-805-

805-5-3

que todas, y qualesquier dellas tengan clausulas con-
, y facultades, q̃ se puedan publicar, excepto las con-
e que tomaren esta presente bula, puedan gozar, y gozen
o Autore, y por los otros sumos Pontifices passados, des-
les reualidamos. Y por la misma autoridad Apostolica sup-
bula de su Santidad se contiene. Y declaramos, que los que
an ni gozan de la dicha bula, ni gracias della. Y por quanto
bula, ofre- ellos vuestro n- , declaramos que auemos conseguido, y se- conceden las dichas indulgencias, gracias, y facultades, y podays y ser, y gozer de todas ellos en la forma sobredicha. Dado qual mandamos
dor- relent. Dada en Madrid á diez de Octubre de mil y seyscientos y treynta y cinco.

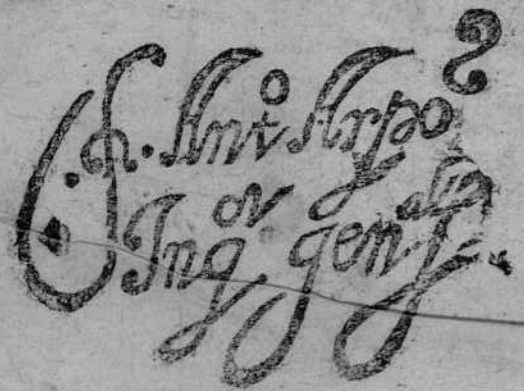
℣ Forma de absolucion, que vna vez en la vida y otra en el articulo de la muerte se puede hazer, por virtud desta Bulla, a qualquier persona que la tomare.

Misereatur tui omnipotens Deus, etc. Por la autoridad de Dios todo poderoso, y de los bienauenturados Apostoles S. Pedro, y S. Pablo, y de nuestro muy santo Padre, especialmente a mi cometida
yo N. absuelvo de toda censura de excomunion mayor, ó menor: suspension, entredicho, sinodo, y de todos los otros casos, y pecados en que por qualquier causa aya incurrido, aunque la absolucion de
ellos sea reservada a la santa sede Apostolica, segun por esta bula es concedido: y restituyo a la vnion, y comunion de los fieles Christianos: y assimismo le absuelvo de todos sus pecados, crimines, y excessos, que a mi
sus confessado, y de los que confessarios si a tiempo de su muerte ocurrieren, aunque sean tales, que la absolucion dellos a la santa sede Apostolica, como dicho es, pertenezca, y otorgo le plenaria indulgencia, y remission cum-
de todos sus pecados, sors, y en qualquier tiempo confessados, olvidados, e ignorados, y de las penas que por ellos era obligado a padecer en el purgatorio. In nomine Patris, etc. ✠ Et, et Spiritus sancti: Amen.

℣ Sumario de las estaciones, e indulgencias de Roma, las quales concede su Santidad a todas las personas que tomaren esta Bulla,
y hizieren y cumplieren cerca desto todo lo en ella contenido.

de Quaresma en santa Sabina, ind. plen.
en san Jorge: indulgencia plenaria.
en san Juan, y san Pablo: ind. plen.
en san Juan, y san Pedro: ind. plen.
en san Pedro in vincula: ind. plen.
en santa Anastasia: ind. plen.
dia se saca vna anima de purgatorio.
ta Maria la mayor: ind. plen.
renço Panis perna: ind. plen.
ntos Apostoles: ind. plen.
o en san Pedro: ind. plen.
en santa Maria de la Minerua, y en santa
gna: ind. plen.
san Clemente: ind. plen.
en santa Balbina: ind. plen.
Cecilia: ind. plen.
ria Trans Tiberim: ind. plen.
ind. plen.
y Marcelino: ind. plen.
na anima de purgatorio.
fuera de los muros: ind. plen.
anima de purgatorio.
en.
ind. plen.
san Lamuel, y Imagen
de la Señora del Populo, y de la Paz, y ay ind. ple.
Viernes en san Lorenço in Lucina, ind. plen.
Sabado en santa Susana, y en santa Maria de los Angeles en las Termas, ind. plen.
Dñica iiij. en santa Cruz in Jerusalen, ind. plen.
✠ Y este dia se saca vna anima de Purgatorio.
Lunes en los santos quatro Coronados, ind. plen.
Martes en san Lorenço in Damaso, ind. plen.
Miercoles en san Pablo, ind. plen.
Jueues en s. Silvestre, y s. Maria en los Montes, ind. p.
Viernes en san Eusebio, ind. plen.
Sabado en san Nicolao in carcere, ind. plen.
Dñica v. en san Pedro: ind. plen.
Lunes en san Crisogono, ind. plen.
Martes en san Laurze, ind. plen.
Miercoles en san Marcelo, ind. plen.
Jueues en san Apolinar, ind. plen.
Viernes en san Esteuan, ind. plen.
✠ Y este dia se saca vna anima de Purgatorio.
Sabado en s. Juan Anteportam Latinam ind. plen.
✠ Y este dia se saca vna anima de Purgatorio.
Dñica de la Palma, que es Domingo de Ramos, ind. plen. en san Juan de Letran.
Lunes en santa Prasedis ind. plen.
Martes en santa Prisca, ind. plen.
Miercoles en santa Maria la Mayor ind. plen.
Jueues en san Juan de Letran, ind. plen.
℣ Los dichos dozze dias del año se ganan los indulgencias que en Roma, por estos dias estan en ello.
Viernes en s. Cruz in Jerusalen, y en s. Maria de los Angeles en las Termas, ind. plen.
Sabado en san Juan de Letran, ind. plen.
Dñica de Pasqua en santa Maria la Mayor, ind. plen.
Lunes en san Pedro, ind. plen.
Martes en san Pablo, ind. plen.
Miercoles en s. Lorenço fuera de los muros, ind. plen.
✠ Y este dia se saca vna anima de Purgatorio.
Jueues en los santos Apostoles, ind. plen.
Viernes en santa Maria la Redonda, ind. plen.
Sabado en san Juan de Letran, ind. plen.
Dñica in Albis en san Pancracio, ind. plen.
℣ Epistolas despues de Pasqua.
℣ En las Letanias mayores, que es en la fiesta de san Marcos, a san Pedro, ind. plen.
En el dia de la Ascension de Christo en s. Pedro, ind. pl.
En la vigilia de Pentecostes en s. Juan de Letran, in. pl.
Dñica de Pentecostes en s. Pedro ind. plen.
Lunes en san Pedro in vincula, ind. plen.
Martes en santa Anastasia, ind. plen.
Miercoles, en santa Maria la mayor, ind. plen.
Jueues en san Lorenço fuera de los muros, in. plena.
✠ Y este dia se saca vna anima de Purgatorio.
Viernes en los santos Apostoles, ind. plen.
Sabado en san Pedro, ind. plen.
✠ Y este dia se saca vna anima de Purgatorio.
Mier. de las iiij. tem. en s. Maria la Mayor, ind. plen.
Viernes en los santos Apostoles, ind. plen.
Sabado en san Pedro, ind. plen.
℣ Las tres de Aduiento.
℣ Dñica 1. en santa Maria la Mayor, ind. plen.
Y en la dicha Iglesia, todas las Festas de mas S. I. p.
Dñica ii. en s. Cruz in Jerusalē, y en s. Maria de los Angeles en las Termas, ind. plen.
Dñica iij. en san Pedro, ind. plen.
Miercol. de las iiij. temp. en s. Maria la Mayor, in. pl.
Viernes en los santos Apostoles, ind. plen.
Sabado en san Pedro, ind. plen.
Dñica iiij. en los santos Apostoles, ind. plen.
La noche de Nauidad, en santa Maria la Mayor, en la Capilla del pesebre, ind. plen.
En la segunda Missa del Dia, en s. Anastasia, in. pl.
El dia de la Natiuidad de nro Señor Jesu Christo, en la tercera Missa, en s. Maria la Mayor, ind. plenaria.
La fiesta de s. Esteuā en s. Esteuā Rotondo, ind. p.
La fiesta de s. Juā Euangelista en s. Maria la Mayor, ind.
La fiesta de los Innocentes en s. Pablo, ind. p.
El dia de la Circuncision de nuestro Señor, en santa Maria de Transtiberi, ind. plen.
El dia de la Epifania en san Pedro, ind. plen.
Dñica infra octauā en s. Lorenço extramuros, ind. ple.
✠ Y este dia se saca vna anima de Purgatorio.
Dñica in sexagesima en san Pablo, ind. plen.
Dñica in quinquagesima en san Pedro ind. plen.







TOMVS PRIMVS

Libri Primi, textus Scoti articulati, & per commentarios illustrati, necnon difficultatibus plurimis enucleati.

BIBLIOTECA PROVINCIAL - PALENCIA

TASSA.

YO Lazaro de Rios Angelo Secretario del Rey nuestro Señor, que por su mandato hago officio de Escriuano de Camara, de los que en su Consejo residen, certifico que auiendose visto por los Señores del dicho Real Cõsejo, vn libro en dos tomos intitulado, sobre el primero de las sentencias del Doctor subtilissimo Fr. Iuan de Scoto, compuesto por el P. Fr. Matheo de Sosa de la Orden de S. Francisco Prouincial de la Prouincia de Santiago, que cõ licencia del dicho Señor fue impresso, tassaron cada pliego de los del dicho libro à quatro marauedis, y à este precio, y no mas mandaron se venda, y que esta tassa se ponga al principio de cada libro de los que se imprimieren, y para que dello conste, doy la presente en Madrid à seys dias del mes de Febrero de mil y seyscientos y veynte y nueue años.

Lazaro de Rios.

Tiene este Primero tomo con principios, y tablas, docientos y cinquenta pliegos, que montan mil marau[illegible] en papel, segun su tassa.

Cum Priuilegio Regali, & facultatibus Ordinis, & ordinarij.

Index mendorum huius tomi prioris.

PAG. 1. lin. 8. ſentarium l. ſententiarum, pag. 3 col. 2. lin. 18. communiſſima, l. communiſſimi, pa. 17. co. 2. lin. 8. conclarticuli, l. concluſione articuli. pag. 29. col 2. lin. 54. muto. l. multo. pa. 35. col. 2. lin 30. placitis. l. placito pag. 36. col. 1. lin 31. relationibus. l. reuelationibus. pag. 44. col. 2. lin. 26. inferre. l. inferri. pa. 45. col. 1. lin. 15. credendum. l. credendam pag. 63. col. 1. lin. 22. naturalj. l. naturalis. pag. 90. col. 1 lin. 20 ſupernaturalem. l naturalem. pag. 111. col. 1. lin. 25. SueniKeldiani. l. SueniKfeldius. pa. 116. col. 1. lin. 33. alijs l. alij. pag. 118 col. 2. lin. 17. corlocat. l. collocat. pag 125. col. 1. lin. 28. nollem. l. volens, ibidem, lin. 29. que l. qui, ibidem, lin. 45. executare. l. exequi, ibidem, col. 2. lin. 20. non efficit, l. non officit, pag. 141. col. 1. li. 21 ſed hæc habentur. l. ſed hæc non habentur. pag. 161 col. 1. lin 25. Alienorum. l. Arianorum. pa, 163. col. 1. lin 44. excededit. l. excedit. pa. 164. col. 1. lin. 2. breuis, lege breui, ibidem, lin. 14. rancæam. l. ranasum, ibidē, lin. 17. fuerunt. l. erunt, ibidem. lin. 32. colore, pag. 148. col. 2. lin. 18. ſpeciei. l. ſpecie, pag. 126. col. 1. lin. 42. non aliter per rationem. l. non aliter, quam per rationem. pag. 235. col. 2. lin. 25. conceptu. l. concentu. pag. 256. col. 2. lin. 45. vt opus. l. ad opus, ibidem. col. 2. lin. 40. quod. l. quo. pag 254. col. 2. lin. 21. l pluri. l. plurimi. pa 257. co. 2. lin. 39. contulit. l. conuoluit. pag 262. col. 1. lin. 7. admutao. l. admittat pag. 267. col. 1. lin. 14. ex l. eſt, ibidem. lin. 15. ex l. eſt. pag. 270. col. 2. lin 43. altiſsima. l. latitsima, pag 271. col. 1. lin. 11. quocumque. l. quæcumque ibidem, lin. 51. proprius l. proprium. pag. 280. col. 1. lin. 12. fidem. l. finem. pag 291. col. 1. lin. 5. piſta ræcedit. l. iſta præcedit. pag. 292. col. 2. lin. 11 reperiri non poſſe. l. reperiri poſſe. pag. 290. col. 2. lin. 11. poteſt autem. l. non poteſt autem. pag. 308. col. 2. lin. 37. tenet. l. tenent. pag. 309. col. 2. lin. 46. erra non poſſet. l. non poſſet non errari. pag. 330. col. 1. lin. 2. practice, ſeu ſpeculatiue l. practicum, ſeu ſpeculatiuū, ibid. lin. 15. viſio. l. fruitio. pag. 336. col. 1. lin. 30 quos. l. quaſi, pag. 344 col. 2. lin 2. practicam. l practicum. p. 345. col. 2. lin. 46. videor. l. video. pag. 347 col. 1. lin. 48. negationis. l. relationis ibidem. col. 2. lin. 52. admittit. l. amittit. pag 355. col. 2 lin. 9. obieuctum. l. obiectum. pag. 357. col. 1. lin. 25. præfixu actu. l. præfixus actus. pa. 361. col. 2. lin. 38 innumere l. innuere. pa. 368. col. 2. lin. 29. delinquendo. l. diligendo. pag 374. col. 2. lin. 45. omiſsi. l. omiſsis. pa. 380. col. 2. lin 17 ſoluer. l. ſoluere, ibidem, lin. 21. dicens quod illam. l. dicens illū, pag. 382. col. 2. lin. 22. realem quo. l. reale in quo, pa. 384. col. 1. lin. 10. aliud. l. alium. pag. 390. col 1. lin. 11. de voluntatem. l. Dei voluuratem. pag. 415. col. 1. lin. 47. eſſe verum. l. non eſſe verum. pa. 424. col. 1 lin. 6 noſtri. l. noſtræ. pa. 425. col. 1. lin. 3. nolebat. l. nolebant. pa 436 col. 1. lin. 8. quod. l. cuo. pa. 439. col. 2. lin. 16. teſtimonij. l. teſtimonijs, pag. 442. col. 1. lin. 52. irreferibilitate. l. referibilitate, ibid. col. 2. lin 13. particulā. l. pars. pag. 445 col. 2. lin. 32. iuxia. l. iuxta, pa. 455. col. 2. lin. 22. tu in eta. l tunc ita liu. 40. ſubtile. l. futile. pag 472. col. 2. lin. 38. proprior. l. proprius. pa. 476. col. 2. lin. 12. non poſsit l. poſsit, ibid. lin. 43. impræſſa. l. impreſſæ pag. 479. col. 1. lin. 10. tantam l. tantum. pa. 491. col. 1. lin. 15. modus. l mundus, pa. 492. col. 2. lin. 25. eliceretur. l. diceretur. pa. 502. col. 1. lin. 7. in potentia. l. potentia. pa. 505. col. 2. lin 18. contare. l. conſtare. pa. 507. col. 2. lin. 46. vnuuitale, l. vnum totale. pa. 508. col. 2. lin. 10. cum l. cur. pa. 512. col. 2. lin. 7 poteſt l. potes. p. 514. col. 1. lin 4. ſed etiam. l. ſic etiam. pa. 515 col. 2. lin. 2. obiectum. l. ad obiectum. pa. 519. col. 1. lin. 23. generandi. l generanti. ibid. lin. 20. natura. l. naturalis. pa. 524 col. 2. lin. 29. impotentiam. l. potentiam, ibid. col. 2. lin. 9. ſufficientia l efficientia. pa. 529. col. 1. lin. 4. actum. l autem, ibid. lin. 28. dicam, l. dici. pa 540. col. 2. lin. 18. intellectum. l intellectu. pa. 541. col. 1. lin. 33. habitum. l. habitu. pa 545. col. 1. lin. 18. nne. l. fine. p. 547 col. 2. lin 2. medium l. modum. pa. 548 col. 1. lin. 27. nequeat in hærere. l. nequeat duabus potentijs in hærere, ibid. lin. ſublatus l. ſublatis. pa 554 col. 2. lin. 19. ſpecies, l. ſpecie. p. 555. col. 2. lin. 30. bono. l. dono, ibid. lin. 29. admiſſus l amiſiſſe, pa. 563. col. 1. lin. 37 cōcederet. l. conduceret. pa. 576. col. 2. lin. 31. præmiſſæ. l. promiſſæ, pa. 584 col. 1. lin. 30. manere obiectum abſque. l. manere abſque. pa. 585. col. 2. lin. 41. oume, l. hoc nō. pa. 589. col. 1. lin. 25. quamcumque, l. quicumque, pa. 606 col. 1. lin. 21. exaucta. l. ex hauſta. pa. 608. col. 2. lin. 3. eſſe incognito, l. in eſſe cognito. pa. 609. col. 1. lin. 37. infertur, l. non infertur. pa. 635. col. 2. lin 13. principalem l. principale. pa. 639. col. 2. lin. 45. poſſe. l. non poſſe, pag. 658. col. 1. lin. 18. diligentis, l. dirigentis, pa. 717. col. 2. lin. 28. dicenda non eſt, l dicenda eſt, pa. 721. col. 2. lin. 10. vltra. l. citra. pa. 754. col. 1. lin 7. in cauſabili, l. in cauſabile. pag. 758. col. 2. lin. 26. dium. l. medium. pag 763. col. 1. lin. 24. Tatherera. l. Tatheretum, pag. 774 col. 2 lin. 6. actus. l. actu. pa. 785. quæ alias, per errorem numeratur. pa. 801. col. 1. lin. 49. infinitum. l. in infinitum. pa. 787. col. 1. lin. 52 minimas l. minima, ibid. c l. 2. lin. 28. confutare. l. confutari. pa. 796. co. 1. lin. 28. non viſum eſt. l. viſum eſt. pa. 819. col. 1. lin. 29. ſenſiluæ. l. ſenſitiuæ. pa. 822. col. 2. lin. 32. argumentū l. argumenta. pa 825. col. 1. lin. 9. omnes. l. omnibus. pa. 826. col. 1. lin. 37. quæ l. quod. pag. 830. col. 1. lin. 38. mobilis. l. mobili. pa. 852. col. 1. lin. 24. finito. l. infinite. pa. 857. col. 1 lin. 32. incertas. l. infertas ibid col. 2 lin. 30 quau. l. quantum. pa 866. col. 2. lin. 40. vel. l. ſed. pa. 867. col. 2. lin. 15. eſt illud l. ſic eſt illud. pag. 870 col. 2. lin 41. tertio quod adhere. l. tertio adhuc pag. 833. col. 2. lin. 45. infinitas. l. finitas. pag. 840. col. 1. lin 31. poſsit l. poſſet. p. 841. col. 2. lin. 25. compoſitus. l. compoſtum. p. 848. col. 1. lin. 37. infinitatem ipſam. l infinitas ipſa.

His erratis correctis conuenit hic liber cum ſuo [illegible]inali, pro quorum fide meo nomine ſubſcripſi.

M. Gonzalus Correa. *Corrector.*

Censura admodum Reuerendi Patris Fratris Bonauenturæ de Mõrroi Prouinciæ sancti Iacobi, olim Prouincialis Ministri, & totius Ordinis Minorum Diffinitoris Generalis.

EX commissione, & mandato Reuerendissimi Patris, fratris Antonij de Trejo, olim Vicarij Generalis totius nostri Seraphici Ordinis, nunc Episcopi Carthaginensis, vidi, & attente perlegi, primam, secundam, & tertiam partem operis reuerendi admodum Patris, & sapientissimi Magistri fratris Matthæi de Sosa bis iubilati Lectoris, nunque Diffinitoris huius sanctæ Prouinciæ sancti Iacobi, prædicti Seraphici nostri Ordinis: & in hoc insigni S. Francisci Conuentu generalis studij Salmanticensis per multos annos primarij Professoris. In quibus partibus exacte continetur totũ, quod Doctor subtilis Frater Ioannes Duns, Scotus, nostri Ordinis Professor, in primo Sententiarum subtiliter tractat, ordine quodam mirifico per articulos digestum: quæstiones omnes accutissime, & perlucide dissoluens, ita vt spiritu ipsius subtilis Magistri videatur indutus: argumenta aduersariorum dilucide dissoluens: & tandem doctrinam ipsius Doctoris Subtilis, difficultatum nubibus dilutis, claram & perlucidam reddit. Ob quod huiusmodi opus dignum iudico, vt omnibus patefiat, prælo mandari: & quod tàm nobile opus ab omnibus fruatur. Quam censuram propria mea manu subscriptam, Auctori prædicto tradidi vt Prælatis sit hoc nostrum iudicium notum, & ad impressionem huiusmodi operis licentia ei concedatur: cedit enim in Religionis gloriam, & scholæ Scoticæ illustrationem, & vniuersæ Reipublicæ litterariæ incrementum. Data in prædicto nostro Sancti Patris Francisci Salmanticensi Conuentu. Idibus Augusti anni millesimi sexcentesimi vigesimi quarti.

Frater Bonauentura de Monrroi.

Censura Reuerendi Patris Fratris Antonij Hẽriquez Lectoris iubilati Sancti Francisci Salmanticensis, & Prouinciæ sancti Iacobi Diffinitoris.

IVSSV Reuerendissimi Patris Fr. Bernardini de Senna in Franciscana familia fratrũ Minorum de Obseruantia cis Alpes Generalis Commissarij, vidi librum, cuius inscriptio, optata diu articulatio, & illustratio Oxonienſis libri primi Sententiarũ, Doctoris subtilissimi Patris Fratris Ioannis Duns, Scoti, sacratissimi Ordinis Minorum, &c. editum à Reuerẽdo admodum Patre fratre Matthæo de Sosa instituti euisdem sectatore, Theologiæ Sacræ in Regali hoc magni Parentis Francisci Salmanticensi Conuentu Professore è merito, & huius almæ Diui Iacobi Prouinciæ diffinitore ac Patre, elaboratum sanè opus tot lustris desideratum, tot expectatum sæculis, à paucis ab hinc annis, à paucis aggressum, mox ab isto numeris omnibus absolutum. Euolui, & accurate quantum licuit, deprehẽdi, aduersum Catholicæ Doctrinæ, pietati, aut bonis moribus nihil, abstrusam Doctoris mentem enucleatam, reconditas difficultates luce donatas, exposita omnia eruditione mira, dexteritate mirabili. Igitur, prodeat in lucem, in multorum gloriam, omniũ vtilitatũ censui, in Seraphico Cœnobio, Idibus Septembris anno à virgineo partu 1624.

Frater Antonius Henriquez:

Censura

Cenſura Patrũm Lectorum ſacræ Theologiæ generalis ſtudij S. Franciſci Salmanticenſis circa puritatem textus Scoti.

DE mandato Reuerendiſsimi Patris noſtri Fratris Bernardini de Sennis ſacratiſſimi Ordinis Minorum Generalis Miniſtri, attente, & maiori, qua potuimus diligentia, vidimus vtrunque textum Scoti, & ſcilicet veterem, in cuius littera laborantes cathedras Theologiæ ſumus hactenus moderati, & nouum, illuſtratum, & articulatum à ſapientiſsimo, & admodum reuerendo Patre noſtro Fratre Matthæo de Soſa huius ſanctiſsimæ Prouinciæ parente meritiſsimo, & actuali Diffinitore, necnon noſtræ almæ Salmanticenſis Academiæ, & generalis ſtudij per multos annos primario moderatore, ac iterum, atque iterum iubilato Magiſtro. Quid profundiſsimi ingenij, & infatigabilis ſtudij, & ſingularis induſtriæ, articulatio hæc præclara demonſtret, neminem latet, ſi quidem & excelentia operis, & auctoris inclyti fama volat per Arces: hæc tamẽ, nec noſtræ cẽſuræ ex Antiſtitis obedientia ſubiacet: ſed noſtri muneris eſt textũ cõtextuare vtrũque. Hoc igitur de omnibus quatuor libris ſententiarum atteſtamur, & veram facimus fidem; in vtroque videlicet textu eandem inuariatam litteram prorſus eſſe: nec quidem in appice, aut jota mutari: præterquam quod Scoti profundiratis littera, articulatione, qua longe præclarior redditur, eſt, non quoad ordinem, ſed quoad methodum articulationis, modo mirifico commutata; ſeruata attamen in omnibus Scoti litteræ puritate: propterea quæ nobis tàm textus irrefragabilis eſt iſte ab auctore noſtro articulatus, quàm ille à noſtro ſubtili Doctore ſcriptus: in cuius atteſtationem, hæc propria manu ſubſcripſimus, in hoc Regali ſancti Patris noſtri Franciſci Cœnobio Salmantino. Anno Domini milleſimo ſexcenteſimo vigeſimo ſexto, Kalendis Iunij.

Frater Petrus Ladron de Gueuara.	Frater Sebaſtianus Fajardo.	Frater Laurentius de Villa Real.

Facultas Reuerendiſsimi P. N. F. Bernardini de Sennis, totius Ordinis Minorum Generalis Miniſtri.

FRATER Bernardinus de Sennis, Miniſter Generalis, & ſeruus totius Ordinis fratrum Minorum, doctiſsimo, dilectoque nobis in Chriſto Patri Fratri Matthæo de Soſa, noſtræ Prouinciæ S. Iacobi Diffinitori, ac lectori iubilato, necnon ſacræ Theologiæ in noſtro Generali Salmanticenſi ſtudio primario profeſſori, ſalutem in eo, qui eſt vera ſalus. Cum ex iuſſu, & commiſsione noſtra, docti, grauiſque viri, & Patres, librum à te compoſitum, & inſcriptum, Articulatio, & illuſtratio Oxonienſis libri primi Sententiarum ſubtiliſsimi P. Fratris Ioannis Duns Scoti, &c. in tres tomos diuiſum viderint, maximèque probarint: quod ſpes de tua eruditione, & ſtudijs pollicebatur concepta: tenore præſentium, vt prædictum librum typis, & prælo mandes, copiam facimus: dummodo quæ ſacroſancta Tridentina Synodus, & Regia Sanctio perſcribunt, ad vnguem obſeruẽtur. Vt autem opus prædictum in lucem dignius prodeat, tibi meritum ſanctæ obedientiæ iniungimus. Datum Mantuæ Carpentannæ, die decimo quinto Iunij, anno reparatæ ſalutis 1626.

Frater Bernardinus de Sennis
Miniſter Generalis.

Censura sapientissimi Magistri, & admodum reuerendi P. F. Fracisci de Boil, Ordinis S. Mariæ de Mercede, & Redemptionis Captiuorum.

REVIXIT Scotus, qui superstite adhuc Parente periereat, imo oritur vsurus prima luce, non minus difficilis, quam subtilis, in apertum hactenus non productus. Laborabat hucusque dificilitate subtilitas. Auctor idem crebris raræ, ac reconditæ Doctrinæ nottis opus insigniuit, consultoque consilio operam dedit, vtà nemine intelligeretur, nisi qui plurimum laborasset. Igitur qui styli tenabras, & in volucra captabat, iam iam illustrationibus, & articulationibus, in primum eius librum Sententiarum à Reuerendo admodum Patre fratre Matthęo de Sosa fœliciter æditis, prodit sole clarior. Fateor ingenue hosce exantlatos labores diuturniores, grauioresque mihi visos, quàm modica sane huius nostri æui ætas ferre potest. Noui fœtus, quos celebris Salmanticensis schola profert: nec voluere negotia contionum, quibus implicor ab huiusmodi gratioribus litteris, animum, & voluptatem se mouere. Quæ ergo iam diù intermiseram, iussus, & libens postlimineo euoluere tentaui. Sed vt erat opus ingens tribus, nec paruis voluminibus discretum, alterum fore volutandum animi gratia sumpseram. Paulo diligentius versare cœpi. Cœpit me impetus experimenti capiendi ecquis vtilior ille foret, auctor ne, an illustrator? Commodius fruimur Scoto ope filij, quàm cura magistri. Præsta ille: fulget iste, cuius diuitiæ sub sinu latentes eruuntur. Ipsaque complicatas vbertim expandere aliquod erat operepretium. Sed non cuiusuis id erat hominis. Multa multos fefellerunt, nec adhuc quisquam repertus est, qui thesaurum integrum bona fide effoderit, & in lucem totum protraxerit. Præstitit hoc Auctor eximius, in maximum Præceptoris emolumentum. Cuncta in ofenso pede cucurri. Moribus, illibataque fidei, nihil reperi obnoxium. Quapropter cudi posse, debereque existimo. Matriti in conuentu Redemptorum, Beatæ Mariæ de Mercede, pridie Idus Decemb. Anni 1626.

Magister Franciscus Boil.

Consensus Ordinarij, ad duos tomos, qui ob voluminum magnitudinem, sunt in tres distributi.

NOS el Doctor D Iuan de Mendieta capellan de su Magestad, y Vicario General desta villa de Madrid y su partido, &c. Por la presente auiendo visto, y hecho ver dos tomos de libros que ha compuesto el Papre Fray Mateo de Sosa, de la Orden de señor san Francisco, sobre las sentencias del Doctor Iuan Duns Scoto de la dicha Orden. Damos licencia que se puedan imprimir por lo que à nos toca, por no auer en ellos cosa contra nuestra santa Fe, y buenas costumbres. Dada en Madrid à 9. de Enero de 1626.

El Doctor Iuan de Mendieta.

Por su mandado. Simon Ximenez.

Censura celeberrimæ, & inclytæ Vniuersitatis Salmanticensis, supremi Senatus Regij iussu.

REverendi admodum, & sapientissimi Patris, Fratris Matthæi de Sosa, Prouinciæ Diui Iacobi Seraphici Ordinis Diffinitoris, & Patris, Lectoris emeriti, & Generalis studij Salmantini per multos annos primarij Professoris, articulationem, illustrationem, Commẽtaria, ac disputationes in primum librum Sententiarum Scoti, supremi Senatus iussu, & Academiæ Salmantinæ decreto cum fructu, & voluptate euoluimus, opus in tres tomos distributum, vtilissimum, simul & subtilissimum: in eo si quidem Scotus præ nimia subtilitate, quæstionumque protractione difficilis, distinctus, elucidatusque prodit; in eo & ex sacris litteris, & ex proprio Auctoris penu pro Scotica doctrina tuenda, arma validissima continẽtur. Credimus, subtilem Doctorem, qui multos semper habuit sectatores, tanti operis incremento multo plures habiturum. Illud igitur dignum typis iudicamus, & vtinam multo antea fuisset excusum, ne tanto thesauro tot sæculis Theologica schola caruisset. Salmanticæ die 14. Septemb. anno 1626.

Frater Franciscus Cornejo. Frater Basilius Pontius Legionensis.

Frater Franciscus Dominguez. Frater Bernardinus Rodriguez.

Admodum Reuerendi Patres prædicti, sapientissimique Magistri moderantur grauiores Theologiæ Cathedras Vniuersitatis. Primus namque est vespertinus emeritus, secundus Primariam profitetur, tertius Cathedram Durandi, & quartus Cathedram Scoti regit.

Yo Antonio Ruano de Medrano Familiar del santo oficio, y secretario de la muy insigne Vniuersidad de Salamanca, doy fe y testimonio verdadero que en el Claustro pleno que se congregò à los nueue dias del mes de Setiembre, de mil y seyscientos y veynte y seys años, se presento esta censura, y la Vniuersidad acordò se dè testimonio della al Padre Fray Mateo de Sosa, y de su pedimento hize la presente en Salamanca dia mes y año dichos.

Don Vicente de Calata yud
Rector.

En testimonio de verdad.

Antonio Ruano de Medrano.

EL REY.



POR quanto por parte de vos Fray Mateo de Sosa de la Orden de san Francisco, Difinidor de la Prouincia de Santiago, Lector jubilado della, y de prima del estudio de la dicha Ordẽ, en la Vniuersidad de la ciudad de Salamanca. Nos fue hecha relacion que auiades compuesto vn libro en dos tomos, intitulado sobre el primero de las sentencias del Doctor sutilissimo fray Iuan Duns Scoto, q̃ ante los del nuestro Consejo fue hecha presentacion, y nos pedisteys y suplicasteys os mandasemos dar licẽcia para le poder imprimir, y priuilegio por el tiempo que fuesemos seruido, ò como la nuestra merced fuesse. Lo qual visto por los del nuestro Cõsejo, y como por su mandado se hizieron las diligencias que la prematica por nos vltimamente hecha sobre la impression de los libros dispone. Fue acordado que deuiamos mandar dar esta nuestra licencia para vos en la dicha razon, y nos tuuimoslo por bien: por la qual os damos licencia y facultad para que por tiempo de diez años, primeros siguientes, que corran y se cuenten desde el dia de la fecha della, vos ò la persona que vuestro poder vuiere, y no otro alguno. Podays imprimir y vender el dicho libro en dos tomos que desuso se haze mencion por el original, que en el nuestro Consejo se vio, que va rubricado, y firmado al fin, de Lazaro de Ríos Angulo nuestro secretario, que por mi mandado haze oficio de escriuano de camara, de los que en el residen. Con que antes que se venda lo traygays ante ellos juntamente con el dicho original, para que se vea si la dicha impression esta conforme a el, y traygays fe en publica forma, en como por Corrector por nos nombrado se vio, y corrigio, la dicha impresion por su original. Y mandamos al impresor que imprimiere el dicho libro en dos tomos, no imprima el principio, y primer pliego, ni entregue mas de vn solo libro al autor, ò persona a cuya costa se imprimiere, y no otro alguno, para efecto de la correccion y tassa, hasta que primero el dicho libro este corregido, y tassado por los del nuestro Consejo. Y estando assi y no de otra manera pueda imprimir el dicho libro en dos tomos, principio y primer pliego, en el qual seguidamente se ponga esta licencia, y priuilegio, y la aprobacion, tassa, y erratas, so pena de caer, è incurrir en las penas contenidas en la prematica, y leyes de nuestros Reynos que sobre ello disponen. Y mandamos que durante el dicho tiempo de los diez años persona alguna sin vuestra licencia no le pueda imprimir, ni vender, so pena que el que lo imprimiere aya perdido, y pierda todos y qualesquier libros, moldes, y aparejos que del dicho libro en dos tomos tuuiere, y mandamos incurra en pena de cincuenta mil marauedis, la qual dicha pena sea la tercia parte para la nuestra camara, y la otra tercia parte para el juez que lo sentenciare, y la otra tercia parte para la persona que lo denunciare. Y mandamos à los del nuestro Consejo Presidente y Oydores de las nuestras Audiencias, Alcaldes, Alguaciles de camara, y casa y Corte, y Chancillerias, y

à todos los Corregidores, Assistentes, Gouernadores, Alcaldes mayores, y ordinarios, y otros juezes y justicias, qualesquier de todas las Ciudades, Villas y lugares de los nuestros Reynos y señorios, que vos guarden y cũplan esta nuestra licencia, y contra su tenor y forma no vayan ni passen, en manera alguna. Fecha en Madrid à diez y ocho dias del mes de Enero de mil y seyscientos y veynte y siete años.

YO EL REY.

Por mandado del Rey nuestro Señor,

D. Sebastian de Contreras.

REVERENDISSIMO

PATRI, PRAECLARISSIMO VIRO, SAPIENTISSIMOQVE IVBILATO MAGISTRO, AC INNVMERIS TITVLIS VNDEQVAQVE SPLENDIDISSIMO ECCLESIÆ IVBARI, P.N.F. BERNARDINO DE SENNIS, TOTIVS ORDINIS SERAPHICI DIGNISSIMO CENERALI MINISTRO, AC GENERALISSIMO ARCHIPRAESVLI, SANCTISSIMIQVE P.N. FRANCISCI IN MONARCHIA SERAPHICA LEGITIMO SVCCESSORI, &c.

F. MATTHÆVS DE SOSA EIVS HVMILLIMVS ECLIENTIBVS, IN SACRA THEOLOGIA BIS IVBILATVS, ET APVD Salmanticēſes in generali ſtudio, per multos annos primarius ſacræ Theologiæ moderator, ac ſanctiſsimæ ſancti Iacobi Prouinciæ, eiuſdem Ordinis Prouincialis miniſter, ſempiternam fœlicitatem precatur.

INCOLIT *orientem ſabæus Aloes* (REVERENDISSIME ANTISTES) *illuſtris pompa virtutum, fœcundum aromatum incrementum. Cuius quis arborem comprehendere potuit, hactenus inacceſsibilem? an ſalutare? an videre? Profecto neutiquã aliquis, ſi Plinio credere, dignũ ſapientes duxerint. Expulſione aeris, tantum, influentis vndæ, rami de montibus ex temporis vetuſtate cadentes, flumineq; Babylonico capti, tonanti Ioui ſacrantur. Sic Theologorum omnium Principis, P. F. Ioannis Duns Scoti doctrina, quouis aromate gratior, ipſoq; Apolline illuſtrior, antris hactenus abſcondita, etſi illuſtris, etſi fœcunda: ipſa tamen in comprehenſa, in ſalutata à multis, & fere omnibus inacceſsibilis. Rami ſolum ex eius*

altitudinẽ cadebant, capti ſæculo iſto ferreo, & tanta, vel librorum, vel Auctorum varietate Babylonico; ſtructiones (inquam) de quarũ ſcientia multos, vnuſquiſque non dubitat, multiplicium librorum volumina edidiſſe, ſuiſq; conſecrauiſſe Mœcenatibus. Aſt, totam ipſam Aloem nemo vidit, qui difficultatem vidit, in ipſa enim Scoticæ litteræ enucleatione difficilima, omnes fuere Dauus, nullus Oedippus, ſed èn iã (Paſtor vi-
Priſc. li. 6. gilantiſsime) arborem ipſam, Scotum nempe, non certe nouum, ſed antiquum, noua quadam forma conductum, nouoq; ſtylo ſubactum, & ſubrizatum; enigma ſolutum, vt ſint prauæ confuſionis nubila in directa, & aſperæ in vias planas. Aquam, proculdubio non ciſternarum diſſipatarum, ſed melioris, & ſalutaris ſapientiæ, ex qua bibentifiet fons aquæ ſalientis in vitã, & lucem, quæ â luce illa, omnes illuminante, ſubrutilat. Sed vnde mihi tanta, tantisq; negata articulandi Scotum fœlicitas, vt ſolùm me docente, exortum ſit in tenebris lumen? An ne ab ingenio? An ab ſtudio? An ab arte? An ab aſsiſtentia continua?

Nocturna verſante manu, verſante diurna?

Virg. Enei 4. Non certe, ſolum abſtudio, ingenio, arte, & aſsiſtentia, ſed ſimul cum his, ab illa, de qua Aelquilius loculenter ſic fatur,

Aelq. li. 2. Fœlicitas mater obedientia

Coniuxque (vt aiunt) ſoſpitatoris Iouis.

Fingit Poeta (Roterodamo exponente) Iouem ſoſpitatorem, cuius beneficio contingat ſalus hominum, huic eſſe vxorem, cui nomen obedien-
Roter. ada. obedientia. tia, quæ paramus Principibus, ac Magiſtratibus, & horum coniugio natam eſſe filiam, cui nomen fœlicitas. Præclara (me hercle) vox, & tali viro digna ſententia, qua declarat nullam eſſe hominibus fœlicitatem, quæ ex obedientia, qua Magiſtratibus obtemperamus, haud oriatur. Mihi vero, ita contigit; nam dum, Reuerendiſsimorum totius Semphicæ Religionis, Archipræſulum P. F. Ioannis à Ferro, illuſtriſsimi nunc D. D. F. Antonij à Trejo, Cartaginenſis Epiſcopi meritiſsimi, tunc vero Ordinis Vicarij Generalis, & P. F. Benigni à Genoua, præceptis adhæreo: vt colonus alter, ipſo tamen fœlicior, præcioſam iſtam Theoſophantum Indiam, aloem incomprehenſam, nullis conferendam aromatibus, adinueni: & quod ex mei imbecilitate ingenioli, ſolum ſpectare non poteram, tribuit obedientia ipſa, deditq; abditiſsima tanti Doctoris dogmata enubilare: nam vox eſt Domini, quæ reuelat condenſa. Et ſi
L liber homo ff. ad l. Aquil. quæ forte nõ dicẽda aſſero, aut aliter quã formanda propono, me excuſſat à delicto, l. liber homo, ff. ad legem Aquil. nam vt ibi iuris conſul-

tus

tus, obediẽtia debita, vel promiſſa, libent, quem à crimine. Secura igitur gloria, ſed pœna haud eſt timenda. Quid ergo fœlicius? Solum Reuerendiſsimam Paternitatem tuam, habere Mœcenatem trinome aſpicientem aſpectu, cui arborem nouiter inuentam poſsim conſecrare, eſt fœlicitas ipſa. Nam etſi tria præcepta præfata, in tam ardua fuerint mihi nauigatione sydus, vertex & acus: donec te habui, non ſolũ præceptorẽ, ſed præcipientẽ: nec portũ, ne quid fœlicitatis, ſine tuis auſpicijs me habere putaui. Nam nec ego, nec opus iſtud ſuperas poterit volitare per arces: niſi de te, de Sennis tuis, Sennas tribuat alas omnipotens, quibus animalia gaudebant, apud Ioan. cap. 4. quia vt ibi Lyranus noſter doctiſsimus, iſtis alis (Sennis nempe) debent Eccleſiæ Doctores volare. Hæc ille. Quaſi non alijs. Sub alis namq; Sennis protectionis tuæ ſemper me, & mea cuncta fouiſti: cliẽtulus, te patronum inueni: filiolus, te verum patrẽ experior: ſucũbens, te auſpiciatorẽ agnoui. Quid eloquar? honores, dignitates, fauores, tutelã, patrocinium, & plena quæ habeo, de manu tua me accepiſſe immortali gnditudine gloriabor. Ioan. c. 4.

Nec metus eſt, quod munus hoc noſtrum, qualecunque ſis aſpernaturus, qui donaria, non precijs, ſed animis ſolitus es ſtimare, & licet videam paſsim excellentes ingenio noſtræ Religionis viros, ceu magnos, & opulentos Reges, tibi Salomoni noſtro, quaſi in templi Dei ſtructuram mittere lucubrationes, vt ebur, aurum, marmora, gemmas, etiam video quotidie inter auro gemmiſque radiantia, Principum donaria, pratenſibus floſculis, aut hortenſibus herbulis, hinc inde concinatas corollas, ſuſpendi, diuis, quas re tenuis pietate diues, offert plebeculus. Ad hæc

Ouid. li. 4. Triſt. Egl. vltima.

Non ego diuitias dando tibi, plura dediſſem.
Diuitis, ad manes, nil refert vmbra, ſuos.
Perpetui fructum donari nominis: idque
Quo, dare nihil potui, munere, maius habes.

Alioqui, quid illud eſt, ſeu magnum, ſeu puſillum, ſeu ludricum, ſeu ſeriũ, quod huius ingenioli fundus produxerit, id omne iure ipſo, tibi mendicas minoritanæ Religionis Princeps, Mœcenas, Antiſtes, qui, ceu ſalutare quoddam sydus, in hoc Religioni datus, vt præ-

cipiente, & præside, quidquid eſt bonarum rerum pullulet, ac ſubdoleſcat. Nec mihi venit in mentem quiſpiam noſtrorum optimatum illuſtris, vel cui magis debeam (debeam & magis) vel qui ad litteras magis affectus, optimis artibus ſolertius imbutus, ſtemmatumq; decore locupletior appareat. Nam omnifariam apud Hiſpanos, Italos, Francos, Indos, &c. dilucidum eſt, tetùm ſanguinis generoſitate, tùm facinorũ laude, tùm etiam virtutum omnium, & diſciplinarum præſtantia longe cæteros anteire. Alia dicent alij. Hæc haud prætereũda. Teſcũ terrenus, neſcio, quis Cain diuiſiones à fratre in Religione medi
Geneſ. 1. tabatur, tibiq; aiebat, ſi nõ rectè eã diuidas, peccaſti) prudẽtiſſimũ reſpexit Dominus, & nõ ad munera eius. Si etenim ſub humilitatis palio, ſeu forſan exemptionis zelo, quidam ex tuis, paliũ regiminis Monarchiæ Seraphicæ ab eius Obſeruantia autumabant diuidere, ac ſi palium generaliſſimi noſtri præſulis, ita breue eſſet, vt vtroſque operire non poſſet, & inſtar filiorum Iacob Joſeph adorationẽ, tollere haud poterant: tu ſingulari prudentia, paternaq; benignitatis viſceribus, præcordia fratrum imbuiſti amore, & corda fraternitatis priſtinæ, renouaſti, ita vt qui Ioſephum fratres oderant, & nec per ſomnium Dominũ adorare volebant: tandem ſuæ annonæ gratia coacti, Romã petunt, & te verũ S. P. N. Franciſci ſucceſſorẽ agnoſcũt, paſtorẽq; ve-
Gen. 24. nerantur vnicum, & petunt, ſeruitur fratres ſumus, inquiunt. Sed cur quem renuntiauerant, ipſum nunc ad ſe totis cordibus reuocant dominũ, ac ſuperiorẽ exoptant? præſertim cũ à Commiſſario Generali, ad vniuerſæ habenas Religionis, tã ſit difficilis tranſitus (nõ enim in ſæculis noſtris, hoc viſum eſt) nec videndũ expectamus faciliter? haud niſi, quia Deo, cognoſcunt, aſlante, te ſolum dignũ imperio, concordiã, fratrumq; diligentẽ vnitatem, & ſicut Petro deſidemnti tria tabernacula, quibus tegerentur ſinguli, datur vnicum lucentis tabernaculum nubis, quategantur omnes; ſic te, vt nubem vnicam lucidã datum quærentibus diuiſionem, qua gubernentur, claritate vniuerſi, cognoſcũt & ipſi. Lucidam (inquam) nam vbi ablata diuiſione vnitas floret, non poſſunt ibi, non lucis, ſcaturire, claritatis, & fontes. Nec mirum te Archipræſulem ſtatim feciſſe dominum, & non antea, quando à Pontifice ſummo impetrabatur diuiſio: nam prius voluit Deus, congregationem, & vnionem videre aquarum, quam luminaria in firmamento cæli ſtatuere. Statim creatur ſol, illico vnicus

Apollo

Apollo refulges. Quid plura? Laudo te? In hoc non laudo ego ſolus: laudat illuſtris Francorum ampla familia, cui impertiuit babilem requiem, & tranquillitatẽ, quãdo ſeditio minabat horribilis, prouidiſti. Laudat Minorum Religio hilaris vniuerſa, eo quod (te protegẽte, viderit) plura in Cælo Empyreo refulgere ſydera minora, ſed maxima, quã à principio hactenus. Viginti nouem illi Sanctos dediſti glorioſos, D. Margaritã de Cortona, D. Ioanẽ Capiſtranum, D. Iacobum de la Marca, D. Conradum, Diuum Petrum de Alcantara, D. Eliſabeth Portugalliæ Reginam, & viginti tres Martyres Iaponenſes ſimul denique. Tandem nunc, apud Sanctiſsimum P. N. Vrbanum Octauum, inſtas quadraginta tuorum Minorum Canonizationem illuſtrium, & quotidie fœliciter illam expectas. Laudat iterum, & millies, nunquam fandi finem factum: nam ſi Diuus Bernardinus de Sennis fuit Ordinis reformator primus excelſus: tu vero alter Bernardinus de Sennis, ſine tertio ſecundus, qui ad priſtinum puritatis ſtatum Euangelicum reformaſti. Cætera omittam. Nam quicunque egregia, & ſumma illuſtrium laudum tuarũ præconia recolere voluerit, facile intelliget, nil tibi vlla ex parte deeſſe, quod vel à natura, vel à virtute, vel à fortuna ſit expetendum: quo cæteris non longe præſtantius habearis. Quid dico à fortuna? Abſit, quod in te aliquid fortunæ videatur, vel concedatur. Nam ſi Minoritana familia, Catholicus Hiſpaniarum Rex, Summus Eccleſiæ Antiſtes, quilibet

Rerumque tibi commendat habenas
Et ſacros merito, ornat diademate crines.

Neutiquam hoc fortuna adſcribendum: nam vt Poeta canit.

Fortuna immeritos auget honoribus,
Fortuna innocuos, cladibus afficit.
Iuſtos illa viros, pauperie grauat,
Indignos eadem diuitijs beat.

Virgil. de Fortuna.

Sed animo, valori, virtuti. Audi Naciancenum Poſthumio Principe, quaſi tecum fantem. Inſublime (*inquit*) euectus es, ſupremam nactus es poteſtatem: non eſt hoc fortunæ munus, ſed hanc poteſtatem, tanquam virtutis præmiũ adeptus es, vt ipſa redderetur glorioſior. *Habenas tibi creditas exi-*

Naciancẽ. de orat. ad Poſth.

eximia dexteritate direxisti. Sed quid mirum hoc faciat, qui

Eras. adag. 32.

Solus meruit regnare rogatus?

In quo, ac si vno in homine plures sint Heroes, & in vnico pectore non simplex inhabitet lumen, vtraque lux subrutilat. Non igitur equidem immerito, nec fausto vllo, mea consecrantur studia Mæcenati nobilissimo: testus origo, & genus tuum, quod ex vtroq; parente, tùm Germaniam, tùm Hispaniam, tùm Lusitaniam, in inclyta Vlyssipea communi, benignissimaq; matre, accommunit illustrius, quã egeat commendatione: eruditissimo, docet ipsa Theologia, ius Pontificeum, cæsareum q; & cæteræ omnes disciplinæ, quæ tantæ, tamque vno in pectore tuo, multipliciter se explicuerunt: Prudentissimo, clamat vtraq; curia, quibus dedisti signa rara, sed non raro: Benignissimo, huius vero laudis testimonium exponunt, quasi de te, verba Poetæ.

Ouid. lib. 1 de Pont.

Est piger ad pœnas Princeps, ad præmia velox
Quique dolet, quoties cogitur esse ferox.

Est ne aliud amplius? Certe si omnia tua essent resecãda magnalia, tempus, non oratio, omni detrimento magnitudinis, nullo dispendio veritatis, deficeret. Accipe ergo P. Reuerendissime has qualescunque tibi iterum, atque iterum dicatas lucubrationes, nam mihi magis complaceo, quod illas dignerishospitio tuæ Bibliothecæ illustrare, quàm si cedrinis capsullis, in Apollinis templo reponerentur. Pedibus Reuerendißimæ Paternitatis tuæ omnia suppono, substerno, succumbo, viuas fœliciter, & ad vniuersæ tuæ Monarchiæ gloriam, & ad Ecclesiæ incrementum, intende prospere, procede, & regna.

Reuerendissimæ P. tuæ,

Obsequentißimus filius.

Frater Matthæus de Sosa.

Præfatio ad Lectorem.



NCLYTA Vlyxea Mater, ex Paternis Auis, & Proauis Cacerenſibus me benigniſsime genuit: Sacratiſsima Minoritarum Religio, in magni Parentis, Seraphicique Chriſti plagiferi vtero, per viſcera miſericordiæ Dei noſtri, clementiſsime me ſuſcepit: fœlix Salmantica totius orbis celeberrima vniuerſalis Magiſtra me docuit: ac in ſubtiliſsimi omnium Theologorum Principis Doctoris Scoti ſplẽdidiſsima ſchola, lacte Scotico enutritus, per continuos viginti & ſeptem annos (adimpleto prius naturalis Sophiæ trienali magiſterio) ſacræ Theologiæ gradatim vſque ad primariam cathedram, terque, quãterque apud Salmãticenſes extiti moderator & rector. A primæua attamen diſciplina, & ſtudiorũ primordijs, Scoti libris (quos integros pernoctans reuolui, & accurate legi) veri diſcipuli zelo, operam pia affectione nauaui. Verum in eius litteræ profunditatem immerſus, iam iam eximiæ ſubtilitatis nectaribus alacris, veluti ſaluberrimi ſcaturientis fontis aquarum dulcedine ebrieatus: iam verò niniæ obſcuritatis confuſione obtenebratus, non minus, quàm abſinthiorum, aut felis amaritudine excitatus, hinc, illincque ingenij nauicula fluctuante, turbatus, naufragium pertimebam. Ad celebres veteres Scotici textus expoſitores, in conflictu huiuſmodi non prætermiſsi recurrere; in eis autem doctrinali methodo, non ſufficienter inuenta, nec quidem Scoticæ litteræ mente genuina ſatis explanata, quinimo, nec dum ipſa Scoti mole, à confuſionis ergaſtulo ab aliquo ex noſtratibus erepta, nec illuſtrata: tranſactis lucubrationibus non paucis circa eius intelligentiam, doctrinæ ſplendidiſsimæ diuitem, claritatis verò in ipſomet eius ſplendore, egenum, & inopem me inueni.

Textus namque librorum Scoti theſaurus diuitiſsimus ſemper extabat, neutiquam verò, doctrinali methodo claritatis digeſtus, ita vt potius theſaurus abſconditus, quàm lumen ſplendens debuerit celebrari. Vnde non immerito quidam grauiſsimus Scoti diſcipulus exclamauit in Proœmio ſui tertij Sententiarum, confitens ſe multum fleuiſſe, eo quod non erat, qui apperiret hunc librum, & ſolueret ſignacula eius. Et quidem ipſe eiuſmodi ſignacula ſoluere, & librum Scoti pro viribus apperire, curauit: verum enim vero liber iſte, protinus clauſus, & ſignatus adhuc remanſit. Egebat namque ipſo Doctore ſubtili, qui ſuæ ſubtilitatis clauibus illum apperiret, & nobis de theſauro ſuo proferret noua & vetera: non tantùm vt in ſchola Scotica diuites redderentur diſcipuli, verum & vt etiam reliqua Chriſtiana Theologorum vniuerſitas, de eius ſcientiæ, & ſapientiæ theſauro prolato, ſubtilitatis, eruditionis diuitia-

Apocal. 5.

Matt. 13.

uitiarum muneribus frueretur. Credo etenim piam alienorum affectionem, doctrinæ Scoticæ hactenus defeciſſe: quia ſtylli confuſio, & claritatis inopia, opus præclarum reddebat in acceſsibile, & veluti monſtrum, ingeniorum acumina effugabat: vnde inopes ſubtilitatis theſauri, quaſi in fide Parentum, Scoti ſententias, quas forſan nec viderant, nec earum limina ſalutauerant, acriter improperabant non pauci. Quo improperio dolens ille relatus doctrinæ Scoticæ lator, ſe multum fleuiſſe fatetur.

Pſalm. 87. *Pſalm.* 76. Si igitur ille fleuit, ne quidem ſimiliter eodem dolore & zelo, oculi mei languerent præ inopia claritatis: anticipauerunt vigilias oculi mei, & in vigilijs lucubrans, huius libri optabam ſignacula ſoluere; non ſane quod in ſuperbiam elatus antiquos, Scoti aſſeclas antecellere præſumpſiſſem: ſed hanc magnam prouinciam ſuſcipere auſus ſum, inſtante ſanctæ obedientiæ virtute, & merito: quo Reuerendiſsimus Pater Frater IOANNES DEL HIERRO, olim noſtræ ſacratiſsimæ Religionis Generalis Miniſter ad id me ſuo præcepto aſtrinxit: quod poſtea Reuerendiſsimi ſucceſſores illius, Patres, Frater ANTONIVS DE TREJO, qui nunc Eccleſiæ Cartaginenſis in Hiſpania illuſtriſsimus antiſtes fœliciter extat, & Frater BENIGNVS DE GENVA, ac tandem Reuerendiſsimus N. P. F. BERNARDINVS DE SENNIS, eiuſdem Ordinis Generaliſsimi Archipræſules, ſuis litteris confirmarunt. Sub obedientiæ ergo ſanctiſsimæ iugo, non dubitaui hoc opus difficile aggredi, diuino fretus auxilio, eius implo-

1. ad Corin. 12. rans ſpiritum: qui omnia operatur in omnibus, & diuidens ſingulis prout vult, manu non abreuiata, vni ſermonem ſcientiæ, alteri vero interpretationem ſermonis, affluenter elargitur, & tribuit. Hoc igitur numine nixus, & obedientiæ merito, doctrinæque Scoticæ zelo indutus, iuuentutis, & virilitatis meæ, luſtra huic præcioſo labori, quaſi incultum orbem exploraturus, ſacraui. Et ne in proprij honoris gloriam inquirendam, tot annos fatigatus conſumerem, non tantùm in noſtris Poſtillis, verum in exenteranda textus Scotici littera laboraui. Quia vero ex aſsiduo ipſius ſtudio reperi, doctrinæ Scoticæ excellentiam, quantumuis ſubtilitate polleret, ſtante nihilominus indigeſta confuſionis mole, ſemper adhuc ipſismet linceis oculis obtenebratam manere; hoc immane monſtrum, & tenebroſum nubilum de medio tollere, & theſaurum iſtum è latebris in lucem educere, ſum conatus, reducendo videlicet ipſam Scoti litteram ad articulos, eiuſque difficultates ſeiectas, per eorundem articulorum ordinem diſtribuens: ſeruata attamen integra textualis litteræ puritate, abſque additione, aut diminutione aliqua, textus apicem immutante. Vbi enim interdum remiſsio noſtra ad textus claritatem interuenit, diuerſis characteribus in typographia, à pura littera textuali ſecernitur. Quotquot igitur difficultates ab Scoto in quæſtione qualibet inſimul, & mixte reſoluuntur, quæ olim ob ſimultatem mixtionis, confundebantur adinuicem: iam in noſtra articulatione (vbi quælibet ſuũ articulum ſibi vendicat, & cõſtituit) illuſtrantur. Et hac illuſtratione articulationis inuenta, ſubtilitas clarior cæteris diſciplinis oſtenditur, & cunctis Theologorum ſcolis præclarior redditur.

Præclaram igitur (ſtudioſe Lector) tibi trado doctrinam. Scotum enim ſubtilem, ſed neutiquam tenebroſum accipies. Si namque claro Doctoris Angelici methodo hactenus fruebaris, iam hic ſub eodem methodo, præclarius Scoti ſubtilitatem præmanibus habes, & theſaurum hucuſque abſconditum, iam doctrinali ordine explanatum. Liber etenim iſte tot ſæculis clauſus, qui ipſum

appe-

apperiret,inuenit,& qui eius ſignacula ſolueret. Apertus eſt tibi liber Scoti: intra per eum: cõmede illum,& diuina guſtabis nectaria; in textu namque ſic illuſtrato, facillime ſacra myſteria profundiſsimis fundamentis enucleata, firmiſsimis ſacræ paginæ elogijs conteſtata,ſacrorum Conciliorum, & Eccleſiæ teſtimonijs confirmata, Sanctorumq; Patrum auctoritatibus roborata, nec nõ ſubtiliſsimis rationum diſcurſibus comprobata reperies. Et vtinam Commentarij noſtri ſupra ipſius libri textuales articulos, & difficultates, quæ à nobis excitantur ex textu, cedant (vt deſidero) in maiorem eiuſdem libri textualis litteræ claritatem. Si quid autem lucubrationum noſtrarum commendatione dignum exiſtat, in gloriam eius, à quo omne datum optimum, & omne donũ perfectum eſt,cedere, æquo animo proteſtor. Quod vero ineptum reperiatur, meum eſt: & ideò quæ noſtræ tenuitatis marte,hîc,& in toto hoc opere diſputando,obſeruando, concludendo,aut ſoluendo,quomodolibet profero: tanquam humanæ fragilitatis peculium, pedibus ſacroſanctæ Romanæ Eccleſiæ, & fidei orthodoxæ ſubmitto.

Omnes itaque quatuor libros Sententiarum Scoti textualiter articulatos, tanquam mei imbecillis ingenij prolem,& articulorum cõmentarios, ac difficultates ex ipſo textu exortas, veluti mearum vigiliarum munuſculum ſtudioſis humiliter offero. Primus autem liber in tres tomos diuiſus, quorum duo priores,primus videlicet, & ſecundus (nam tomus tertius in typographia eſt) grato animo ad lucem nunc prodeunt,integer in vniuerſæ Reipublicæ exijt theatrum. In primo igitur tomo Scoti Prologũ,cum difficultatibus de proœmijs Theologiæ, deque ſupernaturalitate formarum,finis hominis,& potentię: nec non alia circa ſacrorum librorum canonicam certitudinem,& de reliquis prologum eiuſmodi concernentibus,ante Diſtinctiones primi libri inter Prologomena adſunt. Inſuper difficultates de vltimo fine,de fruitione, & vſu,de viſione Dei, de ipſomet Deo,deque eius vnitate,infinitate, ſimplicitate, & exiſtentia,quæ omnia ſub prima Diſtinctione,& per tres quæſtiones ſecundæ,Doctor pertractat, ſatis elucidatas inuenies. In ſecundo vero tomo à quæſtione quarta Diſtinctionis ſecundæ, vſque ad trigeſimam quintã Diſtinctionẽ, myſterium ſanctiſsimæ Triados,& plura,quæ ad cognoſcibilitatem Dei pertinent, locupletiſsime extant. Diſtinctio vero decimaſeptima,quæ varias, & ſatis difficiles controuerſias comprehendit: ne prolixe eas,quæ ſunt de Trinitatis myſterio interrumperet: à cæterarum Diſtinctionum numero,& ordine, conſulto exeritur. In tertio tandem tomo prædicta Diſtinctio decima ſeptima primum obtinet locum,ſub qua de habitibus naturalibus,& ſupernaturalibus in genere agitur; in ſpecie vero de habitu charitatis,de merito, deque alijs, quæ ſub tali Diſtinctione Doctor cõculcat. Qua finita à Diſtinctione trigeſima quinta, vſque ad finem huius primi libri,difficultates de attributis diuinis ſeorſum, de ſcientia Dei, de eius voluntate, de prædeſtinatione, de reprobatione, & de auxilijs (quatenus pronunc nobis permittitur) & de alijs, quæ ad huius libri complementum ſpectant,ipſum,noſtra craſſa minerua,perficient. Nõ plurium difficultatum noſtrarum numerum augeo, quinimo nonnullas ſub eodem titulo reſoluo, ſine ne vrgente neceſsitate,titulos difficultatum multiplicem: & quoniam quam plurimas, quæ nobis diſputandæ venerant,Scoticus textus locupletiſsime tractat. In noſtris attamen commentarijs,ſeu articulorum expoſitionibus,quæ difficilia textualia ſunt, exacte enucleantur, ac ſi vt difficultates

ſele-

ſelectæ, à nobis ventilarentur: eas igitur accuratè legi, & attentè ſpeculandas fore, ab ſtudioſis lectoribus precor. Quæ omnia, & ſingula in cuiuslibet tomi finibus, indices Diſtinctionum, Quæſtionum, articulorumque textualium, ac noſtrarum difficultatum, & partitionum per paragraphos indicabunt.

Epitome materiarum, quæ in hoc tomo primo diſputantur.

In fine huius tomi ponuntur ſex indices, quibus indicantur omnia, quæ in eo tractantur, nunc autem breuiter materiarum epitome inſinuatur.

QVÆSTIONES de Supernaturalitate formarum, deque naturali capacitate potentiæ, in ordine ad recipiendas illas, & ad Deum ſuum finem vltimum.

De libris Canonicis, & de neceſsitate eorum, deque Traditionibus, Concilijs, & certitudine eorum, quæ decernit Eccleſia, ſeu Pontifex ſummus.

De qualitate Theologiæ plura Prolegomena, quæ ad omnes ſcientias pertinent.

De neceſsitate Theologiæ, & de fide acquiſita, & de explicita adultorum.

De vltimo fine hominis.

De viſione beata locupletiſsime.

De fruitione, & vſu, & alijs actibus voluntatis.

De exiſtentia Dei.

De infinitate Dei.

De ſimplicitate Dei.

De vnitate Dei.

VITA

VITA PRAECLARA BEATISSIMI VIRI, AC SVBTILISSIMI DOCTORIS, OMNIVMQVE THEOLOGORVM PRINCIPIS P.F. IOANNIS DVNS SCOTI, SACRATISSIMI ORDINIS MINORVM SERAPHICI P.N.S. FRANCISCI.

§. I.

De patria Scoti, eiusque natione.



AMETSI inter auctores Hystoriographos non minima circa nostri subtilissimi Doctoris Scoti nationem, & patriam suborta fuerit litigiosa contentio: alij etenim Anglũ, Albanũve alij, alij quidem ex Scotia Scotum, ac denique Hybernum non pauci fuisse existimarunt: hoc attamen vnum certum, maxime haud quemquam latebit, in Duno videlicet vetustissima vrbe (quæ licèt nunc extet exigua, iam attamen olim ob opulentiam celebrem, ob pietatis monumenta insignem, ob ciuiũ multitudinem famosam, ac tandem ob nobilitatis excellentiam, præclaram celebrauit antiquitas) hoc naturæ miraculum, hunc doctrinæ splendorem, Doctorem nempè subtilem, & subtilitatis Magistrum, atque in lucem gentium concessum, cuulua materna infantulum aggressum, prima præsentis sæculi limina salutasse. Nec mirum, quod hoc sacratissimæ vniuersalis sophiæ monstrum, & selectissimum diuinæ electionis vas thesauris sapiętiæ plenum Scotum, pro sua quisque natione, ac patria possidere contendat, & pro viribus suum tutelarem patronum, in gloriam propriam sibi applicare laboret. Vnusquisque etenim Dum sua res agitur, quocunque titulo, quantumuis minimo iustitiæ adepto, gloriatur se hunc scientiarum magistrum habere Mœcenatem. Anglia nanque, eo quod in sua florentissima Oxoniensi Vniuersitate, pueriles didiscerit litteras, vel forsan quia pulchriora ibi suæ perillustris doctrinæ scripta, iam Doctor effectus, affluenter Ecclesiæ dederit: Scotum se genuisse proclamat. Scotia vero, quia proprio ipsius cognomine appellatur Scotus, se ipsam Scotum peperisse proculdubio gloriatur. Vel etiam quia hoc idem testantur verba illa à Reuerendissimo Patre Gonzaga in origine Seraphicæ Religionis 1. parte pag. 84. relata: quæ extant in ipsius Scoti tumuli epitaphio: *Scotia me genuit, Anglia me suscepit, Gallia me docuit, Colonia me tenet.* Quod idem contendit Albania, quo tamen titulo speciali non constat. Hybernia tandem, Doctorem subtilem, veluti suæ propaginis prolem clamoribus celebrat, & in sui fauorem potiora Anglorum, Hybernorum, atq; Scotorum testimonia, ex eorum Chronicis exenterata adducunt. Hoc satis propugnat Mauritius de Portu Hybernus Archiepiscopus Cuanensis, apud Hyberniam insignis Scoti discipulus, commentator, & Postillator, in epistola ante quæstiones Metaphysicæ Scoti, vbi Scotum suum conterraneum appellat, vt patet ex epigrammate ad Scoti commentarios, vbi crassa minerua sic dicit.

Reuerendissimus Gonzaga in origi. Seraphic. Religion. 1. p. pag. 84

Mauritius de Portu.

Assertor meus est, præsentis gloria sæcli
Mauritius, consors ingenij, & Patriæ.

Ex quo deduci videtur, quod cum ciuitas Portuensis (à qua Mauritius oriundus cognomen accepit) circiter vrbem

Duns, vel Dunum, duabus videlicet literis tantummodo diſtet, ita Scoti patriæ Duns eſſe coniunctam, vt poſſet nō immerito Mauritius Scoti ſe compatriotam eſſe gloriari. Quod exinde plerūque omnes Hyberni Scotum in ſua patria eſſe progenitum, ortum, & educatum teſtificantur. Sic Hugo Cabellus in vita Scoti ad eius libros præambula, & alij. Verum enimvero, vt res iſta exacte maneat explorata, obſeruō ex pluribus, nō ſolū ex eo, quod vtraque ciuitas Dunus nēpe, & Portus ſic coniuncta extiterit, Dūs ad Hyberniam, cuius ciuitas erat Portus, reduci: ſed quia revera Hybernia, Albania, & ipſa Scotia, vnico Scotiæ nomine gaudebant, ob diuiſionē nihilominus Inſularū alijs cognominibus appellatæ fuerūt: ſed longo tēpore Hybernia Scotiæ maioris nomen obtinuit, teſtibus Iſidoro lib. 12. cap. 6. & Beda li. 1. Hiſtor. Anglorum cap. 1. Sed certius eſt Albaniam non eſſe inſulam aliquam ab hisduabus diſtinctam, ſed ipſam, quæ nūc vocatur Scotia. Vtraque igitur, erat nuncupata Scotia, ſed Hybernia dicta eſt, Scotia maior, Albania vero, Scotia minor. Conciliantur igitur opiniones, quæ circa Scoti patriam, & nationē verſantur: ſtat enim eſſe Hybernum, & inſimul fuiſſe Scotum ex vrbe Dūs in maiori Scotia, quæ quia intra eandem Scotiā maiorem, nunc nūcupatam, Hybernia, extitit vicina Portuenſi ciuitati, potuit Mauritius ortus in illa merito dici, *Scoti conſors ingenij, & patriæ*, & veritas epitaphij ſepulchri Scoti Scotiam illum genuiſſe teſtari.

Iſidor. lib. 12. cap. 6. Beda lib. 1 Hiſto. Anglorum.

§. 2.

De genere, & nomine proprio, & appellatiuo Scoti.

PATRIAM ſeu nationem Scoti maiorem Scotiam (quæ Hybernia eſt) iam fuiſſe, concluſimus, oppidum quoque, in quo extitit fœliciter natus, ciuitatem Dunenſem, vel Duſium (vt alij pronunciant) fuiſſe cenſemus. Nunc autem hanc vrbem celebrem vbique terrarum eſſe ob præclariſsima Sāctorum corpora, quæ theſaurizantur in ſumptuoſiſsimis ſacris ſacellis illius fama proclamat, & præſens diſthicon atteſtatur.

Tres ſancti in Duno, tumulo copulantur in vno
Brigida, Patritius, atque Columba Pius.

In illuſtriſsima itaq; vrbe Dunēſe ex parentibus non ſolū honeſtis, aut modicæ nobilitatis, verū ex illuſtri Scotorum familia anno 1274. Scotus noſter in matris viſceribus conceptus, & in lucē ortus prodijt, & ſacratiſsimo Baptiſmatis fonte, Ioannis nomine eſt vocatus, qui item Duns, & Scoti cognominibus appellatus eſt: tametſi autē non pauci Scotū ex Scotia patria cognomē Scoti accepiſſe teſtētur, veluti ex patria vrbe, Dūs quoque vocatur, ac proinde vtrūq; cognomen ex patria prouinciali, ſeu nationali ſibi vſurpaſſe appareat. Hoc tamen (vt credo) non ita eſt planum, vt ſententia oppoſita non ſit longe certior illa: ſufficiebat namque vrbis Scotiæ cognomen, vt in illa prouincia, & natio nota fieret. Qui etenim Hiſpalenſis vocatur, non eget alio cognomine, quo declareturHiſpanus: eſſe autem in Hybernia ſolium, ac domū titulo, & cognomine Scoti, illuſtrem, teſtatur inter alios Hugo Cabello, qui ſe vidiſſe, & cognouiſſe non paucos ſibi coætaneos viros, prope Dunum ciuitatem commorātes bellicoſos, nobiles, & illuſtres, ex Albania pluribus iam retro ſæculis trahētes originem, qui cognomine Scoti appellabantur, in ipſius *Scoti* vita affirmat. Nec mirū, quod inter Scotos adſit peculiariter familia quædam, quæ nō alio vtatur cognomine, quàm generali totius Prouinciæ, ſeu Regni: quinimo hoc euidens generoſitatis, & nobilitatis eſt argumentum: indicat namque ab ipſius Regni origine, veluti exploratores illius ſibi cognomina Regni, in explorationis, & triūphi gloriam, vſurpaſſe: ſic etenim in Regno Caſtellæ familia quædam nobiliſsima Caſtellæ cognomine gloriatur, & in Portugalliæ Regno alia extat illuſtris familia, quæ etiam Portugalliæ cognomine honoratur: quod quidem in pluribus Europæ Prouincijs plerumque obſeruari non dubito, & ſatis ſereniſsima Auſtriæ progenies cum alijs præclariſsimis atteſtātur. Scotus igitur noſter, inſtar prædictarū familiarū ex nobiliſsima Scotorū familia deſcēdens, illuſtris genere, & glorioſior cognomi-

Hugo Cabellus.

nomine in vrbe celebri natus, velut ſol micans corruſcantibus radijs, tanquam Eccleſiæ iuuar, venit in mundum, vt teſtimoniū perhiberet de lumine, ab hinc trecētis & quinquaginta quatuor annis.

§. 3.

De primis progreſsibus, & adoleſcentia vſque ad obitum Scoti.

PVERILITATIS primordia, quæ infantilem ætatem plerumque rationis vſus concomitantur expertem, in puero Scoto, virilitatis maturæ, & perfectiſsimæ rationis encomia corruſcarunt. Fœliciter namque peractis cunabulis, anticipato luſtro, quo pueri limina rationis ſalutant, paruulus Scotus, quaſi ex infantilibus cunis exultauit, vt gigas adcurrendam viam ſalutis, vt ſpeculatiuè, & practicè, intelligendo videlicet, & amādo Deum auctorem cæli, ita aggrediendo, & ingrediendo arcana ſublimitatis illius, à numine sūmi cæli edoctus, doctor nobis de cæli reuelatione deſcenderet, & ſic à ſummo cælo eggreſsio eius, nos ſpeculari, & comparare fœlicem ingreſſum cæli docet. Trāſactis etenim prioribus rudimentis dubius & perplexus, an humanarum, an ve diuinarum litterarum ſtudijs vacare ſibi foret vtilius? Quinimo hebesſibimet vſus ad litteras addiſcendas non ætatis teneritudo cōſolabatur puerulum, ſed excellentia animi illum vrgebat anguſtijs: nam ſicut de Alexandro narratur fleuiſſe, eo quod non totius mundi dominator exiſteret, qui quidem fletus Alexandri magnanimitati nō derogat, ſed ipſam magis exaltaſſe conceditur; ſic Scoti exiſtimata hebetudo, non ipſius naturali accumini derogauit. Cum organorū repagula in paruulis ſummopere obſtent ſubtilitatis diſcurſibus, quinimo gigantis animum in puero ſublimauit; eo quod ſe puerilibus armis de ſtudijs victoriam celebrē reportare deſiderans: & quia id ſibi illicò iuxta animi fœlicitatem non cōtigit, ſecernēs hebetem anguſtijs, & ſingultibus premebatur.

In conflictu igitur iſto, ſatagente ingenij, & ſubtiſſitatis impulſu, quadā die ſolitarius aliquātulum commorans ſub arbore, gemitibus, & lacrymis Virginis Deiparæ auxilium implorabat, & intellectus illuſtrationē peroptans, ſuæ perplexitatis, & hebetudinis præfactæ remedium poſtulabat, non etenim ab humana induſtria, aut terrenis auſpicijs, ſed ab altiſsimo Patre luminū ſacratiſsimæ Matris lucis interuentu illuminari, ac à nubilo liberari curabat. In oratione autem ſic ſub arbore fatigatus, ſomno ſopitus eſt; in quo fœliciſsimū ſomniū, vel potius præclariſsima viſio eius triſtitiam, in alacritatem mutauit. Cæli nāque Regina intemerata Maria præſciēs Scotum futurū ſuæ immunitatis, & Cōceptionis immaculatæ propugnatorē accerrimum, ei apparuit: eiuſque animum excitat, fletus catharactas enubilat, præcordia mulcet, & ipſum cor recreat; Scotum pergere in ſtudijs ſuadet, ſeque ei ſcientiam, & ſapientiam ab infinita ſapientia, quam in viſceribus genuit, impetraturā alacriter pollicetur: modo ſibi fideliter in ſeruire promitat. Gaudens, & exultans puer Scotus de viſione mirabili experge factus à ſomno, quaſi ſuſcitatus ſurrexit, & obſequium vouit, quod, aduenientе ætate pro toto vitæ tempore, corde, voce, & opere ſacratiſsimæ Virgini pro viribus adimpleuit: & ſi vterque promiſit, vterq; impleuit; & ipſe Scotus Dei Matris beneficio illuſtratus ſurrexit, & tāti beneficij memor, ſe ſuaque, Virgini Deiparæ conſecrauit: ſi namque ſub arbore mœſtus cadebat, Virgo ſub arbore ſuſcitauit Scotum, ita vt ei iuſte affari valeat dicēs, ſub arbore malo ſuſcitaui te: & bene malus dicitur arbor iſta, quia fructus vberrimos Dei Eccleſiæ protulit.

Caſus de apparitione Virginis Deiparæ Scoto in ſōnijs.

Promiſit Scotus Virgini ſe ſeruiturum.

Lætabundus velociter pergit Scotus apparitionis præclariſsimæ lucis radijs illuſtractus, & in florentiſsimā tunc tēporis Angliæ Vniuerſitatem Oxonienſem, ſtudiorū cauſa, nō peregre proficiſcitur. Ibiq; diuinum ſequēs elogiū, teſtans initium ſapientiæ eſſe timorē Domini, vt dealbatus ſtola iucunditatis, mētis iucundæ, & alacris puritate, promiſſum puriſsimæ Virgini adimpleret, nō dubius, religionē Seraphicā eſſe præomnibus Virgini gratā, eo quod eius cultores ſpecialioribus titulis Virginis obſe-

quio conſecrantur, in conuentu fratrũ Minorum ſanctiſſimi P. N. Franciſci Oxonienſi (vt fertur) habitum ſacratiſſimum noſtrum ſuſcepit. Ibique (vt in proprio paragrapho apparebit) perfecit ea, quæ locuta et fuerat Virgo ſanctiſſima: ſed vacans omnibus perfectiſſimi monachatus muneribus, non propterea litterarum ſtudia prætermiſit: nã ipſis operam dedit, & tali velocitate ingenij difficillima penetrauit, vt vix poſſit concedi totam Scoti ætatem ſufficere ad ſolũm legẽdos libros, & auctores, quos refert, impugnat, & citat. Non dũ adoleſcens, logicalia documenta in cathedra publica explanabat, Phyſicã, Methaphiſicam, & omnes Ariſtotelicos libros ſubtiliter commentabatur, Mathematicas artes, & ſcientias, iuriſque prudentiam, adeò coluit, vt in vtroque iure peritiſsimus iuris cõſultus ab omnibus conſebatur. In omnibus artibus, & ſciẽtijs fuit inſignis, Grammaticam, Rethoricam, vtramque Philoſophiam, Ethicã, Enconomicam, & Politicam, Theologias omnes, Miſticam videlicet, Poſitiuam, Moralẽ, & Scolaſticam, & denique omnium ſcientiarum theſauros in ſe reconditos, tanquãin vniuerſali theſauro theſaurizauit. Vnde veluti præſẽtis ſæculi mõſtrum, & gentium ſtupor, & cunctarum litterarum prodigium, ab omnibus in ſubtilitatis tropheum ſubtilis Doctor fuerit acclamatus.

Plures cathedras regit Scotus.

Titulũ Doctoris ſubtilis accepit.

Nondum viginti quatuor annos ætatis attigerat, quando Primariam Theologiæ Cathedram moderabatur Oxonij. Nõ ſolum habitatores, & incolæ nationis illius Scotum celebrem, & ſingulare mundi miraculum proclamabant, verũ & in vniuerſam totius orbis Chriſtianã rempublicam, ſubtilitatis eius fama volabat. Generalis Miniſter vniuerſæ Frãciſcanæ familiæ, qui tunc eius ſupremũ clauum tenebat, reuerendiſsimus videlicet, Pater frater Gundiſaluus de Balnona huius præclariſsimæ Prouinciæ ſancti Iacobi alumnus, Scotum creſcẽte mirabili profunditatis, & doctrinæ fama illius, ad Pariſienſem tunc toto orbe celeberrimam Vniuerſitatem, antequã trigeſimum ætatis perficeret annum, ad ipſorum Pariſiorum inſtantiam, miſſit: cui has litteras teſtimoniales dedit ad Guardianum Pariſiemſem, Doctoreſque noſtri Ordinis, ibi aſsiſtentes: *Dilectum nobis in Chriſto Patrem Ioannem Scotum, de cuius vita laudabili, ſcientia excellenti, ingenioq; ſubtiliſsimo, aliiſq; inſignibus conditionibus, partim experientia longa, partim fama, quæ diuulgata eſt vbiq; informatus ſum, ad plenum dilectioni veſtræ aſsigno, &c.* Quã epiſtolã adducit Rodulfus. Pariſijſq; gradũ Doctoris incredibili Vniuerſitatis aplauſu ſuſcepit, & armis litterariæ militiæ vix adinſtans derelictis, fortes debellauit aduerſos, præſertim in tuenda puritate, & immunitate præclariſsimæ Cõceptionis Reginæ cælorũ, ex cuius certaminibus ſemper victor euaſit, & de inimicis glorioſas victorias repertabat.

Litteræ teſtimonialis P. F. Gundiſalui â Balbona.

Rodulfus.

Nec quidem prætermittenda ſunt pluraquæ ex diſputationibus huiuſmodi fuere ſuborta, & præſertim non poſſum quinque notabilia ſilentio commendare. Primum eſt illico in dicta Pariſienſi Vniuerſitate, ita omnes fuiſſe profeſſos ſententiam Scoti, dum adhuc doceret, vt vniuerſali compromiſſo, & & inuiolabili lege ad perpetuam rei memoriã ſancitum fuiſſe: *Ne in futurum vllus ad Magiſterium, Doctoratum, gradumve admitteretur, niſi prius de tuenda immunitate Mariæ voto emiſſo.* Quod poſtea ſimiliter plures aliæ vniuerſitates, & communitates fecerunt: quod diuinitus initiatum exemplum cunctæ vniuerſitates ſide, & affectu deuotionis imitantur: inter quas noſtra alma Salmantina ſummopere ſplendet. Secundum, ex notabilibus eſt, quod tunc temporis quidam Beatiſsimæ Virginis aduerſarius, qui Scotum nunquam antea viderat, licet plura de eius ſubtilitate audierat, cum ingrederetur gymnaſiũ, nec ipſum Scotum diſputantem cognoſceret: eius tamẽ ſubtilitatibus obitupefactus, & diſcurſibus conuictus, alta voce coram Pariſienſi ſenatu exclamauit ſic dicẽs. *Vir iſte vnus eſſe debet ex tribus, aut Angelus de cælo, aut diabolus ab inferno, aut Scotus de Duno.* Tertium autem (quod maximũ eſt) & fama celebri vbiq; terrarum vagatur (eſt enim caſus omni cõmendatione digniſsimus) pergebat Scotus in ſcholas, cui præparatũ erat certamen maximum cæterorum, ad quod etiam de longinquis vniuerſitatibus conuocati non pauci acceſſerant; certamen verò circa Virgineam Cõceptionem ſubtien-

Statutum Pariſienſe de tuẽda immunitate Conceptionis Virginis Deiparæ.

Magnũ miraculum.

biendum erat. Cũ ergo transiſſet Scotus, via incedẽs, & vidiſſet marmoreã beatiſsimæ Virginis imaginem, ſuper ingreſſum cuiuſdam ſacælli collocatam, flexis genibus deuotiſsimè eã adorauit, & his verbis auxilium, & interceſsionem eius pro fœlici diſputationis exitu implorauit humiliter dicens. *Dignare me laudare te Virgo ſacrata, da mihi virtutem contra hoſtes tuos.* Subito (ò res mirabilis!) ſacratiſsimæ Virginis imago, quaſi annuens, caput inclinauit: & ſic vſque in hodiernum diem miraculosè inclinato capite perſeuerat. Quartum item admiratione dignum eſt, quod ex diſputatione huiuſmodi, in qua Scotus glorioſam triumphi palmam accepit, cuncta Pariſienſis ſchola communi omnium acclamatione in gratificationem Scoti, Scotum ipſum celeberrimo nomine, & titulo *Doctoris ſubtilis* appellauit. Quem titulum poſtmodum Vicarius Chriſti sũmus Eccleſiæ Pater Clemẽs Papa V. ſpeciali Bulla cõfirmauit. Poſt hæc mirabilia quintum Coloniæ contigit: nam cum iterum immaculatæ Conceptionis Sãctiſsimæ Virginis contrarij Coloniam peterẽt, vt qui Pariſijs contra Scotum prævalere neutiquã potuerunt; Coloniæ iterum Bella vindictæ animo renouarent. Scoto autem noſtro pro defenſione honoris Dei matris, etiã Coloniã peruenienti, ecce vniuerſa ciuitas cum clero, ciuibus: & Primatibus obuiam plausibiliter exierunt, contrariſque cum rubore, & confuſione reiectis, eiuſdem Scoti ſententiam laudauerunt, & alacribus ludis, feſtis, canente tuba, acclamatione non antea audita, omnis ſexus, & ætas, omniſque illuſtrium, ac plebis ſtatus, altis vocibus Virginem Deiparam ſine labe peccati fuiſſe cõceptam credere profitebantur, & eius propugnatorem Scotum, Magiſtrum veritatis & ſubtilem Doctorem acclamarũt, & pompatice in cœnobium Seraphicum deduxerunt, titulumque ſuæ ſubtilitatis, & cauſam illius hæc carmina atteſtantur.

Papa cõfirmauit Scoti titulum. Clemen. V.

Triumphus Colloniæ de aduerſarijs reputatur.

Concepta eſt Virgo, prima ſine labe Parentis
Hoc tulit hoc dicto, prælia dura dedit,
Inde genus meriti tantum ſibi Papa refundens
Doctor ſubtilis dicitur, inde dedit.

§. 4.

De ſanctitate, & miraculis Scoti.

NON ſolum micabat, vt verus doctrinæ, & ſapientiæ ſol inter ſydera ſplendidiſsimi firmamenti Eccleſiæ, diuinis, & humanis literis Scotus: ſed etiam vt diuinum ſanctitatis exẽplar, inter Beatos & Sanctos omniũ virtutum, & ſanctitatis exercitijs mirificè refulgebat. Perfectiſsimus namque Euãgelij cultor, euãgelicæ regulæ inclytus ſectator, curſum vitæ, terram Promiſſionis explorans, toto vitæ tẽpore humilis, nudus, caſtus, abſtinens, miſericors, charus, pœnitẽs, contẽplator, modeſtus, vigilãs, obediẽs, pauper, mitis, pacificus, pius, deuotus progreditur. Ita vt eius memoria in benedictione sẽpiterna ſit: eo quod fuerit totus amabilis, dilectuſq; Deo & hominibus: regulam etenim, vt verus Seraphici Chriſti Signiferi Filius obſeruauit adunguẽ. In humilitatis profundiſsimus fundamentis, radices iaciẽs, omniumq; virtutum matri humilitati, ita obtemperabat, vt nihil ſibi ſaperet, quod humilitatis ſapidiſsimo ſale nõ eſſet cõditum. Vili indutus tunica, nudiſque pedibus peditando incedens, hinc illinc, & inde ob cauſas Religionis, & immaculatæ Virginis honorẽ pauperrime peragrando, victui neceſſaria hoſtiatim, vt mendicus, & ſpretus pauper, pro eo, qui pro nobis, cũ diues eſſet, ſe fecit pauperem in hoc mundo, humiliter mẽdicabat. In omni genere modeſtiæ verſatiſsimus fuit, ita vt diſputando, defendẽdo, & ſcribendo, nec minimum verbũ, à materia diſputationis extraneũ, alicui obnoxium, offenſiuumve aliquãdo protulerit; quinimo cor eius verbum bonũ eructabat cõtinuo, prout modeſtiſsima verba ſcriptorũ eius demonſtrant: ſumma etenim veneratione, & reuerẽtia Doctorum, quos confutat, opinantium, ſuppreſſo plerumque nomine, facit ſic dicens, *Sine præiudicio melioris ſententiæ dico.* Item alibi *de intentione Philoſophorũ neſcio, ſed nolo eis imponere abſurdiora, quã ipſi dicũt, vel quãm ex dictis eorum neceſſariò ſequantur, & ex dictis eorum volo rationabiliorem intellectum accipere.* Et alia ſimilia verba, quæ

Verba modeſtiſsima Scoti.

paſsim in operibus ſuis, quæ auctoris chriſtianam modeſtiã,& religioſam humilitatem maxime atteſtantur:ſed quid mirum? nõ enim Scotum inflauit ſcietia:ſi etenim (vt alij) crediderũt) numen excelſum Scoto noſtro,& ſacrę pagine, & ſanctæ Theologiæ occultiſsima myſteria, & abdita arcana diuinitus reuelauit,& reuelauit condenſa: non mirum, quod in tẽplo eius, Scoti libri omnes dicant gloriã, & in gloriã Dei cuncta eius ſcripta ſapientiã ſuã indutam modeſtiſsimis terminis protuliſſe. Obedientia in gradu heroico in Scoto reſulſit, alacritate namque, & prõptitudine incredibili mãdata prælati exequebatur adunguẽ, ac ſi Deum in ipſo loquentem audiſſet. Quod teſtificatur illud rarũ obedientiæ exemplum inter ipſius elogia, & encomia adductum, videlicet, quod cum Pariſijs extra conuentũ cum ſocio ſcholas adiret; ibique à Generali Miniſtro obediẽtiales literas accepiſſet, quibus præciebat Scoto, vt cauſa tuendæ Cõceptionis immaculatiſsimæ Virginis Coloniã pergeret, monentque ſocio, vt conuẽtũ rediret, & fratres ac Patres, Vniuerſitatem, Doctoreſque illius (vbi cathedrã Primariam regebat) ſalutaret, eiſque vale, diceret: reſpondit (obedientiæ & ſanctiſsimo viro digna ſententia) *Pater Generalis iubet me ire Coloniam, non redire conuentum ad ſalutandos fratres*, ſtatimque ab eo loco diſceſſit, & continuo eſt iter Coloniæ aggreſſus.

Admirabile obedientiæ exemplar.

In oratione pernoctans diuinis nectaribus fruebatur, ibique diuino cõſortio gaudens, in libro & verbo eructato à Patre magnalia ex dulciſsimo contemplationis ſtudio veluti Moyſes de caligino ſo monte deſcendens, eloquebatur, de quo Antonius Poſſeuinus, in apparatu ſuo hæc ait: *Haud mirum fuerit, ſi ingenium Doctoris ſubtilis modeſtia, & charitate prædictum, altiſsimos ſenſus eruere potuerit, ad veritatem indagandam: nunquam enim ſuam ſentẽtiam profert, in aliorum iniuriam, vel depreſsionem, quin quorum aut errores conuellit, aut opiniones diſcutit, adeò id modeſte, & plerumque ſuppreſo nomine facit, vt Chriſtiano pectore hauſiſſe à Domino ſapientiam, certe integra mẽte conijci poſsit.* Quibus verbis ſapientiam à Deo in reuelationibus accepiſſe, ſimul cum charitate, & modeſtia, credendum eſſe pie, auctor iſte affirmat. In cõtemplatione namq; præcipuũ eius ſtudium exercebatur: de qua dixerunt ſanctus Archiepiſcopus noſter Gonzaga, & Rodulfus, ab Hugone citati, cap. 3. in vita Scoti: *Quod immobilis ſedebat feriatis ſenſibus, mente alta contemplatione in diuina myſteria abſorta.* Magiſtrum ſcientiæ ſpeculatiuæ, & practicæ, intelligentiæ nempe, & dilectionis, ipſam Sapientiam à Patre luminum genitam habuiſſe creditur: quod teſtatur ille dulciſsimus caſus, quem refert Epiſcopus Portuenſis noſter Frater Marcus à Liſbona, & Paulinus Berti ſacratiſsimi Ordinis Diui Auguſtini in epiſt. ante Scoti opera, & plures alij ab Hugone relati his verbis: *Quod nocte quadam Natiuitatis Dominicæ, dum altiſsima Incarnationis myſteria contemplatur, dignatus eſt dulciſsimus Ieſus infantili forma ſeruum ſuum viſitare, eius brachijs inſidere, eumq; ſuauiſsimis, & repetitis amplexibus conſolari.* Quod miraculum ſatis glorioſiſsimi Scoti, veluti Beatiſsimi Patris Antonij ſanctitatẽ cõfirmat. Eius extaticã vitã mirificè probant verba S. Bernardini, quæ infra in ſequenti paragrapho de Scoti obitu referuntur.

Archiepiſc. Gonzaga, & Rodulf. ab Hugone cit. ca. 3. in vita Scoti.

Marcus à Lisbona Epiſcop. Portuenſis. Paul. Berti

Qui item miracula vltra miraculosã vitam Scoti, quæ tempore vitæ, & poſt obitum eius, & nunc hac noſtra ætate quotidie experiuntur, videre deſiderat, legat Hugonem Cabellũ in vita Scoti, reuerendiſsimum Gõzaga, Rodulfum, & alios veteres, & recentiores Hyſtoriographos, & præſertim Epiſcopũ Portuenſem citatum, ſecunda parte Chronicarũ lib. 7. cap. 3. vbi de Scoti ſanctitate, & vita hæc profert: *Tunica vna vili, & repetiata indutus, ſine calceamentis Apoſtolorũ more incedebat, corpus ſuum ſic caſtigans, & in humilẽ ſeruitutẽ ſpiritus redigens, eundo à Gallis in Britaniam, indeq; redeũndo, ſuæ ſanctæ profeſsionis non immemor, non in curribus, & in equis, ſed in nomine Domini peditando iter cõficiebat, vti non erat cœnobium, vitius, & hoſpitium, & tranſitus per occeanũ amor Dei humiliter emendicabat, in grãde meritum ſibi, & aliorũ ædificationẽ.* Quod idem Ioan. Mayor in 4. diſt. 38. q. 11. confirmat. Sed excellens virtutis elogium eſt illud, quod habetur in officio cõceptionis à Chriſti vicario ſanctiſsimo Papa Sixto 4. approbato, quod habetur apud Bernardinum

Epiſc. Portuenſis.

Mayor 4. diſt. 38. quæſt. 11.

Antonius poſſeuinus.

num de Buſtos in ſuo Mariali, in cuius lectione quarta recitanda ſequentia ponuntur verba: *Dominus vero noſter Ieſus Chriſtus ad protegendam matris dilectæ dignitatem, Scotum Ordinis Minorum doctorem eximium, ad ciuitatem illam protinus deſtinauit, quia aduerſariorum fundamentis, argumentisq; omnibus inuincibili ſermone confutatis, ita Conceptionis Dominæ noſtræ innocentiam clareſcere comprobauit, quod omnes illi fratres (ſcilicet Doctores) ſubtilitatem eius plurimum admirati, obmuteſcentes diſputando defecere: quapropter optimo Minorum à Pariſienſi ſtudio illico approbatur.* Notate verba, & penſate myſteria, Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, ait Pontifex Summus Eccleſiæ, qui prædictum officium approbauit, miſiſſe Ioannem Scotum ad protegẽdam matris dilectæ dignitatem. Si ergo Scotum ad tam excelſum munus elegit, procul dubio Scotum, tanto munere dignum inuenit.

Bernardin. de Buſtos.

Magnũ elogiũ Scoti ex aliud longe præclarios colligitur.

Paranimphum, vt nunciaret Mariæ opus Incarnationis, Archangelum Gabrielem inter omnia ſydera cæli impyrei elegit Dominus: Ioſephum ſanctiſſimum ſponſum eiuſdem Mariæ ad eius virginitatem cælãdam inter omnes ſanctos Iſraeliticæ Eccleſiæ præelegit: dilectiſſimum diſcipulum inter omnes Apoſtolos, & Principes primitiuæ Chriſti Eccleſiæ, ſibi elegit, vt ſolatium matris poſt eius mortem exiſteret, & Virginem matrem diſcipulo virgini commendauit in Cruce. Cui ergo dignitatem dilectiſſimæ Matris commendauit æterni Patris Filius in terra, niſi dilectiſſimo, pijſſimoque accerrimo propugnatori ipſius Scoto? Si etenim ad alia tria munera tres virgines Dei filius diuinitus præelegit: profecto hoc quartum munus, quod vergebat in Virginis dignitatem, & filij honorem, & cæli gloriam, & vniuerſalis Chriſtianæ Eccleſiæ ſolatium, & omnium fidelium incrementum, non niſi inter perfectiſſimos Eccleſiæ Proceres, matris puriſſimam Conceptionem, & dignitatem matris Virginis, Scoto Virgini cõmẽdauit. Hæc namque eſt gloria Scoti, & totius noſtri ſacratiſſimi inſtituti, quod ſi Gabrielem Archangelum Paranimphum elegit, & Ioſeph beatiſſimũ deſtinauit ſponſum, & Ioannem dilectũ matris filium delegauit, alterum Ioannem, nempe Scotum, dignitatis maternæ protectorem vocauit: ſi quidem ad protegendam matris dignitatem protinus deſtinauit. Ex quatuor enim excellẽtioribus vniuerſi partibus, ad quatuor excellentiſſima munera, quatuor excellentiores miniſtros deſtinauit, ex cælo Paranimphũ, ex ſynagoga ſponſum, ex Eccleſia Profilium, & ex religionie Seraphica protectorem.

Nota hunc diſcurſum.

Beatum ergo dixerunt omnes populum, cui hæc sũt, & Beatus populus, qui ſcit iubilationẽ. Creſcat igitur iubilatio populi Dei, nẽpe Franciſcanæ familiæ, ex qua Deꝰ, inter cęteras, protectorẽ dignitatis maternæ elegit. Etſi populus beatus propter Scotũ debet merito celebrari, beatiã voce plena acclamemus Scotũ: beatiſſimũ enim virũ ſua elogia reddũt, beatum in pluribus Septentrionis prouincijs adorauerunt: beatum quoq; miraculis venerantur Principes, & nũc excellẽtiſſimus Princeps Salmoneꝰ in Italiæ partibus beatũ prædicat, & à ſanctiſſima ſede, Scoti miraculis motus, eius canonizationem implorat. Sed argumentum aliud ſanctitatis Scoti, cæteris lõge clarius, eſt pictura tabulæ: vbi effigies eius ſanctitatis titulo ſignabatur. Nam ab hinc trecẽtis annis fuit cõſtructus chorus noſtri conuentus S. P. N. Franciſci Salmanticenſis, cuius vetuſtiſſima ſedes ſeu ſedilia, admodũ coronæ ſurſum ornabant imagines omniũ Sanctorũ, & Beatorum ordinis, qui illius ſæculi ætate in Eccleſia Dei, vita, aut miraculis corruſcarunt. Erantque in tabulis ſingulis cum ſubſcriptione nominis, Sancti, aut Beati depicti: inter eas autẽ in tabula propria effigies Scoti extabat, cũ titulo antiquis caracteribus ſic ſcripto, *Beatus Scotus*, quã imaginẽ ego frater Matthæus de Soſa Lector bis iubilatus, & eiuſdẽ Ordinis ſanctiſſimæ S. Iacobi Prouinciæ indignus Prouincialis Miniſter (qui hæc ſcribo) me ipſum oculis meis vidiſſe, titulũq; prædictũ in ea perquã ſæpe legiſſe, tũ in ipſo choro, quãdo cõſeruabatur in ſua vetuſtate primęua, tũ quoq; poſt chori translationem, & renouationem, in cella ſeu cubiculo ſapientiſſimi magiſtri mei P. F. Frãciſci de Herrera (qui etiam ſupra Scotũ ſcripſit) iuro inſigno ſanctiſſimæ Crucis, & in verbo ſacerdotis teſtificor. Quãtæ autẽ auctoritatis

t. cũ causa. cap. Sanct.

sint scripturæ antiquæ probant textus in cap. *cum causa de probationibus*, & loquẽs *de scriptura in columna, vel lapide*, cap. sane 24. quæst. 2. vbi alia iura citat glossa in dicto cap. *cum causam verb. per libros antiquos*, & tradunt Iason, Decius, & DD. in l. 1. ff. *si certum petatur*. Si igitur tunc temporis Scotum veteres, vt Beatum venerabantur, ac illum inter Beatos & Sanctos, tituloque Beati ornatum collocarunt, cur inuidi tempestatis præsentis Scotum, aliàs beatũ, audacter diffamare, aut detestari non dubitant?

Iason. Decius. l. 1. ff. si certum petat.

§. 5.

De immaturo obitu Scoti.

ANNO à Virgineo partu millesimo trecentesimo octauo mẽse Nouembris die octaua, ætatis verò suæ 34. obijt inclytus Theologorũ Princeps Scotus, Coloniæ in conuentu fratrum Minorum, vbi in sepulchro honorifico in medio chori corpus eius fœliciter requiescit: ibique Scotus sepultus, dormit beatus, dilectusque Deo, & hominibus, cuius memoria in benedictione est. De eius morte iniquè locuti sunt Paulus Iobius, Habrahã Bzouius, & Ianſenius Iouem, qui canina rabie cõtra Scotum latrantes, duo nempè postremi priorem sequentes, inficere famam sanctitatis vitæ huius beatissimi Doctoris, mortem ipsius desperatam fuisse vlulatũ, & caninis vllulatibus alij ex apoplexia morituum fuisse proteruiunt; eorum attamen serpentinas linguas, & dentes contriuit, & quasi ora leonũ conclusit his verbis Georgius Hebebartus cancellarius ordinum Vabariæ, in suo syllabo errorum Bzouij: *Nec refert quod Bzobius in Scoto insectando, Iouium ante signanum habeat, &c Historiæ fidem in eo maiorem desideramus. Natus ad errandum, mordax, temerarius, audax.* En censura, & qualificatio Hystoriographorum mordacium: quæ sufficit, vt hæc, & plura alia comme ntitia, quæ narrant, seu potius fingũt, nulla fide credantur. Credendũ est igitur Doctoribus sanctis, qui veluti perfectissimi cæli, enarrant glorian Dei, & Sanctorum eius: inter quos Sanctus Bernardinus, in cuius ore non est inuẽtum mendacium, tom. 4. serm. 1. de regno Dei num. 5. loquens de obitu Scoti affirmat mortuum fuisse in raptu & extasi, quo (sicut passim solebat) diuino consortio fruebatur. Hæc namque sunt verba Sancti Bernardini: *Oportet subleuare mẽtem à sensualibus ad insensualia, sicut accidit Doctori subtili, qui ita fuit extractus de sensualibus ad insensualia, & ita fuit eleuatus, quod Fratres, qui ignorabant hunc solitum eius morem, credentes ipsum fore mortuum subterrauerunt eum viuum, & postea venientes eius discipuli, & scientes id sibi sæpius accidere, quid foret de eius modo interrogantes, reperierunt, eum viuum subterratum fuisse.* Hactenus Diuus Bernardinus, qui veritatem casus enarrans, duo facit, & quidem ex contemplatione extatica, & nimia eleuatione mentis Scoti in Deum, tanquam per exemplum omnes suadet, ad subleuandam mentem, à sensualibus ad insensualia, hoc est, à carnalibus ad spiritualia: vt cessantibus potentijs sensualibus operari, mens veluti soluta cathenis sensuum, contemplando valeat ad altissima cælestia transuolare. Secũdum verò affirmat, Scotum in extasi, & eleuatione raptus, sic diu perseueraſſe, vt diuturna oratio, & contemplatio raptus, fratribus visa fuerit mors, qui ignorantes Scotum virum esse extaticum, & sic diuturnas extases passim habere, illum, ac si revera mortuus esset, charitate fraterna sepilierũt. Neque ab ignorãtia casus liberarẽtur, nisi discipuli Scoti aduenientes, ipsum viuum sepultum fuisse affirmaret. Ex qua narratione fidelissima sancti Patris Bernardini duo licet colligere, vel quòd Scotus in ipsa extasi verè mortuus fuit, & verè mortuus sepultus. Vel quòd verè, vt in casu refertur, in extasi viuus permansit, & viuus fuit sepultus. Primum ex casus enarratione non implicat: quia discipuli aduenientes non potuerunt videre, an viuus sepultus fuerit: si quidem illum è sepulchro educentes non reperierunt viuum, aut semiuiuum, sed ex solito more contemplationis extaticæ, sibi potuerunt suadere, Scotum in extasi viuum fuisse sepultum; & id cæteris fratribus conuentus annuere. Si autem hoc esset, proculdubio glorioſus fuisset obitus Scoti: extitisset namque precioſum, & sin-

Paul. Ion. Habraham Bzouius. Ianſenius Iouem.

Hebebartus.

S. Bernard.

Discursus distinctiuus de morte Scoti.

ſingulare à Deo præparatum ſeruo dilecto ſuo genus mortis, quo in eleuationis, & cõtemplationis excelſæ præmiũ, ſicuti Scotus ſenſus, & inferiora terrena reliquerit, vt ad cæleſtia mens libera tranſuolaret, ſic Deus ipſe animam ſibi arriperet, & corp⁹ redderetur exanime; tunc etenim fœlix mors, potius quàm accerba egreſſio Scoti venerat celebranda. Quid enim gloriоſius, quàm in vnione intima per amoris affectũ cum Deo, etiam per effectum, ipſi in viſione beata, & fruitione vniri?

Vtroq; modo concluditur fuiſſe Scoti mortem fœlicẽ.

Si attamen verè viuus in extaſi fuit ſepultus, non derogat violentia mortis ſanctitati, & beatitudini morientis: non etenim potuit ignorantia ſepelientium nocere merito cõtẽplationis extatiuæ, quo iuſtus apud Deum, & Deo vnitus exercebatur: violentia namque non animæ, ſed corpori facta, non tollit animæ gloriam: nam ſancti martyres violenter martyrio cruciati in membris, maiori feruore ſpiritus, animam Deo amoris ardoribus vniebant, confracta corpora concutiebantur extenſe, animæ vero fruebantur intenſe. Si igitur Scoti anima Deo in raptu nimis vniebatur amore, quid officit, quod corpus quaſi exanime violenta ſubterratione torqueretur in humo? Profecto ſubterratio iſta nihil minuit ſanctitatem ſepulti.

Nec aliquid obſtãt exagerantiũ murmura, hanc immaturam mortem ſubitaneam appellantium: mors enim ſubitanea, quam aborret Eccleſia, eſt mors improuiſa: obitus vero Scoti, in contemplatione & extaſi, improuiſus non fuit, ſi quidem prouidentia ſanctitatis vitæ præueniẽte occaſum, & adorationis excelentiſsimæ culmen, Scotum ſubleuãs illũ in puncto maioris ſublimitatis præuenit. Nec rarum, aut nouum hoc genus mortis in Eccleſia eſt: nam vt referunt Ceſar Baronius tomo 10. ad annũ 965. & Tritemius cum alijs ab eo relatis, hoc idem Beato Archiepiſcopo Collonienſi Gero omni ſanctitate prædito viro contigiſſe conſtat: qui in conſecratione ſua accipiens oleum ſacrum, ſubito eleuatus eſt in raptu diuturniſsimo, in quo illi Apoſtolus Petrus, & D. Ambroſius apparuerũt, & iudicãte populo, obraptus diuturnitatem, mortuum eſſe, eũ viuum ſepelierunt. Quinimo, alias atrociores Sanctorum mortes Hiſtoriographi referunt. Sanctus namque Simeon ſtelytes radio deſcendente de cælo, ſubito mortuus eſt: Sanctus Belinus caninis dentibus repẽte dilaniatus: Sanctus Agaton leonum morſibus dilaceratus. An ne ſancti prædicti, repentina morte præoccupati, refrigerio æternæ ſalutis priuantur? abſit. Legatur Holchot ſupra 4. Sap. vbi refert mortem ſubitam vnius ſancti, qui (Deo ſic ordinãte) mordacium calumniam præueniens, ſedens ſuper libros, quibus ſtudebat, repente mortuus inuentus eſt; ſed habebat manum ſupra librum apertum ſacræ Paginæ, & cum digito indice ſignãbat illum verſum: *Iuſtus quacunque morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit.* Et re vera, prædictam calumniam radicitus abolet auctoritas celebris ſanctiſsimi Patris Auguſt. lib. 1. de ciuit. cap. 11. vbi loquens de iuſtorum morte, quorum animæ in manu Dei ſunt, & viſi ſunt oculis inſipientiũ mori, & male mori, illi autẽ ſunt in pace, hæc profert verba, *Mala enim mors putanda non eſt, quam bona vita præceſſerit.* Quibus omnibus cum vita Scoti ſanctiſsima, & Diui Bernardini, de immaturo obitu, teſtimonio, ſatis deducitur Scotum, vita, & morte Beatum fuiſſe, & omni veneratione, & commendatione dignum exiſtere. Quod magnopere confirmant, & atteſtantur encomia carminũ, quæ in eius ſepulchro tunc poſita, nũc ibi immortali memoria perſeuerant, inter quæ ſequentia extant.

Holchot.

D. Auguſ.

Ceſar Baronius. Tritenius.

I.

Clauditur hic ribus, fons Eccleſiæ, via, viuus
Doctor iuſtitiæ, ſtudij, arca Sophiæ,
Dux fuit hic veri, clauſtri lux, & tuba veri.

II.

Feruebat ſtudio nulli virtute ſecundus:
Quod didicit, totum mox alios docuit.

§. 6.

De excellentia, cõmendatione & elogijs doctrinæ Scoti.

DIVINAE ſapientiæ fluẽta, quæ affluenter non tantum humanitus, ſed (vt pie creditur) p. rt m vel (vt ita dicam) maiori ex parte, diuinitus, in mentem Scoti noſtri influxere: adeò vberem Eccleſiæ campum, hominumque ingenia, ab eo efluentia irrigarunt, vt memoriam priſcorum celebriũ magiſtrorum pro tempore prorſus ſumergerent. Nec mirum quod hoc priui legio ab excelſo numine ſibi conceſo Scotus gauiſus fuerit; tàm etenim ſolida iecerit fundamenta doctrinę, vt nuſquã in tantilla nota erroris, aut verbo aliquã tulum ſubiecto cenſuræ in tot libris, & operibus protulerit. Quod in maximã Scoticæ doctrinæ excellentiam vergit, quod nempe ab hinc trecentis, & viginti, & alijs pluribus annis adſint in Eccleſia Dei tot libri Scoti, & per varios temporis curſus congregata fuerint Concilia œcumenica generalia, nationalia, ac prouincialia, in quibus plurimũm errores damnati, vel forſan relegatæ ſententiæ retractatæ fuerunt, aut tandem propoſitiones diſſonæ declaratæ, & per decreta Pontificũ nonnulla â libris grauiſsimorum auctorum deleta, ipſoſque expurgatos, vel notis, ſeu aduertentijs cancelatos: & quod hactenus, nec à decretis Pontificum, nec à Concilijs quomodolibet congregatis, vſquam fuerit liber aliquis Scoti, aut quæſtio, aut ſententia, aut propoſitio, aut aſſertio, aut concluſio, aut ratio, aut verbum, aut terminus, aut jota, aut appex, aut quodcunque aliud, damnatum, retractatum, relegatum, deletum, expurgatum, cenſuratum, notatum, declaratum, aut modo aliquo reprehenſum. Quæ maior excogitari poteſt altitudo doctrinæ Scoti? Mehercle doctrina eius, enixa catholicæ fidei firmiſsimis fundamentis, eſt catholiciſsima, & in omnibus, & per omnia fidei pediſequa, ſacræ vtriuſque teſtamenti ſcripturæ teſtimonijs ſummopere roborata, Sanctorum Patrum, & præſertim præclariſsimi Eccleſiæ ſolis Auguſtini validiſsimis auctoritatibus confirmata, ſcaturientis fontis ſubtilitatis amnibus irrigantibus fertilis, ſubtilis diſcurſibus, inexpugnabilibus reſponſis armata, gladijs argumentorum ſtrenua, ac tandem ſolidiſsimis fundamentorum mœnibus ſecura.

Encomium Scoti ſummæ commẽdatione dignum.

Attẽdite, præcor, elogia quibus veteres, & Recentiores non ſolùm noſtrates, ſed vniuerſalis ſcolæ, quinimo, & Eccleſiæ Primates illuſtrauerunt Scotũ, & in primis ſint illa verba, quibus Antonius Poſſeuinus in ſuo Apparatu ſic loquitur. *In ſcripturis diuinis, ac in Philoſophia Ariſtotelis adeò præſtitit, vt in diſputationibus palmam cæteris prærriperet: atque ob id Doctor ſubtilis fuerit appellatus. Hic primum Oxonij ſententias interpretatus, deinde in ſchola Pariſienſi primum locum adeptus, Academiam illam multum illuſtrauit, Theologiaſ. bolaſtica multis ſubtilitatibus aucta, in quibus multa, quæ non patebant, eruerit, factum eſt, vt qui eius doctrinam ſectantur, Scotiſtæ vocentur.* Idem poſſeuinus in laudem, & commendationem Doctrinæ Scoticæ ponderat ibidem ſequentibus verbis, ea quæ à nobis ſunt nuper notata, *Cuius Doctrinæ graue illud teſtimonium extat, quod eius libri abſque vllo erroris næuo vſque in hanc diẽ trecentos circiter annos, in OEcumenicis Concilijs inuiolati permãſerint.* Mauritius autem Portuenſis in fronte primi libri Sententiarum applicãs Scoto, & eius doctrinæ illud Iob cap. 39. ſic ait. *Eleuabitur vt aquila, in arduis ponit nidum ſuum. Nullus ad naturæ diuinæ ſecreta reuelanda altius volauit, mentiſq; aciem firmius affixit, ibi poſuit nidum ſuum, id eſt quietem contemplationis, viæ ſcribendo, & patriæ perfruendo.*

Antonius Poſſeuin.

Mauritius Portuenſis.

Paulus ſcriptor in prologo ſic loquitur. *Eius ſententiæ ita profundæ, ac fœcundæ, vt earum fœcunditas frequenter decem & viginti alias ſubtiles, veras, & vtiles propoſitiones virtualiter includat.* Inſigne teſtimonium eſt illud Matthæi Vveclenſis, qui ſe inueniſſe teſtatur in Scoti libris ſexcenta loca, vbi errores varios confutando, velut Athlãtem Eccleſiæ fidem, ſtrenue ſubſtinuiſſe. Hæc namque ſunt verba illius. *Per ſexcentos ſuæ doctrinæ locos immobiliter inixus Eccleſiam muniuit.* Hæretici, illum Catholicorum, quos Papicolas vocant, *Herculem* Papicolarum, ſuo tempore appellabant. Rodulphus lib. 3. teſtatur, quod extitit *veritatis præcipuus amator.* Guillelmus Vorillon, hæc de doctrina Scotica profert. *Eius dicta communem tranſcendũt facultatem, inquiſitor maximus veritatis, redargutor falſitatis, veri arca, legũ ſumma, &c.* Iulius quoq; Eſcaliger exercit.

Paulus ſcriptor.

Matthæus Vveclenſis

Rodulphus

Guillelmus Vorillon.

Iulius Eſcaliger.

cit. 327. affirmat, *quod fuerit lima veritatis.* Sed longe præclarius eſt elogium Baptiſtæ Mantuani ad maximum Ceſar, videlicet, *quod ſi fas eſt homini Deum teneri, Scoto, Religio, Deusque debent.* Item citatus Guillelmus Vvorillon inquit: *mirum, tot ſubtilia ſcribens, in errorem non eſſe comprehenſus, vel aliquo.* Sabelicus lib. 7. cap. 4. hæc profert de Scoto, *prædicari audio Ioannem Scotum, quo nemo ſubtilius diuinas tractauit literas.* Cardanus lib. 16. dubius remanſit, quis duorum ſcholis vtilior fuerit, *an Ariſtoteles, an Scotus?* & quod maximè eſt, Hiſtoria vniuerſalis in ſexta ætate folio 321. hæc de Scoto inquit: *Ioannes Scotus Theologus ſubtiliſſimus, anno Domini 1300. vel circa, vt alter Apollo floruit, & præcæteris Theologis ſubtiliſſima opera edidit.* Tritemius de ſcriptoribus Eccleſiaſticis, ſic Scoti doctrinam excellit: *Adeo profundus, vt ſcripta eius paucis ſint penetrabilia, & ob id quoque minus vſitata.* Poſſeuinus præelegatus inquit, *quod Palmas cæteris præriperet.* Et Paulus Scriptor vltra quæ dixerat, ait, in eodem Prologo: *Inter quos ſalua pace omniũ, vnũ alijs præſtantiorẽ Ioannẽ Duns Scotũ intueor, qui omnia tã clare, tàm luculenter, tàm ſubtiliter enodauit, vt merito omnibus venerandus, & amplectendus.* Hæc Torbochius li. 15. Hyſtoriarum ſic de eo afflatur. *Scotus tantæ eruditionis Theologus, vt eius ingenio illud ſæculum cenſeri poſſe indignum.* Bartolucius dixit, *quod fuit ſtella lucidiſſima Theologiæ.* Iacobus Philippus Bergomenſis in Supplemento chronic. ait. *Ioannes Duns, cognomento Scotus, Ordinis Minorum, Theologorum ſubtiliſſimus, per hoc tempus, vel vt alter Apollo floruit: & præcæteris Theologis, ſubtiliſſima edidit, quantum valent eius commentarij, in diuinis codicibus, abſque noſtro teſtimonio, ipſi oſtendunt.* Volterranus in Antropologia inquit: *Per id tempus Scotus vniuerſitatem Pariſienſem magnopere illuſtrauit.* Compendium Rioche lib. 4. cap. 84. dicit: *Ioannes Duns Scotus, Ordinis Minorum, vir omniſcientia profundus, & peritus: vnde & Doctor ſubtilis nuncupatur.* Ioannes Pitſeus Decanus Liuerdini in Lothoringia, de rebus Anglicis pag. 391. ait: *Scotus, ingenio ad liberos plane facto, & admiraculum ſubtili atq; acuto, vt non tàm hominẽ acie mentis ſtupendum, quàm inter Philoſophos, quendam dixeris Deum.* Et paucis interiectis verbis proſequitur. *Nihil tam occultum, & abſtruſum, quod perſpicax eius ingenium non penetrauerit: & è tenebris eruerit, nihil denique tam nodoſum, quod ille, quaſi quidam Ædippus, non diſſoluerit.*

Baptiſ. Mãtuanus. Sabellicus. Cardanus. Hiſtoria. Vniuerſa. Tritemius Poſſeuinus Paul. Scriptor. Torbochius. Bartoluci. Iacob. Philippus. Volterran. Rioche. Ioann. Pitſeus.

Quod autem magis excellentiã Scoti cæ doctrinam commendat, eſt teſtimonium plurium Thomiſtarum, tùm ex ſacratiſsima Patrum Dominicanorum familia, tùm quoque ex alijs Religionibus eandem ſcholam ſequentium. Nam Andreas Audec Carmelita in Epigrama, hæc fatur: *Altius at Scoto nemo, vel doctius vno docuit dogmata ſacra.* Sapientiſsimus Ægidius de præſentatione, Luſitanus, præclariſsimi Ordinis ſancti Auguſtini, & ſacræ Theologiæ apud Connimbricenſes Profeſſor primarius lib. 3. de Immaculata Conceptione quæſt. 6. art. 4. §. 3. in hæc verba prorrumpit: *Inter omnes in hoc laudandus eſt Ordo ſanctiſsimus Minorum, cuius omnes Theologi cũ ſuo duce doctiſſimo Scoto, hanc immunitatem, & Beatæ Virginis innocentiam, eo ſtudio, & vigilantia defendunt. Vt Iulius ſecũdus in gratificationem, huic ordini commendarit curam Ordinis Monialium, quem ſub titulo immaculatæ Conceptionis, ſub propria Regula inſtituerat, quod mihi argumento eſt, huius familiæ Theologos, non tàm ducis ſui amore, & ſcholæ Scoticæ contẽtione, quàm zelo honoris Beatæ Virginis, in hac veritatis defenſione, indefeſſo labore ſudare.* Et citatus Paulinus Verti eiuſdem Ordinis Eremitarum ſancti Auguſtini, hoc magnum fatur elogium: *Si à ſcolis auferas peculiares Scoti opiniones, reliquum eſt, vt ipſe plane diſerendi vſus, & occaſio langueat.* Item adiecit, *Vniuerſitatem Collonienſem inſtituit & primus eius fundamenta iecit.* Ex Patrum autem Dominicanorũ familia, doctiſsimus Hieronymus Ferrarienſis Inquiſitor cum de locis communibus Scoti à ſe recopilatis loqueretur, hæc ait: *Fœcundi ameniq́ue horti, fœlices arbores excelſarum cõtemplationum in agro Eccleſiæ, â Ioanne Scoto ſatæ ſunt.* Item Sixtus Senenſis, eiuſdem Ordinis Doctor grauiſsimus lib. 4. Bibliotecæ Sanctæ fol. 285. ſic ait: *Ioannes Dũzius, &c. vir admirãdæ eruditionis, ſubtilitate præditus, &c.* Item Alfonſus Ciaconus eiuſdem Ordinis Prædicatorũ in vita Clementis V. hæc ait de Scoto, *Ioannes Scotus in diuinis ſcripturis, & Philoſophia peripatetica verſatiſsimus, ob ingenij acumen,*

Elogia Thomiſtarum. *Andr. Audec.* *Ægidius.* *Paulinus Verti.* *Hiero. Ferrarenſis.* *Sixtus Senenſis.* *Alfonſus Ciaconus.*

mẽ, & rerũ abditarũ accuratiſsimas interpretationes Doctor ſubtilis vocatas. Itẽ Magiſter Gracina Dominicanus in perſcriptionibus catholicis lib. 1. pag. 168. dum geſta hæreticorum Angliæ enarraret, & ſubuertionum Vniuerſitatum, librorumque catholicorum incendia adnotaret, quibus hæretici gladijs, armis & fuſtibus (vt ita loquar) furoris inſania cõtra ſcripturas Catholicas latrarent, & talia incẽdia acclamatione plauſibili celebrarẽt: refert applauſum puerorum circa librorum Scoti incendium, ac ſi præſertim gauderent de incendio librorum maximi catholici orbis, ac accerrimorum doctrinæ catholicæ propugnatorũ, & eos qui acrius eorũ praua, & hæretica dogmata confundebant: quod in maximam Scoti, & noſtræ Religionis excellentiam cedit. Verba autem prædicti Magiſtri, hæc ſunt. *Eduardus Angliæ Rex, Henrici Octaui ſanguine, & errore hæres. Collegia, Vniuerſitateſque Theologicas euertit, & ſcholaſticos incuſans, eorumque libros vndiq; collectos, feretro impoſitos Rogo conſumpſit, clamantibus adoleſcentulis funus Scoti, & Scotiſtarum.* Accedit cenſura alterius Dominicani, glorioſiſsimi videlicet ſancti Antonini de Florentia 3. p. titulo 24. §. 2. cap. 8. vbi loquens de Scoto, inter alia enarrans hæc dicit: *Scripſit multa ſubtilia: vnde & Doctor ſubtilis eſt appellatus.* Hæc de teſtimonijs ſcholæ oppoſitæ. Si nãque de domeſticis noſtris elogia referremus, de his quæ de Scoti laudibus, eiuſque doctrinæ encomijs atteſtantur, prolixa nobis reſtarent teſtimonia adducenda.

Gracina.

D. Anton.

Ex grauiſsima quoque ac Religioſiſsima Patrum Ieſuitarum familia non deſunt Scoto elogia. Nam Pater Ferdinandus de Salazar Complutenſis Vniuerſitatis Cathedraticus, in lib. de Cõceptione cap. 13. ſic loquitur. *Longe eſt alia Subtiliſsimi Doctoris mens, qui quemadmodum omnibus Theologis immaculatæ Conceptionis propugnandæ auctor extitit: ita etiam nihil prætermiſit, quod in hac re ad maiorem Virginis gloriam facere poſſet.* Et infra cap. 42. hæc ait. *Ioannes Duns Scotus præcipuus, ac maximus puræ conceptionis vindex, qui tanquam huic doctrinæ, ſua auctoritate fidem comparauit, quantam nullus alius ante, vel poſt ipſum.* Pater quoque Ioannes de Pineda eiuſdem Societatis, in aduertẽtijs ad priuilegium Regis Aragoniæ D. Ioannis, de immaculata Conceptione, hæc de Scoto laudabili profert ſermone. *Ab anno 1300. quo floruit Ioannes Scotus, doctor ſubtilis, erga hoc myſterium deuotiſsimus, cuius acutiſsimo ingenio, mirabili ſpiritu Dei, & ſantiſsimæ Matris eius auxilio, patenti illo, & vſque hodie perſeueranti imaginis miraculo declarato, cæpit hæc ſancta opinio ſuum ſplendorẽ reſumere, & quaſi renaſci.* Et pater Ioannes Oxeda eiuſdem ſocietatis Ieſu, in informatione pro defenſione immaculatæ Conceptionis, folio 62. ait plura commendatione digna, quæ refert Hugo in cap. 5. vitæ Scoti, inter quæ hæc extant. *Mediũ quo ſe Francia, ad antiquam opinionem de immaculata Conceptione reduxit, fuit celebre illud decretum Vniuerſitatis Pariſienſis in fauorem eiuſdem Immaculatæ Conceptionis factum: cuius reſtitutionis, & decreti magna ex parte, cauſa fuit magnus Scotus, gloria ſacræ Religionis Seraphici Patris ſancti Franciſci.* Item ait: *Qui ex ſcholaſticis primus hanc ſententiam magis ex profeſſo docuit, & à quo magis propagari, & publicè propugnari cæpit, eſt Ioannes Scotus Doctor verè ſubtilis, & ex hoc capite, inter alia, laude digniſsimus.* Hactenus Doctores grauiſsimi huius ſanctæ Societatis, ex qua plures non paucas Scoti ſententias ſectantur, & mirifica eruditione clarificant. Inter quos veluti omnium Princeps, extat ſapientiſsimus, & omni commendatione digniſsimus Pater Franciſcus Suarez, ſui Ordinis iubar excellens, qui, vel eas ſequitur, vel modeſtiſsime improbat, quas nõ ſequitur.

Elogia PP. Ieſuitarum

Salazar.

Oxeda.

Non tamen prætermittenda ſunt ea, quæ Pontifices Eccleſiæ, Cardinales, itẽ in congregatione coniuncti dixerunt, & ſtatuerunt, & quid ſummi Eccleſiæ Pontifices decretis ſuis, vt ſtabilita obſeruari mandarunt: quæ maximè in laudem Scoti eiuſq; doctrinæ veniunt ponderanda. In primis Epiſcopus Senagolienſis in hiſtoria Seraphica lib. 3. folio 326. inquit, Scotum ſic in orbe vniuerſo celebrem fama ſapientiæ extitiſſe: *Quod concurrebant ex multis ciuitatibus multi, ad eum videndum, & audiendum.* Et ſubdit loquendo de ſecuritate eius doctrinæ: *Mirum quod, cum ipſe fuerit ſubtilis, & natura audax: in nullo, vel tantilo fuerit errore deprehenſus.* Ioannes Leſeus Epiſcopus Roſenſis lib. 7. ſuæ hiſtoriæ pag. 250. inquit:

Elogia Pontificum.

Pineda.

Epiſcopus Senagolienſis.

Leſeus.

quit. *Ioannes Scotus tanto fuit ingenij acumine, iudicij vi Doctrinæ cognitione: vt Theologiam illam reconditiorem, quam Scolasticã vocant, multis sublimitatibus exquisitis felicissime auxerit, in quibus quod multa quæ in obscuro posita latebant, à tenebris acerrima ingenij perspicientia eruerit. Qui eius viam, ac Doctrinã auidius conjectantur, imo qui quæstionis alicuius intimã rationẽ ad vnũ resecãt, ac subtilius perscrutantur, Scotistæ summa tãti ingenij laude vocantur: quasi nihil aut tanta difficultate inter septum, aut tandensa caligine in volutum, quod Scoti ingenium non potuerit penitus inspicere, ac clare aperire.* Item Gerson Cãcelarius Parisiensis tomo 4. lect. 1. consi. 5. de auctoritate Doctrinæ Scoti, & multitudine illam sequentium ait. *Quorũ certe numerus longe maior est, & multitudine, & auctoritate.* Antonius Cãtarenus Patriarcha Venetiæ epist. ad Tarnis. Sic loquitur. *Scripta eius recõditissimos sensus habet,* & præclara alia in eius laudem pro sequitur. Item Cardinalis Grimaldus in epist. ad Antonium de Fantis hæc ait: *Scotus pro communi litterarum auctoritate scripsit.* Cardinalis Sarnanus inter plura elogia Scoti inquit, *quod respectu omnium Doctorum, extitit, sicut Sol inter Astra.* Sed alium maximum encomium Doctrinæ Scoti est alterius Cardinalis, quem (nomine tacito) refert Hugo Cabellus in apologia pro Ioanne Scoto, cap. 9 vbi plura, & præclara habentur contra Bzouium pro doctrinæ Scoti excelentia, cuius verba nõ referuntur hic: quia longum est caput. Legatur apud Hugonem, qui etiam refert in vita Scoti sub cap. 5. prope medium elogium maximum Doctrinæ Scoti, his verbis, *His addo decretum sacræ Congregationis Cardinalium, quo mandatum est Magistro sacri Palatij, qui ex ordine Prædicatorum assumitur, quæcumque Scoti esse constiterit, sine vlteriore examine, libere prælo mandari sinat.*

Gerson. Antonius Cãtarenus. Grimaldus Sarnanus.

Præterea (quod maximum est) ipse summus Pontifex Clemens V. dum Petri Nauiculam regeret (vt refert Matthæus Ferquius in Apologia pro Scoto) ad confutandos errores, & hæreses Veguinorum, aut Vegardorum, & Aldiuerti Galli, Balchi, & aliorum, quæ in partibus Germaniæ Ecclesiam inficiebant, Scotum constituit censorem, qualificatorem, correctorem, & talium errorem, & hæresum damnatorẽ, ac proveritate catholica, & fide tuenda supremum præsidem, & Ecclesiæ delegatum, & iudicem. Item summus Ecclesiæ Pontifex Benedictus tertius anno Domini 1411. ad instantiã catholicorũ Regum Ferdinandi, & Elisabethæ in Vniuersitate alma Salmanticensi duas cathedras Sancti Thomæ videlicet, & Scoti, tanquam duas columnas Herculeas quibus *non plus vltra* scientiæ sacræ addi potest, fundauit. Quinimo & illustrissimus Archiepiscopus Cardinalis frater Franciscus Ximenez, nostri Ordinis decus, fundans Complutẽsem Vniuersitatem, statuit Cathedram Scoti Primariam perpetuo esse futuram. Rex item Dominus Dionisius Portugaliæ in sua Vniuersitate Conimbricensi Cathedram Scoti instituit. Vniuersitas Parisiensis Scotum tanquam sui illustratorem agnoscit, & veneratur, Scotiquo sententias cæteris antecellit, & sequitur ita, vt in pluribus erroribus quos determinauit contra plures grauissimos Doctores, aliquos connumerat (quorũ nomina ob reuerentiam sibi debitã ommitto) qui sunt opiniones oppositæ sententijs Scoti. Videatur collectio eiusmodi errorum Parisiensium, apud Magistrum Sententiarum in fine, vel etiam apud Diuum Bonauenturam impresione Venetijs anno 1562. in fine tertij lib. Sẽtentiarum, & alibi vbi habetur seorsum. Item Collonensis Vniuersitas Scotum suum fundatorem, & iubar præclarum reueretur, & eius doctrinam profitetur. Sicque elogia Scoti, & eius subtilis doctrinæ à Doctoribus grauissimis nostræ, & alterius classis, ac à pluribus alijs, nec non ab Episcopis, Cardinalibus, Regibus, serenissimis, florentissimis Vniuersitatibus orbis, ac tandem à summis Ecclesiæ Pontificibus sunt magnopere commendata.

Clem. V. Matth. Ferquius. Benedict. 13. Ximenez. Dionisius Rex.

§. 7.

De scriptis Scoti.

PLVRA opera Doctoris subtilis, vltra ea, quæ nunc extant in Bibliotecis typis mandata, ferunt Chronicæ nostri Ordinis, scripsisse Scotum, prout refert Cabellus in eius vita ca. 6. vbi

Cabellus.

vbi poſt enumerationem eorum, quæ nunc reperitur, ait: *Et varios tractatus, inter quos dubiũ nõ eſt ſcripſiſſe tractatum de immaculata Conceptione, pro qua tot cruẽta ſubſtinuit bella. Quæ enim habet in. 3. d. 3. quæſt. 1. de hac re, ſcripta erant antequam euocaretur in Galliam, ad quæſtionem illam pro matris Dei honore propugnandam. Cumque in Gallia tàm celebres, & ſolẽnes habuerit diſputationes pro Mariæ à peccato originis immunitate omnimoda, coram ſacra facultate Pariſienſi, & iuſu Pontificis, ac præſentibus eius legatis, vt ſcribit Bernardinus de Buſto: certo certius videtur inter illos varios tractatus, aliquem extitiſſe de immaculata Cõceptione, &c.* Libri verò, quos ſcripſiſſe conſtat, & prælo fuiſſe mandatos ſequenti Catalogo indicantur.

Scripſit quatuor libros Sententiarũ ſupra Magiſtrum Oximj, propterea q; ſcriptũ Oxoniẽſe vocatur, & eſt doctrina præcipua Scoti, quam omnes Scotiſtæ ſequuntur.

Item ſcripſit alios quatuor libros ſententiarũ Pariſijs, quos Reportatas vocauit: non quod in his contradicat Prioribus: ſed quod in his addidit plura, & ſe ſe reportat, & remittit ad ea, quæ in Oxonienſibus dixerat.

Item ſcripſit librum Quodlibetorum.
Item librum Collationum.
Alium librum de primo Principio.
Scripſit librum Theorematum.
Librum de Cognitione Dei.
Libri vbi ſunt tetragramata quædam.
Librum ſermonum de Tempore.
Item alium ſermonum de Sanctis.
Scripſit commentaria ſuper quatuor Euangeliſtas.
Commentaria quoque ſuper epiſtolas Pauli.
Librum lecturæ ſuper Geneſim ad litteram.
Librum Meteororum.
Librum de modis ſignificandi.
Librum quæſtionum ſuper vniuerſalia Porphirij.
Librum quæſtionum ſuper prædica mẽta Ariſtotelis.
Scripſit duos libros ſuper Perihermenias.
Etiã alios duos libros ſuper lib. Priorũ.
Item alios duos libros ſuper librũ poſteriorum.
Item quæſtiones ſuper librum Elenchorum.
Quæſtiones ſuper libros de Anima.
Scripſit Methaphiſicam duodecim librorum.
Item expoſitionem Methapyſicæ duodecim librorum.
Collectiones concluſionum Methaphiſicæ lib. 12.
Super Cathegorias lib. 1.
Scripſit Phiſicam 8. lib.
Item librum de perfectione ſtatuum.
Item librum Commentariorum imperfectorum.

Hij omnes libri numerati exiſtunt, & habentur in variis Bibliotecis, vtpote in Collegio Mertonenſi Oxonienſi vbi habentur octo volumina operum eius: in Collegio Bellionenſi habentur quinque volumina: in Collegio Oxialenſi, & Lineolẽſi, & Cãtabrigiæ, in Collegio Sancti Petri, habentur multa volumina, teſte Ioanne Pitſeo de ſcriptoribus Angliæ; item in Collegio Caij habetur vetuſtiſsimum volumen Scoti in primum his verſibus ſubſcriptum. *Ioannes Pitſeo.*

Iſtud opus ſcripſit Scotus, dum corpore vixit.
Pariſijs dixit, & ob hoc ſua fama reuixit.
Nam ſibi ſubtilis nomen, ſubtilia donans.
Quem veſtis vilis, pes nudus, corda, coronãt.

§. 8.

De Scoti Diſcipulis.

SEXCENTOS Theologiæ Magiſtros Scoti diſcipulos, in quodã generali capitulo Seraphici ordinis in ſimul inuentos fuiſſe, teſtantur Chronographi, innumeroſq; ſua ætate, & in poſterum hactenus habuiſſe nemo ignorat: ſi quidem ſola minoritana Religio (quæ omnes alias multitudine, & numero propagationis in omnibus mũdi partibus ſita exuperat) ſufficiebat Doctores, & Magiſtros omnibus Vniuerſitatibus præſtare. Quot Doctores Pariſijs ab Scoti ætate hactenus extitiſſe: quotq; Colloniæ, Oxonij, Louaniæ, Bononiæ, & cæteris nobis ignotis inſeptemtrionalibus partibus fundatis Vniuerſitatibus, nemo neſcit. Quod autem eſt mirum, & maxime commendãdum, eſt in hac præclariſsima Salmanticenſi Vniuerſitate omnes Theologicas & Phi-

600. Magiſtri, & Doctores Scoti diſcipuli ſimul conuenerũt in vno Capitulo.

In Vniuerſitate Salmanticenſi plures regebant cathedras fratres Minores Scoti diſcipuli.

& Philoſophicas Cathedras, quinimo & Cathedram Decreti Gratiani, huius Regalis Conuentus S. P. N. Franciſci Salmantini Fratres noſtros Doctores, & Magiſtros multo tempore guuernaſſe. De quo legatur Antonius Ramirez de Mendoza, in relatione quadam facta Philippo Hiſpaniarum III. Regi. Quos Doctoratus, & Magiſterij gradus in reformatione Ordinis, humilitatis, & paupertatis Euangelicæ gratia, anteceſſores noſtri incredibili omnium ædificatione laudabiliter renunciarunt. Hie idem profecto non aliam niſi Scoti doctrinā in Cathedris, quas regebant, docuiſſe eſt certum. Inter veteres autem, & recentiores Scoti diſcipulos, qui eruditiſſimè ſcripſerunt ſequens Catalogus indicat.

Ioannes Vaſolis ſcripſit quatuor libros ſententiarum ſuper Scotum.

Guillelmus Ockam, Scoti diſcipulus, ſcripſit quatuor libros Sententiarum, & fundauit ſcholam Nominalium, cuius Princeps eſt, aliaque opera edidit.

Aluarus Pelagius inſignis Scotiſta etiam ſcripſit lib. Sententiarum.

Franciſcus de Maironis Doctor illuminatus ſcripſit quatuor libros Sentētiarum ſuper Scotum, & alia opera locupletiſsima.

Antonius Andreas ſcripſit quatuor libros Sententiarum, & alia opera in Philoſphia, & Methaphiſica.

Ioannes Canonicus ſcripſit libros Sententiarum ſupra Scotum.

Ioannes Iandunus ſcripſit libros Sententiarum ſupra Scotum.

Adan Godam ſcripſit doctiſsimè ſupra Scotum.

Buridana ſcripſit ſupra Scotum.

Burleus ſcripſit ſupra Scotum.

Antonius Tubeta ſcripſit Methaphiſicam, & formalitates ſupra Scotum.

Bruleſer ſcripſit quatuor libros Sententiarum ſupra Scotum, & Diuum Bonauenturam.

Sirectus ſcripſit ſupra Formalitates Scoti.

Ioannes Vallonis ſcripſit ſupra formalitates Scoti.

Paulus Scriptor ſcripſit ſupra Primū Scoti.

Ioannes Virgerius ſcripſit Supra primum Scoti.

Frāciſcus Lichetus ſcripſit eredutiſsime Sētētiaria in quatuor libros, & Quodlibeta Scoti.

Gratianus Briſenſis ſcripſit quæſtiones in ſecundum Scoti.

Tataretus ſcripſit in quatuor libros Sententiarum, & Quodlibeta Scoti, & Dialecticam paruam, & Logicam magnam, & Philoſophiam locupletiſsimè.

Iacobinus Maleſoſius Bargius ſcripſit ſubtiliſsimè ſuper primum Scoti.

Hieronymus Gadius ſcripſit in quodlibeta Scoti.

Ioanes de Ripa vocatus Doctor difficilis, ſcripſit quatuor libros Sententiarum ſupra Scotum.

Petrus Aquilanus, ſeu Scotelus ſcripſit ſupra Scotū acutiſsime, & ideò Scotelus vocatus eſt.

Godefredus de Fontibus, dictus Doctor venerādus, ſcripſit ſuper ſentētias, & quodlibeta Scoti.

Guillelmus Rubionis eruditiſsime ſcripſit ſuper quatuor libros Scoti.

Hugo de Caſtronouo, ſeu Caſtrono uiēſis, Scoti accerrimus defenſor, ſcripſit ſupra Scotum.

Guillelmus Vvorilonius ſcripſit in quatuor libros Sententiarum Scoti.

Alfonſus à Caſtro Prouinciæ Sācti Iacobi, accerrimus Hæreticorū propugnator, ſcripſit libros, & tractatus varios cō tra Hæreſes, & de iuſta Hæreticorum punitione.

Andreas de Vega Prouinciæ Sācti Iacobi ſcripſit Doctiſsime de iuſtificatione ſupra, Concilium Tridentinum, vbi ſequitur doctrinam Scoti.

Mauritius de Portu poſtillauit totam Doctrinam Scoti, ſcripſitque Vniuerſalia eius ſubtilliſsime, & epithoma in eius formalitates, itē librum diſtinctionum, dictionarum ſcripturæ, compendium veritatum quatuor libros, carmine Leonino & alia multa.

Iacobus Almainus ſcripſit in 3. & 4. Sententiarum Scoti.

Olek ſcripſit ſupra ſententias Scoti, & ſupra canonem, & alia mirabilia opera.

Piſsa ſcripſit pulchrè reſolutiones Scoti.

Gabriel Biel ſcripſit quatuor libros Sententiarum, & quodlibeta, & ſupra cano-

canonem Miſſæ, qui etſi rariſsime Scotum deſerat, omnia tamen ex Scoto deſumpſit.

Aquila doctiſsime ſcripſit ſuper Scotum.

Antonius Defantis colegit omnes additiones ex manuſcriptis Scoti, eiuſque textui illas pulcherrime addidit, & plures alij veteres Scoti diſcipuli, quos nō memini, ſuper ipſum ſubtiliter ſcripſerunt. Ex recentioribus verò.

Illuſtriſsimus Pater Rada Prouinciæ Sācti Iacobi, Magiſter meus, & Archiepiſcopus Tranenſis, ſcripſit quatuor libros Controuerſiarum, inter Scotum, & Diuum Thomam.

Sapientiſsimus Magiſter meus P. F. Francicus de Herrera Prouinciæ Sancti Iacobi, ſcripſit tres acutiſsimos libros ſuper 1. & 2. Scoti, & alium librū Quadrageſimalē lingua vulgari ex Doctrina Scoti, & alium librum reſolutionū totius doctrinæ Scoti.

Reuerendus P. F. Ioannes de Ouando magiſter meus Prouinciæ Sācti Iacobi ſcripſit ſuper 3. Scoti, & alium librum de myſterijs fidei, & alium, quem Paſtoralem intitulat, & alium de Dominicis per annum.

Paduanus de Graſsis ſcripſit Enchiridion ſupra quodlibeta Scoti.

Nicolaus de Niſa ſcripſit Summā tractatum, ſupra opera Scoti.

Franciſcus de Ouando, ſcripſit breuiloquia in quatuor libros ſententiarum, reſolutiſsimè, & ſatis acutè.

Ioſephus Angles Prouinciæ Sācti Iacobi, ſcripſit in quatuor libros Scoti luciditſsimas flores Theologiæ.

Franciſcus Piugianus Aretinus ſcripſit commentarios in Phiſicam Scoti, & eius 3. & 4. Sententiarum tres locupletiſsimos homos.

Philippus Faber ſcripſit, quatuor libros ſupra ſententiarios Scoti.

Gregorius Ruiz ſcripſit ſuper 4. Scoti.

Ioannes de Colonia ſcripſit quæſtiones Mgaiſtrales ſuper Scotum.

Antonius de Cordoua ſcripſit quæſtiones varias.

Ioannes ab Incarnatione edidit benè ordinatum libri primi Scoti.

Hugo Cabellus Prouinciæ Sancti Iacobi, ſcripſit ſcholia quibus quatuor ſententiarios Scoti exornauit.

Ludouicus Rodriguez Prouinciæ Sācti Iacobi ſcripſit Commentarios ſupra Logicam Scoti.

Alij ſapientiſsimi Scoti diſcipuli ex ſacratiſsima Religione Seraphica ſcripſerunt ſupra ipſum; alij vero plures alios libros Theologiæ Myſticæ, Poſitiuæ, & Moralis locupletiſsimè, & eruditiſsimè ſcripſerunt. Præſertim ex hac Diui Iacobi Prouincia inter alios, ſunt ſequentes maioris nominis.

Pater Frater Didacus Stella ſcripſit ſupra Lucam, & plures tractatus deuotiſsimos ad Theologicam miſticam pertinentes.

R. P. F. Philippus Diez, ſcripſit decē libros de ſermonibus ſupra omnia Euāgelia, quæ Eccleſia canit.

R. P. F. Manuel Rodericus quatuor tomos ſummæ moralis Theologiæ, itē tres tomos Quæſtionum Regularum, & Collegit omnes Bullas Pontificias Religionibus concernentes, & plura alia opuſcula, quibus lucem dedit ſcholis circa Theologiam moralem. Supra quē eius nepos F. Hieronymus Rodericus fecit compendium.

R. P. F. Ludobicus de Mirāda ſcripſit ordinis Iudicialis, eruditiſsimè duos tomos, itē Manuale Prælatorum in duos tomos diuiſum; item alios duos tomos ſpiritualium contionum: item tractatum de Conceptione immaculatæ Virginis, item de ſenſibus Sacræ Scripturæ, de Sphera, & innumeralia opuſcula, & non ceſat adhuc ſcribere, & prælo mandare lucidiſsima opera.

R. P. F. Hērricus de Villalobos magiſter meus, vtiliſsimam ſimul, & eruditā ſumamm caſuum in duos tomos diſtributam, ac alium tomum, quem cōpendium vocat, ſcripſit.

Qui fuerunt magiſtri ſacræ theologiæ, & fere omnes emeriti & Doctrinæ Scoti ſectatores: iſti ergo, & innumeri alij tamquam Scoti diſcipuli, & ab eius fonte præclaro aquas ſapientiæ bibentes, in Eccleſia Dei quotidie ſalutifera ſtudij incrementa, & fructus ſaluberrimos propagarunt, & plures in dies magis, ac magis propagare non ceſant.

QVAESTIONES PROLOGALES.

TEXTVS SCOTI.

CVPIENTES ALIQVID de penuria, ac tenuitate noſtra, cùm paupercula in gazophylatium Domini mittere, &c.

CIRCA Prologum huius primi libri ſententarium quæruntur quinque. Primum, de neceſsitate huius doctrinæ; & ſpectat ad genus cauſæ efficientis: & eſt quæſtio: Vtrùm neceſſarium ſit homini pro ſtatu iſto aliquam doctrinam ſpecialem ſupernaturaliter inſpirari. Secundum ſpectat ad genus cauſæ formalis; & eſt quæſtio: Vtrùm cognitio ſupernaturalis neceſſaria viatori tradita ſit ſufficienter in Sacra Scriptura? Tertium ſpectat ad genus cauſæ materialis; & eſt quæſtio: Vtrùm Theologia ſit de Deo, tanquam de ſubiecto primo? Quartum, & quintum pertinent ad genus cauſæ finalis; & eſt quæſtio quarta: Vtrùm Theologia ſit practica? Quinta vero quæſtio: Vtrùm ex ordine ad praxim, vt ad finem, dicatur per ſe ſcientia practica?

QVÆSTIO PRIMA.

De neceſsitate Sacræ doctrinæ in vndecim Articulos diuiſa.

PRIMO quæritur. Vtrùm homini pro ſtatu iſto ſit neceſſarium doctrinam ſpecialē ſupernaturaliter inſpirari, ad quam, videlicet, nō poſsit attingere lumine naturali intellectus? Circa quod quæruntur vndecim.

¶ Primò. Vtrùm poſsit homo cognitione naturali omnes veritates intelligibiles cognoſcere?

¶ Secundò. Vtrùm natura humana vileſcat ex eo, quod non poſsit ex naturalibus attingere obiectū ſupernaturale?

¶ Tertiò. Vtrùm homo poſsit naturaliter cognoſcere Deum finem ſuum?

¶ Quartò. Vtrùm homo poſsit ratione naturali cognoſcere ea, quæ ſunt neceſſaria, & ſufficientia ad acquiſitionem finis vltimi?

¶ Quintò. Vtrùm homo naturaliter poſsit cognoſcere ſubſtantias ſeparatas?

¶ Sextò. Vtrùm homini pro iſto ſtatu neceſſarium ſit aliquam doctrinam ſupernaturalem inſpirari?

¶ Septimò. Vtrùm ſupernaturalis doctrina ſit homini ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem?

¶ Octauò. Vtrùm doctrina reuelata ſit ſupernaturalis intellectui comparata ad ipſius intellectus inclinationem?

¶ Nonò. Vtrùm de his, quæ ſunt cognoſcibilia in Theologia, ſit poſsibilis cognitio in alijs ſcientijs?

¶ Decimò. Vtrùm prima principia poſsint applicari ad concluſiones theologicas?

¶ Vndecimò. Vtrùm rationes, quibus probatur neceſsitas ſacræ doctrinæ, ſint demoſtrationes, aut perſuaſiones tantum?

ARTICVLVS I.

Vtrùm poſsit homo cognitione naturali omnes veritates intelligibiles cognoſcere?

AD PRIMVM ſic proceditur: videtur quod poſsit homo cognitione naturali omnes veritates intelligibiles cognoſcere: ad quod adducitur auctoritas, ſimiliter & ratio Philoſophi ex diuerſis locis. Primò per illud, lib. 3. de anima, vbi dicit: quod intellectus agens eſt, quo eſt omnia facere, & intellectus poſsibilis eſt, quo eſt omnia fieri: ex hoc arguitur ſic. Actiuo naturali, & paſsiuo debite approximatis, & non impeditis neceſsario requiritur actio: quia non dependet eſſentialiter niſi ab eis, tanquam à cauſis prioribus: ſed actiuum reſpectu omnium intelligibilium eſt intellectus agens, & paſsiuum eſt intellectus poſsibilis: & hæc ſunt naturaliter in anima, & non ſunt impedita; ergò virtute naturali iſtorum poteſt conſequi actus intelligendi reſpectu cuiuſcumq; intelligibilis. A.

Text. com. 18. & 9. Meth. tex. com. 10.

Confir-

B. Confirmatur ratio, nam omni potentiæ paſsiuæ naturali coreſpondet aliquod actiuum naturale, alioquin videretur potentia paſsiua eſſe fruſtra in natura ſi per nihil in natura poſſet reduci ad actum: ſed intellectus poſſibilis eſt potentia paſsiua, & naturalis, reſpectu quorumcumque intelligibilium: ergò coreſpondet ſibi aliqua potentia actiua naturalis: ſequitur ergò propoſitum. Minor patet, quia intellectus poſsibilis naturaliter appetit cognitionem cuiuſcunque cognoſcibilis, & perficitur per quancunque cognitionem: ergò eſt naturaliter receptiuus cuiuſcumque intellectionis.

1. Decalo & mundo cõtra Plat. & 3. dean. tex. cõ. 18.

C. Secundò præterea. 6. Meth. diuiditur ſcientia ſpeculatiua in Methaphyſicam, & Phyſicam, ſiuè naturalem, & Mathematicam: & ex probatione huius ibidem, non videtur poſsibile plures habitus eſſe ſpeculatiuos: quia in iſtis conſideratur de toto ente, & in ſe, & quoad omnes partes eius: ſicut autem non poſſet eſſe aliqua alia ſcientia ſpeculatiua ab iſtis, ſic nec practica aliqua alia à practicis acquiſitis actiuis, & factiuis: ergò ſcientiæ practicæ acquiſitæ ſufficiunt ad perficiendum intellectum practicum, & ſpeculatiuæ acquiſitæ ſufficiunt ad perficiendum intellectum ſpeculatiuum.

Text. com. 2.

D. Tertiò præterea: quia potens naturaliter intelligere principium poteſt naturaliter cognoſcere, & intelligere concluſiones incluſas in principio: ſed naturaliter intelligimus principia prima, in quibus virtualiter includuntur omnes concluſiones ſcibiles: ergo naturaliter poſſumus ſcire omnes concluſiones iſtas ſcibiles. Maiorem probo: quia ſcientia concluſionum non dependet, niſi ex intellectu principij, & ex deductione concluſionum ex principijs, ſicut patet ex diffinitione ſcire primò poſteriorum: ſed deductio eſt ex ſe manifeſta, ſicut patet ex diffinitione ſyllogiſmi perfecti primo priorum: quia nullius eſt indigens, vt appareat euidenter neceſſarius: ergò ſi principia intelliguntur, & deductio manifeſta eſt ex ſe: habentur omnia, quæ ſunt neceſſaria ad ſcientiã cõcluſionis. Probatur prima pars minoris: quia termini primorum principiorum ſunt communiſsima: ergò iſtos poſſumus naturaliter intelligere: quia ex primo Phyſicorum communiſsima à nobis primò intelliguntur: principia autem cognoſcimus, in quantum terminos cognoſcimus, vt conſtat ex primo poſteriorum: ergo principia prima poſſumus naturaliter cognoſcere. Secunda pars minoris probatur: quia termini primorũ principiorum ſunt

Text. com. 5.

Text. com. 1.

Text. com. 2. & 4.

Text. com. 6.

communiſsimi: ergo quando diſtribuuntur, diſtribuuntur pro omnibus conceptibus inferioribus: accipiuntur autem tales termini vniuerſaliter in primis principijs; & ita extenduntur ſe ad omnes conceptus particulares: & per conſequens ad extrema omnium ſpecialium concluſionum, quare, &c.

E. SED contra eſt, quod Auguſtin. 11. de ciuitat. Dei, capit. 3. ait, quæ remota ſunt à ſenſibus noſtris, quoniam teſtimonio noſtro ſcire non poſſumus, de his alios teſtes requirimus, ergo, &c.

F. Reſpondeo dicendum: quod in iſta quæſtione videtur eſſe controuerſia inter Phyloſophos, & Theologos. Tenent enim phyloſophi perfectionem naturæ, & negant perfectionem ſupernaturalem: Theologi vero cognoſcunt defectum naturæ, & neceſsitatem gratiæ, & perfectionum ſupernaturaliũ. Diceret ergo Phyloſophus, quod nulla eſt cognitio ſupernaturalis homini neceſſaria pro iſto ſtatu: ſed quod omnem notitiam ſibi neceſſariam poſſet acquirere ex actione cauſarum naturalium. Contra iſtam tamen poſitionem phyloſophorum poteſt argui tripliciter. Primo, ex neceſsitate diſtinctæ cognitionis finis. Secundo, ex triplici cognitione neceſſaria omni agenti propter finem. Et tertio, poteſt argui principaliter ex nobilitate cognitionis ſubſtantiarum ſeparatarum: *Quæ rationes habentur infra in articulo quarto, quinto, & ſexto, vltra quas tres rationes, ſunt ſequentes duæ ad idem.* Quarto ergo principaliter arguitur ſic. Ordinatum ad aliquem finem, ad quem eſt ex ſe indiſpoſitum, neceſſe eſt paulatim promoueri ad diſpoſitionem reſpectu illius finis: ſed homo ordinatur ad finem ſupernaturalem, ad quem ex ſe eſt indiſpoſitus: ergò indiget paulatim diſponi ad habendum illum finem. Hoc autem fit per cognitionem aliquam ſupernaturalem: ergo, &c. Si inſtetur, quod agens perfectum poteſt ſtatim remouere imperfectionem, & ſtatim agere. Reſpondetur, quod etſi poſſet Deus de potentia abſoluta, tamen perfectius eſt communicare homini aliquam actiuitatem reſpectu ſuæ perfectionis conſequendæ, quàm non communicare: poteſt autem homo habere actiuitatem aliquam reſpectu ſuæ perfectionis finalis: ergò perfectius eſt: quod hoc ſibi communicetur: quod non poteſt fieri ſine aliqua cognitione imperfecta præcedente iſtam perfectam, ad quam ordinatur finaliter. Quinto arguitur ſic: omne agens vtens inſtrumento in agendo non poteſt

Ratio hæc eſt D. Tho. 1. p. q. 1. artic. 1.

Herric. in Summa, & Varro, li. 1. q. 2.

teſt per illud inſtrumentum in aliquam actionem, quæ excedit naturam illius inſtrumenti; lumen autem intellectus eſt inſtrumentum, quo anima nunc vtitur in intelligendo naturaliter. Ergò non poteſt per illud lumen in aliquam actionem, quæ excedat illud lumen: ſed illud de ſe eſt limitatum ad cognitionem habitam per viam ſenſuum Ergò anima non poteſt in aliquam actionem, quæ non poteſt haberi per viam ſenſus: ſed multorum aliorum cognitio eſt neceſſaria pro ſtatu iſto: ergo, &

G. Hæc ratio videtur concludere contra eum, qui fecit eam: ſecundum enim deductionem iſtam, lux increata non poterit vti intellectu agente, vt inſtrumento, ad cognitionem alicuius ſinceræ veritatis: quia talis ſecundum eum non, poteſt haberi via ſenſuum, ſine ſpeciali illuſtratione: & ita ſequitur, quod in cognitione veritatis ſinceræ, lumen intellectus agentis nullo modo habeat aliquam actionē: quod videtur incōueniens, quia iſta actio perfectior eſt omni intellectione, & per conſequens illud, quod perfectius eſt in anima, inquātum intellectiua, oportet concurrere ad iſtam actionem. Iſtæ duæ rationes non videntur plurimum efficaces. Prima enim eſſet efficax, ſi eſſet probatum, quod homo ordinatur finaliter ad cognitionem ſupernaturalem, cuius probatio pertinet ad Quæſtiones de Beatitudine: & ſi cum hoc oſtenderetur cognitionem naturalem non ſufficienter diſponere pro ſtatu iſto ad cognitionem ſupernaturalem conſequendam. Secunda petit duo, ſcilicet, aliquorum cognitionem eſſe neceſſariam, quæ non poſſunt cognoci per viam ſenſuum, & quod lumen intellectus agentis eſt ad talia cognoſcibilia limitatum. Tres ergo primæ rationes *ſupra relatæ, & infra in tertio & quarto articulo ponendæ*, probabiliores aparent. Pro ſtatu *igitur* iſto ſecundum Phyloſophum, intellectus poſsibilis natus eſt moueri ad cognitionem ab intellectu agente, & phantaſmate. Igitur ſola illa cognitio naturalis eſt, quæ ab iſtis agentibus poteſt imprimi. Virtute autem iſtorum, poteſt haberi omnis cognitio incomplexa, quæ ſecundum legem communem habetur à viatore: ſicut patet in inſtantia *poſita infra articulo quinto* de ſubſtantijs ſeparatis. Et ideó licet Deus poſsit per reuelationem ſpecialem cognitionem alicuius incomplexi cauſare, ſicut in raptu, non tamen talis cognitio ſupernaturalis eſt neceſſaria de communi lege: de complexis autem veritatibus ſecus eſt: quia ſicut oſtenditur per

Tertiò de anima, textu. c. 30.

a *Concluſ.*

per tres rationes primas contra primam opinionem adductas: poſita tota actione intellectus agentis, & phantaſmatum, multæ complexiones manebunt ignotæ, & nobis neutræ; quarum cognitio eſt nobis neceſſaria.

2. Concluſio.

H. Ad primum argumentum dico, quod cognitio dependet ab anima cognoſcente, & obiecto cognito. Quia ſecundum Auguſt 9. de Trinitat. cap. vlti. à cognoſcente, & cognito paritur notitia. Licèt ergo anima habeat ſufficiens actiuum, & paſſiuum intra ſe: pro quanto actio reſpectu cognitionis conuenit animæ: non tamen habet intraſe ſufficiens actiuum, pro quanto actio conuenit obiecto, quia ſic eſt vt tabula nuda, vt dicitur tertio de anima. Eſt igitur intellectus agens, quo eſt omnia facere. Verum eſt, in quantum actio cõpetit animæ reſpectu cognitionis, & non, in quantum eſt obiectum actiuum.

3. De anima tex. cõ. 14.

I. Ad confirmationem rationis dico ad maiorem, quod natura quandoque accipitur pro principio intrinſeco motus, vel quietis, prout deſcribitur, ſecundo phyſicorum, quandoque pro principio actiuo naturaliter, prout natura diſtingui tur contra artem, ſiuè propoſitum propter oppoſitum modum principiandi. Primo modo non eſt vera maior, quia non correſpondet omni paſsiuo naturaliter principium actiuum quod ſic ſit natura: quia multa ſunt naturaliter receptiua alicuius perfectionis, cuius non habet principium intrinſecum actiuum. Secundo modo propoſitio maior eſt falſa in quibuſdam, quando, ſcilicet, natura propter ſui excellentiam ordinatur naturaliter ad recipiendam perfectionem ita eminentem quod non poſsit ſubeſſe cauſalitati agentis naturalis ſecundò modo dicti: & ita eſt in propoſito. Cum probatur maior dico. Quod potentia paſsiua nõ eſt fruſtra in natura; quia, licèt per agens naturale non poſsit principaliter reduci ad actum, tamen poteſt per tale agens diſpoſitio ad ipſum induci, & poteſt per aliquod aliud agens in natura, ideſt in tota coordinatione entium, puta per agens ſupernaturale, completè reduci ad actum. Aliter tamen poſſet dici ad maiorem: quod ipſa eſt vera loquendo de potentia paſsiua naturali, vt paſsiua comparatur ad actiuam: non autem, vt paſsiua comparatur ad actum receptum. Differentia membrorum patet, ex reſolutione quæſtionis, *infra in ar.* 8. Minor vero eſt vera ſecundo modo, non primo. Poſſet autem tertio modo facilius dici ad minorem, negando, quod licet

2. Phyſico. tex. cõ. 6.

abſolute

abſolute intellectus poſsibilis ſit naturaliter receptiuus talis intellectionis, non tamen pro ſtatu iſto. Cauſa huius dicetur inferius diſtinct. 3.

H. Ad ſecundum dicitur, quod diuerſa ratio ſcibilis diuerſitatem ſcientiarum inducit, eandem enim concluſionem demoſtrat Aſtrologus, & Naturalis. Puta, quod terra eſt rotunda: *Hoc autem impugnabitur, infra artic. 9.* & ideò ad argumentum reſpondeo. Quod in illis ſcientijs ſpeculatiuis; etſi tractetur de omnibus ſpeculabilibus: non tamen, quantum ad omnia cognoſcibilia de eis, quia non quantum ad propria eorum cognoſcibilia, ſicut patebit infra in tertia ratione principali contra opinionem Phyloſophorum.

In hoc. 1. diſt. 5. q. 1. & 3.

Solutio erat D. Th.

Artic. 3.

I. Ad tertium: *Ponuntur tres ſolutiones, quæ quia infra in articul. 10. impugnantur, ideò reſpondeo.* Quod ſecunda pars minoris eſt falſa, hæc, ſcilicet, quod in primis principijs includuntur virtualiter omnes concluſiones ſcibiles. Ad probationem dico. Quòd ſicut termini ſubiecti ſunt communes, ita & termini prædicati. Quãdo ergo termini ſubiecti ſic diſtributi accipiuntur pro omnibus, non accipiuntur, niſi reſpectu terminorum prædicatorum, qui ſunt communiſsimi, & per conſequens virtute talium principiorũ, non ſciuntur de inferioribus, niſi prædicata communiſsima: hoc patet per ea, quæ infra citato artic. docentur.

Expoſitio primi Articuli, quæſtionis primæ Prologalis.

CONTROVERSIAM celebrem inter Theologos, & Phyloſophos naturales exortam refert Doctor ſubtilis in Littera textuali circa humanæ naturæ intellectualem virtutem. Iſti etenim naturæ perfectionẽ ita ſupra ſydera tollunt, vt nec ipſius Dei ſupernaturalia arcana vires naturales humanæ mentis exuperare exiſtimẽt; illi autem ipſius naturæ defectum agnoſcentes gratiæ neceſsitatem ad ſupernaturalia confitentur. Phyloſophorum igitur argumenta minime efficatia ſcholaſtico more in articuli exordio Doctor proponit, ac deinceps difficultatem enucleans triplici concluſione reſoluit; quærenti enim de naturali cognitione intellectus humani naturali ſolummodo lumine illuſtrati, quæ ſit? Et cuius ſit? Et deniq; cuius eſſe non valeat? Egregiè ſingulæ interrogationi ſingula concluſione ſatisfacit. Prima namque, quæ ſit naturalis cognitio, oſtendit dum inquit: *Pro ſtatu iſto intellectus poſsibilis natus eſt moueri ad cognitionem ab intellectu agente, & phantaſmate: & ſola illa cognitio naturalis eſt, quæ ab iſtis agentibus poteſt imprimi.* Secunda concluſio indicat, quæ obiecta poſsit intellectus naturaliter pro iſto ſtatu ſecundum legem communem diſtinctè intelligere: ait etenim: *Virtute iſtorum agentium poteſt haberi omnis cognitio incomplexa, quæ ſecundum legem communem habetur â viatore.* Tertia tãdẽ principale quæſitũ articuli dirimit oſtendens, nõ omnia intelligibilia poſſe intellectum naturaliter attingere, ac

I.

propterea quã plurima nobis ad ſalutẽ neceſſaria viribus naturæ cognoſcere non valere, dum ait: *De complexis veritatibus ſecus eſt, quia poſita actione intellectus agentis, & phantaſmatum, multæ complexiones manebunt ignotæ, & nobis neutræ, quarum tamen cognitio eſt nobis neceſſaria.* Harum ergo concluſionum quælibet ſingularem difficultatem inuoluit, atque ideò ſingulam ſeorſum exponere ſaltim reſolutorie opus erit.

2. CIRCA primam breuiter ſupponendum eſt propter improportionẽ ſenſibilium ad intellectum, neceſſarium eſſe ad intellectionem intellectus agentis, & phantaſmatis miniſterium; quia vt docet D. Auguſt. 12. ſupra Geneſ. capit. 29. *Non putandum eſt corpus aliquid agere in ſpiritum, quaſi ſpiritus corpori faciendi materiæ vice ſubdatur, &c.* Et decimo de Trinitate, cap. 5. *Anima* (inquit) *conuoluit, & rapit imagines corporum.* Eſt inſuper ſupponendum propter corporis ergaſtulum, nõ poſſe intellectum ſua obiecta attingere, abſq; eo quod prius à ſenſibus cognoſcãtur. Vndè eſt illud Phyloſophicum axioma: *Nihil intellectui ineſſe, quin antea in ſenſu præfuerit.* Ex quo prouenit, quod cognitio intellectus pro hoc ſtatu à cognitione ſenſuum, tanquam a cauſa ſeu conditione ſine qua non (vt inter alios, 4. libr. Meth. q. 32. notauit Soncin.) dependet. Hæc igitur duo ad intellectionem pro hoc ſtatu (non ſolum naturæ lapſæ, verum & in ſtatu naturæ integræ, ac in ſtatu gratiæ, nec non & in omni naturæ ſtatu, dum modo tamen mens hominis intra carnis mortalis mœnia reſideat) neceſſario requiruntur. Primum, ſcilicet, quod obiectum intelligendum prius ſenſibile ſit, vt percipiatur à ſenſu, & ſecundum quod tale obiectum aliàs ſenſibile, iam per ſpeciem intelligibilem proxime intelligibile fiat, vt proportionetur intellectui, quod probat Doctor in textu: *Quia anima non poteſt in aliquam actionem, quæ non poteſt haberi per viam ſenſus.* Primum igitur iſtorum habet obiectum ab accidẽtibus phyſicis, quibus afficitur, & ſine quibus nullatenus ſenſibile eſſet, vt compertum eſt: ſi enim Deus omnia talia accidentia à ſubſtantiali corpore ſepararet, quamuis tale corpus haberet partem extra partem, ſi tamen accidentibus expers eſſet, proculdubio à ſenſu prorſus in attingibile foret.

D. Auguſ. *Soncinas.*

Secundùm vero effectiue cauſant intellectus agens, & phantaſma; quæ quidem duo agentia, non vt cumque mouent intellectum poſsibilem, ſed mouent cauſando, & gignendo in eo ſpeciem intelligibilem talis obiecti, vt docuit Doctor in Quodlib. quæſt. 15. Littera N. his verbis: *Virtute intellectus agentis de phantaſmate in phantaſia gignitur ſpecies intelligibilis in intellectu.* Quod idem docet infra in hoc primo diſt. 3. quæſt. 6. art. 2. & 3. & quæſt. 7. art. 3. ad cuius ſpeciei cauſationem intellectus agens vna cum phantaſmate actiue concurrit, vt Doctor tradit ibidem, & in hoc textu, dum ipſa vocat agentia, & eodem loco quodlibetali oſtendit ab ipſis agentibus ſpeciem intelligibilem gigni, intellectu poſsibili mere paſsiuè ſe habẽte, dum inquit gigni ab ipſis agentibus in intellectu poſsibili. 3.

PORRÒ quod non ſolum intellectus agens, verum & quod etiam phantaſma ad talis ſpeciei productionem actiue concurrat, docet expreſſe Doctor in citata quæſtione quodlibetica Littera E. & ex D. Auguſtino, quod egregie exponit Lychetus, quæſt. 1. prologi, & hic textus confirmat dum intellectum agentem, & phantaſma duo agentia nuncupat: per hanc ergo ſpeciem ab iſtis agentibus productam redditur obiectum proxime intelligibile, & intellectui proportionatum. Cum igitur naturaliter omnis cognitio dicto modo aſenſibilibus pendeat & ſenſibilia miniſterio intellectus agentis, & phantaſmatis intelligibilia reddantur, conſequenter illa eſt ſolũmodo cognitio naturalis, quæ per ſpeciem intelligibilem ab his agentibus in intellectu poſsibili impreſſam ſola eorum virtute haberi poteſt. Ex qua concluſione non licebit per oppoſitum inferre omnem non naturalem cognitionem (qualis eſt ſupernatu- 4. *Lychetus.*

ralis)

ralis) abſque horum agentium miniſterio haberi poſſe; myſteria etenim gratiæ, & fidei, vt credantur, à nobis priusin ſenſibilibus contineri neceſſum fuit. Quia vt reſoluit Apoſtol. ad Rom. 10. *Fides eſt ex auditu, auditus autem per verbum Chriſti, quomodo enim* (vt anteà dixerat) *credẽt ſine prædicãte?* Hęc tamen gratiæ myſteria, tametſi nobis plerumque virtute ſenſuum, & intellectus agentis, ac phantaſmatis intelligibilia, & credibilia fiant: poterunt nihilominus ex peculiari priuilegio immediate in intellectu per reuelationem haberi; vt patet in raptu, & viſum eſt Actor. 10. in conuerſione Cornelij. Attamen ſecundum legem communem arcana Dei à fidelibus ex ſenſibili auditu creduntur; quia tamen radicitus, & originaliter neceſſario ex reuelatione dependent, ideò vtrũq; requiritur, ſcilicet, & quod reuelata deſuper fuerint vniuerſali Eccleſiæ, & quod deinceps ipſius Eccleſiæ Magiſterio verbo ſenſibili prædicentur, & à nobis ſenſibilium, & intellectus agentis, & phantaſmatis ſupra poſito ordine addiſcantur. Ex quibus planè cõcluditur prima cõcluſio textualis, & ſcilicet: *Illa ſola erit naturalis cognitio, quæ ſolo miniſterio, & virtute intellectus agentis, & phantaſmatis*, abſq; reuelationis cuiuſlibet dependentia, *haberi poteſt*, ſi etenim â reuelatione Eccleſiæ proponentis facta dependeat, iam non naturalis cognitio erit, ſed ſupernaturalis: quamuis medio naturali phantaſmatis, & intellectus agẽtis ex ipſa Eccleſia addiſcatur.

Ad Rom.

Actorum, 10.

5. CIRCA ſecundam concluſionem eſt nobis videndum, quid ſit notitia incomplexa? Et quidem de hoc varius eſt inter ipſos Scoti diſcipulos modus loquendi: nam Baſolis. 1. quæſtione prologali, §. *circa ſecundum*, prope finem, diſtinguit inter notitiam complexam, & notitiam complexi, & videtur innuere notitiam incomplexam eſſe ſcientificam, quam vocat ſimplicem, notitiam vero non ſcientificam eſſe complexam: & vtramque ait poſſe eſſe notitiam complexi, & incomplexi. Lychetus vero ibidem, §. *ad quæſtionem Doctoris reſpond.* accipit notitiam incomplexam pro diſtincta, ac ſi complexa ſit idem quod cõfuſa. Alij tandem aliter de notitia incomplexa & complexa loquuntur, quorũ fundamenta, quia potius ad quæſtionem denomine quam de re pertinere videntur, ſi quæ ſunt; ob vitandam prolixitatem, nec refero, nec impugno. Dico tamen reſolutorie notitiam accipere complexionem, ſeu incomplexionem ab obiecto complexo, aut incomplexo quod conſiderat; ex ſe enim quælibet notitia eſt vna ſimplex & incomplexa qualitas (non loquor hic de habitu totali ſcientifico, de hoc etenim infrà in quæſtion. 3. huius prologi ſub artic. 1. difficult. 11. qualitatem cõpoſitam eſſe ex mente Doctoris tueor) hoc patet ex contextu huius articuli, vbi Doctor indiſtincte loquitur de notitia incomplexa, & de obiectis incomplexis. Nam in hac ſecunda cõcluſione ait: *Poteſt haberi omnis notitia incomplexa*, in tertia vero inquit: *Multæ complexiones manebunt ignotæ, &c.* Profecto ſi alia eſſet notitia complexa à notitia complexi, & alia notitia incomplexa à notitia incomplexi, conſequenter de notitia complexa loquerentur ad differentiam notitiæ incomplexæ de quo aliàs dixerat. Confirmatur præterea ex definitione termini complexi & incomplexi, quæ habetur à Dyalecticis, quod optimè exponit Guillelmus de Rubione acutiſsimus, & vetuſtiſsimus Scoti diſcipulus in prologo quæſtione. 6. §. *Hoc præmiſſo ponuntur hic duæ concluſiones*: notitia igitur incomplexa eſt cognitio termini incomplexi, qualis terminus ſimplex eſt, vt homo. Notitia vero complexa eſt, cognitio termini compoſiti, & complexi, quales ſunt propoſitiones, vt potè homo eſt animal rationale, in quo etiam ſenſu loquutus eſt D. Thom. 2. 2. quæſtion. 1. Artic. 2. Cayetanus ibidem, ac Durandus in 3. diſtinctione 24. His ergo præhabitis inueſtigandum eſt nobis, quænam ſit notitia incomplexa, quæ virtute intellectus agentis & phantaſmatis poſsit haberi, vt hanc naturalem eſſe aſſeramus?

Baſolis.

Lychetus.

Guillelmus Rubio.

D. Thom. Caietanus. Durand.

6. NON nulla etiam naturalia obiecta incomplexa in rerum natura exiſ-

tere, quæ virtute intellectus agentis, & phantaſmatis naturaliter cognoſci nō poſſunt, docuit Doctor expreſſe in textu, & infra in artic.5. de ſubſtantijs ſeparatis conſtat, quæ quamuis naturalia entia, & ſingularia ſint: imò & ſimplicia (vt anima ſeparata) â nobis tamen virtute intellectus agentis, & phantaſmatis, neqeūt cognoſci, eoq; eorum notitia via ſenſuum haberi nō poteſt. Idem docuit D. Thom. 1. part. quæſtio. 12. artic. 4. *in corpore* dicens: *Quædam vero ſunt, quorum naturæ ſunt perſe ſubſiſtentes, non in materia aliqua, quæ tamen non ſunt ſuū eſſe, ſed ſunt eſſe habentes, & huiuſmodi ſunt ſubſtantiæ incorporeæ, quas Angelos dicimus.* Et hoc fere idem eſt de ſubſtantia ſecundum ſe, ac de materia prima, & de ſingulari ſub ratione propriæ ſingularitatis, quia virtute phantaſmatis habetur tā tum modo cognitio eorum, quæ eſſen tialiter, aut virtualiter in ſenſibilibus, quorum habemus phantaſmata, inclu duntur: vt probat Lychetus vbi ſupra, & ſapientiſsimus Magiſter meus Pa ter Herrera in 1. diſputati. 2. quæſt. 5. Quod verō ſubſtantia ſecundum ſe non moueat intellectum noſtrum, & phantaſmata, probat Doctor infra Diſ tinction. 3. quæſt. 3. art. 2. & vltra, quod de ſubſtantia habeamus tantummodo conceptum, nō ſecundum ſe, ſed quatenus continetur in aliquo ſenſibili, probat ibidem: & hoc idem de materia prima, & de ſingulari ſub ratione ſingularitatis, probat in ſua Metaphyſica, lib. 7. quæſtio. 15. Sequitur igitur, quod illa ſolūmodo incomplexa pro iſto ſtatū, in quo ſub carne viuimus, naturaliter cognoſcuntur ab intellectu, quæ virtute phantaſmatum, & intellectus agentis haberi poſſunt. Et hæc ſunt omnia ſenſibilia in ſe ipſis, & omnia quæ eſſentialiter, vel virtualiter continentur in illis: quod idem concludit, D. Tho. vbi ſupra, dicens: *Ea igitur, quæ non habent eſſe, niſi in materia individuali, cognoſcere, eſt nobis naturale?*

6. TANDEM circa tertiam concluſionē textualem clare patet ex dictis, quod veritates complexæ ſunt propoſitiones, vt potè homo eſt animal rationale. Vel homo eſt albus, &c. Iſtarum autem quędam ſunt, quorum termini ſunt nobis naturaliter noti, eo quod quilibet ſeorſum ſumptus eſt nobis per ſimplicem cognitionem ſic notus, & ſimiliter complexio eorum poteſt fieri nobis nota virtute phantaſmatis, & intellectus agentis, vt cōſtat in iſta complexione. Homo eſt albus. Aliæ verò ſunt, quorum termini partim ſunt nobis naturaliter noti, partim vero ignoti, complexio tamē eſt nobis omninò naturaliter ignota: vt in iſto complexo, Deus eſt trinus, & vnus; cuius complexionis primū terminū ignoramus, quia licet à creatura mundi, Deum eius authorem agnoſcamus, hæc non eſt notitia diſtincta, de qua procedimus, ſed nimis confuſa; quinimò (etiā ſuppoſita fide) nō habemus de Deo notitiam complexā diſtinctam, ſed tantum cognoſcimus per fidei reuelationem, quod eſt aliquod ens ſupereminens beatificatiuū, & quod quidem ens Deum nominamus. Cæteros autem terminos, vtpotè trinum, & vnum naturaliter cognoſcimus. At qui complexionem talium terminorum, ideſt, copulam, ratione cuius, hæc prædicata Deo conueniunt, nō poteſt intellectus noſter cognoſcere, poſito quocumque intellectus agentis, & phantaſmatum miniſterio; ſed diuina reuelatio eſt ad hoc ſimpliciter neceſſaria. Diuus Thomas, & Cayetanus locis citatis tenent complexionem iſtarum rerum ſupernaturalium, quæ credūtur, eſſe quoad nos, & ex parte noſtri modi intelligendi, non tamen in ſe, quia complexæ tantum ſunt nobis per modum veritatis enuntiabilis, licet in ſe ipſis in complexæ ſint. Sed re vera iſta complexio terminorum (non loquor de vnitate, ſed de trinitate) non ſolum quoadmodum enuntiandi, ſed ipſis ſupernaturalibus ſignificatis aparte rei conuenit. Quia ad hanc complexionem non officit ſolum terminorum inter ſe realis identitas: dummodo formalis diſtinctio ex natura rei reperiatur in ipſis. Quæ quidem in pluribus propoſitionibus de Deo enuntiatis proculdubio reperitur: vt infra in

infra in quæſtione de diſtinctione attributorum ab eſſentia ſub difficultate. 67. dicitur. Ex prænotatis ergo, tertia concluſio textus facile intelligitur, quod ſcilicet *de complexis veritatibus ſecus eſt*, quia poſita tota actione intellectus agentis, & phantaſmatum, multæ complexiones quarum termini ſunt nobis naturaliter noti, naturaliter cognoſcuntur: vt patet de naturalibus in ſenſibilibus eſſentialiter, vel virtualiter incluſis: vt homo eſt albus: multæ vero complexiones quarum complexio & termini, non ſunt nobis naturaliter noti; quales ſunt omnes ſupernaturales veritates: *Manebunt ignotæ & nobis neutræ, quarum cognitio eſt nobis neceſſaria*. Argumenta tandem philoſophorum ſubtiliter ſoluit Doctor in textu, cuius Littera in reliquis eſt ſatis clara & perſpicua.

ARTICVLVS II.

Vtrùm natura humana vileſcat ex eo, quod non poſsit ex naturalibus attingere obiectũ ſupernaturale?

A. AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod natura humana vileſcat ex eo, quod non poſsit ex naturalibus attingere obiectum ſupernaturale.

Ratio eſt, quia vilificat naturam, (nempè quod ipſa non poſsit cõſequi perfectionem ſuam ex naturalibus) cum natura minus deficiat in nobilioribus ex lib. 2. de cœl. & mundo. *c. 8. tex. cõ. 50. & 59.*

B. SED contra eſt quod in hoc magis dignificatur natura vt *infra patebit.*

Reſpondeo dicendum. Quod ſi felicitas noſtra conſiſteret in ſpeculatione illa ſuprema ad qualem poſſumus nunc naturaliter attingere, non diceret Philoſophus naturam deficere in neceſſarijs. Nunc autem concedo illã poſſe naturaliter haberi, & vltra hoc dico, aliam eminentiorem poſſe naturaliter recipi: ergò in hoc magis dignificatur natura, quam ſi ſuprema ſibi poſsibilis poneretur ſolum eſſe iſta naturalis. Nec etiã eſt mirum, quod ad maiorem perfectionem ſit capacitas paſsiua in aliqua natura, quam eius cauſalitas actiua ſe extendat. C. *Concluſio.*

Ad argumentum de 2. cœl. & mundi dico: quod nõ eſt ad propoſitum: quia Philoſophus loquitur ibi de organis correſpondentibus potentiæ motiuæ, ſi in eſſet ſtellis, quòd natura dediſſet eis organa. Et concedo vniuerſaliter: quod cui datur potentia, quæ nata eſt eſſe organica, ei datur à natura organum, in non organicis dico: ſed in propoſito dico: quod data eſt potentia: ſed non organica: non tamen ſunt naturaliter data omnia alia preter potentiam concurrentia ad actum. D.

A philoſopho igitur haberi poteſt, quòd naturaliter ordinabile ad aliquem actum, vel obiectum naturaliter habet potentiam ad illud, & organum, ſi potentia eſt organi- E.

organica, ſed non ſic eſt de poſterioribus requiſitis ad actum.

Expoſitio ſecundi Articuli quæſtionis primæ Prologalis.

1. CONCLVSIO Clara eſt in textu, & debet intelligi non ſolum de conſequutione finis, verum etiam de cognitione ipſius: quamuis enim humana natura ſit naturaliter inclinata ad finem ſupernaturalē, vt docet Doctor (de quo infra) non tamen poteſt naturaliter cōſequi ipſum finem, imò nec ipſum, aut quodcumque obiectum ſupernaturale, naturaliter in via cognoſcere: quia inclinatio & propenſio nullam actiuam cauſalitatem concludit: ſed tantum eſt tendentia perfectibilis ad ſuum perfectiuum, quæ ineſt potētiæ receptiuæ. Perfectibile enim, in quantum perfectibile, capacitatem receptiuam, & principium paſsiuum importat, in principio autem paſsiuo, Scotus. (vt docet Doctor in 4. diſt. 49. quæſt. 11. Littera E. & Littera G.) non datur ſupernaturalitas: ad attingendum vero finem ſupernaturalem, potentia ſupernaturalis requiritur: non ergo vileſcit natura, eo quod non poſsit attingere ſuum perfectiuum, quod ſupernaturale eſt: qui imò maioris excellētiæ eſt in ipſa natura, quod vltra omnem cauſalitatem actiuam, quam habet reſpectu ſuæ naturalis fœlicitatis, poſsit inſuper aliam fœlicitatem (nēpē claram Dei viſionem & fruitionē, in qua ſupernaturalis fœlicitas, & vltimus finis ſupernaturalis conſiſtit) quatenus eſt principium paſsiuum eminentiorem recipere: & tunc Doctor concludit non eſſe mirum, quod ad maiorem perfectionem ſit capacitas paſsiua in natura, quam eius cauſalitas ſe extendat actiua.

(.?.)

ARTICVLVS III.

Vtrùm homo poſsit naturaliter cognoſcere Deum finem ſuum?

AD tertium ſic procedi- A.
tur, videtur, quod homo poſsit naturaliter cognoſcere Deum finem ſuum: quia omnis natura cauſata eſſentialiter dependet a qualibet perſe cauſa eius, & propter talem dependentiam ex cauſato cognito, poteſt demoſtratione, quia, quælibet eius perſe cauſa cognoſci. Ergò cum natura hominis ſit homini naturaliter cognoſcibilis: quia non eſt potentiæ cognoſcitiuæ improportionabilis: ſequitur, quod ex iſta natura cognita, poſsit naturaliter cognoſci finis illius naturæ.

Confirmatur ratio, quia ſi ex B.
natura inferiori cognita, cognoſcitur eius finis, non minus hoc eſt poſsibile in propoſito: quia nec minor dependentia eſt finiti in propoſito ad ſuum finem, quam in alijs. Ex hac etiam ratione videtur, quod falſa ſit iſta propoſitio: finis ſubſtantiæ non cognoſcitur, niſi ex actibus eius: quia ex cognitione naturæ in ſe poteſt finis eius cognoſci demoſtratione, quia; ſi autem dicatur, quod ratio concludit hominem naturaliter poſſe cognoſcere ſuū

finem

finem naturalem: non autem ſupernaturalem. Contra, quia Auguſt. 1. de prædeſt. ſanctorum, capit. 4. Proinde (inquit) poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatẽ, naturæ eſt hominum: habere autem fidem, quem admodum habere charitatem, gratiæ eſt fidelium: ſi igitur natura hominis eſt naturaliter cognoſcibilis homini: naturaliter etiã erit cognoſcibilis iſta potẽtia, vt eſt talis naturæ, & per cõſequens ordinabilitas talis naturę ad finẽ, ad quem fides, & charitas diſponit.

C. Secundò præterea: quia homo naturaliter appetit finem iſtum, quem dicis ſupernaturalẽ: igitur ad iſtum naturaliter ordinatus: ergò ex tali ordine poteſt concludi iſte finis ex cognitione naturæ ordinatæ ad ipſum.

D. Tertiò præterea: quia naturaliter cognoſcibile eſt, primum obiectum intellectus eſſe ens, ſecundum Auicenam, & naturaliter eſt cognoſcibile in Deo perfectiſsime ſaluari rationem entis: finis autem cuiuſcumque potentiæ eſt optimum eorum, quæ continentur ſub eius ſubiecto primo: quia in illo ſolo eſt perfecta quietatio, & delectatio, ex 10. Ethic.: igitur naturaliter cognoſcibile eſt, hominem ordinari ſecũdum intellectum ad Deum, tanquam ad finem.

Auicen. 1. Meth. c. 5. & 4. Met. tex. com. 4

1. Ethic. capit. 4.

E. Confirmatur ratio: quia cui naturaliter eſt cognoſcibilis potentia aliqua, ſibi naturaliter eſt cognoſcibile, quid ſit eius obiectum primum, & vlterius poteſt cognoſcere, in quo ſaluatur ratio illius primi obiecti, & in quo perfectiſsime: tale autem eſt finis potentiæ: mens autem nota eſt ſibi ſecundum Auguſ. 14. de Trinit. cap. 4. vel 15. Igitur notum eſt ſibi, quid ſit eius primum obiectũ, & nouit Deum non excedere rationem illius primi obiecti: quia tunc nullo modo eſſet ab ipſa mẽte intelligibilis: ergo nouit Deũ eſſe optimum, in quo ſaluatur ratio ſui primi obiecti, & ita nouit ipſum eſſe finem potentiæ.

D. Auguſ.

F. SED contra eſt illud Auguſtin. de ciuitat. lib. 18. cap. 41. vbi inquit: Phyloſophi neſcientes adquem finem referenda iſta eſſent, inter falſa, quę locuti ſunt, verum videre potuerunt.

D. Auguſ.

G. Reſpondeo dicendum. Quod homo non poteſt ſcire ex naturalibus finem ſuum diſtincte, quod probatur primo: quia phyloſophus ſequens naturalem rationem, aut ponit eſſe fœlicitatẽ perfectam in cõgnitione ſubſtantiarum ſeparatarum acquiſita: ſicut videtur dicere 1. Ethico. capit. 13. & 10. Aut ſi nõ determinate aſſerit iſtã ſupremã eſſe nobis poſſibilem; aliam tamen rationem naturali non concludit: ita quod ſoli rationi naturali innitendo, vel errabit circa finem in particulari,

Concluſio.

capit. 13. & 10.

ri,vel dubius remanebit. Vndè 1.Ethicor.cap.13.dubitando ait. Siquidem igitur,&aliudaliquod Deorum eſt donum hominibus: rationabile & fœlicitatem Dei datum eſſe, & maximê humano rum quanto optimum. Secundò probatur eadem minor per rationem: quia nullius ſubſtantiæ finis proprius cognoſcitur à nobis,niſi ex actibus eius nobis manifeſtis, ex quibus oſtenditur, quod talis finis ſit conueniens tali naturæ:nullos autem actus experimur,nec cognoſcimus ineſſe naturæ noſtræ in ſtatu iſto, ex quibus cognoſcamus viſionem ſubſtantiarum ſeparatarum eſſe conuenientem nobis: ergo non poſſumus naturaliter cognoſcere diſtinctè,quod iſte finis conueniens ſit naturæ noſtræ.Hoc ſaltim certum eſt, quod quædam conditiones finis, propter quas eſt appetibilior, & feruentius inquirendus, non poſſunt determinatê concludi ratione naturali. Et ſi enim daretur,quod ratio naturalis ſufficeret adprobandum, quòd viſio nuda, & fruitio Dei eſt finis hominis:tamen non concluderet,quòd illa perpetuo conuenit homini perfecto in corpore,& anima:ſicut dicetur in 4 diſtinct. 43. & tamen perpetuitas huius boni eſt conditio reddens finem appetibiliorem, quàm ſi eſſet tranſitorium. Conſequi etiam hoc bonum in natura perfecta appetibilius eſt, quàm in anima ſeparata: ſicut patet per Auguſt.12.ſuper Geneſim. Iſtas ergò, & ſimiles conditiones finis neceſſariũ eſt noſcere ad efficaciter inquirendum finem:& tamen ad eas cognoſcendum non ſufficit ratio naturalis: ergò requiritur doctrina ſupernaturaliter tradita.

Ad primum argumentum dicendum,quòd licet procedat define, qui eſt cauſa finalis;non define attingendo per operationẽ, quorum finium diſtinctio dicetur infra. Poteſt tamen ad iſtud, & ad ſequens de Auguſt.& ad tertium de potentia,& primo obiecto, dicivnica reſponſione:quod omnia accipiunt noſtram naturam, vel potentiam intellectiuam eſſe à nobis cognoſcibilem naturaliter: quod falſum eſt ſub illa ratione propria, & ſpeciali, ſub qua ad talem finem ordinatur, & ſub qua capax eſt gratiæ conſumatæ,&ſub qua habet Deũ pro perfectiſsimo obiecto. Non enim cognoſcitur anima à nobis,nec natura noſtra pro iſto ſtatu, niſi ſub ratione aliqua generali abſtrahibili à ſenſibilibus, ſicut patebit infra diſtinct. 3. Et ſecundum talem rationem generalem non conuenit ſibi ordinari ad talem finem,nec poſſe capere gratiam,nec habere ſic Deum pro obiecto perfectiſsimo. Tunc ad formam augmenti,cum dicitur.

H. *Quæſt. de ſubiecto, & q. de praxi & diſt. 1. q. 2. & in 4. diſt. 48. q. 2. & 49. q. 8. & in theorematibus.*

In hoc 1. q. 1. & 3.

tur : quod ex ente ad finem poteſt cognoſci finis demõſtratione, quia, dico: quod non eſt verum, niſi cognito illo ente ad finem ſub illa propria ratione ſub qua habet finem iſtum, & tunc minor eſt falſa. & cum probatur per proportionalitatem, dico: quod licet mens ſit eadem ſibi; non tamen pro ſtatu iſto eſt proportionalis ſibi, tanquam obiectum, niſi ſecundum rationes generales, quæ poſſunt abſtrahi, ab imaginabilibus.

I. Ad confirmationem dico. Quod nec aliarum ſubſtantiarum fines proprij cognoſcuntur, qui, ſcilicet, ſunt earum ſecũdum rationes proprias, niſi aliqui ſint actus manifeſti, ex quibus concludatur ordo earum ad talem finem. Et ex hoc patet ad illud, quod adducitur contra probationem minoris, *quæ eſt in corpore articuli*: quod iſta propoſitio non eſt falſa: non cognoſcitur â nobis finis proprius ſubſtantiæ, niſi per actus eius nobis manifeſtos: non enim accipitur propoſitio illa, quod non poſsit aliter cognoſci finis. Bene enim eſt verum, quod ſi ſubſtantia ſub propria ratione cognoſceretur, ex natura ſic cognita poſset eius cauſa perſe cognoſci demoſtratione quia: ſed non ſic cognoſcitur à nobis aliqua ſubſtantia, nunc: ideò nullũ finẽ poſſumus, nunc cõcludere proprium ſubſtantiæ, niſi per actum euidentem de illa ſubſtantia, vt nota in vniuerſali, & confuſe. In propoſito autem deficit vtraq; via: ſed probatio minoris tetigit vnam viã de ignorantia actus ſupponendo aliam de cognitione naturæ in ſe.

Ad ſecundum de Auguſt. dicò: quod illa potentia habendi charitatem (vt ipſa eſt diſpoſitio reſpectu Dei in ſe ſub propria ratione amandi) cõuenit naturæ hominis ſecũdum rationem ſpecialem, non communem ſibi, & ſenſibilibus: & ideò non eſt illa potentialitas naturaliter cognoſcibilis de homine, ſicut nec homo cognoſcitur ſub illa ratione, ſub qua eſt eius hæc potentia. Et ita reſpondeo ad illud, in quantum poteſt adduci contra cõclu ſionẽ principalẽ, ſcilicet, oppoſitam minori primæ rationis. Sed in quantũ adducitur contra illam reſponſionem de fine naturali, & ſupernaturali, cõcedo, Deum eſſe finem naturalem hominis, licèt non naturaliter adipiſcendum, ſed ſuper naturaliter: & hoc probat ratio ſequens de deſiderio naturali, quam concedo.

Ad tertium negandum eſt illud, quod aſſumitur, ſcilicet, q̃ naturaliter cognoſcimus ens eſſe primum obiectum intellectus noſtri, & hoc ſecundum totam indifferentiam entis ad ſenſibilia, & inſenſibilia. Et quod dicit

Auicena

Auicena, non concludit: quod
Cõment. 4. Meth. c. 3. ſit naturaliter notum: miſcuit enim ſectam ſuam, quæ fuit ſecta Mahometi, phyſicis, & quædam dixit, vt phyſica, & ratione probata: alia, vt conſona ſuæ ſectæ. Vnde ipſe expreſsè ponit, 5. Methaphyſicæ ſuæ animam ſeparatam cognoſcere ſubſtãtiam
Aui. 9. Meth. c. 7. & ſupra. materialem in ſe: & ideò ſub obiecto primo intellectus habet ponere ſubſtantiam immaterialem contineri; non ſic Ariſtoteles: ſed ſecundum ipſum videtur eſſe primum obiectum intellectus noſtri quidditas rei ſenſibilis, & hoc vel in ſe ſenſibilis, vel in ſuo inferiori, hoc eſt, quidditas abſtrahibilis à ſenſibilibus.

M. Contra hanc ſolutionem arguitur ſic: quia ſi quidditas rei materialis ſit obiectum adæquatum intellectus, tunc intellectus non poterit intelligere aliquid de ſubſtãtijs ſeparatis: quia obiectum adæquatum, vel formaliter, vel virtualiter, continet omne illud, in quod potentia poteſt ferri: ſed quidditas materialis, nec formaliter, nec virtualiter continet ſubſtantias ſeparatas: ergò, &c. Item contra eandem reſponſionem. Si ideò non cognoſcitur, quid ſit obiectum primum intellectus: quia non cognoſcitur intellectus ſub ratione propria, ſub qua reſpicit tale obiectum: ergo non poteſt cognoſci de quocumque, quod ipſum ſit intelligibile. Reſpondeo ad primum: aſſumptum non eſſe verum: quia quinque communia ſenſibilia, ſcilicèt, numerus, figura, motus, magnitudo, & quies, ſentiuntur à viſu perſe, & tamen neutro modo continentur ſub luce, vel colore. Sufficit enim aliqua conuenientià, vel concomitantia vnius ad alterum. *De hoc vide 2. de anima tex. cõ. 63. & in ſequentib. vide in 4. diſt. 12. q. 3.*

Ad ſecundum concedo, quod non habetur modo cognitio de anima, vel de aliqua eius potentia, ita diſtincta, quod ex ipſa poſſit cognoſci, quod aliquod obiectum tale ſibi correſpondeat: ſed ex ipſo actu, quem experimur concludimus potentiam, & naturam, cuius iſte actus eſt illud reſpicere pro obiecto, quod percipimus attingi per actũ: ita quod obiectum potentiæ non concluditur ex cognitione potentiæ, ſed ex cognitione actus, quem experimur. Sed de obiecto ſupernaturali neutram cognitionem poſſumus habere: ideò ibi deficit vtraque via cognoſcendi finem proprium illius naturæ. N.

Ad confirmationem, & ad illud, quod additur de Auguſtino in confirmatione quartæ rationis, reſpondeo, & dicò: quod dictum Auguſtini debet intelligi de actu primo ſufficiente ex ſe ad actum ſuum ſecundum: ſed tamen nunc impeditur, propter quod impedimentum actus ſecundus O.

cundus non elicitur à primo. De hoc autē amplius dicetur infra.

In hoc. 1. dist. 3. q. 3. & in 2. d. 2. q. 8. & in quodl. q. 14.

Si vero obijciatur cōtra ista. homo in statu naturæ institutæ potuit cognoscere suam naturā. igitur sinē naturæ ex deductione primæ rationis: igitur ista cognitio non est supernaturalis. Respondeo, quod requireretur dici qualis fuerit cognitio hominis instituti: quod vlq; aliàs differatur. Saltim respectu viato is pro statu isto est illa cognitio supernaturalis: quia facultatem eius naturalē excedens: naturalem dico secundum statum naturæ lapsæ.

Expositio tertij artic. q. 1. Prologi.

1. IN cognitione distincta procedit huius articuli difficultas, vt patet ex littera textus: confuse namque, & inadæquate per conceptus communes, & imperfectos à creaturis desumptos Deum cognoscimus, teste Apostolo ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Vnde naturales Phylosophi per ipsarum creaturarum relationes in Dei cognitionem venerūt. Quam ob rem Deū esse (sublata etiā fidei cōfessione) ratio naturalis demōstrat, vt docet D. Th. 1. p. q. 2. ar. 2. & 3. & quinq; vijs hoc idē demōstrari ostēdit. Et q. 11. ar. 3. Deūesse vnum, ex tribus vijs demōstratiue probari affirmat. Quod præclare Scotus in hoc 1. dist. 2. quæst. 3. art. 2. septem vijs perdemonstrationes concludit. Nihil tamen potest demonstrari de Deo quoad nos demōstratione *propter quid*, sed demōstratione, *quia*, vt ipse Scotus dist. 2. q. 1. art. 3. & Diuus Thom. citata quæst. 2. art. 2. ostendūt. Quæ quidē omnia infra suis locis patebunt. Cum ergo Deus sit causa efficiens, & finalis hominis, potest homo confuse ex cognitione creaturarum naturaliter in cognitione ipsius Dei vt primi efficientis, & etiam vt sui finis, venire: vt docet Scotus in hoc 1. dist. 2. q. 2. ar. 1. & 2. Licet tamen ex naturalibus hæc, & forte alia, possit intellectus humanus de Deo demōstratione, *quia* cognoscere, nō tamen propterea potest distincte cognoscere Deum, vt habetur in conclarticuli.

Ad Rom.

Scotus.

D. Thom.

Scot.

Sed tunc vrget argumētum ipsius articuli sic: ex causato cognito potest demonstratione, *quia*, quælibet eius per se causa cognosci: cum ergo natura hominis sit homini naturaliter cognoscibilis, & huius naturæ causa finalis sit Deus: sequitur, ꝙ ex cognitione naturæ possit eius finis cognosci. Huic argumento respōdet Scotus, quod non est verum antecedens, nisi cognito illo causato, quod est ad finē sub illa propria ratione, sub quæ habet finem istum: & tunc falsum est, quod homo possit pro isto statu naturaliter cognoscere naturā suam distincte: quia nō est proportionabilis sibi, tanquā obiectum. Hæc Doctor respōdet. Sed tunc vrget amplius ratio contra Doctorē: si enim tota solutio stat in hoc, quod homo non cognoscit seipsum sub propria ratione: tūc sic: ipse Doctor expresse vult in q. 14. Quodlibetali lit. N. quod anima separata nō possit ex puris naturalibus cognoscere Deū distincte sub propria ratione Deitatis: & tamen certū est, quod ipsa anima separata perfectissime se ipsam sub propria ratione cognoscit. Rursus in 2. dist. 3. q. 9. lit. D. vult etiā expresse, ꝙ Angelus ex puris naturalibus non possit Deū cognoscere sub propria ratione: & tamē ipse in eadē dist. 3. citata q. 8. lit. C. & alibi, concedit, & probat: ꝙ Ang. potest se ipsum distinctissime cognoscere: ergo solutio Doctoris ruit, & difficultatē nō euacuat.

2.

Respōdeo, quod & si homo cognoscere distincte suā naturā, sicut animæ separata se ipsam cognoscit, & similiter Angelus (ꝙ verū nō est) nō propterea sequitur, ꝙ possit Deū distincte cognoscere. Quia ad cognitionē distinctā causæ per cognitionē effectus, non solū requiritur, quod effectus entitatiue, & quantūuis distincte cognoscatur; sed vlterius necessariū est cognoscere distincte depēdētiā, qua talis effectus dependet à causa. Et sic de

3.

beret anima seu Angelus ex puris naturalibus cognoscere dependentiã sui ad Deũ, vt ad causam efficientẽ, vel finalẽ, quã quidẽ dependentiã anima separata, aut Angelus nequit ex naturalibus cognoscere. Et tota ratio stat in hoc: quod nulla relatio potest distincte cognosci, nisi præcognito termino illius: quod expresse docuit Doctor, & egregie ex ipso notauit Lychetus in hac quæst. 1. Prologi. Tum sic, Deus sub propria ratione non potest naturaliter cognosci: ergo nec relatio terminata ad ipsum. Nec valet, si dicas, quod relatio creaturæ ad Deum identificatur realiter cum ipsa: ergo cognita creatura distincte, debet quoque distincte cognosci relatio ipsius ad Deum. Non inquam valet: quia sufficit distinctio formalis relationis huiusmodi à suo fundamento, ad hoc vt possit stare cognitio fundamenti absque cognitione relationis. Nec tandem valet: si dicas, quod Angelus cognoscit se intuitiue, & cognitio intuitiua ad rem existentem terminatur: sed quæ sunt idem realiter, dicunt eandem existentiam: ergò intuitiuè cognoscit Angelus talem relationem. Ad hoc enim dico: quod intuitiua cognitio cuiuslibet relationis, à fundamento, & termino æque dependet: cum relatio sit entitas habens esse à fundamento & termino, vt aduersit pater Herrera in 1. dispu. 8. quæst. 1. Hæc quidem omnia in sua solutione Docuit Doctor illis verbis. *Nisi cognito illo causato, quod est ad finem sub illa propria ratione, sub qua habet finem istum.* Quæ ratio propria nihil aliud est, quam relatio, qua respicit Deum finem suum. Ex quibus concluditur cum Doctore: quod homo non potest scire ex naturalibus finem suum distincte.

Lychet.

Herrera.

4. Quibus superaddo, quod etiã si videret distincte anima separata, seu Angelus, relationem istam, qua respicit Deum vt causam effectiuam, aut finalem sui, non adhuc exinde potest colligi, posse ex puris naturalibus Deum distincte cognoscere: quia relatio, licet sit ad terminũ, & in conceptu suo formali ordinem ad terminum includat: non tamẽ in se includit ipsum terminũ, nec aliquid termini ad eius formalem rationem pertinet, quia ipsum dicit in obliquo, non tamen in recto: propterea q; potest quis patrẽ in creatis distincte cognoscere, quin eius filiũ cognoscat distincte. Sat enim est cognoscere distincte patrem habere filiũ, vt pater cognoscatur distincte: licet filius tantum in confuso sit cognitus: vnde tenuit Doctor in hoc 1. dist. 1. q. 2. ar. 3. in corpore, non esse contradictionem, intellectum creatum Beati posse videre vnam personam diuinã sine alia: quod immerito limitauit Basolis, vt intelligeretur de diuinis personis non correlatiuis: prout late infra sub dist. 1. q. 1. in diffic. 31. de posibilitate visionis essentiæ sine personis, seu vnius personæ sine alia, ostendo. Hic se offerebat ex occasione textus in solutione ad 2. arg. celebris illa difficultas. Vtrum Deus clare visus sit finis naturalis hominis. Sed illam consulto distuli vsque ad 8. articulum, vbi late agitur de naturalitate, aut supernaturalitate finis, aut mediorum respectu potentiæ.

Basolis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm homo possit ratione naturali cognoscere ea, quæ sunt necessaria, & sufficientia ad acquisitionem finis sui?

A. AD quartum sic proceditur. Dicitur, quod possit homo ratione naturali cognoscere ea, quæ sunt necessaria, & sufficientia ad acquisitionẽ finis sui. Quia si per vnũ extremũ cognoscitur aliud extremũ: ergo & mediũ: sed necessaria ad cõsequẽdũ finẽ sunt media inter naturam, & finẽ consequendum, Igitur cũ ex cognitione naturæ possit cognosci finis naturæ secũdũ prius probata: videtur, quod similiter possint cognosci media necessaria ad finem.

Se-

B. Secundo præterea (& præcedēs ratio cōfirmatur) ita enim in propoſito, entium ad finem videtur eſſe neceſſaria connexio ad ipſum finem, ſicut in alijs: ſed propter talem connexionem in alijs, ex fine cognoſcuntur illa, quæ ſunt ad finem neceſſaria: ſicut per rationem ſanitatis concluditur talia, & talia requiri ad ſanitatem: ergo &c.

C. SED contra eſt, quod Auguſt. 11. de ciuit. Dei. cap. 2. ait: quid prodeſt noſſe, quò eundum ſit, ſi ignoratur via, qua eundum ſit? In hoc enim errabant Phyloſophi, quia & ſi aliqua de virtutibus vera tradiderunt, tamen falſa miſcuerunt.

D. Reſpondeo dicendum: quod omni cognoſcenti agenti propter finem neceſſaria eſt triplex cognitio. Primo, quomodo, & qualiter finis acquiratur. Secundo, cognitio omnium, quæ ſunt neceſſaria ad finem. Tertio eſt neceſſarium cognoſcere, quod omnia iſta ſufficiant ad talem finem. Primum patet: quia ſi neſciat, quomodo finis acquiratur: neſciet, qualiter ad conſequutionem illius ſe diſponat. Secundum probatur: quia ſi neſciat omnia neceſſaria ad ipſum finem, propter ignorantiam alicuius neceſſarij, poterit à fine deficere. Et quantum ad tertium, ſi neſciat iſta neceſſaria ſufficere, dubitādo ſe ignorare aliquid neceſſariū, nō efficaciter proſequetur illud, quod eſt neceſſariū. Sed hæc tria non poteſt viator ratione naturali cognoſcere. Probatio primi: quia beatitudo confertur, tanquam præmium, pro meritis eius, quem Deus acceptat tanquam dignum tali præmio: & per conſequens; nulla naturali neceſsitate ſequitur ad actus noſtros qualeſcumque, ſed contingenter datur à Deo actus aliquos in ordine ad ipſum tamquam meritorios acceptante. Hoc autem non eſt naturaliter ſcibile, vt videtur, quia in hoc errabant Phyloſophi ponentes omnia, quæ ſunt à Deo immediate, eſſe ab eo neceſſario. Saltem alia duo membra ſunt immanifeſta: non enim poteſt ſciri naturaliter acceptatio voluntatis diuinæ, vt puta, tamquam contingenter acceptantis talia, vel talia, digna vitæ æterna. Et quod etiam illa ſufficiant, dependet mere ex voluntate diuina circa ea, ad quæ contingenter ſe habet: ergō &c. Conclusio.

E. Ad primum argumentum patet: quia ſupponit quoddam iam negatum *in præcedenti articulo.*

F. Ad ſecundum (ſeu confirmationem illius rationis) dico: quod quando finis ſequitur naturaliter ea, quæ ſunt ad finem, & naturaliter præexigit illa, tunc ex fine poſſunt concludi ea, quæ

ſunt ad finem. Hìc autem nõ eſt conſequutio naturalis, ſed tantum acceptatio diuinæ voluntatis compenſantis iſta merita, tanquam digna tali fine.

Expoſitio quarti articuli quæſtionis Prologi.

1. ARTICVLVS iſte procedit ex hypotheſi, quod homo Deum finem ſuum ſupernaturalem cognoſceret, an, ſcilicet, cognito fine, conſequẽter cognoſceret media neceſſaria ad finis conſequutionem? Quia ſemel admiſſo, quod talem finem cognoſcere nõ poſſet, inutilis profecto eſſet quæſtio de cognitione eorum, quæ ſunt ad finem, quinimo & impoſibilis, nam vt ex Philoſopho in 2. phyſic. text. com. 85. tradit Diuus Thomas 1.2. quæſt. 1. art. 1. *Omnia, quæ ſunt in aliquo genere, deriuantur à principio illius generis: finis autem eſt principium in operabilibus ab homine.* Exquibus concludit Sãctus Doctor, quod homini conuenit agere propter finem. Vnde Thomiſtæ quam plurimi dixerunt, media ſolum materialiter, & per accidens, habere rationem obiecti voluntatis: cum omnis bonitas formalis ſibi proueniat à fine, quem reſpiciunt. Et licet ſecundum mihi probabiliorẽ ſententiã, quã tueor infra in diſt. 1. q. 1. ſub expoſitione ar. 3. diffi. 15. media habeant etiam ſuam propriam bonitatem, ſecundũ quam intra rationem formalis obiecti voluntatis clauduntur: nihilominus vnum certum ſuppono, media, videlicet, non eſſe obiecta primaria, ſed ſecũdaria voluntatis, eodem modo, quo in intellectu cõcluſiones ſunt obiecta ſecundaria: quia ſunt per alia priora obiecta, videlicet, per principia perſe nota. Et ita quamuis non ſint ſcita per accidens, ſed perſe, non tamen ſunt ſcita propter ſe, ſed propter aliud prius cognitum, nempe, propter principia. Eodem prorſus modo philoſophãdũ eſt de cognitione mediorum & finis: media enim in tãtum habent rationẽ medij, in quantum deriuãtur à fine: ergo non poteſt mediũ, in ratione medij cognoſci, quin cognoſcatur finis, à quo deriuatur. Quod etenim cognoſcatur quidditatiue ſecũdũ propriam entitatem illud, quod eſt mediũ, non obſtat ad hoc, vt non poſsit ignorari ſecũdũ rationem medij: quod patet clare. Poteſt namque cognoſci pharmacũ, ſeu quodcũque aroma, ignorãdo eſſe medium ad ſalutem: & in moralibus, hæretici cælibatum entitatiue cognoſcũt, qui tamen ipſum, medium ad gloriam conſequendam, non eſſe, proteruiũt: deſtructa igitur cognitione finis, cognitionem quoq; mediorum ad finem deſtrui neceſſe eſt.

Ariſt. D. Thom.

Circa intentum igitur articuli eſt difficultas: an cognito fine vltimo ſupernaturaliũ poſsint naturaliter cognoſci media neceſſaria ad cõſequutionem finis? Quã egregie ſoluit Doctor per diſtinctionẽ illorũ triũ, quæ neceſſario requirũtur ad talem finem cõſequẽdũ, vt pote qualiter acquiratur finis? Et dato quod per merita, per quę merita? & dato quod per actus virtutum, per quos actus? primum, ſcilicet, quia neceſſario debet ſcire homo gloriã dari per modum præmij, & conſequenter ex meritis: quia præmium & meritum ſunt correlatiua, & ex cõſequẽti ſimul in cognitione. Et hoc eſt ſcire, quomodo finis acquiratur. Si enim Deus reuelaret hominibus cognitionẽ vltimi finis, abſque eo quod reuelaret dandum eſſe talem finem per modum præmij, proculdubio ſcirent homines tunc finem ſuum: media autem ad conſequutionem ipſius ignorarent: quod ſupponit D. Aug. prout habetur infra in litera textus. *Quid prodeſt noſſe, quo eundum ſit, ſi ignoratur via, qua eundum ſit.* Et forſan deciperentur homines tenendo Deum ſibi hũc finem daturum gratis, ſicut gratis elargituralia dona ſupernaturalia: vt cõſtat de prima gratia, & fide. Secundũ, q̃ requiritur, eſt cognoſcere, quæ merita neceſſaria ſunt, & in hoc errabant

2.

D. Auguſt

Phylo-

Phylosophi, vt docet idem Sanctus Augustinus ibidem : *Quia etsi aliqua de virtutibus vera tradiderunt, tamen falsa miscuerunt.* Et nunc errant hæretici plura contra Conciliorum definitiones, & morum decreta, dogmatizantes. Tertium tandem est cognoscere sufficientiam meritorum: & hoc clare ex textu constat dependere ex mera voluntate diuina, cuius liberum, & contingens decretum naturaliter incognoscibile est, & inuestigabiles viæ eius.

3. Sed tunc vrget secundum argumentum articuli : quod inter finem & media est necessaria connexio: imò ex dictis plus vrget ex eo, quod rationem medij in ordine ad finem, à quo deriuatur constituimus : videtur ergo hanc connexionem essentialem esse: ergo cognito fine relationem mediorum ad ipsum consequenter cognoscimus : & per consequens ipsa media. Respondeo tamen, hîc esse connexionem dependentem ex libera Dei voluntate, quæ licet sit essentialis : quia in ipsa medium, vt medium, consistit: non tamen est naturalis, & ideò non cognoscitur, cognito fine: stat enim connexionem essentialem esse, eo quod ratio medij essentialiter consistit in hoc, quod sit ordinari ad finem, & tamen non esse naturalem : quia ex natura quid ditatis & entitatis eorum, quæ sunt media, non est respicere illum finem, sed tota connexio inter ipsa, & finem, dependet ex libera Dei acceptatione. Et sic concludit Doctor in textu, quod quando finis sequitur naturaliter ea, quæ sunt ad finem, & naturaliter præexigit illa: tunc ex fine possunt concludi ea, quæ sunt ad finem. Hîc autem non est consequutio naturalis, sed tantum acceptatio diuinæ voluntatis compensantis ista merita tanquam digna tali fine : de quibus loquendo
Ad Rom.8 Apostolus ait : *Quod non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam.* Quod quidem debet intelligi de naturali connexione : nam loquendo de connexione essentiali ex suppositione acceptationis diuinæ; iam ipse Apostolus talia merita, tanquam digna tali fine compensari, fatetur, dum ait: *Cursum consummaui fidem seruaui, in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ.* 2. ad Tim.

ARTICVLVS V.

Vtrùm homo naturaliter possit cognoscere substantias separatas?

AD QVINTVM sic proceditur: videtur, quod homo naturaliter possit cognoscere substantias separatas. Videtur enim, quod quæcumque necessaria de substantijs separatis cognoscuntur à nobis nunc per fidem, siue per cõmunem reuelationem, possunt cognosci cognitione naturali. A.

Et hoc sic probo : quia quorumcumque necessariorum reuelatorum terminos naturaliter cognoscimus, & illa possumus naturaliter comprehendere : sed omnium necessariorum reuelatorum terminos naturaliter cognoscimus : ergo &c. Probatur maior illa: necessaria aut sunt mediata, aut immediata : si immediata: ergo cognoscuntur, cognitis terminis, vt patet ex primo posteriorum: si mediata: ergò cum possumus cognoscere extrema, B. 1. post. text. tu. com. 6.

poſſumus concipere medium inter ea: et tunc coniungendo illud medium cum vtroque extremo, aut habentur præmiſſæ mediatæ, aut immediatæ? Si immediatæ: idem quod prius: ſi mediatæ: procedemus concipiendo medium inter extrema, & coniungendo cum extremis, quouſque veniamus ad immediata: igitur tandem veniemus ad neceſſaria immediata.

Probatur minor principalis: quia habens fidem, & non habens fidem contradicentes ſibi inuicem non contendunt de nominibus tantum, ſed de conceptibus: ſicut cum Phyloſophus, & Theologus contradicunt de iſta, Deus eſt Trinus, vbi non tantum idem nomen, ſed eundem conceptum vnus negat, & alius affirmat: ergò omnem conceptum ſimplicem, quem iſte habet, & ille habet. C.

SED contra eſt, quod ſexto Metaphyſic., cognitio ſubſtantiarum ſeparatarum eſt nobiliſsima: quia eſt circa nobiliſsimum genus: ergò cognitio eorum, quæ ſunt propria eis, eſt maximè nobilis, & neceſſaria: nam illa propria eis ſunt nobiliora, & perfectiora cognoſcibilia, quam illa, in quibus conueniunt cum ſenſibilibus: ſed illa propria non poſſumus cognoſcere ex puris naturalibus: ergò &c. D. *Text. com. 2.*

Reſpondeo dicendum: quod ſi in aliqua ſciẽtia naturaliter poſſibili traderentur hæc, quæ ſunt propria, ſubſtantijs ſeparatis, hoc eſſet in Methaphyſica: ſed ipſa non eſt poſsibilis naturaliter à nobis haberi de proprijs paſſionibus iſtarum ſubſtantiarum ſeparatarum: vt patet dupliciter. Et primo ſic: quia illa non includuntur virtualiter in primo ſubiecto Methaphyſicæ, ſcilicet, in ente. Hoc etiam eſt, quod dicit Phyloſophus primo Metaph. quod oportet ſapientem omnia cognoſcere aliqualiter, ſcilicèt, in vniuerſali, & non in particulari. Et ſubdit: qui enim nouit vniuerſalia, nouit aliqualiter omnia ſubiecta. Sapientem autem vocat Methaphyſicum, ſicut Methaphyſicam probat ibi eſſe ſapientiam. Secundò probo ratione: quia non cognoſcuntur talia cognitione propter quid, niſi cognoſcantur propria ſubiecta, quæ ſubiecta includunt talia propter quid: ſed propria ſubiecta eorum (*nempe ipſæ ſubſtantiæ ſeparatæ*) non ſunt à nobis naturaliter cognoſcibilia: ergo &c. Nec cognoſcuntur illa propria eorum demonſtratione quia, videlicet, ex effectibus: quod probatur: nam E.

effectus

effectus vel relinquunt intellectum dubium quoad iſta, vel adducunt in errorem : quod apparet ex proprietatibus primæ ſubſtantiæ immaterialis in ſe : proprietas enim naturæ eius eſt, quod ſit communicabilis tribus : ſed effectus non oſtendunt iſtam proprietatem : quia non ſunt ab ipſo, in quantum eſt trinus. Et ſi ab effectibus arguatur ad cauſam, magis ducunt in oppoſitum, & in errorem : quia in nullo effectu inuenitur vna natura numero, niſi in vno ſuppoſito. Proprietas etiam iſtius naturæ ad extra eſt cauſare contingenter, & ad oppoſitum huius magis deducunt effectus in errorem, ſicut patet per opinionem Philoſophorū ponentiū primū neceſſario cauſare. De proprietatibus etiã aliarum ſubſtantiarum patet hoc idem : quia effectus magis ducunt in ſempiternitatem, & æternitatem, & neceſſitatem eorum, quàm in contingentiam, & nouitatem. Similiter videtur Philoſophi ex motibus concludere, quod numerus iſtarum ſubſtantiarum ſeparatarum ſit ſecundum numerum motuum cœleſtium : ſimiliter, quod illæ ſubſtantiæ ſunt naturaliter beatæ, & impeccabiles : ſicut Philoſophi poſuerunt, quæ omnia abſurdiſsima ſunt. Vndè reſpondeo, quod de ſubſtantijs ſeparatis ſunt aliquæ veritates immediatæ : accipio tunc aliquam veritatem talem primam, & immediatam, & ſit A. in iſta includuntur multæ veritates mediatæ, puta omnes, quæ particulariter enuntiant communia ad prædicatum de communibus ad ſubiectum : dicantur. B. C. iſta vera mediata non habent euidentiam, niſi ex illa immediata : ergo non ſunt nata ſciri, niſi ex iſta immediata intellecta. Si igitur aliquis intellectus poſſet intelligere terminos. B. C. & componere eos ad inuicem : non autem poſſet terminos. A. nec per conſequens ipſum A, B. ſed tunc erit intellectui ſuo propoſitio neutra : ita eſt de nobis : quia conceptus quoſdam communes habemus de ſubſtantijs immaterialibus, & materialibus, & iſtos poſſumus ad inuicem componere : ſed iſtæ complexiones non habent euidentiam niſi ex veris immediatis, quæ ſunt de illis quidditatibus ſub ratione propria, & ſpeciali, ſub qua ratione non concipimus iſtas quidditates : & ideò nec ſcimus illas veritates generales de conceptibus generalibus. Exemplum, ſi impoſsibile eſt alicui concipere triangulum ſub propria ratione, poteſt tamen abſtrahere rationem figuræ à quadrangulo, & eam cõcipere

Amplius debis vide. in hoc 1. diſtin. 8. q. 5. & in quod lib. q. 7.

1. Concluſio.

2. Concluſio.

12. Meth. text. com. 42.

re: impossibile est etiã sibi concipere primitatem, vt est propria passio trianguli: quia sic non cõcipitur, nisi vt abstrahitur à triangulo: tamen potest primitatem abstrahere ab alijs primitatibus: puta in numeris: iste intellectus, licèt posset formare hanc cõplexionẽ; aliqua figura est prima: quia terminos eius potest apprehendere: tamen illa propositio formata erit sibi neutra: quia ista est mediata inclusa in ista immediata: triangulus est sic primus: & hanc immediatam non potest intelligere: quia nec terminos eius: ideò mediatam non potest scire: quæ ex hac immediata tantum habet euidentiam.

Doctrina Phys. 1. post ex. c. 13. & tex. cõ. 35. & 36.

F. Ad argumentum, per hoc nego maiorem. Ad probationem dico: quod illa necessaria sunt mediata. Et cum dicis: igitur cum possumus cognoscere extrema, possumus concipere medium inter extrema: nego consequentiam: quia medium inter extrema, quandoque est essentialiter ordinatum, puta, quod quid est alteri⁹ extremi, vel passio prior respectu posterioris passionis, & tale est medium ad concludẽdum vniuersaliter extremum de extremo. Concedo igitur, quòd quicumque potest intelligere extrema, potest intelligere tale medium inter talia extrema: quia intellectus eius includitur in altero extremo (si est passio) vel est idem alteri (si est quod quid est alterius extremi.) Si autem medium sit particulare contentum sub altero extremo, & non essentialiter ordinatum inter extrema, tunc non oportet, quòd potens concipere extrema generalia, possit concipere medium particulare ad illa extrema generalia.

Ita est hîc: nam ista quidditas sub ratione propria & particulari habens passionem aliquam sibi immediate inhærentem est medium inferius ad conceptum sibi communem, de quo dicitur illa passio in communi accepta: & ideò non est medium vniuersaliter inferens passionem de cõmuni, sed tantum particulariter. Hoc patet in exemplo illo: quia non oportet, quòd, potens concipere figuram in communi, & primitatem in communi, possit concipere triangulum in particulari: quia triangulus est mediũ contentum sub figura, medium in quam, ad concludendam primitatẽ particulariter de figura. G.

Ratio igitur *posita in corpore articuli* potissime concludit de prima substantia immateriali: quia eius, tanquam obiecti beatifici, potissimũ est cognitio necessaria: & tunc responsio ista ad argumentum in oppositum supponit, quòd nunc naturaliter nõ concipimus Deum, nisi in conceptu generali communi sibi, & H.

sensi-

ſenſibilibus, quod inferius diſt. 3 quæſt. 1. exponetur. Si etiam negetur, illud ſuppotum adhuc oportet dicere conceptum, qui poteſt fieri de Deo virtute creaturæ eſſe imperfectum, qui autem fieret virtute ipſius eſſentiæ eſſe perfectum, ſicut ergo dictum eſt de conceptu generali, & ſpeciali: ita dicatur ſecundum aliam viam de imperfecto, & perfecto conceptu.

De hoc videdarius in hoc 1. diſt. 3. q. 3.

Expoſitio quinti articuli primæ, quæſtionis Prologi.

1. SVBSTANTIARVM ſeparatarum nomine, non ſolum increatam ſubſtantiam, verum & omnes immateriales, quas intelligentias vocamus, intelligunt Theologi, & Phyloſophi plures. Et licet Doctor huius articuli difficultatem de ſola prima ſubſtantia immateriali videatur reſoluere, de omnibus tamen reſoluit. Duplex ergo difficultas hîc ſe offert circa ſubſtantias ſeparatas. Vna de prima ſubſtantia immateriali, alia vero de ſubſtãtijs creatis immaterialibus. De prima ſubſtantia, vltra quæ dicta ſunt in tertio articulo & dicetur infra, hîc cõcludit Doctor nõ poſſe naturaliter cognoſci. De ſubſtantijs vero creatis rurſus duplex eſt difficultas. Prima de quæſtione, an eſt? Secunda vero de quæſtione, quid eſt? Et quidem reſpõdendo ad quæſtionem de an eſt, vltra Deum alias eſſe ſubſtantias ſeparatas non ſolum fideles diuinis teſtimonijs freti, verum & pleriq; gentiles Phyloſophi agnouerunt: cum ratione naturali poſsit oſtendi aliquas eſſe ſubſtias creatas omninò immateriales. *D. Thom.* Quod D. Thom. fatetur 1. p. quæſt. 50. art. 3. & 2. contra gentes, capit. 46; Quod probatur ab ipſo, ex eo quod ad perfectionem vniuerſi pertinebat: quod tales ſubſtantiæ crearentur: nam ad perfectionem effectus pertinet, vt ſit perfecte ſimilis ſuæ cauſæ: ergo ad perfectionem vniuerſi pertinet vt aſſimiletur Deo, quoad fieri poſsit. Cum ergo Deus ſit ſubſtantia immaterialis, & intellectualis, ad perfectionem vniuerſi pertinet, vt in eo ſint ſubſtãtiæ creatæ immateriales & intellectuales, per quas aſſimiletur Deo, ſecundum hunc gradum perfectionis. Phyloſophi vero, præſertim Ariſtotiles, ex motu Cœlorum in iſtarum ſubſtantiarum cognitionem venerunt. Sed meo videri, per hoc nullam demonſtrationem habebant, ſed tantum probabilem coniecturam. Primum dictũ probo ex incertitudine principiorũ, ex quibus hoc deducere poterant. Tria enim principia in illo diſcurſu præſupponere oportebat.

Primum eſt, Cœlos moueri ab aliquo motore extrinſeco. Secundum vero, quod talis motor non eſſet tantum prima cauſa, nempè Deus ipſe, ſed alius à Deo diſtinctus. Tertium tandem, quod ille talis motor â Deo diſtinctus multiplex eſſet. Hæc tamẽ tria apud eoſdem Phyloſophos incertitudinem continebant. Tùm quia Cœlum ab intrinſeco habet eſſe propriè, & formaliter animatum ſecundum plurium Phyloſophorum ſententiam, inter quos fuiſſe Platonem, tradit D. Auguſt. 1. Retract. cap. 11. & fuit Auicenę. 9. Metaphyſicæ, cap. 2. & 3. & 4. & lib. de anima 1. par. cap. 1. Item Aphodiſſeus, & ſimplicius, ita interpretantur Ariſtotilem in ſecundo de Cœlo, c. 2. & 12. Metaphiſicæ, c. 7. quẽ iuxta hanc mentẽ ſequuntur multi. Quæ quidem opinio, licet vera non ſit, non poteſt tamen eius falſitas & eius contraria veritas demõſtratione conuinci: qua non conuicta, tenentes cœlum habere animam, conſequenter poſſent aſſerere cœlum ipſum à ſua ſibiq; intrinſeca anima moueri: & ſic nullum extrinſecum haberet motorem: & ideò illud primum principium erat nimis incertum. 2.

Platon. S. Auguſt. Auicenna. Aphrodiſe. Simplicius Ariſtot.

3. De ſecundo, idem patet: quia eſto, quod cœlum animatum non eſſet, vnde concluditur illius motorem eſſe intelligentiam creatam: aut vnde cõuincitur cœlum non moueri immediate à Deo? Certè ſi Commentatori credamus: Ariſto. in 12. Metaphyſicæ text. 38. & 43. ait. Primam ſubſtantiam immobilem eſſe primum motorem, immediateq; per ſe ipſum omnes cœlos mouere. Et denique tertium principium vndè conſtare poteſt? Dato enim quod concluderetur, intelligentiam creatam cœlum mouere, vndè poteſt conuinci intelligentiam iſtam multiplicem eſſe? Equidem magis conſentaneum eſſe videbatur ordini, & proportioni motuũ cœlorum, omnes ſubordinari eidem voluntati eiuſdẽ motoris, quàm multis. Ex his ergo concluditur, non poſſe demonſtrari multiplicitatem ſubſtantiarum ſeparatarum ex motu cœlorum. Secundùm vero dictum patet: quia ex hoc motus diſcurſu bene probabiliter poteſt concludi, & ex alijs coniecturis: de quibus videndus eſt Diuus Thomas 1. part. quæſt. 110. art. 1. 2. contra gentes, cap. 92. & 1. part. quæſtion. 50. art. 3. Vbi multas rationes, & congruentias adducit ad naturaliter probandum, dari iſtas intelligentias creatas.

4. In quæſtione de quid eſt, ſolet à Theologis & Phyloſophis indubium verti: an poſsimus pro hoc ſtatu ſubſtantias ſeparatas quidditatiuè cognoſcere? Hanc quæſtionem excitaſſe videtur Ariſtot. 3. de anima capit. 7. his verbis: *Vtrùm autem contingat aliquid ſeparatorum intelligere ipſum exiſtẽtem* (ideſt intellectũ humanũ:) *non ſeparatũ à magnitudine, an non? conſiderandũ eſt poſterius*. Supra quæ verba Auerroes quæſtionem hanc à Phyloſopho propoſitam nulliui deinceps ab eodem Phyloſopho diſinitam fuiſſe ait. Ipſe tamen Auerrores eam diſiniens inquit, poſſe quidem homines pro hoc ſtatu ad tantam contemplationis perfectionem venire, vt illas intelligentias quidditatiuè, & per ſe ipſas valeant agnoſcere. Cui opinioni arridet Auempace, & alij Arabes, cum Alexandro & Themiſtio: quę quidem opinio non ſolum id de ſubſtantijs, & intelligentijs creatis audacter affirmat, verum & hoc idem de prima ſubſtantia increata (de qua potiſsime loquitur) temere aſſeuerat. Dicendum nihilominus eſt, humanum intellectum non poſſe pro hoc ſtatu viribus naturæ ſubſtantias ſeparatas quidditatiuè cognoſcere, licèt poſsit eas per conceptus communes & confuſos aliqualiter intelligere. Huius Aſſertionis prima, & principalis pars eſt expreſſa Doctoris, vt habetur in tex. huius articuli, tenet eã D. Tho. 2. Metaphyſicæ Lect. 1. particula. 6. & 1. part. quæſt. 12. art. 12. & quæſt. 88. art. 2. Vbi videndus eſt Caietanus, & de ente & eſſentia, cap. 6. quæſt. 14. Ferrara, 3. cont. gentes, capit. 45. Iauellus, 2. Metaphiſicæ, quæſt. 3. & ex noſtris, cum Doctore, Lychetus hac quæſt. 1. prologi, Vargius ibidem, Antonius Andreas 2. Metaphyſicæ quæſtion. 3. Item Fonſeca ibidem, cap. 1. quæſ. 2. Quæ aſſertio eleganter probatur à Doctore in textu: & vltra confirmari poteſt: quia pro hoc ſtatu noſtra cognitio aut fit immediate perſpeciem obiecti, aut mediate per ratiocinationem comparatur, quæ comparatio debet fieri ab effectibus & proprietatibus in his, quæ à priori nequeunt cognoſci: quales ſunt omnes ſubſtantiæ ſeparatæ, quæ ſunt à noſtris ſenſibus remotiſsimæ: ſed pro hoc ſtatu nullas habemus ſpecies proprias, per quas intelligentias quidditatiue cognoſcamus: nec experimur, aut cognoſcimus naturaliter effectus, aut proprietates; ex quibus per diſcurſum in earum quidditatiuam cognitionem peruenire poſsimus: ergo &c. Secundam vero partem facile probant ea, quæ dicta ſunt nuper de quæſtione an eſt, ibi enim earum poſsibilitatem, & quædam communia per aſsimilationem primæ cauſæ &c. vidimus: quæ hanc poſteriorem partem aſſertionis ſatis indicant.

Auerroes. *Auempac. Alexand. Themiſt.* *Scotus. D. Thom. Caietanus Ferrara. Iauellus. Lychet. Vargius. Ant. Andreas. Fonſeca.*

5. De prima autem ſubſtantia immateriali late tractat Doctor infra indiſt. 3. quæſt. 1. & hîc in lit. text. oſtendit, quod nunc naturaliter non concipimus Deum, niſi in conceptu generali communi ſibi & ſenſibilibus. Vidè

de Lycheum de iſto articulo in hac quæſtione prima prologi.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm homini pro iſto ſtatu neceſſarium ſit aliquam doctrinam ſupernaturaliter inſpirari?

AD ſextum ſic proceditur: videtur, quod homini pro iſto ſtatu non ſit neceſſarium aliquam doctrinam A. ſupernaturaliter inſpirari: quia omnis potentia habens aliquod commune pro primo obiecto naturali, poteſt in quodlibet contentum ſub illo ſicut in per ſe obiectum naturale: ſed primum obiectum intellectus noſtri naturale eſt ens, in quantum ens: ergò intellectus noſter poteſt naturaliter habere actum circa quodcumque ens: & ſic circa quodcũque intelligibile, etiam circa non ens: quia negatio cognoſcitur per affirmationem: ergò &c. Maior patet per exemplum de primo obiecto viſus, & alijs contentis ſub illo: & ita inductiue in alijs obiectis primis, & potentijs. Patet etiam per rationem: quia primum obiectum dicitur, quod eſt adæquatum potentiæ: ſed ſi in aliquo eſſet ratio eius, circa quod non poſſet potentia habere actum naturaliter, non eſſet potentiæ adæquatum: ſed excederet potentiam: ergo. Minor probatur: quia ſecundum Auicen. 1. Meth. cap. 5. ens, & res prima impreſsione imprimuntur in anima, nec poſſunt manifeſtari ex alijs: ſi autem aliquid aliud ab iſtis eſſet primum obiectum, iſta poſſent manifeſtari per rationem illius: ſed hoc eſt impoſsibile: ergò. *Aui. 4. Metha. ten. cõ. 2 & 16. & 2. Perie. ad ſi.*

Secundò præterea: ſenſus non indiget aliqua cognitione ſupernaturali pro iſto iſtatu: ergo nec intellectus: antecedens patet: probatur conſequentia: natura non deficit in neceſſarijs, vt conſtat. 3. de anima: & ſi in imperfectis non deficit, multo magis nec in perfectis: ergo ſi non deficit in potentijs in ferioribus quãtum ad neceſſaria eis propter actus ſuos habendos, & finem mearum conſequendum, multo magis non deficit in neceſſarijs potentiæ ſuperioris ad actum ſuum, & finem conſequendum: ergo &c. B.

Tertiò præterea: ſi aliqua talis ſacra doctrina ſit neceſſaria: hoc eſt: quia potentia in puris naturalibus eſt improportionata obiecto vt ſic cognoſcibili: ergò oportet, quod per aliquid aliud à ſe fiat ei proportionata: tunc illud aliud aut eſt naturale, aut ſupernaturale: ſi naturale: ergo totum eſt improportionatũ obiecto primo. Si ſupernaturale: ergò potentia eſt improportionata C.

nata illi:& ita ſequitur,quòd per aliud oportet ei proportionari, & ſic in infinitum: cum ergo nõ ſit procedere in infinitum,vt cõſtat 2.Meth.oportet ſtare in primo dicendo, quòd potentia intellectiua ſit ex ſe proportionata omni cognoſcibili,& ſecundum omnem modum cognoſcibilis,quare &c.

2. Met.tx. com.5.

D. SED contra eſt, quod dicitur 2.ad Thimot.3. infine. Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, ad arguẽdum,&c. Et præterea Baruch:3. de ſapientia dicitur. Non eſt, qui poſsit ſcire vias eius, ſed qui ſcit vniuerſa,nouit eam:ergo nullus alius poteſt habere eam, niſi à ſciente vniuerſa:&hoc quantum ad neceſsitatem. De facto autem ſubdit. Tradidit eã Iacob puero ſuo, & Iſraël dilecto ſuo: & hoc quantum ad vetus teſtamentum: quoad nouum vero teſtamentũ ſequitur:poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt,quando, ſcilicet, tradidit eam.

2. Ad Thimot.cap.3

Baruch.capit.3.

Ibidem.

E. Reſpondeo dicendum: quod (*ſicut in artic.* 1.*dictum manet*) poſita tota actione intellectus agẽtis,& phantaſmatum,multæ cõplexiones remanebunt ignotæ, & nobis neutræ, quarum cognitio eſt nobis neceſſaria: iſtarum igitur notitia eſt neceſſe nobis ſupernaturaturaliter tradi: quia nullus earum notitiam potuit naturaliter inuenire, & eam aliis docendo tradere: quia ſicut vni,ita cuiliber,ex naturalibus erunt neutræ. Hoc probo tripliciter. Primo ſic,omni agenti per cognitionem neceſſaria eſt diſtincta cognitio ſui finis: hanc probo: quia omne agens propter finem agit ex appetitu finis, & omne per ſe agens ſuo modo appetit finem: ergò ſicut agenti naturali eſt neceſſarius appetitus finis, propter quem debet agere, ita agenti per cognitionem (quod etiam eſt per ſe agens ex 2.phyſic.) neceſſarius eſt appetitus ſui finis, propter quem debet agere,qui ſequitur cognitionem:patet ergo maior. Sed homo non poteſt ſcire finem ſuum ex naturalibus diſtincte: ergò neceſſaria eſt ſibi de hoc tradi aliqua cognitio ſupernaturalis. Minor probatur *ſatis ſupra in* 3.*art.* Secundo ſic: omni cognoſcenti agenti propter finem neceſſaria eſt triplex cognitio:primo,quo modo,& qualiter finis acquiratur. Secũdo,cognitio omniũ,quæ ſunt neceſſaria ad finem. Tertio eſt neceſſarium cognoſcere,quod omnia iſta ſufficiant ad talem finem. Sed hæc tria non poteſt viator ratione naturali cognoſcere, *vt in artic.* 4. *probatum manet*, ergò &c. Tertiò,quia ex 6. Methap. cognitio ſubſtantiarum ſeparatarum eſt nobiliſsima. *Quæ ratio latiſsime*

Text.com. 50.

Concluſio.

habetur

habetur in art. 5. Et hæc ratio tertia potiſsime concludit de prima ſubſtãtia *immateriali, quia eius,* tanquam obiecti beatifici potiſſimum eſt cognitio neceſſaria, *vt ibi viſum eſt: quæ* tres rationes, quibus innititur iſta ſolutio, cõfirmãtur per authoritatem Auguſtini de ciuit. Dei. lib. 18. c. 41. Phyloſophi (inquit) neſcientes ad quem finem referenda iſta eſſent, inter falſa, quæ locuti ſunt, verum videre potuerunt. Secunda ratio confirmatur per eundẽ Auguſt. 11. de ciuit. Dei, cap. 2. Quid prodeſt noſſe, quo eũdum ſit, ſi ignoratur via, qua eundum ſit? In hoc enim errabant Phyloſophi: quia & ſi aliqua de virtutibus vera tradiderunt, tamen falſa miſcuerunt ſecundum authoritatem Aug. & patet ex eorum libris. Improbat enim Ariſ. politias diſpoſitas à multis alijs, 2. politic. ſed nec illa Ariſt. eſt irreprehenſibilis. 7. politic. vbi docet, Deos eſſe honorandos: decet (inquit) cultum exhibere Dijs. Et ibidem, lex nullum orbatum trãdit nutriri. Et in eodẽ lib. & cap. 15. dicit: quod oportet fieri aborſum in caſu. Tertia ratio confirmatur per Aug. 11. de ciuit. cap. 3. Quæ remota ſunt à ſenſibus noſtris, quoniam teſtimonio noſtro ſcire non poſſumus, de his alios teſtes requirimus. Et hoc cõfirmat totam ſolutionem principalem: quia enim complexiones illæ, de quibus argutum eſt, nobis ex ſe ſunt neutrę: nullus poteſt ſuo teſtimonio credere de ipſis: ſed oportet teſtimonium ſupernaturale requirere alicuius ſuperioris tota ſpecie humana. Qualiter autem prima reuelatio, ſiue traditio talis doctrinæ fieri potuerit, & facta ſit, eſt dubiũ: an, ſcilicet, locutione interiori, an exteriori, ancũ aliquibus ſignis adhibitis ſufficiẽtibus ad cauſandum aſſenſum. Ad propoſitũ ſufficit, quod vtroque modo potuit ſupernaturaliter reuelari talis doctrina: ſed neutro modo potuit ab homine ſine errore primo tradi.

De ciuit. Dei li. 18. c. 41.

De ciui. li. 11. c. 3.

Ad primum argumentum, diſtinguo de obiecto naturali, q̃ poteſt accipi, vel pro eo, ad quod naturaliter, ſiue ex actione cauſarum naturaliter actiuarum, poteſt potentia attingere, vel pro illo, ad quod potentia naturaliter inclinatur, ſiue poſſet illud naturaliter attingere, ſiue nõ. Poſſet ergò maior negari, intelligẽdo naturale primo modo; quia obiectum primum eſt adæquatum potentiæ: & ideò abſtractũ ab omnibus illis, circa quæ poteſt potentia operari: non autem oportet, ſi intellectus poſsit naturaliter intelligere tale commune, quod poſsit intelligere quod cumque contentũ ſub illo. Quia intellectio alicuius contenti multo excellentior eſt intellectione-

F.

con

confuſa talis cõmunis. Et ſic cõceſſa minori in vtroque ſenſu, cõcluſio intenta non habetur, ſcilicet, de naturaliter attingibili: quia ſic maior fuit falſa.

G. Contra hanc tamen reſpõſionem arguo: quia deſtruit ſe ipſam: primum enim obiectũ eſt adæquatum potentiæ: hoc eſt: quod nihil reſpicit potentia pro obiecto, niſi in quo eſt ratio illius primi: & in quocumque eſt ratio illius primi, illud reſpicit potentia pro obiecto: ergò impoſsibile eſt, aliquid eſſe obiectum primum naturaliter, quin quodlibet contentum ſub illo ſit per ſe obiectum naturaliter. Da enim oppoſitum, & tunc non eſt adæquatum naturaliter, ſed excedens: & aliquid eo inferius eſt adęquatum: & ita primum. Ratio autem, quæ adducitur pro reſpõſione, fallit ſecundum fallaciam figuræ dictionis: licet enim ens, vt eſt quoddam intelligibile, vno actu (ſicut homo eſt intelligibilis vna intellectione) ſit naturaliter attingibile: illa enim vnica intellectio entis (vt vnius obiecti) eſt naturalis; non tamen ens, vt primum obiectum, ideſt, adæquatum, poteſt poni naturaliter attingibile, niſi quodlibet ſub eo contentum ſit naturaliter attingibile: quia eſt primum obiectum, vt includitur in omnibus per ſe obiectis. Commutatur igitur hoc aliquid inquale quid, cũ arguit: ens eſt naturaliter attingibile: ergo ens, vt primum obiectum, hoc eſt adæquatum, eſt naturaliter attingibile: falſum eſt: quia antecedẽs eſt verũ, vt ens eſt vnũ intelligibile ſingulare, ſicut albũ: ſed cõſequens concludit de ente, vt includitur in omni intelligibili, non vt ſeorſum ab illis intellectum.

Ad argumentum igitur eſt alia reſponſio realis: quod minor eſt falſa de obiecto naturali, ideſt naturaliter attingibili: vera alio modo de obiecto, ad quod naturaliter inclinatur potentia: & ita debet intelligi authoritas Auicenæ. Quid autem ſit ponendum obiectum primum naturaliter attingibile: de hoc infra, diſt. 3. Confirmatur reſponſio per Anſelmum de libero arbit. c. 2. Nullam (inquit) vt puto, habemus poteſtatem, quæ ſola ſufficiat ad actum. Poteſtatem autem vocat, quod nos communiter potentiã. Sicut patet per exemplum eius de ſenſu viſus: nõ eſt igitur inconueniens, potentiam eſſe naturaliter ordinatam ad obiectũ, ad quod non poteſt naturaliter attingere: ſicut quælibet ex ſe ſola ordinatur ad proprium actum, & tamen non poteſt ex ſe ſola attingere.

H. *In hoc. vi diſt. 3. q. 3.*

Ad ſecundum argumentum, I. nego conſequentiam: ad probationem dico: quod ſuperiora ordinantur ad perfectionem maiorem

rem paſsiue recipiendam, quam ipſa poſsint actiue producere: & per conſequens iſtorum perfectio non poteſt produci, niſi ab aliquo agente ſupernaturali: nõ ſic eſt de perfectione inferiorũ, quorũ perfectio vltima poteſt ſubeſſe actioni agentiũ inferiorum: & ideo natura non deficit in neceſſarijs, in potentijs ſuperioribus: quia perfectiones, ad quas ordinantur ex cauſis naturalibus, nõ poſſunt habere; quia non poſſunt ſubeſſe alicui cauſalitati agentis naturalis: quia vero perfectiones inferiorum entium tali cauſalitati ſubſunt, deficeret natura, ſi non daret vnde poſſent.

K. Ad tertium dico: quod veritati complexæ alicui firmiter tenendæ intellectus poſsibilis eſt improportionatus, hoc eſt, non eſt proportionaliter mobile, reſpectu talium agentium, quæ ex phantaſmatibus, & lumine naturali intellectus agentis, non poſſunt cognoſci. Cum autem arguis: igitur fit proportionatus per aliquid aliud: cõcedo, & per aliud in ratione mouentis, quia permouens ſupernaturale reuelans, aſſentit illi veritati: & per aliud in ratione formæ, quia per iſtum aſſenſum factum in ipſo, qui eſt quaſi quædam inclinatio in intellectu ad illud obiectum, proportionans illud iſti. Cum vltra de illo alioquæris, an ſit naturale, vel ſupernaturale? Dico, quod ſupernaturale, ſiue intelligas de agente, ſiue de forma. Cũ infers: ergo intellectus eſt improportionatus ad illud, & per aliud proportionatur: dico: quod ex ſe eſt in potentia obedientiali ad agens: & ita ſufficiẽter proportionatur illi, adhoc vt ab ipſo moueatur. Similiter ex ſe eſt capax illius aſſenſus cauſati à tali agente, & eſt naturaliter capax: non oportet ergo, ipſum per aliud proportionari illi aſſenſui in recipiendo. Statur igitur in ſecundo, non in primo: quia veritas ita reuelata non eſt ſufficienter inclinatiua intellectus ad aſſentiendum ſibi: & ita eſt improportionale agens, & paſſum ſibi improportionale: ſed agens ſupernaturale eſt ſufficienter inclinatiuum intellectus ad iſtam veritatem, cauſando in ipſo aſſenſum, quo proportionatur huic veritati: ita quod non oportet intellectum per aliud proportionari tali agenti, nec formæ ab ipſo impreſſæ, ſicut oportet ipſum proportionari tali obiecto per aliud, duplici modo prædicto.

Expoſi-

Expoſitio ſexti articuli quæſtionis 1. Prologi.

VPPOSITA ex præcedẽtibus ignorantia naturali intellectus humani reſpectu eorum, quæ ſunt nobis neceſſaria ad ſalutem, recto ordine ſubſequitur hic articulus, in quo neceſsitas ſacræ Doctrinæ inueſtigatur: vbi multa præclara, ſubtiliaque, docet Doctor, quæ omnia ex quinq; præcedentibus pẽdẽt. Neceſſariã etenim eſſe, ſacrã diſciplinã, & aliquã doctrinam ſupernaturaliter inſpiratam acutiſsime probat, primo, ex hoc quod non poſſet intellectus creatus pro iſto naturali ſtatu cognoſcere omnes veritates complexas, & præſertim non poſſe cognoſcere ſupernaturales. Secundo, ex excellentia naturæ, inqua, licet ſit capacitas, & receptiua potentia claræ Dei viſionis, ad eã tamen attingendam non eſt actiuitas in tali potentia: quod in 2. art. oſtendit. Rurſus ex neceſsitate cognitionis vltimi finis, inquo noſtra ſalus, & ſupernaturalis hominis fœlicitas conſiſtit: cuius finis cognitionem naturaliter nobis impoſsibilem eſſe, in 3. ar. demonſtrat. Et præterea, quia etiam dato, quod nobis reuelaretur vltimi finis cognitio, nõ poſſent, ex finis cognitione, media ad ipſius finis conſequutionem neceſsaria viribus naturæ cognoſci: quod in 4. art. plane manifeſtat: & inſuper ex inſufficientia noſtra ad nobiliſsimã ſubſtantiarum ſeparatarum notitiam, hoc idem probat, quod in 5. artic. viſum eſt. His igitur viſis, & præcipuis tribus rationibus, ſcilicet, ex neceſsitate cognitionis finis, quam habet omne agens per cognitionem, & ex neceſsitate cognitionis mediorum ad finem: & tandem ex neceſsitate nobiliſsimæ obiecti beatifici cognitionis, probat Doctor neceſsitatem ſacræ Doctrinæ ſupernaturaliter inſpiratæ. Hoc idem probat Diuus Thom. 1. p. quæſt. 1. ar. 1. ex eadem neceſsitate cognitionis finis, dum hæc ait. *Homo ordinatur ad Deum, ſicut ad quendam finem, qui comprehenſionem rationis excedit. Finem autem oportet eſſe præcognitum hominibus, qui ſuas intentiones & actiones debent ordinare in finem. Vnde neceſſarium fuit homini ad ſalutem, quod ei nota fierent quædam per reuelationem, quæ rationem humanam excedunt.* Ex quibus concluditur præclara articuli reſolutio in textu, circa quem mouentur ſequentes difficultates.

Scotus.
D. Thom.

DIFFICVLTAS I.

Vtrum intellectus humanus viribus naturæ poſsit cognoſcere quodcumque obiectum contentum ſub ratione ſui obiecti adæquati?

§. 1.

Proponitur ſtatus controuerſiæ, & referuntur quorundam ſententiæ.

VM ſubtilis Doctor in Quodlibetis, q. 3. lit. A. & B. dicat ens communiſsime ſumptum prout, ſcilicet, omne ens reale, & rationis, ſub ſe amplectitur, eſſe obiectum primum noſtri intellectus: quia nihil (inquit ipſe) poteſt eſſe intelligibile, quod non includat rationem entis, vno, vel altero modo: quæ primitas, vt probat Ioannes Vallonis in ſuis ſupra Lecturam Syrecti impreſsione Pariſienſi, fol. 14. eſt primitas adæquationis, ob rationem communem proportionis ab eodem modo ſe habendi deſumptã, quæ cum æquiuocatione cõpatitur: à fortiori videtur ex mente ipſius Doctoris dicendum, ens, non ita communiſsime, ſed tantum communiter ſumptum, prout ſolum omnia entia realia, tam, inquam, ens creatum, quam increatum complectitur, ſiquidẽ vniuocationem obiectiuam importans (vt

I.

Vallonis.
Syrectus.

infra

In difficul tate 58. ha betur entis vniuoca tio.

infra ſuo loco de ipſius Scoti mente tradimus) cadere ſub ratione obiecti adæquati intellectus: imo eſſe obiectum primum, & adæquatum noſtri intellectus ens reale, vt ſic communiter ſumptum, expreſſe docet in hoc articulo ſolutione ad primum. Conſequenter igitur omnia credibilia de Deo, ipſumque Deum cum omnibus atributis, & relationibus diuinis, eo quod ſub ratione adæquati obiecti intellectus humani comprehenduntur, videtur ab ipſius intellectus viribus poſſe attingi.

2. Hoc probant argumenta textualia huius ſexti articuli: & quod vrget eſt, an ex eo quod Deus, etiam vt finis ſupernaturalis eſt, intra obiecti adæquati noſtri intellectus ambitum continetur, ab ipſius intellectus naturalibus viribus attingatur? Hoc bene ſoluit Cayetanus prima parte, quæſtion. 1. artic. 1. & communiter omnes Thomiſtæ, & eſt facilima ſolutio ex poſitione potentiæ obedientialis in ordine ad huiuſmodi cognitionem, quam ipſi ponunt in intellectu, & voluntate creata, reſpectu formarum ſupernaturalium: quam nos iuxta Doctoris ſententiam negamus, & tantum illam ponimus in ordine ad ipſum agens ſupernaturale, vt videre eſt infra in artic. 8. huius quæſtionis difficult. 5. num. 10. & per totam ſequentem difficultatem: vnde multo amplius vrget difficultas iſta in Schola Scoti, vbi non obedientialem potentiam, verum inclinationem naturalem reſpectu formarum ſupernaturalium concedimus. Tunc etenim Vazquez inſequens cœteros ſuæ, & Thomiſtarum Claſsis Authores, inſurgit, in 1.2. quæſtion. 5. art. 8. diſput. 22. per totam, & alijs in locis demonſtrando (vt ipſe inquit) à priori, & à poſteriori, appetitum naturalem ſolum ineſſe potentiæ reſpectu eorum, quæ ipſa ſe ſola, & naturæ viribus poteſt attingere: ex quibus deducitur, quod ſemel admiſſo appetitu naturali in intellectu ad Dei, vt obiecti ſupernaturalis, notitiam: neceſſario fateri debemus poſſe intellectum Deum, vt ſic, ſe ſolo, & viribus ſuis cognoſcere. Sed quia ſupra octauum articulum huius quæſtionis difficult. 5. & 6. late tractatur hæc materia, ibique excogitatas Vazquij demõſtrationes ſoluimus, hæc illuc remitto: & nunc ea ſolum, quæ præciſe ad huius articuli claritatem ſpectant, adijciantur.

Cayetan.

Vazquez.

3. Ratio igitur dubitandi in hac difficultate eſt, quia Doctor concedit ens in quantum ens eſſe obiectum adæquatum intellectus noſtri, & hoc ex natura intellectus, vt patet ex ſupra citato loco, & infra diſtinct. 3. quæſtion. 3. art. 6. & alibi: ſed quælibet potentia poteſt viribus ſuis ferri in quodlibet obiectum contentum ſub ratione ſui adæquati obiecti: ergo poteſt noſter intellectus viribus ſuis ferri in Deum ſub ratione Deitatis, & vt ſupernaturalis finis noſter eſt: cum Deus vt ſic ſub ratione talis obiecti, nempe entis, claudatur. Confirmatur hæc ratio ex Doctore, qui reſpondens ad Auicenam in hoc articulo ſexto videtur concedere (vt interpretatur Lychetus) quod ſi intellectus haberet ens, in quantum ens, pro obiecto adæquato, naturaliter poſſet in quodcumque ens, & ſic naturaliter poſſet cognoſcere vltimum finem. Exquibus inferuntur duo: vnum eſt huius difficultatis intentum pro ea parte, qua arguitur: alterum vero Doctorem ſubtilem contradixiſſe ſibi.

Status difficultatis.

Auicena.

§. 2.

Ponitur vera ſententia Scoti, atq; eius fundamenta explanantur.

4. IN oppoſitum autem perſpicua eſt littera textualis in hoc articulo, & præſertim in ſolutione ad primũ, vbi Doctor hæc profert. *Obiectũ primum*

mum eſt adæquatum potentiæ : & ideò abſtractium ab omnibus illis, circa quæ poteſt potentia operari. Non autem oportet, ſi intellectus poſsit naturaliter intelligere tale commune, quod poſsit intelligere quodcumque contentum ſub illo. quia intellectio alicuius contenti multo excellentior eſt intellectione confuſa talis communis. Quæ littera Scotica nõ facile poteſt intelligi, niſi ſpeculando rationem præciſam, quæ formaliter ad cognitionem requiritur: hæc tamen profectò non eſt alia niſi vnio potentiæ cum obiecto. Non enim ſolum ſat eſt obiectum eſſe intra ſpheram adæquati obiecti alicuius potentiæ, vt percipiatur ab illa; ſed vltra hoc neceſſum eſt, vt ipſum obiectum vniatur potentiæ, fiatque præſens illi, vel in ſe vel in aliquo repræſentatiuo, vt docuit expreſſe Doctor ex Diuo Auguſtino, in hoc 1. diſtinction. 3. quæſtion. 6. articulo. 4. in corpore, his verbis. *Expreſsius tamen eſt ad illud intentio Auguſtini, quod dedaco ſic. Nihil enim ſufficienter natum eſt gignere notitiam actualem, niſi ipſum habeat obiectum prius naturaliter, quam actum, præſens ſibi, inſe vel in aliquo repræſentante ipſum.* Exquo eſt ſummopere aduertendum, quod defectu huiuſmodi præſentiæ obiecti, & vnionis potentiæ cum ipſo, & non ex alio capite, prouenit, quod omne ens non cognoſcatur ab intellectu. Nam cum ex obiecto, & potentia pariatur notitia, quantumuis potentia ex ſe ſit apta nata ad cognitionem obiecti, adhuc requirit ad hoc, vt ipſum cognoſcat, quod obiectum ſit ſibi præſens, vel per intimam ſui ipſius vnionem, vt in beatis contingit, quorum intellectui immediate vnitur eſſentia diuina in ratione obiecti, iuxta diuinę voluntatis determinationem (prout infra in diſtinctione. 1. ſub quæſtion. 2. late oſtendimus) vel per vnionem ſpeciei intelligibilis, quæ ipſum obiectum formaliter repræſentat: vt in alijs intellectionibus ſemper contingit. Cum igitur naturalis potentia non habeat ex ſe, & ex ſuæ naturæ principio, poſſe ſibi diuinam eſſentiam immediate vnire in ratione obiecti (hoc enim pendet ex libera Dei voluntate) nec poſſe producere hãc ſpeciem intelligibilem, niſi aliorum intelligibilium à Deo, per abſtractionem intellectus agentis, qui illam à Phantaſmatibus ſenſibilibus abſtrahit, vt ſupra in expoſitione primi articuli dictum eſt: hinc prouenit, quod ſola entia, & obiecta poteſt intellectus noſter viribus ſuis cognoſcere, quæ à ſenſibilibus abſtrahibilia ſunt, & ab eis poteſt abſtrahere. Cum igitur Deus ſecundum rationem deitatis, & cætera, quæ de ipſo in articulis fidei continentur, imo & omnia ſupernaturalia, ſint ab omni ſenſibili re motiſsima, neceſſaria eſt ſpecies de ſuper producta ad intelligendum talia obiecta: & hanc nobis præbet diuina reuelatio, quam Deus ipſe, media propoſitione Eccleſiæ, ſeu alijs cauſis ſecundis, in intellectu infundit. Qua reuelatione, & propoſitione præhabita, iam habet intellectus ſibi præſens obiectum in aliquo repręſentante ipſum. Et ex eo, quod tale obiectum iam habet ſibi per vnionem ſic præſens, poteſt illud intelligere, & non aliter.

D. Angeſ. Scotus.

Ex quibus inferre licebit totam, & præciſam cauſam, ob quam denegatur intellectui noſtro poſſe viribus ſuis attingere obiectum ſupernaturale, eam eſſe, quia, ſcilicet, non poteſt viribus ſuis tale obiectum ſibi præſens facere, ſibique vnire in ſe ipſo, vel in ſpecie intelligibili repræſentante illud. Quod à priori patet, quia ad cognitionem requiritur proportio inter obiectum, & potentiam: proportio autem obiecti ad potentiam debet eſſe ex parte obiecti, quatenus motiuum eſt, vt docuit Doctor in queſtion. 3. prologi, articulo. 1. ad primum argumentum, his verbis. *Proportio obiecti ad potentiam eſt proportio motiui ad mobile.* Cũ autem ſupernaturalia non habeant rationem obiecti motiui, niſi ſuppoſita impreſsione ſpeciei intelligibilis, quæ imprimitur à Deo, & nõ à cau-

§. 5.

à cauſis naturalibus, hinc eſt quod talium cognitio viribus naturæ haberi non poteſt. Vnde iſtæ erunt veræ, & immediatæ cauſales. Ideo non poteſt intellectus noſter naturaliter cognoſcere obiectum ſupernaturale: quia non poteſt naturaliter habere illud ſibi præſens, in ſeipſo, vel in aliquo repreſentante ſe. Et ideò non poteſt intellectus noſter naturaliter habere obiectum ſupernaturale ſibi præſens in ſeipſo, vel in alio repræſentante illud: quia non poteſt intellectus agens viribus naturæ producere ſpeciem intelligibilem talis obiecti. Et ideò non poteſt naturaliter producere talem ſpeciem intelligibilem: quia non poteſt illam abſtrahere à Phantaſmatibus: & ideo non poteſt illam abſtrahere à Phantaſmatibus: quia obiectum ſupernaturale eſt prorſus à ſenſibilibus remotum. Ex quibus omnibus optime concluſerat Doctor in 1. art. huius quæſtionis. *Quod illa ſola cognitio naturalis eſt, quæ ab iſtis agentibus, nempe ab intellectu agente, & phantaſmate, poteſt imprimi.*

6. Si autem vlterius quæras, vnde proueniat iſti cognitioni, quod ſit naturalis? Reſpondeo, quod quia obiectum illud naturaliter mittit ſpeciē, & prout in ſpecie intelligibili relucens mouet ſecundum vltimum de potentia ad ſui notitiam, vt docet Doctor in Quodlibetis quæſt. 41. litt. DD. Et hoc, quod eſt agere ſecundum vltimum de potentia, eſt proprium principij naturalis. Quia vero ſpecies intelligibilis obiecti ſuper naturalis poteſt ſolum produci, & imprimi ab agēte ſupernaturali: ideò omnem obedientiam, & ſupernaturalitatem potentiæ Doctor conſtituit in ordine ad ipſum agens ſupernaturale, quod talem notitiam ſeu ſpeciem poteſt inducere. Reſpectu autem ipſius cognitionis ſupernaturalis in ſeipſa, nullam obedientiam, aut ſupernaturalitatem conſtituit, ſed tantum naturalem inclinationem, vt infra in art. 8. diffic. 3. compertum eſt.

Ex quo rurſus ſpeculari oportet ad maiorem confirmationem huius doctrinæ, quod intellectus noſter non eo formaliter intelligit, quia agit, quamuis præſuppoſitiue, actionem propriam, vel alienam importet; ſed quia patitur, & non præciſe, quia patitur, ſed quia percipit obiectum relucens informa, à qua patitur. De quo plura dicuntur infra in diſtinct. 1. ſub quæſt. 2. Eſſe tamen intelligentem, quia patitur, docuit Philoſophus lib. 2. de anima, cap. 2. & 12. vbi dixit, quod intelligere eſt quoddam pati: quod idem tenet Auerroes tertio de anima cap. 18. & habetur à Doctore infra diſtinct. 3. quæſtion. 7. art. 1. & in Quodlibetis, quæſtion. 13. & ſæpe alibi: quæ quidem doctrina etiam ſi alibi expendatur, hic tamen prout ad præſens attinet, non poteſt non aduerti. In intellectu ergo ſunt duæ actiones tantum, & duæ paſſiones, & vna operatio, quæ nec formaliter eſt actio, nec paſſio: Prima etenim actio intellectus eſt, quatenus agens eſt, producere ſpeciem intelligibilem, in quo finitur munus intellectus agentis (& ſuppono hic cum communi Philoſophorum placitis, intellectum agentem, & poſsibilem eſſe eundem met intellectum, diuerſis tamen muneribus fungentem) Secunda actio intellectus, vt iam poſsibilis, eſt producere verbum mentis. Prima autem paſsio eſt recipere ſpeciem intelligibilem. Secunda vero paſsio eſt, recipere verbum mentis à ſe productum: in qua ſecunda receptione informatur intellectus præciſa, & eſſentiali forma intelligendi. Operatio autem eſt tendentia quædam intellectus, qua percipit, & reſpicit obiectum in tali verbo repræſentatum.

7. *In quo conſiſtat eſſentialis ratio intelligendi. Ariſt.*

Auerr.

Ex quibus omnibus tantum ſecunda receptio, & iſta perceptio, eſſentialiter requiruntur ad actum intelligendi. De receptione patet, quod neceſſaria ſit, quia intelligere eſt effectus formalis verbi mentis: verbum enim eſt forma eſſentialis intelligēdi. Igitur ſicut ab iq; vnione & receptione

8. *Recipere verbum & percipere obiectū repræſentatū*

in illo, tamen requiritur eſſentialiter ad intelligere.

formæ in ſubiecto, non ſequitur effectus formalis in illo: ſic abſque receptione verbi, & vnione ipſius cum intellectu, non poteſt ſequi actus intelligendi. De perceptione plane conſtat, quia cum intelligere includat tranſcendentalem ordinem ad obiectum, neceſſario debet intellectus, vt actu intelligens, reſpicere illud in ſuo repræſentatiuo, nempe in verbo mẽtis, in quo tanquam in imagine relucet. Quod autem hæc duo tantummodo requirantur, facile probari poteſt in ſchola Doctoris, qui tenet poſſe Deum ſe ſolo in intellectu creato, intellectu ipſo mere paſsiue ſe habẽte, verbum alicuius obiecti producere. Ex quo iam excuſari poteſt illa ſecunda actio intellectus, nempe naturalis productio verbi, ad hoc vt intellectus ſit formaliter intelligens: & ex conſequenti illa prima productio, ſcilicet, ſpeciei intelligibilis, & eius receptio, quę erat prima ex duabus numeratis, à fortiori excuſari poſſunt: ſi quidem ipſæ ad fœcundandum intellectum ad productionem verbi mentis ordinabantur. Quæ prima actio excuſari poteſt quoque, ſi Deus ſpeciem intelligibilem impreſſam alicuius obiecti totaliter produceret. Quod in relationibus contingere conſentaneum eſt. Tunc tamen licet excuſaretur actio naturalis intellectus agentis productiua talis ſpeciei: non ideò excuſaretur prima paſsio, ſeu receptio, qua ipſa ſpecies à Deo immediate producta reciperetur in intellectu hominis, & fœcundaret illum ad productionem verbi: attamen ſi ipſum verbum immediate, & totaliter produceretur à Deo, tunc vtraque actio & prima receptio ſeu paſsio excuſarentur, vt bene exponit Bargius in 1. diſt. 9. fol. 285. Ex quibus plane concluditur, (quod ſupra dicebamus) tantummodo illam ſecundam receptionem, ac etiam operationem, quæ eſt perceptio obiecti relucentis in verbo, eſſentialiter prærequiri ad eſſentialem actum intelligendi: at vero ad naturalem intellectionem vtraque actio, ſeu productio, & vtraque paſsio, ſeu receptio, atque etiam operatio, neceſſaria ſunt. Ex quibus deducitur aliud eſſe intelligere eſſentialiter, aliud vero naturaliter, ad primum enim tantum requiritur receptio verbi mentis in intellectu, & perceptio obiecti repræſentati in ipſo: ad ſecundum vero, vltra hoc, requiritur, quod hoc verbum ſit ab ipſo intellectu, & in ſimul ab ſpecie intelligibili productum, & quod ſpecies intelligibilis ſit producta ab intellectu agente, & phantaſmatibus. Et ex his deducitur iterum intellectum noſtrum poſſe eſſentialiter intelligere omne ens ſub ſui obiecti adæquati latitudine contentum: non tamen omne id poſſe naturaliter intelligere.

Bargius. Noneſt idẽ eſſentialiter intelligere, & naturaliter intelligere. Barnch. Marci. ca. vlt.

---

§ 3.

Statuuntur concluſiones difficultatis, & ſoluitur ratio dubitandi.

9.

1. Conclu.

His ergo prælibatis, difficultatem concludendo, dico primo, ens reale ſecundum ſuam latitudinem, qua ens creatum, & in creatum comprehendit, eſſe obiectum adæquatum noſtri intellectus, ea ratione, qua omne contentum ſub eo, ſi ſemel ſibi fiat præſens, attingit, illud recipiendo, & percipiendo, modo expoſito, in quo ratio eſſentialis intellectionis conſiſtit. Et ſimul dico, non ideò poſſe naturaliter intellectum viribus ſuis omne tale obiectum attingere. Cuius concluſionis prima pars ſatis probata eſt ex notatis. Secunda vero, quæ principale difficultatis intentum dirimit, probatur primo, ex locis Sacræ Scripturæ quam plurimis: nam Baruch tercio capite, dicitur de arcanis, & ſapientia Dei. *Non eſt, qui poſsit ſcire vias eius, ſed qui ſcit vniuerſa novit*

Iob. *ait eam.* Et Iob. 39. *Numquid noſti tempus &c.* & cap. 37. *Numquid noſti ſemitas nubium* & Pſalmi 15. *Notas mihi feciſti vias vitæ.* Et aliis quam plurimis, in quibus probatur non poſſe hominem naturaliter ſcire obiecta ſupernaturalia: quod idē patet teſtimonio
D. Auguſ. D. Auguſtini. 11. de ciuitate Dei cap. 3. vbi ait. *Quæ remota ſunt à ſenſibus noſtris quoniam teſtimonio noſtro ſcire non poſſumus, de his alios teſtes requirimus.* Et lib. 5. de Geneſi ad lit. cap. 13. inquit. *Quia ſcilicet rationales mentes, in quo genere homo factus eſt ad imaginem Dei, non habent veram lucem ſuam, niſi ipſum Verbum Dei, per quod facta ſunt omnia &c.*

10 Ratione autem facilimo negotio poteſt concluſio comprobari, ex eo quod nō poteſt intellectus noſter viribus ſuis cuiuslibet entis ſpeciem intelligibilem, qua ſibi fiat tale obiectū præſens, naturaliter habere, niſi illius tantum obiecti, quod ſenſibile eſt, à quo poſſit talem ſpeciem abſtrahere: quæ rectè tradit Doctor in hoc articulo ſolutione ad primum, dum ait, *Diſtingo de obiecto naturali, quod poteſt accipi vel pro eo, ad cp naturaliter, ſiue ex actione cauſarum naturaliter actiuarum* (quales ſunt intellectus agens & phātaſma) *poteſt attingere: vel pro illo, ad*
Scotus. *quod potentia naturaliter inclinatur, ſiue poſſet illud naturaliter attingere, ſiue non &c.* Ex quibus plane concluditur concluſio huius difficultatis, quæ etiam ex ſolutione argumenti patet, quod ſibi Doctor obijcit in hoc articulo, quod ibidem ſic ſoluit. *Licet ens, vt eſt quoddam intelligibile vno actu, ſicut homo eſt intelligibilis vna intellectione, ſit naturaliter attingibile: illa enim vnica intellectio entis, vt vnius obiecti, eſt naturalis: non tamen ens vt primum obiectum (ideſt adæquatum) poteſt poni naturaliter attingibile: niſi quod libet ſub eo contentum ſit naturaliter attingibile: quia eſt primum obiectum, vt infra dicitur in omnibus per ſe obiectis.* Quæ verba Scoti perſpicua ſunt: ſed vt manifeſtentur clarius, ſpeculari oportet in ente rationem præciſam entis, ſecundum quod deſcribitur, vt ens eſt, & rationem vniuerſalis, ſecundum quam ſub ſe amplectitur omnia entia realia, in quibus eſt imbibitum, & de quibus formaliter, aut identice prædicatur. Primo modo non eſt obiectum adæquatum noſtri intellectus, ſed eſt quoddam intelligibile, ſicut quodcumque aliud in complexum: poſteriori vero modo eſt obiectum adæquatum noſtri intellectus: quia omnia contenta ſub illo poſſunt naturaliter, vel ſupernaturaliter à noſtro intellectu attingi, & nihil aliud poteſt ab intellectu attingi, quod ſub ratione entis non ſit incluſſum. Concludit ergo Doctor, quod ſecundo modo non eſt naturaliter attingibile ens à noſtro intellectu, quia non omne contentum ſub illo eſt naturaliter attingibile, vt patet de ſupernaturalibus: bene tamen primo modo. Et hæc eſt formalis ſolutio huius difficultatis, de qua infra in art. 8. difficult. 3. num. 19. etiam erit ſermo. Sed ſi inferas contradicta, quod ex eis infertur ens ſecundum rationem vniuerſalitatis non eſſe obiectū adæquatum noſtri intellectus: negatur conſequentia, quia ad rationem adæquati obiecti ſufficit, quod omne contentum ſub eo poſſit eſſentialiter intelligi, non tamen requiritur, quod poſſit attingi naturaliter.

Solutio difficultatis.

11 Sed nunc nobis ingens reſtat dubium circa ea, quæ infronte huius difficultatis de mente Doctoris circa ens rationis notauimus: nam duo in conuenientia circa hoc videntur ſequi ex dictis. Primum eſt, ens rationis non poſſe ab intellectu noſtro naturaliter cognoſci, ſiquidem eſt ab omni ſenſibili remoriſsimum: quam obrem non poteſt eſſe aliquod phantaſma, à quo intellectus agens ſpeciem intelligibilem entis rationis poſſit abſtrahere. Secundum eſt, quod nec etiam ſupernaturaliter intelligi poteſt, cum non comprehendatur ſub ratione entis realis. de quohucuſque actum eſt, & tale ens, vt reale eſt, ſit adæquatum obiectum noſtri intellectus. In quo etiam contradictio ex verbis Doctoris apparet ex hoc, quod in illa 3. q. Quodlibetica, ens vt comprehendit reale & rationis ſub ſe, conſti-

Dubiū de ente rationis an cognoſcatur naturaliter.

tuat obiectum adæquatum intellectus noſtri: hic autem ſupponat ens reale tantum hanc adæquationem habere.

2. Concl. 12 Quibus nihilominus non obſtantibus dico ſecundo: quod ens rationis tanquam obiectum comprehenſum ſub obiecto adæquato noſtri intellectus naturaliter attingitur ab illo. Ad cuius concluſionis intelligentiam, & probationem, conſideranda eſt diſtinctio inter obiectum motiuum, & terminatiuum, quam Vaz- *Vazquez.* quius prima ſecundæ, quæſt. 8. artic. 1. diſput. 31. cap. 3. num. 13. immerito ſine omni prorſus fundamẽto deſpicit, & abſolute negat, dum ait, ſe non videre, vt attinet ad rationem motiui, & terminatiui, quo pacto differant. Quamuis enim bene negetur reſpectu albedinis, & coloris, vbi eam conſtituebant Theologi, quos ipſe citat. (fateor namque in huiuſmodi obiecto rationem genericam coloris, & ſpecificam albedinis, non ſicut motiuum, & terminatiuum differre, ſed eandem rationem obiecti habere; quod nunc ob prolixitatem vitandam non probo) in alijs autem non inepta, ſed aptiſsima, & neceſſaria eſt diſtinctio motiui, & terminatiui obiecti: quæ diſtinctio vt præambula ad multa, quæ paſsim tractantur, hic explicanda venit, ne deinceps illam repetere ſit neceſſum. Diſtinctionem igitur obiecti motiui, & terminatiui, expreſſe tradidit Doctor in hoc primo diſtinct. 35. quæſt. vnica, art. 4. & alibi ſæpe, (quæ diſtinctio clarior erit infra in quæſtionibus de viſione beata) pro qua videndus eſt Ioannes Vallonis in ſuis formalitatibus, fol. 15. & P. Rada 1. p. controu. 29. ar. 1. notabili 1. P. Herrera in 1. diſput. 2. q. 1. ad primum, & omnes Scotiſtæ.

Diſtinctio obiecti motiui, & terminatiui.

Scotus. Vallon. Rada. Herrera.

13 Duplex igitur eſt obiectum intellectus, alterum motiuum, alterum vero terminatiuum. Motiuum eſt illud, quod per ſe primo mouet intellectũ ad intelligendum: terminatiuum vero eſt, quod tendentiam intellectus ad ſe, ſuique notitiam terminat. Exẽplũ vtriuſque patet in cognitione v. g. lapidis. Nam lapis, media ſpecie ſui, quã mittit in intellectum, mouet illum ad ſui notitiã: ipſe vero lapis eſt, qui terminat notitiam ſui. Ex quibus deducitur, quod ſpecies illa habet rationem obiecti motiui, non vero terminatiui: quia ipſa non cognoſcitur: ſed vt optime notauit Pater Herrera, eſt ratio cognoſcendi non cognita: lapis verò in ipſa ſpecie repreſentatus, eſt qui terminat, & ideò ipſe lapis eſt formaliter, qui cognoſcitur. Rurſus aliquod eſt obiectum, quod ſimul eſt motiuũ, & primo & per ſe terminatiuum: aliud vero, quod nec mouet, nec primo per ſe terminat; ſed tantum habet per ſe ſecundario terminare. Sic in cognitione diuina ſola diuina eſſentia eſt obiectũ motiuum diuini intellectus, & quia eſt obiectum primarium, ipſa primo & per ſe terminat Dei cognitionem: cætera vero, quæ in diuina eſſentia relucent, vt poté obiecta ſecundaria, qualia ſunt creaturæ, quæ in eſſentia virtualiter cõtinentur, vt docet Scotus in hoc 1. diſt. 1. q. 2. art. 3. & in Quodlibetis quæſt. 14. & multis alijs in locis, nec mouent diuinum intellectum, ad ſui notitiam, nec illum per ſe primo terminant, ſed terminãt per ſe ſecundario, eo quod ſunt in alio, nempe in eſſentia, non ſicut obiectum eſt in ſpecie propria, ſed ſicut in aliquo, virtute cuius mediate cognoſcitur.

14 *Qualiter cognoſcantur obiectũ primariũ, & ſecundarium.*

Nam obiectum quodcumque poteſt dupliciter cognoſci: primo immediate, ita vt ſecundum ſe â potentia apprehendatur: quod ſolum contingit, quando obiectum per ſe ipſum, vel per propriam ſpeciem, quæ eſt naturalis imago, & ſimilitudo eius, vnitur intellectui, fitque illi ſic præſens; vt ſupra diximus: ſecundo vero mediate, quod fit, quãdo res per aliud primo cognitum, in quo virtualiter continetur, concipitur. Ex his igitur, quæ priori modo cognoſcuntur, ſunt obiecta per ſe primo terminatiua, & primo cognita: quæ vero poſteriori modo à potentia attingũtur, ſunt obiecta per ſe non primo terminatiua; ſed ſecundario: quæ non in ſe, ſed in alio primo obiecto, & primo

mo cognito intelliguntur. Diuina ergo eſſentia ſola eſt, quæ mouet Dei intellectum ad cognitionem ſui per ſe primo, & ſecundario ad cognitionem omnium cognoſcibilium vltra ipſam eſſentiam, & per ſe primo illũ terminat quoad ſui cognitionem. Cætera vero cognoſcibilia nec mouent Dei intellectum, nec per ſe primo illum terminant: ſed cognitionẽ â diuina eſſentia iam motâ reſpectu ſui, per ſe terminaret non primario, ſed ſecundario: & ideò terminant per ſe non primo.

15 Si tamen obijcias, quod eodem modo poteſt Phyloſophari de quacumque cognitione creata, eo quod obiectum non per ſe, ſed in ſpecie cognoſcatur? Licet hæc difficultas proprium infra habeat locum: pro nunc tamen ad illam reſpondeo, longe diſparem eſſe rationem obiecti primarij à ratione ſpeciei intelligibilis: nam ſpecies intelligibilis (vt dixi) non habet rationem obiecti terminatiui, & ideò ipſa non cognoſcitur, licet ſit ratio cognoſcendi obiectum, quod repreſentat: quam obrem illam vocamus rationem cognoſcendi non cognitam. Obiectum vero primarium, ipſum ſecundum ſe eſt terminatiuum notitiæ, & ideò ipſum eſt, quod primo & per ſe cognoſcitur. Altera diſparitas, quæ ex hac oritur, eſt: quod cognitio obiecti primarij eſt cauſa cognitionis obiecti ſecundarij: & ideo hæc cauſalis eſt vera: quia cognoſcitur obiectum primarium, cognoſcitur & ſecundarium: at vero iſta erit falſa: quia ſpecies cognoſcitur, ideò cognoſcitur obiectum repreſentatum in ipſa: cum falſum ſit ſpeciem ipſam cognoſci, licet ſit ratio cognoſcendi obiectum. Vnde plane conſtat, quod ſupra dicebamus, diuinam, videlicet, eſſentiam habere rationem obiecti motiui, & primo terminatiui: obiecta vero ſecundaria tantum eſſe terminatiua non prima.

16 Huius inſtar modi Phyloſophandum eſt de cognitione entis realis, & rationis. Quoniam ens reale habet rationem obiecti primarij intellectus noſtri, ideoque habet rationem mouẽdi, ac primo per ſe terminandi illum: ens vero rationis eſt tantum obiectũ ſecundarium, & non per propriam ſpeciem, ſed per ſpeciem entis realis cognoſcitur: ac ideò ſpecies entis realis mouet primo ad cognitionem entis realis, quod formaliter repreſentat: deinde vero mouet ad cognitionem entis rationis, quod in ſuo reali repræſentatiuo virtualiter cõtinetur. Ipſum attamẽ ens rationis eſt, quod ſui cognitionem per ſe (nõ primo) terminat, ſicut de obiectis ſecundarijs diuini intellectus notauimus. Proptereaque licet ens rationis cõprehendatur ſub latitudine adæquati obiecti noſtri intellectus: & ideò ens communiſſime ſumptum, prout ens reale, & rationis amplectitur, ſit tale adæquatum obiectum: vt in illa citata, quæſt. 3. Quodlibetali docuit Doctor: intelligendũ eſt, de adæquatione obiecti terminatiui, non vero quatenus ſe ad motiuum extendit. Quando autem in hoc articulo aſſerit ens communiter ſumptum, vt tantum entia realia comprehendit, primitatem adæquationis habere, intelligi debet de obiecto motiuo, & primo per ſe terminatiuo, quæ de ſolo ente reali verificari poſſunt: vt optime Doctorẽ exponit Sirectus in ſuis formalitatibus vbi ſupra. Ex quibus manet probata concluſio, & conſtat nullam contradictionẽ in verbis Scoti reperiri: & inſuper non obſtare remotionem entis rationis à ſenſibilibus phantaſmatibus ad hoc, vt poſſit intelligi, eo quod non per ſuã propriam, ſed per entis realis ſpeciem intelligitur, & tandem ad ſui notitiam ſufficere, quod ipſam per ſe, ſaltem ſecundario terminet.

Quomodo cognoſcatur ens rationis.

17 Ad argumenta igitur textualia patet ibi ſolutio: ad rationem vero dubitandi iam ſatis reſponſum eſt, negandam eſſe minorem, eo quod ſolummodo poteſt intellectus viribus ſuis cognoſcere ea, quæ poteſt à ſenſibilibus, & phãtaſmatibus abſtrahere & ſibi per ſpeciẽ intelligibilem vnire. Quod plane in ſupernaturalibus non poſſe cõtingere manifeſtum eſt.

Ad argum.

cadere igitur ſub ratione adæquati obiecti non infert naturalem cognitionem, bene tamen eſſentialem, vt ſupradictum eſt. Vnde valet iſta illatio: eſt ſub ratione obiecti adæquati intellectus: ergo poteſt ab intellectu eſſentialiter intelligi: quia adhoc ſufficit hoc, quod eſt formaliter terminare eius cognitionem: non tamen iſta: ergo poteſt ab intellectu naturaliter intelligi: quia ſupernaturalia nõ habent phantaſmata, à quibus poſsit intellectus ſpeciem intelligibilem abſtrahere: quod ad rationem naturalis cognitionis requiritur.

18 Tunc ad confirmationem ex ſolutione Auicenæ patet ex textu, reſponſionem Doctoris ad ipſum Auicenam oppoſitum continere, dum ibi, §. *ad argumentum igitur*, aſſerit: quod propoſitio eſt falſa de obiecto naturaliter attingibili, vera autem de obiecto, ad quod naturaliter inclinatur potentia. *Et ita debet intelligi* (inquit Doctor) *auctoritas Auicenæ*: ac ſi diceret, quod ſi intellectus haberet ens in quantum ens pro obiecto adæquato naturaliter attingibili: naturaliter poſſet in quodcũque ens: & ſic naturaliter poſſet cognoſcere vltimum finem: cum vero tãtum habeat pro obiecto ſuæ inclinationis ens, inquantum ens, hinc non infertur poſſe viribus ſuis quodcumque ens ſub illo contentum naturaliter attingere.

Ad confirmationem.

DIFFICVLTAS II.

Vtrùm ſacra doctrina homini neceſſaria ad ſalutem habitũ fidei omnium articulorum includat?

§. I.

Proponitur ſtatus controuerſiæ, & referuntur quorundam opiniones.

DVO præſens difficultas inueſtigat. Primum, ſcilicet, quæ, & qualis ſit hæc ſacra Doctrina, quæ eſt hominibus neceſſaria ad ſalutem? Et ſecundum, de quibus neceſſario ſit, nempe, an debeat intelligi de fidei articulis præciſe neceſſarijs ad ſalutem: an vero de omnibus, quę Prophetis reuelata ſunt, & in ſacra pagina cõtinentur: an tandem, de Theologia ſcholaſtica, an ſit reſpectu eorum, quæ omnem rationem naturalem excedunt, qualia ſunt omnia ſupernaturalia, de quibus tantum videtur concludere Doctor; an vero etiam reſpectu plurium, quę humana ratione capiuntur de Deo, vt puta, quæ de ipſo demonſtrabilia ſunt: vt quod Deus ſit vnus, infinitus, immortalis, &c? An etiam reſpectu plurium naturalium, quæ tamen ad ſalutem, & æternam fœlicitatem conſequendam conducunt: vt ſunt virtutes morales? Circa quod, vt clarius procedamus, ſupponendũ eſt, in quocumque hominis ſtatu, ſibi neceſſariam fuiſſe ſacram Doctrinã deſuper reuelatam: quinimo & ipſis met Angelis deſuper tradi neceſſarium fuiſſe tenent Doctores: eo quod tam Angeli, quam homines ordinati fuerint à Deo ad ſe ipſum, tanquam finem ſupernaturalem. Ergo cum omne agens propter finem debeat ipſum finem cognoſcere: conſequenter tam homines, quam Angeli, huius finis agnitione indigebant, vt operarentur in conſequutionem illius: ſed omne obiectum ſupernaturale excedit, non ſolùm hominum, ſed etiam Angelorum vires naturæ: ergo neceſſaria eſt illis aliqua doctrina ſuper naturaliter inſpirata, qua huiuſmodi finem, & media ad ipſum conſequendũ, cognoſcerent. Verum eſt tamen: quod in ſtatu innocentiæ, & in ſtatu legis naturæ, imo & in ſtatu legis veteris, non erat neceſſaria ſacra doctrina reſpectu omnium, quæ nunc in lege gratiæ expreſſa in euangelio continentur. Videndus eſt pater Herrera in primo diſp. 2. q. 4. *Herrera.*

1.

2. *ſententias, Cayet.*

Quo ſuppoſito Cayetanus. 1. parte quæſtion. 1. artic. 1. Ait hanc ſacram

cram Doctrinam, prout neceſſaria eſt ad ſalutem, non ſummi pro fide, vt diſtinguitur contra Theologiam, nec pro Theologia, vt diſtinguitur cõtra fidem: ſed ſummi pro cognitione à Deo reuelata, ſiue formaliter, ſiue virtualiter, vt habet rationem diſciplinæ, & doctrinæ, abſtrahendo à ratione crediti, & ſciti, & reuelati formaliter. Quod probat: quia cognitio, qua egemus ad ſalutem, prout à Deo docente in homine ſuſcipitur, doctrina & diſciplina ſimul eſt. Et poteſt amplius roborari, quia ad hoc, vt aliquis ſciat media ad ſui finis conſequutionem ſufficit ipſa media ſcire, abſtrahendo ab hoc, quod ipſa credat, vel ſcientifice cognoſcat. Quæ Cayetani ſententia, licet acuta ſit, diminute tamen difficultati ſatisfacit. Quæſtio enim eſt de Doctrina, quæ hic & nũc neceſſaria eſt dabilis imparticulari ad cuiuslibet hominis ſalutem. Doctrinã vero ſic abſtrahens, quam Cayetanus ponit, nõ eſt dabilis ſine aliquo modo reuelationis, ſcilicet, fidei, vel ſcientiæ: quia quod cognoſcitur, vel cognoſcitur, quia Deus illud immediate reuelat alicui, vel quia creditur Deum illud reuelaſſe, vel quia aliquo modo ſcientifico, vel experimentali ſcitur. Et cum quæſtio præſens procedat de neceſsitate doctrinæ reſpectu illorum, quæ naturalis ratio conſequi non poteſt, videtur neceſſario inuoluere modum, quo ſibi poſsibile ſit illam habere. Qua propter loqui de illa doctrina cum tali abſtractione à modo, quem neceſſario inuoluit, eſt quædam ſpeculatio metaphyſica, & non theologica. Vnde illam theologicè iam concretam cum modo, quem inuoluit, inueſtigare debemus.

Impugnatio huius ſententiæ.

3. Vazquez vero circa exponendum modum loquendi D. Thomæ eadem primaparte, q. 5. ar. 1. in ſuis annotationibus, num. 8. aſſerit omni homini neceſſariam eſſe ſacram Theologiæ ſciẽtiam ad ſalutem, ita quod non tantum in communi, inquit, Eccleſiæ neceſſariam eſſe, ſed loquendo in particulari, de hoc vel illo homine, neminem ſine ſcientia Theologiæ ſaluum fieri poſſe affirmat. Vt autem ſuam probet ſententiam, inquit, ſcientiã Theologiæ non ſolum eſſe habitum concluſionum deductarum ex fidei principijs: ſed etiam habitum taliũ principiorum fidei includere: & hac quidem ratione neceſſariam eſſe cuicũque homini Theologiam, pro ea ſaltem parte, qua habitum principiorũ, vt pote articulorum fidei, complecti tur. Quo quidem pacto iuxta mentem D. Thomæ Theologiæ ſcientiam eſſe cuilibet neceſſariam ad ſalutem affirmat. Si vero contra ipſum arguatur, quod huiuſmodi habitus eſt fides infuſſa, & tunc idem eſt dicere Theologiam eſſe neceſſariam, ac ſi dicamus, fidem neceſſariam eſſe ad ſalutẽ. Reſpondet ipſe, talem habitum non eſſe fidem infuſſam: habitus enim primorum principiorum eſt habitus fidei acquiſitæ. Quod cõfirmat ex eo, quod hæreticus negans aliquos fidei articulos: non tamen omnes, habet veram Theologiam, nec tamen habet fidem infuſſam. Ergo ſufficiunt principia fide humana credita ad Theologiam: & hæc Theologia talem habitum fidei acquiſitæ includit, quam ait, cuilibet viatori neceſſariam eſſe ad ſalutem: & hanc quidem opinionem Scoti authoritate comprobare intendit.

2. Sẽtẽtia. Vazquez.

§. 2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & ſtatuuntur concluſiones illius.

4. IN oppoſitum tamen eſt Doctor ſubtilis, cuius verba habentur infra. Vnde contra Vazquium tria oſtẽdam. Primum, ſcilicet, expreſſe oppoſitum docuiſſe Scotum. Secundum vero, omnem ſacram Doctrinam neceſſario debere niti firmiſſimis fidei principijs, & fundamentis. Tertium tandem, cuicumque homini ad ſalutem non poſſe neceſſariam eſſe Thologiæ ſcientiam, etiam modo à Vazquio expoſito.

5. Dico ergo primo: quod oppoſitũ ſentit Scotus, vt patet in eius littera in ſequenti articulo in corpore, vbi hæc profert. Quæ Scoti verba erunt nobis prima Concluſio. *Loquendo de habitu theologiæ, qui perfectus exiſtens, includit fidem infuſam, & acquiſitam articulorum, & aliorum reuelatorum à Deo in ſcriptura, ita quod non eſt tantum hic infuſa, nec aquiſita tantum, ſed ſimul ambæ.* Ex quibus verbis Doctoris perſpicue conſtat nullatenus poſſuiſſe, habitum Theologiæ ſine fide infuſa poſſe reperiri, ſed expreſſe docuiſſe oppoſitum: quod ſufficit ad confuſionem eorum, qui Scoto hæc falſo imponunt, vel in ſui fauorem, vel in confutationẽ Scoticæ ſententiæ. Ex quo ſecundum pũctum etiam ex eiſdem Doctoris citatis verbis euidenter conſtat, & probatur in ſuper ex Diuo Auguſtino, lib. 54. de Trinitate, cap. 1. tomo. 3. vbi loquendo de Theologia ait. *Huic ſcientiæ attribuitur illud tantummodo, quo fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.* Item expreſſe Sanctus Thomas, 1. parte, quæſt. 1. artic. 2. inquit loquẽdo de Theologia. *Doctrina ſacra credit principia ſibi reuelata à Deo.* Qui quidem, & cuncti Doctores, affirmant fidem infuſam in Sacra Theologia neceſſario præſupponi tanquam firmiſsimum principium, quo neceſſario nititur.

1. Conclu.

Theologia neceſſario includit habitũ fidei infuſæ, & acquiſitæ. Primũ, & ſecundũ oſtenditur cõtra Bazq. ex Scoto.

6. Porro hanc eandem concluſionem probare ratione ex definitione ſcientiæ erit facile. Scientia etenim definitur ab Ariſtotele primo poſteriorum textu 5. ſic. *Scire autem arbitramur vnũquodq; ſimpliciter, & nõ ſophiſtico modo, cũ cauſam eius cognoſcimus, & non contingit aliter ſe habere.* Vnde Doctor quæſt. 4. prologi art. 1. primam ſcientiæ conditionẽ colligit: quod, ſcilicet, ſit notitia certa. Quæ conditio ita intrinſeca eſt ſcientiæ, vt abſque ea quæcumque doctrina ſit opinio, & non ſcientia. Imo dico, quod etiam ſi Theologia non ſit in rigore ſcientia, adhuc ei neceſſario competit hæc conditio certitudinis, licet propter alias conditiones, quæ ſibi deficiunt, vt puta, euidentia &c. rigoroſa ſcientia non ſit. Hoc igitur eſt indubitabile apud omnes, Theologiam eſſe notitiam certã: quo ſuppoſito, argumentor ſic: omnis notitia debet niti principijs certis, & infallibilibus. Omne autem principium eſt certum, & infalibile in ſe ipſo, vel formaliter ex ſimplici ſui apprehenſione: quia eſt naturaliter per ſe notum, vt ſunt omnia prima principia ſcientiarum naturalium: vel nititur infallibilitati, & certitudini primæ veritatis dicentis, & reuelantis, quæ eſt fidei certitudo, cui repugnat per locum intrinſecum poſſe ſubeſſe falſum: & non eſt cogitabilis aliquis alius modus infallibilitatis, & certitudinis principiorum. Sed fides humana, & acquiſita non habet hanc certitudinem, & infallibilitatem, cum ſolum nitatur authoritati alicuius dicẽtis, & atteſtantis fallibilis, ſcilicet, magiſtri, ſeu doctoris humani, qui poteſt falli, & fallere: ergo &c. Hoc idem patet in exemplo poſito de hæretico, qui negauit vnum aut plures fidei articulos; nam iſte profecto iam nõ nititur infallibilitati primæ veritatis dicentis: quia non eſt maior ratio, quare ille credat vnum articulum, quam alium: & ex eo quod vnum non credit, nihil infallibiliter credit: quia ſic prima veritas omnes fidei articulos reuelat: & formalis ratio credendi eſt infallibilitas primæ veritatis in dicẽdo (vt ex materia de fide ſuppono) cõſequẽter ex eo præciſe, quod vnum nõ credit, nihil omnino credit: quia non credendo vnum, ipſius primæ veritatis infallibilitatem negat reſpectu illius, quod non credit: non autẽ poteſt negare infallibilitatem primæ veritatis reſpectu vnius, & non reſpectu alterius: quia tunc iam eſſet contradictio in adiecto dicere, Deum eſſe primam veritatem, & verum dicere reſpectu quorundam, & in aliquo nos fallere, ſeu decipere poſſe: ergo de primo ad vltimum dicendum eſt: quod hæreticus, qui vnum articulum negat, nihil infallibiliter credit. Et per conſequens illud, quod credit, nõ credit certo, & infallibiliter, licet cõtingat materialiter eſſe certum. Et ex conſequenti non poteſt inferre ex principijs ſic creditis cõcluſiones certas,

Ariſt.

Hæreticus nõ habet veram Theologiam, Sed quandã notitiã, quæ materialiter Theologia dici poteſt.

tas, & vere theologicas, nec poteſt veram Theologiam habere: ſed ad ſummum habebit quandam notitiam humanam, quæ tantum materialiter Theologia poteſt dici: quatenus, videlicet, de aliquibus veritatibus, quæ ſacra Theologia docet, illa pertractat. Igitur non erit formalis, nec perfectus Theologus, qui habitum fidei infuſæ non retinet, & ex conſequenti non ſufficit habitus acquiſitus principiorum fidei, adhoc vt vera Theologia habeatur.

7. Vtautem poſtremum confuterur ex tribus, quæ Vazquez aſſerit, in cuius fauorem adducit Scotum, dico ſecundo: Theologiam pro ea parte, qua habitum primorũ principiorum creditorum includit, non eſſe ſcientiam, propterea que vt ſic ſcientiam Theologiæ improprie dici: ac in ſuper hãc etiam partem Theologiæ non eſſe cuicumque homini neceſſariam ad ſalutem. Concluſio hæc eſt expreſſa Scoti, vt habetur infra in art. 7. his verbis. *Eſt igitur Theologia neceſſaria, loquendo de principali habitu, qui eſt fides infuſa, & hoc generaliter quantum ad omnes. Nõ ſic autem quantum ad ſecundum habitum, quem includit, qui eſt fides acquiſita.* Ex quibus colligitur, ſacram Theologiam triplicem habitum includere, ſcilicet, & habitum fidei infuſæ, & habitum fidei acquiſitæ, qui eſt habitualis notitia articulorum fidei, & tertio habitũ concluſionum ex his principijs deductarum. Nunc ergo probatur concluſio, quoad primam partem: nam vt bene notauit Cayetanus vbi ſupra art. 2. ſtultum eſt quærere, an tota cognitio claudens in ſe principia, & concluſiones ſit ſcientia, cum conſtet primorum principiorũ non eſſe ſciẽtiam. Scientia etenim ex ſexto ethicorum eſt intellectualis virtus, & habitus concluſionum per demonſtrationem acquiſitus ex principijs. Et infra probat, quod de ratione ſciẽtiæ, vt diſtinguitur ab alijs habitibus intellectualibus, eſt habere concluſiones viſibiles in alio à ſe diſtincto, nempe, in habitu principiorum, ſiue in principijs. Ergo ſcientia non includit habitum principiorum, ſed ipſum eſſentialiter præſupponit. Vnus enim habitus non claudit in conceptu ſuo formali alium â ſe ipſo eſſentialiter, & ſpecie diſtinctum. Habitus autem primorum principiorum ſpecie diſtinguitur à ſcientia, vt patet ex diuiſione quinque ſpecierum habitus intellectualis, quas ponit Philoſophus (de quibus in quæſt. 4. art. 1. diffic. 12. erit ſermo) quæ ſunt ſapiẽtia, intellectus, ſcientia, prudentia, & ars. Ergo ſcientia Theologiæ non claudit in ſe illum habitum acquiſitum principiorũ creditorum: & conſequenter, non proprie loquitur Vazquez dicens ſcientiam Theologiæ pro ea parte, qua in ſe talem habitum acquiſitum includit, eſſe cuicumque homini neceſſariam. Quia ſi ſemel fatetur ſcientiam Theologiæ (quo loquendi modo vtitur num. 10.) eſſe cuicumque homini neceſſariam, debet quoquẽ neceſſario fateri concluſiones theologicas etiã ſibi neceſſarias eſſe. Quia de ratione ſciẽtiæ (vt dictum eſt) eſt habere cognitionem concluſionum deductarum ex principijs: quæ quidem ratio, eo quod eſt formalis cuicumque ſciẽtiæ, non poteſt abſtrahi à ſciẽtia Theologiæ. Ergo vel debet fateri neminem carentem Theologia, aut aliquem nõ Theologum ſcientificum, ſaluari non poſſe: quod eſt error manifeſtus: vel debet concedere ſcientiam Theologiæ non eſſe cuicumque homini neceſſariam ad ſalutem.

2. Conclu.

Tres habitus includuntur in Theologia.

8. Relicto igitur modo loquendi Vazquij, aliter loquitur Scotus, qui Theologiam non vocat ſcientiam: & eam præterea non eſſe neceſſariam cuilibet ad ſalutem (vt viſum eſt) aſſerit, vocat tamen Theologiam ſapientiam infra quæſt. 4. art. 1. ſolut. ad ſecundum: cum ſapiẽtia (vt habetur ex Ariſtotele 3. de anima c. 10. & tradit Verſorius Doctor antiquus Parrhiſienſis in principio ſuæ Dialecticæ) altiſſimas cauſas rerum contemplatur, in quibus ſimul principia, & concluſiones ſunt, eſt habitus, & principia, & concluſiones amplectens. Quo breuiter ſuppoſito (vſque ad propriũ locum) conſequenter docet Scotus hac quæſt. 1. art. ſequenti, quod Theologia

Verſorius.

logia (vltra concluſiones) includit habitum fidei infuſæ, & habitum fidei acquiſitæ: ita quod non eſt tantum hic infuſa, aut acquiſita tantum, ſed ſimul ambæ. Fides infuſa eſt habitus à Deo immediate infuſus ſimpliciter neceſſarius ad fideliter, & ſupernaturaliter credendum, fides verò acquiſita eſt habitus comparatus, & acquiſitus de ipſis fidei articulis à Deo alias Eccleſiæ reuelatis. Scientia ergo Theologiæ non eſt primus, nec ſecundus habitus, ſed præciſe habitus concluſionum deductarum ex principijs per fidem acquiſitam adeptis, & per infuſam creditis: at vero ſacra Theologia, vt abſtrahit à ratione ſcientiæ, quæ proprius ſapientia eſt, vtramque fidem, infuſam, & acquiſitam, & concluſiones deductas, amplectitur: quo manet prima pars ſecundæ concluſionis probata. Secundæ vero partis probatio inſequentis articuli expoſitione, & in difficultate ibi excitata, ſatis comperta erit.

9. Dico tertio: doctrinam ſacram neceſſariam vniuerſali Eccleſiæ includere fidem infuſam per reuelationē, & acquiſitam, & ſcholaſticam Theologiam. Probatur concluſio ex illo Ioann. 6. inquit Saluator. *Omnis qui audiuit à patre, & didiſcit, venit ad me &c.* Ex quibus verbis conſtat doctrinam hanc ſupernaturaliter traditam, inprimis eſſe reuelationem, iuxta illud. *Omnis qui audiuit à patre*, & eſſe à Deo immediate reuelatam, ſicut Prophetis olim, & in lege gratiæ, Sanctæ Matri Eccleſiæ, reuelati ſunt fidei articuli. Prophetæ etenim per reuelationē diuina myſteria agnouerunt, & Sancta Eccleſia, ex eadē reuelatione cognouit ea, quæ fidelibus credenda proponit. Fidem autem ex eadem Eccleſia didiſcerunt fideles, tanquā ex proponente, & docente, cuius teſtimonio primæ veritati dicenti, firmiſſima fide credant omnia, quæ ab Eccleſia vt credenda proponuntur. Quare addit Saluator illa verba; *& didiſcit.* Tandem ſacra Theologia ſcholaſtica præſtat ex his reuelatis, & creditis, cōcluſiones ſpeculatiuas, & practicas, per diſcurſum inferre, quibus nos docet, & altiſſimā ſpeculari myſteria, & practice iuxta Dei placitum operari: quibus quidem ad Chriſti gratiam peruenimus, & per gratiā ad Dei gloriam conſequendam: quod quidē inſinuat Saluator illis verbis: *venit ad me.* Exquibus omnibus ſic probationem concluſionis deduco. Eccleſia, vt magiſtra, indiget doctrina articulorum fidei, & omnium, quæ nobis ſunt media ad vltimi finis conſequutionem, quæ doctrina in nobis recepta, diſciplina erit: ſed non poteſt hanc habere doctrinam, niſi per diuinam reuelationem ſibi factam à Deo, nec poteſt hanc doctrinam ab erroribus, & hæreſibus inter infideles excitatis, tueri ſine ſcholaſtica Theologia: ergo de primo ad vltimum, & indiget diuina reuelatione omnium credendorum, & fide aſſentiente omnibus reuelatis, ad hoc, vt nos eadem doceat, quæ credi, & eget ſcholaſtica Theologia ad conſeruandam, & tuendam doctrinam prædictam.

3. Concluſ.

Ioann. c. 6

Ex his tamen videbatur inferri quod tam reuelatio, quam fides, quam Theologia ſit cuicumque homini neceſſaria, vt vitam conſequatur æternam. De reuelatione patet: quia in ipſam fit vltima fidei reſolutio. Dicet enim Cathecumenus proponēti Magiſtro: vnde mihi conſtat hoc fuiſſe Eccleſiæ reuelatum? non enim poteſt eius aſſenſus niti fundamento fallibili proponentis Magiſtri: ergo indiget reuelatione ſibi facta immediate. Ex quo etiam deducitur indigere acquiſita fide articulorum credibilium, vt poſſit cognoſcere, quæ ſibi ſunt neceſſaria ad ſalutem, & etiam indigere Theologia ſcholaſtica, vt errores intellectus circa credenda conuincat, & circa operabilia dirigatur. Igitur non tantum Eccleſiæ, ſed etiam cuilibet viatori neceſſaria eſt, ad ſalutem ſacra Doctrina, prout hæc tria complectitur. 10

Reſpondeo tamen his non obſtantibus, obiter, reliqua reſeruādo ad proprium locum in materia de fide: quod hæc ſacra Doctrina non eſt cuilibet neceſſaria, ſecundum quod hæc omnia complectitur. Et in primis non e- 11

get

get reuelatione ſibi facta immediate, ſed habitu infito fidei, quo inclinetur ad aſſentiendum articulis reuelatis Eccleſiæ, ab eaque ſibi propoſitis ad credendum; qui quidem aſſenſus non reſoluitur in reuelationem ſibi immediate factam, ſed in primam veritatē dicentem, tanquam in cauſam formalem: & in Eccleſiam proponentem tā quam in atteſtantem. De qua difficultate, Deo dante, in 3. diſt. 23. plura enucleabimus. Sufficienter ergo reſpōdebit magiſter Cathecumeno: credo hunc articulum fidei, quia Deus, qui eſt prima veritas, dicit credendū eſſe propoſitionem Eccleſiæ, & Eccleſia propoſuit illum atteſtans fuiſſe à Deo reuelatum ſibi, & inſuper fuit doctrina confirmata ſignis & miraculis: quæ quia ſupra naturæ ordinem ſunt, confirmāt illam, iuxta illūd Marci cap. vltimo. *Et ſermonem confirmante ſequentibus ſignis.* Nec quidem indiget quilibet Theologia ſcholaſtica ad ſalutem: non enim ſua intereſt ſpeculatiue intellectū corrigere, ſed in obſequium fidei intellectum captiuare, & practicas correctiones Eccleſiæ obſeruare. Omnia etenim, quæ Eccleſia ex fidei principijs neceſſaria, vel vtilia ad ſalutem, concludit, Prædicatorum, & Doctorum miniſterio, ſuis fidelibus reſolutorie obſeruanda eſſe proponit. Quid vero dicendum ſit de habitu fidei acquiſitæ, patet ex concluſione ſequenti.

Marci ca. vlt.

12 Dico quarto, quod ſacra Doctrina, quatenus habitum fidei infuſæ includit, eſt cuilibet neceſſaria ad ſalutē: quatenus vero importat habitum fidei acquiſitę, non eſt cuilibet neceſſaria: ſed de potentia ordinata eſt neceſſaria adulto potenti habere Doctorē, & eum intelligere: & hoc quātum ad aliquorum generalium fidem acquiſitam. Concluſio hæc quoad omnes ſui partes eſt expreſſa Scoti in hac quæſt. art. 7. & quoad primam partem eſt cōmunis inter Catholicos. & ſatis manifeſta ex illo Pauli ad Hæbreos 10. cap. *Sine fide autem impoſſibile eſt placere Deo*: quia ſecūdum ipſum ad Rom. 10. cap. *Quomodo inuocabunt illum, in quem non crediderunt.* Reliquæ veropartes concluſionis maiorem difficultatē induunt, ſed commodius in expoſitione ſequentis articuli, & difficultate tertia, confirmantur.

4. Conclu.

Ad Hebr.

Ad Rom.

§. 3.

Statuitur concluſio reſpondens difficultati, & ſoluuntur argumenta.

DIco quinto (& eſt concluſio principaliter reſpōſiua tituli, difficultatis præſentis) nō ſolum neceſſariā eſſe ſacram doctrinam reſpectu eorum, quæ naturalem rationē exuperant (de quibus late probat Doctor in 1. art. & in iſto) ſed etiā de his, quæ de Deo naturaliter demonſtrabilia ſunt, & reſpectu plurium naturalium, vt pote, virtutum moralium, prout ſunt media ad vitam æternam conſequendam. Concluſio hæc eſt cōmunis, & quoad primam partem ſatis probatur ab Scoto vbi ſupra: quoad ſecundam vero illam probat D. Thomas loco citato. quia veritas de Deo per rationem inueſtigata à paucis, & per longum tempus, & cum admiſtione multorum errorum homini proueniret: à cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis ſalus, quæ in Deo eſt, in quantum eſt vnus &c. Quod licet poſſit homo conſequi naturæ viribus per ſyllogiticas cōſequentias demonſtrando, hoc tamē, vt dictum eſt, per longum tempus, & cum erroribus conſequetur. & forſan in errore gentilium manebit plures Deos adorans & colens: & quidē hæc ſententia non contradicit Doctori. Licet enim ad probandam neceſſitatem ſacræ Doctrinæ in textu dicat: & ideo neceſſe eſt nobis ſupernaturaliter tradi: *quia nullus earū notitiā potuit naturaliter inuenire.* Et deinceps ad hoc probandum vtatur tribus rationibus, & medijs ſumptis, ex impoſſibilitate naturalis cognitionis vltimi finis,

13 *5. Conclu.*

finis, & mediorum ad ipſum, & ſubſtãtiarum ſeparatarum, &c. Ex quibus videtur concludere, ad illius tantum cognitionem nos indigere ſupernaturaliter inſpirata doctrina, ad cuius cognitionem non poteſt naturalis ratio ſe extendere: & conſequenter videtur inferri, ad ea, quæ de Deo demonſtrabilia ſunt, non indigere hominem pro hoc ſtatu tali doctrina: hoc quidem debet intelligi phyſice, non vero moraliter: duplex namque poteſt pro hoc ſtatu eſſe in hominis intellectu impoſsibilitas, vna phyſica, & altera moralis. Prior eſt, quæ ab intrinſecis principijs prouenit, vt puta, quod poſita tota actione intellectus agentis, & phantaſmatis (vt docet Doctor) veritas obiecti maneat ignota, & neutra: quia ſcilicet, tale obiectum ex ſua ratione intrinſeca excedit vires naturales rationis humanæ: quod quidem prouenit ab eo, quod tale obiectum non eſt ſenſibile, nec in ſenſibilibus continetur, vt poſsit percipi à ſenſu, & miniſterio intellectus agentis fieri intelligibile. De quo vide, quæ dicta ſunt ſupra, artic. 1. in textu, & in commento noſtro. Poſterior impoſsibilitas eſt moralis, quæ oritur ex impedimentis extrinſecis, vt puta, ex defectu magiſterij, & ex tẽporis paucitate. Vnde communiter dicitur: quod *ars longa, vita breuis*. Item ex organorũ repagulis, & alijs huiuſmodi, quæ licet phyſice vinci poſſint, ob nimiam tamen difficultatem, moraliter inuincibilia ſunt. Hac igitur facta diſtinctione, facilis eſt concordia inter Diuum Thomam, & Scotum. Doctor etenim noſter loquitur de neceſsitate exorta ex phyſica humani intellectus impotentia, & ideo ad hoc probandum vtitur mediis aptatis ad ipſum. Sanctus vero Thomas loquitur de neceſsitate exorta ex impotentia morali, quod ipſe clare oſtendit, dum ait. *Quia talis veritas à paucis, & per longum tempus, & cum multorum errorum admiſtione &c.* Ex quibus manifeſte concluditur neceſsariã eſſe ſacram Doctrinam, non ſolum reſpectu eorum, quæ nobis phyſice naturaliter impoſsibilia ſunt, vt cognoſcantur pro hoc ſtatu; ſed etiam reſpectu eorum, quæ ſunt moraliter inuincibilia, vtpote illa, quæ aliàs ratione naturali Phyſice poſſunt cognoſci.

Quoad tertiam partem probatur quoque concluſio: nam licet virtutes morales intra naturæ ambitum ſint conſentæ, ac propterea ab humano captu poſsint intelligi ſecundum proprias entitates, qualiter illas cognouerunt Philoſophi naturales, & morales, non tamen poſſunt cognoſci, quatenus ſunt media ordinata ad gloriam conſequendam: hæc enim ratio medij eis ab hoc fine prouenit, & eſt participata ab illo: quia ita tantum ſunt media ad finem ſupernaturalem, inquantum ordinati ſumus ad talem finem per talia media: vnde hæc præciſa ratio medij quandam ſupernaturalitatem quodammodo his virtutibus ſuper addit: nam media debent eſſe fini proportionata; ſed nequit intellectus naturæ viribus hanc proportionem, & ſupernaturalitatem, & ordinationem, & rationem medij ad talem finem cognoſcere. Ergo ad hoc eget ſacra Doctrina. Hanc quidem partem tradit Apoſtolus 2. ad Thimo. 3. cap. vbi poſtquam ait. *Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iuſtitia*, ſubdit conſequẽter. *Vt perfectus ſit homo Dei ad omne opus bonum inſtructus*: ideſt ad omnes operationes moraliter bonas exercẽdas. Nec valet ſi dicas, ibi Apoſtolum non dicere eſſe neceſſariam, ſed tantum vtilem: quia eiſdem verbis Apoſtoli vtuntur Scotus, & Diuus Thomas, ad probandam neceſsitatem ſacræ Doctrinæ reſpectu vitæ æternæ cõſequendæ. Et de ratione probatur vlterius: quia opera virtutum moralium, vt ſunt ieiunare, & eleemoſynam porrigere &c. Sunt opera bona meritoria vitæ æternæ, ſi à principio grato procedant. Ita quod nec gratia ſe ſola eſt meritum: quia eſt principium meriti, ipſa tamen, nec meritum eſt, nec meritum ſupponit: nam principium meriti non cadit ſub merito: nec opera moralia ſine gratia meritoria

14

2. ad Thim.

ria ſunt: quia non eſt lex de reddendo præmio operibus inimici: vt igitur ad ſit meritum, cui præmium vitæ æternæ correſpondeat, debet adeſſe opus moraliter bonum, quod quidem meritorium ſit. Ergo debet homo inſtrui à ſacra Doctrina in his virtutibus moralibus, vt cognoſcat ipſas habere connexionem cum præmio, & rationem meriti reſpectu illius. Quod quidem confirmatur teſtimonio D. Auguſtini. 11. lib. de ciuitate Dei, cap. 2. vbi poſtquã dixerat. *Quid prodeſt neſſe, quo eundum ſit, ſi ignoratur via, qua eundum ſit?* Statim ſubdit. *In hoc enim errabant Philoſophi: quia & ſi aliqua de virtutibus vera tradiderunt, tamen falſa miſcuerunt*: ac ſi diceret, cognoſcebant quidem Philoſophi aliquid virtutũ moralium, ſed cum errore falſitatis admixto, nec enim moraliter poterant ipſarũ virtutum entitates exacte cognoſcere. Et dato quod poſſent, nõ poterant illarum proportionem, & connexionem cum fine ſupernaturali, in ratione mediorum, & meritorum, naturæ viribus conſequi.

D. Auguſ.

13

Rationes vero pro ſententijs Cayetani, & Vazquij, ſatis ex confutatione earum ſolutæ ſunt: non enim valet abſtractio illa Cayetani ad inquirendam neceſsitatem ſacræ Doctrinæ, vt oſtẽdimus. Nec Vazquez aliquid probat exemplo hæretici: cum falſo ſupponat hæreticum veram Theologiam habere. Nam, vt probatum eſt, ſcientia Theologiæ non differt à ſcientijs naturalibus in certitudine, ſed in euidentia: in certitudine enim omnes alias in tantum ſuperat, inquantum infallibilioribus principijs nititur. Admiſſo enim, quod rerum certitudo poſſit magis, aut minus ſuſcipere (quod nunc non determino) prima veritas in dicendo erit infallibilior ipſis principijs per ſe notis. Ad minus ergo debet concedi æqualis certitudo principiorum in Theologia, & in alijs ſcientijs naturalibus. Et ex conſequenti cũ hæc certitudo infallibilitatis formaliter deficiat hæretico, neceſſarium eſt, ei deficere ſcientiam Theologiæ: quia ſicut deficiente principio, deſtruitur concluſio, ſic deficiente certa, & infallibili cognitione principiorum, deficit ſcientifica notitia concluſionũ. Et ideò quidquid hæreticus habet de Theologia, erit quidam humanus habitus annixus infallibilitati materiali: quia forſan; quod credit, à parte rei verum eſt: non vero formali, quia non credit primæ veritati, quæ ab intrinſeco habet nec poſſe decipere, nec fallere.

Adfundamenta Cayetani, & Vazquij.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm ſupernaturalis doctrina ſit homini ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem?

AD ſe ptimũ ſic procedi tur, videtur, quod ſupernaturalis doctrina non ſit homini ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem, ad cuius probationem poſſet ſic argui. A.

Pono, quod ſit aliquis adultus non baptizatus, & non habeat aliquem docentem, habeat tamen bonos motus, quales poteſt habere, conformes, ſcilicet, rationi rectæ naturali, & caueat ea, quæ naturalis ratio oſtendit ſibi eſſe mala: licet Deus de communi lege talem viſitaret per hominem, ſicut Cornelium viſitauit, pono tamen, quod non doceatur ab aliquo, ille ſaluabitur. Ergo ſupernaturalis Doctrina, ſeu Sacra Theologia, non eſt homini ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem. B.

Secundo præterea ſimiliter, licet poſtea doceatur, tamẽ prius eſt iuſtus: & ita tunc dignus vita æter- C.

æterna: quia per bona velle præ cedétia Doctrinam meretur gra tiam, qua eſt iuſtus: non tamen habet Theologiam, etiam quan tum ad prima credibilia, ſed tan- tum cognitionem naturalem. Er go nihil Theologiæ eſt ſimpli- citer neceſſarium ad ſalutem.

D. SED contra eſt, quod Ba- ruch. 3. de ſapientia dicitur: non eſt, qui poſſet ſcire vias eius, ſed qui ſcit vniuerſa nouit eam. Er- go nullus alius poteſt habere eã, niſi à ſciente omnia.

E. Reſpondeo dicendum: quod licet non ſit contradictio gratiã dari ſine fide, cum ſint habitus diſtincti, & in diuerſis potentijs, tamen ſicut in baptiſmo ponitur ſimultas in infuſione: ita in caſu iſto, *de quo in argumẽtis agitur*. Nõ enim minus gratioſus eſt Deus il li, quẽ propter meritũ decõgruo iuſtificat ſine Sacramento, quã il li, quem ſine omni merito pro- prio iuſtificat, in ſuſceptione Sa cramenti. Sed poſsibile eſt Deo de potentia abſoluta, quemlibet ſaluare, & etiam facere, quod me reatur gloriam ſine fide infuſa, ſi ſine illa det gratiam, quam ha- bens bene vtatur ea quantum ad velle, quod poteſt habere ſecun dum naturalem cognitionem, & fidem acquiſitam, vel ſine omni fide acquiſita, ſi Doctor deſsit: ſed de potentia ordinata non tene- tur ſine fidei habitu præcedente; quia ſine illa non ponitur gra- tia infundi: non tamen prop- ter indigentiam, quaſi ſine illa non ſufficeret, ſed propter libe- ralitatem diuinam, quæ totum reformat intus hominem: mi- nus etiam perfecte eſſet homo diſpoſitus quantum ad aſſenſum quorundam verorum ſine fide in fuſa: & ſicut in hoc, ita proportionabiliter de habitu Theolo- giæ, qui perfectus exiſtens inclu dit fidem infuſam, & acquiſitam articulorum, & aliorum reuela- torũ à Deo inſcriptura: ita quod non eſt tantum hic infuſa, nec ac quiſita tantum, ſed ſimul ambæ. Eſt igitur Theologia neceſſaria, loquendo de potentia ordinata, & loquendo de principali habi- tu, ſiue priori pertinẽte ad Theo logiam, quæ eſt fides infuſa. Et hoc generaliter, quantum ad om nes, non ſic autem, quantum ad ſecundum habitum, quem inclu- dit, qui eſt fides acquiſita. Sed for te de potentia ordinata, eſt neceſ ſaria in adulto potente habere Doctorem, & eum intelligere, & hoc quantum ad aliquo- rum generalium fidem acquiſi- tam. *Concluſ.*

Ad primum argumentũ poſ- F. ſet dici: quod iſte per bona velle ex genere, de congruo meretur iuſtificari ab originali, & Deus non ſubſtrahit liberalitatis ſuæ munus ab eo, ſed dat ſibi primã gratiam ſine Sacramento: quia non eſt alligatus Sacramentis: &

tunc

tunc gratia non datur ſine habitu fidei Theologiæ: ita quod habet habitum Theologiæ, licet non poſsit exire in actum, ſicut, nec baptizatus, niſi inſtruatur.

G. Ad ſecundum *per idem, & per ea, quæ in corpore articuli dicta ſunt ſatis patet.*

Expoſitio ſeptimi Articuli 1. quæſtionis Prologi.



VIVS textus expoſitio ex præcedentis articuli commentarijs, & difficultate ſecunda ibi excitata maxime pendet; eſt enim quaſi appendix illius: ibi namque tradidimus ſacram Doctrinam ad ſalutem eſſe homini abſolute neceſſariam, hìc autem proceditur loquendo de ordinata Dei potentia, & in ordine ad leges præfixas, & etiam quid de abſoluta Dei potentia ſit dicendum. Et quia ex ſuperioribus conſtat habitum Theologiæ includere fidem infuſam, & acquiſitam, & inſuper habitum concluſionum deductarum ex ipſis: & oſtenſum eſt habitum concluſionum non omnibus, & ſingulis neceſſarium eſſe ad ſalutem, nec etiam fidem acquiſitam, niſi adulto potenti habere Doctorem: & cum alijs limitationibus, quas ponit Scotus, vt patuit in quarta concluſione ſecundæ difficultatis, vbi concludimus tantùm habitum fidei infuſæ omnibus neceſſarium eſſe: nunc vlterius pergit Doctor diſtinguendo de ordinata potentia, & de abſoluta, dicens: quod licet Theologia pro ea parte, qua includit primum habitum, qui eſt fides infuſa, omnibus, & ſingulis neceſſaria ſit ad ſalutem: hoc debet intelligi de potentia ordinata, non tantum de abſoluta. Quia non eſt contradictio gratiam dari ſine fide: cum ſint habitus diſtincti, & in diuerſis potentijs. Poſsibile autem eſt Deo (inquit Doctor) de potentia abſoluta, quemlibet ſaluare, & etiam facere, quod mereatur gloriam ſine fide infuſa, ſi ſine illa det gratiam, quam habens bene vtatur ea quantum ad velle, quod poteſt habere ſecundum fidem acquiſitam, quæ eſt naturalis cognitio, ſi habeat Magiſtrum, & Doctorem, qui, abſque eo quod præſupponat in diſcipulo habitum fidei infuſæ, illum doceret, & in fidei articulis ſibi, ſeù Eccleſiæ reuelatis, ipſum inſtrueret. Imo etiam ſi omnis fidei acquiſita, & cognitio articulorum fidei, deficeret, etiam poſſet ſaluari de abſoluta Dei potentia: quia, ſcilicet, nullum haberet Magiſtrum, qui ipſum doceret, aſſerit habentem gratiam ſalutem fieri poſſe, poſsibile eſſe. Concluſio igitur Scotica eſt in hoc articulo, poſſe Deum quemlibet, de abſoluta ſua potentia, per ſolam gratiam ſine primo habitu Theologiæ, qui eſt fides infuſa, & ſine ſecundo, qui eſt fides acquiſita, ſaluare. De lege tamen ordinata, nemo ſine primo habitu, qui eſt fides infuſa, ſaluus fieri poteſt. Circa textum tamen ſequens mouetur difficultas.

(?)

DIFFICVLTAS III.

Vtrùm adultus aliquis sine Sacra Doctrina, prout includit explicitam articulorum fidem acquisitam, saluus fieri possit?

§. 1.

Proponitur casus rarus, propter quê excitatur difficultas, & referuntur variæ opiniones.

1. *Prima sent. Diui Thom.*

IS (quæ in expositione articuli dicta sunt) prænotatis, casus in argumentis articuli supra positus, rarus est, & insignis, propter cuius resolutionem præsens difficultas excitata est. Cum etenim Deus omnia iuxta leges à se ipso præfixas, & ordinatas disponat, iam non ad potentiam absolutam est recurrendi locus: sed iuxta ordinatam, est resoluenda. Ponamus igitur puerum indeserto natum, & circiter tempus, quo ad vsum rationis peruenit, inquo iam inter mala, & bona discernit, & ponamus ipsum orbatum parentibus, ita vt sibi iam perfecte adulto deficiat Magister, & Doctor. Quid tunc de illius salute dicendum erit? Saluabitur ne? minime quidem: quia est in peccato originali existens, quod, vt casus supponit, non fuit sibi per aliquod Sacramentum deletum, nec est sibi infusa gratia, aut fides: & sine fide impossibile est Deo placere, vt ex Apostolo ad Hæbreos. 10. supra in articulo sexto, difficultate secunda, probatum est. Damnabitur autem, etiam si peccatum mortale actuale nõ commisserit, necne? non potest profecto damnari in inferno, si quidem culpæ actualis reatum non habet: & hic locus solummodo decedentibus in actuali peccato mortali destinatus est. Quid igitur dicemus de illo?

2. Diuus Thomas (inter varia, quæ circumferuntur de hoc casu Doctorum placita) prima secundæ, quæstion. 89. artic. 6. in corpore hæc ait. *Cum vsum rationis habere inceperit, primum, quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de se ipso, & si quidem se ipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati: si vero non ordinet se ipsum ad debitum finem, secundum quod illa ætate est capax diseretionis, peccabit mortaliter.* Quam Diui Thomæ sententiam explicat Cayetanus ibidem, dicens, quod sufficit sibi appetere bonum honestum in confuso, vt ætas illa consueuit, ad hoc vt dicatur bene deliberasse de se ipso finem suum in vera beatitudine collocans, quamuis imperfecte, & inchoatiue. *Cayetan.* Alij vero Thomistæ aliter explicant Diuum Thomam, licet fere omnes conueniant in hoc, quod est non habere hominem tunc temporis aliquod speciale præceptum de conuertendo se in Deum conuersione aliqua speciali dilectionis amicitiæ, aut concupiscentiæ: sed esse tale præceptum conuertendi se in bonum rationis vniuerse loquendo: [illegible] ad quidê præceptum obligat plus [illegible] illo tempore, quam pro alijs.

3. *Confutatio 1. sententiæ.*

Impugnatio huius sententiæ facilis est, quoad hanc partem, qua asserit dari huiusmodi præceptum qualitercumque à Diui Thomæ discipulis interpretatum. Sed quia non est ita proprium huius loci, omittatur pro nunc. Dato tamen, quod tale præceptum existeret, & etiam admisso, quod ille adultus nostri casus ipsum præceptum adimpleret perfecte: vnde locus, quod per huiusmodi adimpletionem præcepti iustificaretur per gratiam, & sibi originale peccatum remitteretur? certe adimpletio præcepti solum infert bonita-

bonitatem moralem actus, quæ nihil aliud eſt, quam conformitas cum præcepto, ſeu regula rationis. Hæc vero ſecundum ſe non habet aliquid ſupernaturalitatis, quod requirebatur, vt eſſet diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem; ſed intra Spheram naturalium eſt. Alias enim non poſſet quis, etiam remanens in peccato mortali, aliquod præceptum moraliter adimplere, aut aliquem actum moraliter bonum elicere: quod non eſt dicendum. Bene fateor, quod ſi ſtando in verbis Diui Thomæ, tenerent Thomiſtæ huiuſmodi præceptum eſſe de ordinando, & conuertendo ſe in Deũ finem vltimum ſpeciali conuerſione amoris, & charitatis, tunc poſſent defendere per talis præcepti adimpletionem adultum illum iuſtificari: quia actus ille eſſet actus charitatis, & actus charitatis quoad ſubſtantiam ſupernaturalis eſt, & diſponit ad gratiam. Sed tunc inſurgit alia vrgentior difficultas: quia imponebatur illi homini præceptũ de diligendo Deo, quem non nouerat in ratione ſui vltimi, & ſupernaturalis finis. Quia ipſum, vt ſic, cognouiſſe impoſsibile eſt viribus naturæ, & ſine aliqua reuelatione diuina, ſeu aliqua fide acquiſita: & vtramque ibi non eſſe ſupponimus. Impoſsibilitas tamen iſta ſatis probata, & oſtenſa eſt ſupra in art. 3.

4. *Secũda ſententia Thomiſtarum. Sotus.*

In reſponſione huius argumenti ſummopere ſe fatigãt Thomiſtæ quærentes, quomodo poſsint ſaluare illius hominis iuſtificationem ſine aliqua notitia ſupernaturali, & gratuita myſteriorum fidei. Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 11. quem ſequuti ſunt alij, tenet non poſſe hominem illum iuſtificari ſine aliqua gratuita, & ſupernaturali motione intrinſeca. Diſtinguit tamen inter duplicem motionem ſic ſupernaturalem. Alia eſt enim (inquit ille) motio intellectus, qua, ſcilicet, Deus mouet intellectum de ſuper illuſtrando illum, ad aſſentiendum rebus ſupernaturalibus ſibi propoſitis: alia eſt voluntatis, qua videlicet, voluntatem ipſam inclinat ad conuertendum ſe in illud, quod iam præcognitum ab intellectu ſupponit. Inquit ergo Author iſte: quod in noſtro caſu ille adultus ſine aliqua motione gratuita intellectus, quam habere non poteſt, quia non eſt ſibi tale obiectum propoſitum, vt illi aſſentiat; viribus ſolummodo naturæ cognoſceret illud bonum honeſtum rationis ſibi naturaliter à ratione propoſitum. Habet nihilominus motionem ſupernaturalem voluntatis, quatenus ex parte voluntatis habet auxilium gratiæ ſupernaturale, quo conuertatur in ipſum. Et hæc ſupernaturalitas ex parte voluntatis ſufficit ad ſupernaturaliter diſponendum illum ad gratiam. Doctrinam tamen iſtam, quam Sotus in prima impreſsione tradiderat, in ſecũda merito retractauit: quia nullibi eſt dicendum hominem cum ſola naturali notitia ſaluum fieri poſſe.

5. *Tertia ſententia Thomiſtarũ aliorum, & eius impugnatio.*

Thomiſtæ alij vtramque motionẽ in prædicto adulto dandam eſſe affirmant ex ea generali lege, qua Deus ſtatuit auxilium gratiæ ſuæ nemini denegandum fore. Et ſic aiunt intellectum ſupernaturaliter per auxilium gratiæ motum ad bonum honeſtum naturale, & ex eius notitia etiam voluntatem ſupernaturaliter motam ad ſe conuertendam in ipſum, eſſe ſufficientem cauſam iuſtificationis illius. Et ſic hominem illum cum auxilio gratiæ Dei ex parte intellectus & voluntatis ſe habente, iuſtificari defendunt. Iſta tamen ſententia, ſicut etiam ſupra relata, merito reijci debet tanquam improbabilis. Quia ſemel admiſſo, quod ſit neceſſarius actus ſupernaturalis ex huiuſmodi motionibus ortus, neceſſario debet eſſe ratio obiecti ſupernaturalis, in quod ſit iſta conuerſio. Et ideò non ſolum videtur requiri illud auxilium intrinſecum, ſed etiam aliquod extrinſecum, hoc eſt, magiſterium alicuius proponentis tale obiectum ſupernaturale, ſine cuius notitia nemo conſequetur ſalutem. Quod quidẽ plane certum eſſe videtur in Scholis, & poteſt probari ex illo Pauli ad Roma-

Ad Roma. nos. 10. cap. vbi ait. *Omnis, quicumque innocauerit nomen Domini, ſaluus erit.* Et ſubdit illico. *Quomodo ergo inuocabunt eum, inquem non crediderunt? aut quomodo credent ei, quem non audierunt? aut quomodo audient ſine prædicante?* Vnde reſoluit Apoſtolus de primo ad vltimum, neceſſariam eſſe notitiam obiecti ſupernaturalis, & hanc ſine reuelatione, aut prædicatione, impoſsibilem eſſe.

6. *Quarta ſententia aliorum & eius confutatio.*

Non deſunt, qui ſupradicto argumento oppreſsi, hanc neceſsitatem cognitionis ſupernaturalis obiecti admittentes, dicant, quòd facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat quidquid ad ſalutem fuerit ſimpliciter neceſſarium: quam ob rem Deum in illo caſu adulto illi reuelaturum eſſe quodcumque obiectum ſupernaturale ſibi neceſſarium ad ſalutem, affirmant. Hæc tamen ſententia ex cerebro eſt, & ad libitum excogitata: imo & tuta eſſe non poteſt, ſi intendant Deum neceſſario reuelare tale obiectum facienti quod in ſe eſt ex naturæ viribus. Forte etenim in errorem Maſsilienſium incidere videbitur, & principium noſtræ iuſtificationis in bonum vſum liberi arbitrij, ſic opinantes refundent, quod abſit. Si autem illam maximam, facienti quod in ſe eſt &c. ex auxilio ſupernaturali intelligant, periculoſa non eſt ſententia illa: ſed tunc videtur principium petere: de hoc tamen alibi: nunc autem in hoc communiter conueniunt tam Thomiſtæ quam plurimi, quam Ieſuitæ non nulli, quod eſt, adultum illum non poſſe ſine notitia explicita myſteriorum ſupernaturalium ſaluum fieri. Et inueſtigando quomodo hæc notitia habeatur magnopere laborantes, & non inuenientes, illum ad libitum fingunt.

Maſsilienſes.

7. *Quinta ſententia Durādi & eius impugnatio.*

Durandus in 3. diſtinct. 25. quæſtion. 1. num. 9. hæc ait. *Cui nulla eſſent explicita, ſicut nato & nutrito indeſerto, tenetur (quod ſufficeret exparte eius) bene viuere ſecundum legem naturæ: quo facto, Deus ſubueniret ei in neceſſarijs ad ſalutem, reuelando ea, quæ credere debet, vel per ſe ipſum, vel per Angelum, vel per Prædicatorem miſſum.* Hunc modum dicendi ſequitur Gregorius de Valencia 3. parte diſput. 1. quæſtion. 2. puncto ſecundo, quibus addit, id non futurum eſſe miraculum, ſed quoddam conſequens ad legem ordinariam ipſius Dei, qua ſtatuit nullum adultum in gratiam recipere ſine fide ſupernaturali. Sine fundamento tamen hoc dicit: quia licet Deus ſtatuerit non dare gratiam ſine fide, hoc tamen non tollit, quin nouus ille & indebitus modus inſtruendi eſſet miraculum. Et præterea vnde tibi poteſt conſtare, Deum ſtatuiſſe non recipere adultum in gratiam cum ſola fide ſupernaturali habituali, ſed neceſſariam eſſe actualem? Vazquez vero prima ſecundæ quæſtion. 77. artic. 2. diſputat. 121. cap. 4. poſtquam, inquit, neminem ſaluari poſſe ſine notitia myſteriorum fidei, reſpondet infra ad caſum præſentis difficultatis, nullum adultum diſceſſurum eſſe ab hac vita cum ſolo originali peccato, & ſine notitia talium myſteriorum; ſed neceſſario vel peccaturum actualiter eſſe, vel iuſtificandum fore: quod diuinæ prouidentiæ, & Dei ſcientiæ, reſeruat. Sed hæc ſolutio minime placet: quia licet hoc reſeruetur diuinæ prouidentiæ, hoc debet intelligi de aliqua prouidentia ſpeciali, & non de generali: & hæc ſpecialis miraculoſa eſſet neceſſario: cum præter & ſupra rerum ordinem eſſet: cur attamen admiraculum recurrendum eſt?

Valentia.

Vazquez.

§ 2.

Proponitur vera ſententia Scoti, & eius fundamenta explanantur.

8.

IN Oppoſitum autem eſt Doctor ſubtilis in textuhius articuli ſolutione ad primū vbi hæc profert. *Iſte per bona velle ex genere de cōgruo meretur iuſtifi-*

iuſtificari ab originali, & Deus nõ ſubſtrahit liberalitatis ſuæ munus ab eo, ſed dat ſibi primam gratiam ſine Sacramento: quia non eſt alligatus Sacramentis &c. Sequuntur Doctorem omnes Scotiſtæ. Cuius difficultatis reſolutio pendet ex pluribus, quæ ad diuerſas materias pertinent: nam plura, quæ ſunt propria de fidei materia, ſupponit, & alia, quæ ad materiam iuſtificationis ſpectant, conculcat. Non tamen omnia hæc ſunt nobis diſputanda in præſenti: ſed vel ſupponenda obiter, vel reſolutorie prænotanda. Vt igitur difficultatis punctum intelligatur, & Scoti ſententia explanetur, primo obſeruare oportet, aliud eſſe loqui de habitu fidei infuſæ, aliud vero de actu ſupernaturaliter credendi. Habitus enim fidei infuſæ datur potentiæ ſimpliciter ad ſupernaturaliter credendum: & cum non omnis potentia ſupponat actum, ſed bene è contra, poteſt dari habitus fidei in aliquo, qui tamen nullatenus credat actu, vt in amentibus, & paruulis baptizatis, contingit. Actus vero fidei, ſi ſupernaturalis eſt, bene infert habitum in credente, tanquam effectus cauſam, & actus potentiam. Huiuſmodi ergo actus in aſſenſu, quo credens articulis ſibi propoſitis aſſentitur, conſiſtit. Hic autem aſſenſus poteſt eſſe duplex, ſcilicet, explicitus, & implicitus, qui ob id vocatur fides explicita, & implicita: fidem explicitam de aliquo articulo habere dicimur, cum immediate eliciendo actum aſſentiendi circa illum, ei aſſentimur. Sic explicite nunc in lege gratiæ credimus hunc articulum. *Verbum caro factum eſt.* Fides vero implicita eſt illa, quæ non habetur de aliquo articulo ſecundum ſe, ſed in alio, in quo inclusiue eſt. Quæ quidem facilius intelligetur aduertendo, quod hic noſter aſſenſus implicitus duplex eſſe poteſt. Primus quo taliter præbemus aſſenſum explicitum vni articulo vniuerſaliori, vt parati ſimus, & illum explicitum præbere cuicumque articulo contento ſub illo vniuerſaliori: vt ex eo quod quis credit explicite Chriſtum eſſe Filium Dei, implicite credit omnia, quæ ipſe docuit in Euangelio, & Sacramenta ab illo inſtituta gratiam conferre, & ſimilia: quia paratus eſt omnibus illis, ſi ſibi proponantur, aſſentiri. Secundus eſt aſſenſus, quo ita quis credit alicui proponenti, vt implicite credat, quidquid ſibi ab ipſo fuit propoſitum: vt pote, ita credimus Eccleſiæ, vt implicite credamus quidquid, quocumque tempore, ab ipſa fuerit definitum. Et vterque iſte aſſenſus eſt fides implicita. Quæ diſtinctio vtriuſque fidei implicitæ, & explicitæ, communis eſt apud Theologos, & fuit tradita à Diuo Auguſtino lib. 19. contra Fauſtum cap. 14. vbi ait, *Tunc & occulta erat fides: nam eadem credebant, eademque ſperabant omnes iuſti, & ſancti, etiam temporum illorum, & promiſſiua erant illa omnia Sacramenta, omniſque ritus ille Sacrorum. Nunc autem reuelata eſt fides, in quam concluſus erat populus, quando ſub lege cuſtodiebatur.* Quibus verbis Sanctus Doctor oſtendit in lege veteri ſanctos Patres habuiſſe fidem implicitam, omnium, quæ in lege gratiæ nunc explicite credimus. *S. Auguſt.*

Diſtinctio fidei habitualis, & actualis.

Diſtinctio fidei implicitæ, & explicitæ.

9.

Secundo obſeruandum eſt: non omnia credibilia æque omnibus eſſe neceſſario credenda: vt autem quæ, & quibus, & qualiter credenda ſint, videamus, ſupponendum eſt ex illo Pauli ad Hæbreos 11. quod. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & quia remunerator eſt.* Ex quibus verbis conſtat omnibus neceſſarium eſſe nunc, & ſemper neceſſarium fuiſſe, credere explicite, quod Deus ſit, & quod ſit remunerator meritorum, & Author donorum ſupernaturalium, quæ ad remunerationem æternam conducunt. Eſt in ſuper indubitatum inter Theologos, neceſſariam eſſe fidem explicitam de omnibus, quæ in ſymbolo Apoſtolorum continentur, illis, quibus poſt Euangelij promulgationem, de eis conſtiterit, & non ſunt ita rudes, vt ea non poſſint capere. An autem hæc neceſsitas ſit medij, an vero præcepti, an vtriuſque ſimul, refer-

Ad Hebr.

Quibus & reſpectuquorum ſit neceſſaria fides explicita.

no vſque ad materiam de fide. Cæteras vero fidei veritates, quæ continentur in ſacra pagina, & Eccleſiæ diffinitionibus, nō eſſe omnibus fidelibus neceſſarias, & neceſſario credendas, (ſed tantum quibus in Eccleſia ex officio incumbit alios erudire, & confirmare in fide) explicite, cum communi Theologorum Doctrina ſuppono: docent etenim communiter Theologi in 3. diſtinct. 25. & Diuus Thomas prima ſecundæ quæſt. 1. art. 5. omnes enim concedunt ſufficere implicitam fidem de his omnibus fidelibus illis, quibus ex officio (vt dictum eſt) non incumbit cæterorum eſſe Magiſtros. Illi vero, quibus hoc ex munere incumbit, vt pote, paſtores, rectores, & Magiſtri, non ſolum indigent explicita fide articulorum, qui in Symbolo continentur, ſed omnium aliorum conducentium ad ſui muneris plenitudinem. Vnde & credent plures, vel pauciores pro cuiuſque officio, & gradu: quod patex ex illo Apoſtoli ad Titum primo. *Oportet Epiſcopum eſſe amplectentem fidelem Sermonem, qui ſecundum doctrinam eſt, vt potens ſit exortari in doctrina ſana, & eos, qui contradicunt, arguere.* Verum tamen eſt, quod cum conſtiterit fidelibus articulos à Doctoribus creditos explicite, ſibi neceſſario explicite eſſe credendos, tenentur profecto explicite illos credere, quos ante credebant implicite.

Ad Titū.

10. Duo tamen myſteria, quæ ſunt præcipua noſtræ fidei, vt pote, Sanctiſſimæ Trinitatis, & Incarnationis Dominicæ, an omnibus, aut aliquibus ſint explicite credenda? iam ſuppo nitur ex neceſſitate credendi articulos contentos in ſymbolo. De tempore vero, in quo hæc vrget neceſſitas, extra controuerſiam eſt, non omnes veteris, & nouæ legis teneri æque ad hæc credenda: nam in lege veteri poterant ſaluari cum fide implicita myſteriorum huiuſmodi. Sic tenent omnes Theologi, Albertus Magnus in 3. diſt. 25. art. 6. Ricardus art. 3. quæſt. 1. Durandus quæſtion. 1. & expreſsius Scotus quæſt. 1. & Diuus Bonauentura artic. 1. quæſtio. 2. & recentiores cuncti. Quod ex Apoſtolo conſtat ad Galatas tertio, vbi inquit. *Antequam veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur concluſi in eam fidem, quæ reuelanda erat.* An autem poſt Chriſti Domini aduentum horum myſteriorum explicita fides ſit omnibus neceſſaria, nec ne? ſub opinione continetur. Quidam etenim cenſent, etiam poſt ſufficientem Euāgelij promulgationem, non eſſe neceſſariam neceſsitate medij fidem Chriſti explicitam, neque ad gloriam, neque ad gratiam conſequendam. Alij dicunt eſſe quidem neceſſariam ad gloriam, non tamen ad gratiam. Alij vero arbitrantur tam ad gloriam, quam ad gratiam obtinendam in adultis neceſſariam eſſe. Sed quidquid ſit de iſtorum opinionum varietate, infra in cōcluſione propria apparebit.

Alb. Mag. Ricardus. Durandus. Scotus. S. Bonauē tura.

Ad Galatas.

§.3.

Expoſitio verborum Scoti, & eius ſententiæ, circa meritum iuſtificationis.

11. Orro vt iam ad verba Scoti circa præſentis difficultatis caſum propoſitum veniamus, ſunt maxime conſideranda prædicta verba, ſi quidem egregiam, & acutiſſimam doctrinam inuoluunt. In quibus ſunt duo dubia difficilia: vnum, ſcilicet, circa meritum iuſtificationis, alterum vero circa ipſam iuſtificationem. Circa primum exorta eſt in Scholis magna tempeſtas contra Doctorem propter ſimile dictum in 4. diſtinct. 14. quæſt. 2. littera. N. vbi aſſerit, quod motus ex naturalibus cum communi influentia eſt diſpoſitio, ſiue meritum de congruo ad deletionem peccati. Ex quibus mordicus inferunt Thomiſtæ non nulli, Doctorem ſubtilem, alias beatum, in

in errorem Massilienſium incidiſſe, principium noſtræ iuſtificationis propriis, & naturalibus viribus attribuendo, ſiquidem meretur quis ex naturalibus de congruo iuſtificari. Ex quibus tria inferunt contra illum: primum eſt poſuiſſe, iuſtificationem cadere ſub merito, ſecundum eſt, ipſum meritum eſſe ex naturalibus: tertium tandem eſt, eſſe cum communi influentia tantum, hoc eſt, cum naturali concurſu. Ab hac tamen calumnia, & aduerſariorum inſidijs, Deo dante, & vita comite, in eodem quarto Doctorem noſtrum liberabo.

Tria imponuntur Scoto.

12. Nunc autem obiter dico cum noſtro Vega ſupra Concilium Tridentinum lib. 6. cap. 28. Thomiſtas iſtos vehementer deceptos fuiſſe, & manifeſte ſe oſtendere parum verſatos in Doctrina Scoti, ibi enim plura præclaraque docet. Nam loquendo de primo (quod inferunt) ibi accepit meritum de congruo pro diſpoſitione, vt patet ex verbis ipſius. *Eſt diſpoſitio, ſiue meritum de congruo.* Et ex contextu conſtat, quia paulo ante litteram. P. declarat, quid ſit hoc meritum dicens. *Et pro illa attritione, vt pro merito, iuſtificat, ſicut eſt meritum iuſtificationis.* Ex quibus perſpicuum eſt Doctorem ſubtilem pro diſpoſitione ſumpſiſſe meritum de cõgruo, eo quod ait, *ſicut meritum iuſtificationis eſt.* Meritum autem iuſtificationis diſpoſitionem eſſe ad gratiam ſatis conſtat.

Andreas de Vega.

Meritũ iuſtificationis, idẽ eſt quod diſpoſitio ad ipſam.

13. De ſecundo vero quod Thomiſtæ contra Doctorem inferunt, dico: quod loquendo de motibus naturalibus intelligit illos, qui non procedunt ex gratia habituali, qualia ſunt opera moralia cuiuslibet in peccato mortali exiſtentis, quæ ſupernaturalia non ſunt, quia à principio ſupernaturali, nempe gratia habituali, non eliciuntur. Quod clare docuit Doctor ibidem littera. M. his verbis. *Dico quod actum aliquem humanum requiri ad delectionem peccati, poteſt dupliciter intelligi, vel vt diſpoſitionem præuiam, vel vt concomitantem. Primo modo ſufficit actus informis* (ideſt non formatus gratia, quæ ipſum ſupernaturalizat,) *imo ſemper eſt informis: quia diſpoſitio præuia ad peccati delectionem eſt ſemper ſine gratia, & charitate, à cuius ſolius inhærentia, & inclinatione ad actum, dicitur actus formatus.* Diſtinguit igitur Scotus duplicem gratiam, habitualem, ſcilicet, & actualem præuenientem, & sic. Huiuſmodi meritum ſeu diſpoſitionẽ præuiam, eſſe motum naturalem, hoc eſt, non ſupernaturalem à gratia habituali, nam ille ſolum, qui à gratia habituali procedit, motus & actus ſupernaturalis eſt. quem vocat formatum, quia gratia, & charitas eſt forma dans illi ſupernaturalitatem: non tamen ob hoc negat huiuſmodi motum, & actum ex auxilio gratiæ præuenientis procedere: hanc enim gratiam præuenientem non negauit, vt ipſi falſo imponunt. Plane etenim illam prærequiri docet multis in locis, præſertim in quarto diſtinction. 22. ſub littera. K. Dum loquendo de viro perfecto quando cadit in aliquod peccatum mortale hæc profert. *Tamen excellens miſericordia Dei propter præcedentia merita, licet mortificata, citius dat gratiam ad reſurgendum.* Et infra ſub littera. O. ſubdit, neceſſariam eſſe præſeruationem diuinam ad cauendum peccata: & in hoc primo diſtinction. 44. artic. 2. expreſſe gratiam præuenientem dari oſtendit. Miror igitur Thomiſtas quoſdam hoc teſtimonium impoſuiſſe Scoto. Sed quid miror? maiori iure namque miremur, quod ipſe Complutenſis primariæ Cathedræ Scoti moderator Magiſter Lorca (alias doctiſſimus) auſus ſit fateri 1. 2. tom. 2. diſputat. 11. vbi Scotus huius auxilij meminerit, ſe numquam inuenire potuiſſe: diligenter quærat, & ſapienter inueniet.

Diſpoſitio ad iuſtificationẽ nõ procedit à gratia habituali, ad quam diſponit, nec eſt actus formatus ſuperna turalitate huiuſmodi gratiæ, & charitatis.

Scotus non ſolum gratiã habitualem iuſtificantem, ſed etiã actualis præuenientem admittit.

Lorca.

14. Suppoſito ergo Doctorem ſubtilem gratiam præuenientem, & auxilium gratiæ ad diſpoſitionem ad gratiam prærequiri, docuiſſe: nunc oſtendam plane falſum eſſe illud, quod tertio ex verbis Doctoris aduerſarij inferunt contra ipſum ſe ipſos decipientes putantes communem influentiam illam eſſe generalem concurſum

Duplex auxilium gratiæ generale, & ſpeciale, & vtrumq; dicitur influẽtia.

curſum ordinis naturæ. Propter quod, eſt tertio obſeruandum, auxilium gratiæ eſſe duplex, aliud generale, aliud verò ſpeciale, generale eſt illud, quod Deus præſtat omnibus hominibus, quatenus eſt ex parte ſua, vt poſsint ſe præparare, & diſponere, vt à culpa reſurgant, & alia bona operentur: vel quod quidem paratus eſt eis præſtare, ſi non ſtetur per illos: auxiliũ verò ſpeciale eſt illud, quo maiori impulſu vnum, quam alium excitat, vt fuit illa vocatio D. Pauli, & ſimiles. Iudigitur generale auxilium diuinæ gratiæ vocat Doctor communem influentiam, nam de influentia ſpeciali loquitur in hoc 1. diſt. 17. quæſtion. 2. art. 10. dum hæc ait. *Quod ad actum meritorium non ſufficit voluntas cum charitate, ſed requiritur influentia ſpecialis.* Em ergo, quo pacto Doctor ſubtilis duplicem influentiam ordinis ſupernaturalis conſtituit, quarum vna eſt communis, & alia ſpecialis: nam quia tempore, quo viuebat, non erat controuerſus tractatus de auxilijs, ſicut hac noſtra ætate, non ventilauit differentiam vtriuſque auxilij generalis, & ſpecialis: ſed nomine influentiæ, vtrumque vocat: ſi quidem auxilium eſt vere ſupernaturalis influentia. Quo ſuppoſito diſtinguit de influẽtia communi, aut ſpeciali & ait: quod communis influentia ſufficit, vt motus ille attritionis, cum illa diſponat ad gratiam: & hanc fuiſſe mentem Doctoris, manifeſtum eſt. Quid enim indigebat multiplicare verba, ſi de generali concurſu naturali loqueretur, cũ Deus hunc etiam præſtet igni ad cõburendum, & nulli deneget creaturæ? equidem nemo dicit ignem cum generali concurſu comburere. Hoc enim ſuperfluum eſſet dicere: quia ex eſſentiali dependentia cuiuslibet cauſæ ſecundæ à prima manifeſte ſupponitur. Quid ergo egebat Scotus aſſere voluntatem creatam, ad bonum opus attritionis requirere generalem Dei concurſum, ſi quidem ad quodcumque opus (etiam ſi aliàs ingenere moris ſit malum) eundem concurſum eſſentialiter prærequirit? Conſtat ergo Doctorem ſubtilem diſpoſitionem ad gratiam in operibus moralibus ex gratia ſupernaturali præueniente, & auxiliante procedentem, conſtituiſſe. & ſic manet primum dubium ſolutum: ſi quidem in præſenti, eiuſdem inſtar modi, intelligi debet meritum illud de congruo in caſu noſtræ difficultatis, ſicut de diſpoſitione impij ad iuſtitiam explanatum eſt.

Mens Scoti circa diſpoſitionem iuſtificationis, quã etiam meritum de congruo vocat.

§. 4.

Applicatur doctrina præcedens de adulto nutrito inde-ſerto.

EX quo iam ad ſecundum dubium perueniens adaptanda eſt hæc doctrina adulto in campis, & in ſiluis nutrito, de quo nullatenus intelligendum eſt docuiſſe Doctorem ſubtilem, per bona velle ordinis naturæ mereri de congruo, vt Deus non ſubſtrahat ſuam liberalitatem ab illo: cum re vera nulla ſit proportio inter opera naturæ, & liberalitatem diuinam, reſpectu gratiæ: quã ob rem, ſi ex naturæ viribus quantumuis bonas volitiones eliceret adultus iſte, nullatenus poſſet iuſtificationem ſuam de congruo mereri, nec ad ipſam aliqualiter ſe diſponere. Nulla namque proportio eſt inter opera naturalia & gratiam. Dicendum eſt ergo iuxta ea, quæ ex mente Scoti prænotauimus, & ſecundum quod ipſius enucleauimus mentem: quod iſtud meritum de congruo huius adulti eſſet bona volitio ex communi influentia ſupernaturali: hoc eſt ex generali gratiæ auxilio procedens: nam licet pie ſit credibile Deum daturum fuiſſe illi aliquod ſpeciale auxilium ad huiuſmodi volitionem: hoc tamen non ſuppono vt verum, ſed ſufficiens auxilium inquiro ad huiuſmodi meritum, & hoc cum Doctore dico eſſe communem influentiam gratiæ, & auxilij generalis, quo quidem per bona velle iſte de congruo meretur iuſtificari

15

Quæ bona velle requirãtur in adulto nutrito in cãpis, vt ſe diſponat ad gratiam.

cari ab originali peccato, & Deus non ſubſtraheret liberalitatis ſuæ munus ab eo.

16. Eſt inſuper pro difficultatis planitie obſeruandum quarto, hic in duplici ſenſu nos loqui poſſe, vel primo, reſpectu cuiuſcumque adulti baptizati, in quo iam ſuponitur fides infuſa per baptiſmum, an egeat ſacra Doctrina pro ea parte, qua fidem acquiſitam includit, ita quod neceſſario habere debeat fidem explicitam alicuius, vel plurium, vel omnium articulorum noſtræ fidei, ita vt ſine hac explicita fide ſaluari non poſsit. Secundo poteſt quæri in caſu propoſito illius adulti nutriti in montibus, cui non dum eſt per baptiſmum, nec per aliud Sacramentum peccatum originale remiſſum. Loquendo de priori adulto, ratio dubitandi eſt, quia cum habitus fidei infuſæ per baptiſmum ſimpliciter detur ad operandum, hoc eſt, ad credēdum articulis fidei propoſitis, videtur neceſſario adultum hunc ad vſum rationis peruenientem, & Doctorem ac Magiſtrum habentem, à quo poſsit in rebus fidei ſufficienter inſtrui, debere omnibus articulis ſibi propoſitis aſſentiri. Quæ quidem neceſsitas, & poteſt eſſe præcepti, & medij. Neceſsitas medij eſt illa, ſine qua finis conſequi non poteſt: & ideò ſi neceſsitate medij tenetur ad aliquibus articulis aſſentiendum, conſequenter nō poterit ſine aſſenſu illorum ſalutem conſequi ſempiternam. Neceſsitas vero præcepti eſt illa, quæ ita prouenit ex impoſitione præcepti, vt illa ſublata, nulla prorſus adeſſet neceſsitas: & hæc non ſolum requirit, quod adſit præceptum, ſed quod promulgetur, & potens ſit ille, cui imponitur, adimplere: quam ob rem in tātum hæc neceſsitas poteſt minui, in quantum præceptum, quod ipſam inducit, eſt diſpenſabile. Ex quibus oritur, quod ille adultus nutritus in mōtibus nullatenus poteſt aſtringi vi alicuius præcepti de aliquibus articulis explicite credendis: cum ſibi (vt ſupponimus) deficiat Magiſter, & Doctor. Si attamen alicuius articuli fides explicita, neceſsitate medij, eſt neceſſaria, procul dubio non poteſt finis ſine illa comparari. Vnde vrget difficultas in illo adulto: quia videtur illius ſaltem articuli neceſſario fidem habiturum explicitam. Ex alio tamen capite, rigoroſa nimis eſſet hæc aſſertio imponēs quidem neceſsitatem alicuius impoſſibilis ſub pœna damnationis æternæ. Cum ergo hoc de Deo miſericordiſsimo dici non poſsit, piiſsime & præclare recurrit Scotus ad diuinæ liberalitatis munus dicēs: quod Deus, qui author eſt gratiæ, & Sacramentorum inſtitutor, & ordinauit per talem fidem, gratiam dari, & per gratiam, gloriam, poteſt huiuſmodi ordinem cōmutare, dando gratiam ſine Sacramētis, non tamen dando gloriam ſine gratia: non enim eſt ea eſſentialis connexio inter fidem, & gratiam, quæ eſt inter gratiam & gloriam. Gloriam etenim ſine gratia eſſe per locum intrinſecum implicat, eo quod gloria eſt ipſa gratia conſummata, nam gratia charitas eſt, & charitas in patria permanet perfectiſsimo modo diligendo bonū incommutabile, & per hanc dilectionem ipſo fruendo. Gratia vero, & fides, vt probat Doctor in textu, ſunt duo habitus diſtincti, & non ex natura & eſſentia ipſorum connexi, ſed tantum ex diuina ordinatione. In illis igitur, in quibus hanc ordinationē ad impleri, non fuerit impoſsibile, optime hæc medij neceſsitas ſaluatur: ita quod ſine neceſſarij articuli fide explicita, nemo adultus conſequatur ſalutē. Ille vero, cui talis articuli fides explicita impoſsibilis fuerit; nullatenus neceſsitate medij illa egebit: & ex cōſequenti abſque illa optime ſaluus fieri poteſt. Quia ordo cæteris aliàs præfixus, ſibi eſt commutatus ab ipſius ordinis cōditore, qui eo quod eſt author Sacramentorum Sacramentis alligatus non eſt. Vt autem reſpectu vtriuſque adulti difficultatem reſoluamus concludendo præ dicta.

Duplex neceſsitas medij, & præcepti.

A adultus noſtri caſus tenea turneceſsitate medij, aut præcepti habere fidem explicitā alicuius articuli.

Gratia habet eſſentialem connexionem cū gloria non tamen cum fide.

§. 5.

Statuuntur concluſiones difficultatis.

17. 

1. *Concluſ.*

Ic o primo: quod licet Maiores Eccleſiæ teneantur explicite credere omnes articulos fidei neceſſarios ad inſtruendum infide rudiores fideles, & etiam Minores Eccleſiæ, dummodo ſint capaces intelligendi, quæ ſibi proponuntur, teneantur ſaltem quatuordecim fidei articulos in Symbolo Apoſtolorum contentos explicita fide credere: rudis tamen adulteus, dum ad vſum rationis peruenit, hos articulos tantum ab Eccleſia ſibi propoſitos tenetur neceſsitate præcepti, & medij, explicite credere in lege gratiæ: vt pote credere vnam Sanctam Eccleſiam, & Chriſti Domini natiuitatem, & paſsionem, & Deum eſſe, & remuneratorem eſſe, & omnium conditorem: quibus tamen explicite creditis, ſufficit implicite credere quidquid Eccleſia vt credendum proponit. Cõcluſio hęc quoad omnia eſt expreſſa Scoti in 3. diſtinct. 25. quæſt. 1. à littera. B. vſque ad litter. G. & quoad primam partem probatur ex illo citato loco Apoſtoli ad Titum primo, & ex alijs quam plurimis Sacræ Scripturæ locis.

18. Secundo probatur eadem pars teſtimonijs Sanctorum Patrum, & primo D. Auguſtini lib. 14. de Trinitate cap. 1. vbi inquit, *Aliud eſt ſcire tantum modo quid homo credere debeat propter ædipiſcendam vitam beatam, quæ non niſi æterna eſt: aliud eſt ſcire, quemadmodum hoc ipſum, & pijs opituletur, & contra impios defendatur: quod eſt Maiorum in Eccleſia: aliter cito deficeret fides ſimpliciũ.*

D. Auguſ.

D. Dionyſius.

Et D. Dionyſius ſupra illud Ioan. 10. *Ante eas vadit &c.* cap. 3. de Eccleſiaſtica Hierarchia ait. *Oportere ordinẽ purgatiuum aliorum ex abundantia purgationis, quam in ſe habet, alijs cõmunicare &c.*

D. Leo.

Et Diuus Leo epiſt. 82. *totus* (inquit) *Eccleſiæ ordo peruertitur, ſi quod requiritur in membris, non reperiatur in capite.*

Matthæus Lyra.

Et ſupra illud Matthæi 28. *Prædicate Euangelium omni creaturæ docentes ſeruare omnia, quæcumque præcepi vobis,* gloſſat noſter Lyranus. *Docentes eos ſeruare omnia, videlicet, Sacramenta à Chriſto inſtituta, & alia ad fidem Catholicam pertinentia.*

19. Probatur etiam decretis Conciliorum: nam ſupra illa verba Malachiæ 2. cap. *Labia ſacerdotis cuſtodient ſcientiam, & legem requirent de ore eius.* Multa docet Gracianus 36. diſtin. canon. *Qui Eccleſiaſticis,* in Concilio autẽ Trident. ſeſſ. 22. cap. 2. de reform. ſtatuitur: quod eligendus paſtor ſit Theologus: & Epiſcopus in cõſecratione queritur, an teneat vtrumque teſtamentum, nouum, ſcilicet, & vetus.

Malachias. Gracianus Con. Trid.

20. Ratione probatur eadẽ prima pars concluſionis: nam (vt Scotus ait) Maiores Eccleſiæ, & tenentur alios infide inſtruere, & exemplo honeſtatis docere: ergo tenentur fidem explicitam habere de his, quæ debent docere. Probatur in ſuper argumento Diui Thomæ ex Doctrina Sancti Dionyſij deſumpto: nam ſicut reuelatio diuina innoteſcit Angelis inferioribus per ſuperiores, & hominibus per Angelos: ſic etiam innoteſcit inferioribus hominibus per ſuperiores. Sed propterea Angeli ſuperiores clariorem notitiam habent de myſterijs diuinis, quàm inferiores. Ergo ſimiliter, qui inter homines ſunt alijs ſuperiores, explicatiorem notitiam debent habere de rebus fidei, vt alios inſtruãt. Vtraque propoſitio eſt D. Dionyſij, nempe, maior, in cap. 4. & 7. & minor in cap. 12.

21. Secunda pars concluſionis probatur ab Scoto ex præclara enumeratione quatuordecim articulorum, quorum ſeptem priores diuinitate, ſeptem vero poſteriores humanitatem Chriſti Domini continent. Priorum ſeptem tres primos propoſuit D. Petrus Apoſtolorum princeps: primo etenim dixit, *Credo in vnum Deum,* in quo oſtendit vnitatem eſſentiæ diuinæ: ſecundo ait, *Patrem Omnipotẽtem,* quantum ad omnipotentiam primæ perſonæ Sanctiſsimæ Trinitatis: *Creatorem*

Secunda pars cõcluſionis probatur.

Quatuordecim articuli fidei qualiter ab Apoſtolis fuerint diffiniti.

torem cœli & terræ. Tertiũ dixit, vt oſtenderet opus creationis. Ioannes poſuit articulum de perſona filij. Iacobus Zebedei, de conceptione, & natiuitate coniunxit in vnum articulum. De paſsione poſuit Andreas. De deſcenſu ad inferos Philippus. Reſurrectionem Thomas. Aſcenſionem Bartholomeus. Aduentum ad iudiciũ Matthæus. De perſona Spiritus Sancti Iacobus Alphei. *Sanctam Eccleſiam Catholicam*, Simon & *communionem ſanctorum.* Iudas autem Iacobi *Remiſsionem peccatorum.* Et tandem *vitam æternam*, Mathias. Quorum articulorum diſpoſitio ſic exponitur ab Scoto, quia aut articuli ſunt de Deo, ratione eſſentiæ, & ſic ponitur hîc, *Credo in vnum Deum.* Aut ratione perſonarum, & ſic ſunt tres articuli, ſicut ſunt tres perſonæ, nempe, *Patrem Omnipotentem* primus. *Et in Ieſum Chriſtum filium eius vnicum Dominum noſtrum*, ſecundus. *Et in Spiritum Sanctum*, tertius. Aut ſunt articuli ratione effectus Dei, & ſic ſunt tres articuli de Deo: primus indicat, quod eſt conditor omnium, vt pote, *Creatorem Cœli, & terræ.* Secundus, quod ipſe ſolus remittit peccata, & iuſtificat animam, & ideo ponitur, *Remiſsionem peccatorum.* Tertius, quod ipſe eſt remunerator per gloriam, qua beatificat iuſtos, & ideo ponitur *Carnis Reſurrectionem, & vitam æternã.* De his omnibus patet, quod quiſque fidelis adultus tenetur eos credere, dummodo potens ſit ipſorum terminos capere: nam quis dubitat credendam eſſe vnitatem diuinæ eſſentiæ, & in ſuper perſonarum Trinitatẽ, atque adeo Deum eſſe vniuerſalem omnium causam, & impij iuſtificatorem, ac tandem glorificatorem iuſtorum?

22. Alij autem ſeptem articuli pertinẽtes ad Deum ratione naturæ humanæ aſſumptæ ab ipſo verbo, etiam ſunt de neceſsitate credendi: quorum primus pertinet ad Conceptionem Filij Dei, vt pote, ad incarnationem, quod ſcilicet, ſine opere viri ab Spiritu Sancto fuerit Chriſtus Dominus conceptus: & ideo ponitur. *Qui conceptus eſt de Spiritu Sancto.* Secundus pertinet ad natiuitatem, & etiam ad matrem, de qua fuit conceptus & natus: & ideo ponitur. *Natus ex Maria Virgine.* Tertius ſpectat ad paſsionem, & Crucem quam pro nobis aſcendit, & ad quam propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de Cœlis: & ideo ponitur, *Paſſus ſub Pontio Pilato, Crucifixus, mortuus, & ſepultus eſt.* Quartus ponitur ad oſtendendum deſcenſum ad inferos: & ideo ponitur, *Deſcendit ad inferos.* Quintus ponitur ad oſtendendam Sanctam Chriſti reſurrectionem, qua virtute propria, *Tertia die ſurrexit à mortuis.* Sextus ponitur, vt oſtendatur glorioſa, & admirabilis Chriſti aſcenſio: & ideo dicitur. *Aſcendit ad cœlos, ſedet ad dexteram Patris Omnipotentis.* Septimus tandẽ pertinet ad iudicium, vt patet, quia, *Inde venturus eſt iudicare viuos, & mortuos.* Quorum articulorum fides explicita neceſſaria eſt omnibus illis, qui, vt inquit Scotus, pro captu ſui intellectus poſſunt illis diſtincte aſſentiri, ſi ſemel à Maioribus ſint propoſiti: nam quis Chriſtianus ignorans Chriſtum eſſe filium Dei vere Chriſtianus poteſt cenſeri? aut in fide Chriſti perſeuerare? & quis ignorans eſſe de Maria Virgine natum, & de Spiritu Sancto conceptum, poteſt, illum verum Deum, & hominem eſſe, credere? & quis ignorans mortẽ ſub iſſe pro nobis, poterit illum, vt Redemptorem, venerari? & quis ignorans gloriõſam eius reſurrectionem credet paſsibnẽ ſanctam Reſurrectionis teſtimonio fuiſſe confirmatam? & tandem quis illum iudicem non ſperans eius punitionem timebit? Certe igitur iſtorum omniũm articulorum fides explicita omnibus valẽtibus illos diſtincte credere neceſſaria eſt. Loquendo attamen de his ad Chriſtum Dominum pertinentibus apertius ſequentis partis probatio indicabit.

23. *Tertia pars primæ concluſionis probatur circa fidem explicitãde Chriſto. Ioann. 6. Ad Gal. 2. Ioann. 11.*

Tertia pars prædictæ concluſionis probatur primo, ex locis Sacræ Scripturæ: nam Ioannis 6. dicitur: *Hoc eſt opus Dei, vt credatis in eum, quem miſsit ille.* Et ad Galatas. 2. *Inſide viuo Filij Dei,* & Ioannis 6. *Qui credit in me, habet vitam æternam.* Et Ioannis. 11. *Omnis, qui viuit, & credit in me, non morietur*

Marcij 16. tur in æternum. Et Marcij 16. *Qui nõ credi-*
1. Chor. 3. *derit, condemnabitur.* Et ad Galatas 2.
Ioannis 3. *Scientes quod non iuſtificatur homo ex o-*
Ioann. 17. *peribus legis, niſi per fidem Ieſu Chriſti.*
Et 1. Corinthiorum 3. *Fundamentum*
aliud nemo poteſt ponere, præter id, quod
poſitum eſt, quod eſt Chriſtus Ieſus. Et Ioã
nis 3. *Exaltari oportet filium hominis, vt*
omnis, qui credit in eum, non pereat, ſed ha
beat vitam æternam. Et Ioannis 17. *Hæc*
eſt autem vita æterna, vt cognoſcant te ſo
lum Deum verum, & quem miſiſti Ie-
ſum Chriſtum. Et quam plurimis a-
lijs locis Sacræ paginæ, ex quibus hæc
poſtrema Concluſionis pars ſatis pro
batur.

24. Secundo probatur teſtimonijs San
ctorum patrum: nam Sanctus Irineus
S. Irineus. libr. 3. capit. 21. (inquit.) *Ignoran-*
tes eum, qui ex Virgine eſt Emanuel, pri-
S. Cirillus. *uantur munere eius, quod eſt vita æterna.*
Et Cyrillus Hieroſolimitanus Patriar
cha Cathecheſi 5. loquens de Chriſti
myſterio ex ſymbolo fidei inquit. *Cũ*
alios inſcitia, alios vero occupatio quædã
impediat â cognitione: ne ob inſcitiam ani
mam perdas: in paucis verſibus vniuerſam
fidei Doctrinam comprehendimus. San-
S. Iuſtinus. ctus Iuſtinus in Dialogo cum Eripho
ne circa finem, ait. *Chriſtus, qui primo*
genitus eſt omnium, quæ condita ſunt, prin
cipium etiam alterius generis fuit hominũ,
qui ab eo iterum generati ſunt per aquã,
fidem, & lignum, quod Crucis myſterium
habebat, quemadmodum etiam Noe in lig
no, vnam cum ſuis inſidens aquis ſeruatus
D. Augu. *eſt &c.* Diuus Auguſtinus lib. de bono
perſeuerantiæ cap. 2. inquit. *Quod e-*
nim verius eſt initium Chriſtiano, quam
credere in Chriſtum. Et lib. de ſpiritu, &
littera cap. 29. ait. *Fide Ieſu Chriſti im*
petramus ſalutem, & quãtum nobis inchoa
tur in re, & quantum perficienda expecta-
tur in ſpe. Diuus Hieronymus in cap.
S. Hieron. 1. ad Ephæſios circa illud prædeſtinauit nos &c. inquit. *Non autem filij eſſe*
poſſumus, niſi filij eius Ieſu Chriſti fidem,
& intelligentiam recipiamus. Et in cap.
3. ait. *Fiducia, atque acceſſus ad Deum,*
principium, & origo, fides in Chriſtum eſt.
D. Ambr. Diuus Ambroſius lib. 1. offic. cap. 29.
ait. *Iuſtus in iuſtitiam ſupra fidem collocat,*
& Dominus per Iſayam. Ecce mitto lapi
dem in fundamentum Sion, id eſt Chriſtum,
in fundamentum Eccleſiæ: fides enim om-
nium Chriſtus. Diuus Gregorius lib. 7. D. Gregor.
epiſt. 47. ad Anaſtaſium ſupra illud
Apoſtoli 1. Chorint. 3. inquit. *Qui non*
intrat per oſtium in Ouile ouium, ſed aſcen
dit aliunde, ille fur eſt, & latro. Ille ergo
ad ouile Ouiũ intrat per oſtium, qui intrat
per Chriſtum.

Ratione probatur: quia Deus non 25.
tribuit ſalutem, niſi volentibus per me-
dia â ſe ordinata conſequi illam: ſed
nullus poteſt velle conſequi ſalutẽ,
niſi ipſam agnoſcat, & cognoſcat me
dia ad ipſam conſequendam, ſed Chri
ſtus Dominus eſt vera ſalus, & author
ſalutis ſtatuens media ad ipſam con-
ſequendam: iuxta illud Apoſtoli ad
Hæbreos. *Decebat eum, propter quem,*
omnia, & per quem omnia, qui multos fi-
lios in gloriam adduxerat authorem ſalu-
tis eorum per paſſionem conſumare &c.
Ergo qui fidem explicitã Chriſti Do-
mini non habuerit, nec ſalutem cog-
noſcit, nec media ad ipſam conſequẽ
dam: & ex conſequenti non poteſt
illa velle: ergo nec Deus ei illam do-
nabit.

Quod autem articulus, *Vnius Eccle-* 26.
ſiæ Catholicæ ſit, neceſſario explicite
credendus, probatur ex illo D. Augu-
ſtini lib. 2. cõtra Creſconium cap. 33. *Eadem ter*
vbi inquit. *Quiſquis fallit, metuit huius* *tia pars cõ-*
obſcuritate quæſtionis, Eccleſiam de illa cõ *cluſionis*
ſultat, quam ſine vlla ambiguitate ſcriptu *probatur*
ra Sancta demonſtrat. Et epiſt. 106. ad *circa fidem*
Paulinum, idem docet, & lib. contra *explicitam*
epiſtolam fundamenti cap. 3. inquit. *vnius Ec-*
Ego vero Euangelio non crederẽ, niſi me *cleſiæ Ca-*
Eccleſiæ Catholicæ commoueret authori- *tholicæ.*
tas. Et Diuus Anſelmus in lib. de incar- D. Augu.
natio. verbi cap. 1. *Ad nullum* (inquit) D. Anſel.
alium rectius refertur, ſi quid contra Catho-
licam fidem oritur in Eccleſia, vt eius au-
thoritate corrigatur.

Ratione probatur eadem pars con-
cluſionis: quia quicumque, vt firmiter
credat, & aſſentiatur veritatibus ſibi
propoſitis ad credendum, indiget ne-
ceſſario atteſtatione alicuius propo-
nentis, cuius authoritas ſibi ſit certa,
& infallibilis omni indubitabili certi-
tudine. Sed Sancta Dei Eccleſia eſt,
quæ proponit fidelibus fidei articulos
credendos ab ipſis, & atteſtatur verita

tem

tem eorum eſſe reuelatam à Deo, qui eſt prima veritas, quæ nec fallit, nec fallere poteſt. Ergo Eccleſiæ authoritas debet eſſe infallibilis omnibus fidelibus, ita vt illa negata, nulli articulo ab ipſa propoſito poſsit firmus præberi aſſenſus. Sed neceſsitate medij quilibet fidelis Chriſtianus eget explicita fide illorum articulorum de Chriſto, & Deo, ſicut in concluſione viſum eſt: ergo eàdem neceſsitate medij indiget fide explicita authoritatis, & infallibilitatis vnius Eccleſiæ tales articulos proponentis, & atte ſtantis.

28. Dico ſecundo, quod nõ eſt ita ſimpliciter neceſſaria, neceſsitate medij, Sacra Doctrina, etiam prout includit habitum fidei infuſæ, vt ſine illa non poſsit conſequi ſalus, de abſoluta Dei potentia. Concluſio eſt Scoti in textu expreſſa his verbis. *Licet non ſit contradictio gratiam dari ſine fide &c.* Quæ probatur ratione eiuſdem Doctoris: habitus fidei, & gratiæ ſunt diſtincti, & in diuerſis potentijs: ergo potens eſt Deus de potentia abſoluta ſine fide infuſa dare gratiam alicui, qua habens bene vtatur ea quantum ad velle, quod poteſt habere, ſecundum naturalem cognitionem: & etiam facere, quod mereatur gloriam ſine fide infuſa, ſi ſine illa det gratiam: ergo poſsibile eſt Deo de potentia abſoluta quemlibet ſaluare ſine fide infuſa.

2. Concluſ.

§. 6.

Reſoluitur caſus ille de adulto nutrito indeſerto, & ſoluitur argumentum ex Apoſtolo.

29. Ico tertio, quod Sacra Doctrina includens habitum primum, ſcilicet, fidei infuſæ, eſt neceſſaria cuilibet fideli de lege ordinata: at vero pro ea parte, qua includit fidē acquiſitam explicitam articulorum, non eſt ita neceſſaria neceſsitate medij, vt etiam de potentia ordinata, nõ ſit dabilis caſus (vt pote illius nutriti indeſerto) inquo aliquis adultus ſine omni prorſus notitia articulorum fidei poſsit æternam comparare ſalutem. Concluſio hæc eſt Scoti expreſſa contra omnes illos, qui ponunt hãc notitiam prærequiri ſimpliciter, quos impugnauimus ſupra. Quæ quidem, ipſius Scoti verbis, & declaratur, & probatur efficaciſsime. Primo etenim, poſtquam Doctor in textu oſtendit huiuſmodi adultum habituum fore meritum de congruo per bona opera voluntatis, quæ ex auxilio gratiæ (quod Deus dat omnibus) procedũt, quibus quidem ſe diſponit ad gratiã, inquit Doctor. *Deus dat ſibi gratiam primam.* Cuius ratio eſt, *quia non ſubſtrahit liberalitatis ſuæ munus ab eo.* Item ſubdit, vt hoc euidenter oſtẽdat. *Dat ſine Sacramento.* Cuius ratio eſt, *quia non eſt alligatus Sacramentis.* Dat illi fidem infuſam habitualem, ſeu habitũ fidei infuſæ: quia vt dicit in corpore articuli. *Sine fidei infuſæ habitu de lege ordinata non infundit gratiam.* Et ideo ſubdit. *Et tunc gratia non datur ſine habitu fidei, ita quod talis adultus habet habitum Theologiæ, pro illa parte, qua talis habitus fidem infuſam includit.* Sed pro tunc nõ poteſt exire in aliquem actum fidei: nec hoc indiget, vt ſaluetur: quod euidenter oſtendit ratio ipſius Authoris, his verbis. *Licet non poſsit exire in actũ, ſicut nec Baptizatus, niſi inſtruatur.* Huius peremptoriæ rationis vis in hoc à ſimili poſita eſt, qua euidenter probatur concluſio.

Quid ſit de adulto non baptizato, & indeſerto nutrito.

30. Nam ſiquis paruulus baptizetur, & deinceps nutriatur indeſerto, ibique ad perfectum vſum rationis perueniat, & ſit iam adultus, non habens Doctorem, qui ipſum in rebus fidei inſtruat: & quamuis habeat bonos motus, & operationes voluntatis circa bonum honeſtum per rationem naturalem oſtenſum, nõ tamen habet actualem notitiam, & explicitam fidem eorum, quæ habitualiter per fidem infuſam credit, nec aliquid articulorum fidei aliquo modo cognoſcit: decedat, nunc

Quid ſit de puero baptizato, & indeſerto ſine Doctore, nec instrito.

nunc iſte è vita, ſine eo quod aliquod peccatum mortale comiſſerit: ſaluabitur ne? plane certum eſt iſtum ſaluandum fore: ſi quidem decedit ingratia, quam in baptiſmo recepit. Quero tunc, quomodo poteſt iſte ſine notitia myſteriorum fidei ſaluus fieri? optime reſpondebitur: quod eſt axioma catholicũ vniuerſaliter verum: quod omnis, qui ingratia decedit, ſit ſaluus; & præſertim quia non ſtat per ipſum, quod actualiter explicite non credat fidei myſteria, ſicut non ſteterit per ipſum, quod non haberet Doctorem, qui eum in rebus fidei inſtrueret. Idẽ prorſus (inquit Doctor) dicendum eſt de adulto non baptizato. Ex quo, in caſu noſtræ difficultatis, conficitur ratio, & argumentum ad concluſionem probandam: quoniam ille talis adultus baptizatus ſine actuali notitia articulorum fidei ſaluaretur: quia ſibi ſufficeret habere gratiam, quam, de ordinata potentia, Deus nemini confert, ſine habitu fidei infuſæ. Sed in caſu illius adulti non baptizati nutriti in montibus, Deus illi etiam gratiam, & inſimul habitum fidei infuſæ conferret: quia nõ ſubſtraheret ab eo ſuæ liberalitatis munus, nec eſt alligatus Sacramentis, vt non poſsit ſine illis gratiam, & fidem infuſam conferre (prout eleganter probat Scotus in textu) ergo ſine actuali notitia, & acquiſita explicita fide articulorum poteſt in aliquo caſu quis ſaluus fieri. Quæ quidem eſt elegantiſsima Scoti huius caſus reſolutio, abſque eo quod ſine fundamento multiplicentur ad libitum tot modi magiſterij, reſpectu cuiuſdam, qui ſine omni prorſus notitia poteſt ſaluari.

3. *Solutio argumẽti ex Apoſtolo.*

Sed quando ex Apoſtolo ad Romanos 10. arguis. *Quomodo inuocabũt Deũ, inquem non crediderunt, aut quomodo credent ſine prædicante?* Reſpondeo: ibi Apoſtolum loquutum fuiſſe de neceſſitate prædicationis Apoſtolorum euangelizantium Ieſum Chriſtum Dominum reſpectu eorum adultorum, ad quos potuit notitia Euangelij peruenire: non autem ibi contendit oſtendere omnes ſimpliciter neceſſario debuiſſe inuocare nomen Domini Ieſu, niſi omnes eos, qui habuerunt Doctorem: & ideò inquit. *Quomodo inuocabunt, inquem non crediderunt, & quomodo credent ſine prædicante?* Cæterum ſine prædicatore, & Doctore potuit ille talis, ex gratia auxiliante, inuocare nomen Domini, quem forſan ratione naturali (ſaltim in cõfuſo) cognoſcit: quia omni tempore communicatur hominibus aliqua gratia auxiliãs, vt Deum quomodolibet cognitum poſsint inuocare: vel ſaltim, quia per bona velle circa opus honeſtum, authorem ipſius boni ex gratiæ auxilio inuocat, conformando ſe legibus rationis ab ipſo conditis: & tunc (ait Apoſtolus) omnis, qui inuocauerit nomen Domini, ſaluus erit, hoc eſt, inuocatione ſibi poſsibili ex gratia Dei.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm doctrina reuelata ſit ſupernaturalis intellectui, comparata ad ipſius intellectus inclinationem?

A. AD octauum ſic procedi tur, videtur quod Doctrina reuelata ſit ſupernaturalis intellectui comparata ad ipſius intellectus inclinationẽ. Ad iſtud enim arguitur multipliciter, tam quod diſtinctio naturalis, & violenti ſumatur ex comparatione paſsi ad agens, & non tantum ex comparatione eius ad formam: quam quod diſtinctio naturalis, & ſupernaturalis ſumatur ex comparatione paſsi ad formam, & non tantum ex cõparatione eius ad agẽs, quæ argumẽta nõ ponũtur hìc.

Poteſt

B. *Potèſt tamen argui.* Quia ſecundum Phyloſophum 3. Ethicorum violentum eſt, cuius principium eſt extra, non conferente vim paſſo : ergo in diffinitione violenti ponitur principium motiuum, ac per conſequens violentum eſſentialiter nõ tantum accipitur ex comparatione paſsi ad formam, ſed ad agens.

Argumẽtũ hoc deſumptũ eſt ex 4. ſentẽt. diſt. 43. q. 2. lit. C. Doctoris ſubt.

C. SED contra eſt, quod non tantum in induci, ſed in permanente aliqua forma violẽter permanet in paſſo ſine actione extrinſeca, licet non diù: aliqua naturaliter etiam diu: aliqua ſupernaturaliter propter agens. Ergo circunſcribendo agens, à quo fit, non poteſt dici ſupernaturalis, poteſt autem dici naturalis: quia perficit naturaliter comparando formam ad receptiuum tantum: ergo, &c.

D. Reſpondeo dicendum, diſtinguendum eſſe primo qualiter aliquid dicitur ſupernaturale: potẽtia enim receptiua comparatur ad actum, quem recipit, vel ad agens, à quo recipit: primo modo ipſa eſt potẽtia naturalis, vel violẽta, vel neceſſaria: naturali, ſi naturaliter inclinetur, violenta, ſi ſit contra inclinationem naturalem, neutra, ſi neque inclinatur ad iſtam formam, nec ad oppoſitam: in hac autem comparatione nulla eſt ſupernaturalitas: ſed comparando receptiuum ad agens, à quo recipit formam, tũc eſt naturalitas, quando receptiuũ comparatur ad tale agens, quod natum eſt naturaliter imprimere talem formam in tali paſſo: ſupernaturalitas autem, quando comparatur ad tale agens, quod non eſt naturaliter impreſsium illius formæ in illud paſſum. Ad propoſitum dico: quod comparando intellectum poſsibilem ad notitiam actualem in ſe, nulla eſt ſibi cognitio ſupernaturalis, quia intellectus poſsibilis quacũque cognitione naturaliter perficitur, & ad quamcumque naturaliter inclinatur. Sed ſecundo modo loquendo ſic eſt ſupernaturalis, quæ generatur ab aliquo agente, quod non eſt natum mouere intellectum poſsibilem ad talem cognitionem naturaliter. Vtrum autem poſt primam traditionẽ Doctrinæ de talibus, poſſit aliquis aſſentire naturaliter Doctrinæ traditæ, de hoc in 3. lib. diſt. 23. Hæc autem prima traditio ſupernaturalis dicitur; quia eſt ab agente, quod non eſt naturaliter motiuum intellectus noſtri pro iſto ſtatu. Aliter etiã poſſet dici ſupernaturalis: quia eſt ab agente ſuplente vicem obiecti ſupernaturalis. Nam obiectum natum cauſare notitiam huius, Deus eſt trinus, & vnus, vel ſimilium, eſt eſſentia ſub propria ratione cognita. Ipſa autem ſub tali ratione cognoſcibilis, eſt obiectum

Concluſ.

iectũ nobis ſupernaturale. Quod cumque igitur agens cauſat notitiam perfectam aliquarum veritatum, quæ, per tale obiectum ſic cognitum, natæ ſunt eſſe euidentes, illud agens in hoc ſupplet vicẽ obiecti illius. Quod ſi ipſum agens cauſaret notitiam perfectam iſtarum veritatum, qualẽ ipſum obiectum in ſe cognitum cauſaret, tunc perfecte ſuppleret vicem obiecti; ſed ſi agens non ita perfectam notitiam cauſat, ſicut obiectum in ſe cauſaret, tunc imperfecte ſupplet vicem obiecti, pro quanto, ſcilicet, imperfecta notitia, quam facit, virtualiter continetur in illa perfecta, cuius obiectum in ſe cognitum eſſet cauſa. Ita in propoſito, nam reuelans hanc, Deus eſt trinus, & vnus, cauſat in mente aliqualem notitiã huius veritatis, licet obſcuram: quia cauſat de obiecto nõ ſub propria ratione cognito, q̃ obiectum, ſi cognitum eſſet, natum eſſet cauſare notitiam perfectam, & claram veritatis illius. Pro quanto igitur hæc notitia obſcura in illa clara includitur eminenter, ſicut imperfectum in perfecto, pro tanto reuelans hãc obſcuram, & cauſans ſupplet vicem obiecti, illius claræ notitiæ cauſatiui.

E. Præcipue cum non poſſit notitiam alicuius veritatis cauſare, niſi vt ſupplens vicem alicuius obiecti: nec veritatum talium de illo obiecto notitiam cauſare poſſet, vt ſuppleus vicem obiecti alicuius inferioris naturaliter motiui intellectus noſtri: quia nullum tale virtualiter includit aliquam notitiam iſtarum veritatum, etiam nec obſcuram: igitur oportet, quod in cauſando, etiam iſtam obſcuram, aliqualiter ſuppleat vicem obiecti ſuper naturalis. Differentia iſtor ũ modorum ponendi ſupernaturalitem notitiæ reuelatæ patet, ſeparando vnum ab alio: puta, ſi agẽs ſupernaturale cauſaret notitiam obiecti naturalis, vt ſi infunderet Geometriam alicui, illa eſſet ſupernaturalis primo modo, & nõ ſecundo modo: ſi autem infunderet notitiam huius, Deus eſt trinus, vel ſimilium, hæc ſupernaturalis eſſet vtroque modo: quia ſecundus infert primum, licet non ê conuerſo: vbi enim eſt primus tantum, ibi non eſt neceſſe, quod ſit ſic ſupernaturalis, quando naturaliter poſſit haberi; vbi vero eſt ſecundus modus, eſt neceſsitas, vt ſupernaturaliter habeatur: quia naturaliter haberi non poteſt.

Ad argumenta, de violento, &c. ſolutio apparet: quia illud eſt præciſe cauſa alterius, quo poſito, circunſcripto, vel variato quocumque alio, ſequitur effectus. Nunc autem licet forma, contra quam inclinatur receptiuum, non inducatur, niſi per a- F.

liud

gens violentans paſſum, nec agens ſupernaturale ſupernaturaliter agat, niſi inducendo formã: tamen per ſe ratio violenti eſt ex habitudine paſsi ad formam, & non ad agens: & per ſe ratio ſupernaturalis eſt, ex habitudine paſsi ad agens, & non ad formam.

G. Probatur: quia paſſo, & forma manentibus in ſua ratione, puta, quod forma ſit receptibilis, contra tamen inclinationem paſsi, quomodocumque varietur agens, paſſum violenter recipit. Similiter paſſo, & agente ſic ſe habentibus, quod ſolum agens non naturaliter, ſed ſupernaturaliter actiuum, tranſmutat paſſum, ſolum inquam, ita quod agens naturale non diſponat, quamcumque formam induceret, erit ſupernaturalis reſpectu paſsi.

Expoſitio octaui articuli, 1. quæſtion. Prologi.

1. ONCLVSIO præcipua textualis clara eſt, præhabita diſtinctione potentiæ, vel in ordine ad formam, vel in ordine ad agens: in qua concludit Doctor, potentiam in ordine ad formam ſupernaturalem minime ſupernaturalem eſſe, ſed tantum in ordine ad agens ſupernaturale. Circa quod difficilem cum Thomiſtis habemus in textu præmanibus cõtrouerſiam, ad cuius reſolutionem, & litteræ intelligentiam, tria nobis ſunt dubia reſoluenda. Primum, videlicet, de ſupernaturalitate Sacræ Doctrinæ, ſeu cuiuslibet ſupernaturalis formæ, in ſe ipſa (hic enim non magis de illa, quam de iſtis controuertitur) à quo, videlicet, ſumatur ratio ſupernaturalitatis in formis. Secundum eſt de inclinatione potentiæ in ordine ad formam ſupernaturalem. Tertium tandem de inclinatione noſtra ad ipſum finem ſupernaturalem. Quæ omnia ſequentibus tribus difficultatibus comperta erunt, & his ſolutis, littera textus erit perſpicua.

DIFFICVLTAS IIII.

Vtrùm formæ ſupernaturales habeant ſupernaturalitatem formaliter à ſe ipſis?

§ 1.

Proponitur ſtatus controuerſiæ, & variæ opiniones referuntur.

1. QVOD in hac re veteres immorabantur, ſed ſupponentes, formarum quaſdam naturales, quaſdam vero ſupernaturales eſſe, diſtinguebant de ſupernaturalibus per ſe quæ naturaliter haberi non poterant: vt ſunt habitus infuſi, viſio Dei, & eius fruitio &c. & de ſupernaturalibus per accidens, quæ, videlicet, naturaliter haberi poſſunt, de ſuper tamen multoties ſupernaturaliter comparantur: vt pote, habitus ſcientiæ infuſæ, & ſalus miraculoſè reſtituta &c. Huius diſtinctionis meminit Diuus Thomas 1. parte. quæſtion. 1. artic. 1. dum ait. *Quæ nobis reuelata ſunt, quædam rationem humanam excedunt, quædam verò ratione humana inueſtigari poſſunt.* Doctor autem ſubtilis in hoc articulo non ſolam D. Thom.

lum hanc eandem distinctionem planius docet, verum & à quo supernaturalitas desumenda sit, subtiliter tradit. Circa quam difficultatem apud recentiores diuersitatem sententiarum reperio. Et loquendo de supernaturalibus per se, de quibus præsens difficultas procedit, formam nullatenus supernaturalem esse, ex sua absoluta ratione, sed tantum relate, & per ordinem ad naturale, aut naturam, supra quam est, & quam perficit, docuerunt nonnulli Doctores nō parui nominis, inter quos Gabriel Vazquez, id manifestum esse affirmat prima parte, disputation. 2. capit. 2. ita vt ex hoc capite probet disput. 44. cap. 1. non esse creabilem aliquam substantiam supernaturalem, sed tantummodo formæ accidentariæ creatæ rationem supernaturalitatis conuenire: quia cum hæc forma sit perfectio substantiæ creatæ, quæ dicitur res naturalis, tunc dicitur supernaturalis, cum eam perficit supra id, quod ipsa, vel alia creata substantia, ex suis principijs, & constitutione naturali postulat.

2. Tota igitur ratio supernaturalitatis (secundum illos) in dicto respectu, aut relatione consistit. Hunc tamen respectum in ordine ad duos terminos considerat Vazquez, scilicet, & ad subiectum, quod perficit, & ad causam, à qua effectiue habet esse. Dicuntur igitur formæ supernaturales in ordine ad subiectum, quia ita ab extrinseco ei aduenunt, vt subiectū nullatenus suapte natura perfici àtalibus formis exposcat: dicuntur tamen supernaturales per ordinem ad causam, quia à solo Deo super inclinationem naturalem cuiuscumq; subiecti producuntur.

3. Alij supernaturalitatem formarum in assimilatione, seu participatione Dei, vt est trinus considerant. Cum etenim Deus sit Author naturæ, secundum quod vnus & vt sic creaturas sibi assimilet, & sit vltimus finis illarum per esse naturale: consequenter formæ, quæ Deum, secundum quod est vnus, attingunt, naturales sunt. Quia vero, secundum quod trinus, est finis supernaturalis, eo quod implicat in mitari à creatura aliqua, & ideò non assimilat sibi creaturas, quia repugnat creaturam aliquam vnam numero esse supposi taliter trinam: hinc est, quod formæ illæ, quæ eleuant naturam creatam ad attingendum Deum, vt trinum, supernaturales dicantur. Et sic tota ratio supernaturalitatis (secundum illos) in respectu ad Deum, vt trinum, consistit. Et quidem si semel verum esset, quod Deus, secundum quod vnus, non esset Author supernaturalis, ac etiam noster vltimus finis supernaturalis, sed tantum secundum quod trinus: me hercle non displiceret hic modus dicendi. Sed reuera hoc, quod vt verum supponit, est plane falsum: quia Deus, etiam in quantum vnus, est infinite perfectus & bonus, & vt sic, habet rationem obiecti beatifici, & vltimi finis supernaturalis. Imo sublime est, an trinitas personarum ad essentialem rationem obiecti beatifici pertineat. Cuius negatiuam partem tenet Doctor subtilis, & nos de eius mente infra sub distin. 1. quæst. 2. difficult. 1. ostendimus.

§. 2.

Ponitur vera, & tenenda Scoti sententia, & eius fundamenta explanantur.

4. IN sola absoluta entitate formarum, secluſa omni habitudine, non solum ad subiectum, verum etiam, & ad ipsum agens, constituit P. Rada ipsarum formarum supernaturalitatem, secunda parte Controuersia. 14. artic. 1. id etiam sentit Pater Herrera, in primo, disputat. 1. in explicatione litteræ Scoticæ, ante quæstion. primam, vbi ait, Doctorē subtilem in hoc articulo supponere

Rada. *Herrera.*

re formas quasdam secundum suas formales rationes, & secundum se, supernaturales esse: quo supposito, hic tantum quærere de alia supernaturalitate earum, nempe respectiua, hæc ille. Vellem quidem, vt Magister iste (alias sapientissimus, & accerimus Scoti defensor) hanc suppositionem Scoti cum alijs verbis ipsius in concordiam reuocaret. Hæc etenim ipse Scotus profert in 4. dist. 10. quæst. 8. lit. G. *Naturale & supernaturale non distinguunt naturam alicuius in se: sed tantum in comparatione ad agens: ideò enim dicitur aliquid supernaturale, quia à supernaturali agente: naturale verò, quia à naturali agente.* Et in hoc articulo, totam rationem supernaturalitatis refundit in agens supernaturale, dum loquendo de reuelatione ait. *Quæ ideò supernaturalis est, quia ab agente, quod non est naturaliter motiuum intellectus nostri pro isto statu.* Ex quibus verbis ille legitimus Scoti textus interpres Reuerendissimus Pater Lychetus supra primam quæstionem prologi paulo ante §. 3. *rationis primæ*, concludit: quod ista supernaturalitas formæ est tantum in comparatione ad agens supernaturale: sed dici etiam formam supernaturalem, in ratione formæ, ex hoc quod est forma supernaturalis, quæ est quædam inclinatio informans, v. g. intellectum, supra id, quod ipsemet intellectus naturæ viribus poterat. Cui sententiæ, meo videri, ad herere debet quicumque fidelis Scotista. Eiusdem sententiæ videtur esse Suarez, dum inquit, prima parte, lib. 2. capit. 8. num. 8. quod ille actus dicitur supernaturalis in substantia, cuius entitas talis est secundum suam specificam, & specialem rationem, vt fieri non possit per naturalem potentiam creaturæ cum generali concursu Dei sibi debito: quod quidem non solum de actu, sed de forma intelligit, dum prosequitur dicens, quod sumitur ex Cayetano prima part. quæstion. 12. art. 5. vbi sentit illam formam esse in sua entitate supernaturalem, quæ nulli substantiæ debetur, &c. à qua sententia non videtur discedere Vazquius, nisi pro ea parte, qua illam relationem primo terminatam ad subiectum considerat. Sed quidquid ipse, forsan non nulli nostrates, sentiant, etiam supposito, quod tota ratio supernaturalitatis in comparatione ad agens consistat, nemini dubium esse potest, formas huiusmodi in se ipsis supernaturales esse. Hoc expressè docet Doctor in hoc primo distinct. 17. quæst. 2. art. 3. vbi hæc ait. *Oport ponere habitum supernaturalem, quo habens formaliter acceptetur à Deo.* Et multa de istis habitibus supernaturalibus in tota citata distinctione supponit, & tradit. Dubium ergo est: à quo si proueniat formalis ratio supernaturalitatis, an, scilicet, ab aliqua ratione absoluta sibi intrinseca, an verò à relatione aliqua ad subiectum, seu ad obiectum, an vero ad agens.

Sententia Scoti.

Suarez.

Caietanus.

Vazquez.

Non possum non fateri quidditates istas, seu formas supernaturales respectu quarundam rerum naturalium habere se tanquam excedens, & excessum, excedunt etenim quacumque naturali substantiam, in ratione perfectioris entitatis: qua vt probat Doctor in quarto, distinct. & loco supra citato ex Aristot. 7. Metaphisicæ, textu commento secundo, & quarto, omnis substantia est simpliciter perfectior omni accidente, & imperfectius ens posset esse supernaturale, vt pote, forma actidentalis, qualis est virtus Theologalis. & naturale aliquod posset esse perfectius eo, vt puta substantia, & alicui substantiæ, quæ est ens naturale potest inhærere accidens supernaturale. Etiam ex hac parte non potest sumi supernaturalitas formæ, per ordinem ad substantiam naturalem quam afficit, si quidem est talis forma imperfectior ipsa substantia, & consequenter non supra naturam ipsius. Excedit autem quodcumque supernaturale omne naturale in hoc, quod à nulla causa naturali possit produci, & secundum hanc considerationem accidens est supra naturam substantiæ. Nec huic obstat creationem animæ, & totius vniuersi fabricationem, esse à solo Deo.

Aristot.

Deus etenim (vt est Author naturæ) hæc omnia condidit iuxta ipsius naturæ dispositionem, & exigentiam, & vt est Author naturæ, causam quoque naturalem esse, non despicit.

6. Verum enim vero non dubito hæc nomina, *nata*, seu *naturale*, aut *naturaliter*, aliqualem æquiuocationem habere. Nata namque etiam propriſsime ipsa diuina essentia est: vnde Aristo. Aristo. Physicorum capit. 6. ext. comment. 58. & alibi sæpe naturam prosolo Deo accipiebat, ita vt in hoc sensu dixisset. *Naturam facere ex eis, quæ fieri possunt, semper quod melius est.* Item naturale est patri generare Verbum, ac proinde relationes diuinæ naturaliter reperiuntur in Deo. Me loquendo de habitu, & actu supernaturali ostendit Doctor, in hoc primo, distinct. 17. quæst. 2. artic. 1. ad 3. Quod actus supernaturalis respectu habitus supernaturalis, à quo elicitur, est naturalis. Naturale est enim huiusmodi habitui actum supernaturalem elicere, dicitur nihilominus natura vt in plurimum tota rerum vniuersitas infra Deum: vnde à Platone in Menone dicitur. *Totam naturam cognatam esse, & sibi consonam.* Et ab eodem Aristotele 12. Metaphysicæ cap. 6. text. comment. 30. dicitur natura de causis secundum naturalem propensionem causantibus, inter quas ipse Philosophus præcipue intelligit Deum. Hoc tamen cum errore maximo miscuit, putando Deum aliquid ex necessitate agere. Quo sublato errore, non immerito Deus ipse inter causas naturales numeratur quatenus Author ipsius naturæ est; in se autem consideratus non claudi potest sub naturalium rerum vniuersitate, & machina. Sed proinde, omnia, quæ infra Deum sunt, naturalia appellamus.

Plato. Aristo.

7. Esse autem aliqua infra Deum potest contingere dupliciter primo, quæ infra Deum entitatiue sunt, & etiam obiecta, quæ sunt infra Deum, respiciunt, vt Astrologia &c. Secundo autem modo dicuntur aliqua esse infra Deum secundum solam entitatem, non tamen obiectiue: in quo sensu sunt infra Deum omnes habitus infusi, vt fides, spes, & charitas &c. Quia quamuis isti habitus respiciant ipsum Deum in se, & prout in se est, tamen entitates finitæ sunt, & creatæ, & in prædicamento qualitatis locantur: mysteria tamen fidei, quæ creduntur de Deo, & gloria, quæ speratur, ac tandem bonitas infinita, quæ diligitur, non sunt infra Deum secundum entitatem, sed entitatiue sunt ipse met Deus. Ea igitur, quæ sunt infra Deum priori modo, sunt naturalia, quæ verò secundo modo, supernaturalia sunt, quæ eleuant naturam ad obiectum, quod ipsa ex se, & viribus suis, attingere non valebat, tametsi autem à nobis intelligatur ista supernaturalitas per ordinem ad huiusmodi eleuationem naturæ, non tamen, ex hoc formaliter sunt supernaturalia, quia naturam eleuant, sed è conuerso, ideo eleuant naturam ad tale obiectum, nempe ad Deum, quia supernaturalia sunt, ac proinde non potest sumi ratio supernaturalitatis in eis, penes ordinem ad subiectum, quod eleuant, cum supponantur iam supernaturalia ante talem eleuationem: nam talis facultas eleuandi in supernaturalitate eorum fundatur.

8. Rursus duplicem respectum considerare debemus in formis supernaturalibus, alterum in ordine ad agens, à quo producuntur in nobis, alterum vero ad obiectum, quod respiciunt. Et in isto duplici respectu totalis ratio supernaturalitatis consistit. Dico ergo, quod vterque iste respectus est realiter indistinctus à formis supernaturalibus: est enim ipsa vna met res forma supernaturalis cum istis duobus respectibus insimul. Quod ex Doctore probo, quantum ad primum respectum, idem scilicet realiter esse cum forma supernaturali, nam hæc ait in tertio, dist. 1. quæ. 1. littera. K. *Relatio potest dupliciter se habere ad fundamentum: vno modo, quod fundamentum non potest poni sine relatione illa absque contradictione, quia fundamentum, non] potest sine contradi-*

traditione esse sine termino illius relationis, nec etiam sine relatione ad terminum, quia ista natura necessario requirit talem terminum ad sui esse. Tales sunt relationes creaturæ, in quantum creatura, ad Deum in quantum creatorem. Huiusmodi est idem realiter fundamento. Idem docet in quodlibetis, quæstion. 3. littera. P. quam Doctrinam amplectuntur fere omnes, & ipse Vasquez prima parte, disputat. 173. capit. 4. iuxtè quam Doctrinam vbique verissimam, philosophandum est similiter de creatura supernaturali ad creatorem supernaturalem, vt supernaturalis est. Nam hæc creatura verbi gratia, habitus charitatis, non potest sine contradictione poni absque relatione ad agens supernaturale: quia per nullum aliud agens potest produci: nec potest sine contradictione esse sine termino talis relationis, qui est Deus, vt agens supernaturalis: quia talis habitus necessario requirit talem terminum ad sui esse. Ergo relatio ista realiter est idem cum tali forma supernaturali: & consequenter eadem realis entitas est forma supernaturalis, & realiter relatio ad agens supernaturale. Imo dico: quod formaliori modo identificatur iste respectus cum forma supernaturali, quam ille cum naturali: quia licet creatura naturalis non possit poni in esse sine Deo creatore, potest tamen poni cum alio vltra Deum, nempe, cum causa secunda. At vero forma supernaturalis nec potest poni sine Deo, nec cum alio vltra Deum, & ideo iste respectus ad agens est sibi proprior, & singularior, quam cuilibet creaturæ naturali respectus ad creatorem. Quod acutissime notauit Lychetus 1. quæst. prologi §. *ibi aliter.*

9. De secundo respectu, nempe ad obiectum, idem probo, nam talis respectus est transcendentalis: respectus autem transcendentalis est idem realiter cum suo fundamento, vt Doctor expresse tenet in quarto, distinctione. 12. quæst. 1. littera. B. loquendo de respectu inhærentiæ aptitudinalis accidentis (qui quidem respectus transcendentalis est) hæc tamen differentia est inter istos duos respectus: quod primus, nempe creaturæ ad creatorem, identificatur cum fundamento realiter tantum, non tamen formaliter, vt optime aduertit Pater Herrera, in primo disput. 8. quæst. 5. conc. 1. & ratio est: quia tunc nulla creatura esset formaliter absoluta, cū omnis dicat vnum respectum ad creatorem: quod dicendum non est. Hoc tamen intelligo de creatura naturali, non vero de supernaturali: hæc enim vltra hoc commune, quod habet cum naturalibus, scilicet, identificare sibi respectum ad creatorem realiter, qui respectus est creaturæ ad causam primam, habet vlterius dependere à Deo agente tanquam à causa totali, & adæquata, quæ sine alia causa secunda ipsam causat, quod quidem aliqualem formalitatem includere videtur: at vero respectus transcendentalis non solum identificatur realiter cum suo fundamento, sed est ipsamet res fundans, & intime includitur in ipsa: non enim aduenit rei iam constitutæ in suo esse, sicut reliquæ relationes prædicamentales, sed est quasi differentia formalis constituens, & complens essentiam illius rei, cuius est respectus: & hoc non tollit formas habentes huiusmodi respectus, absolutas esse: vt infra in propria conclusione videbitur.

§. 3.

Statuuntur conclusiones difficultatis, & argumenta soluuntur.

Ex ergo præhabitis, difficultatem per conclusiones resoluendo dico primo, quod formæ supernaturales non habent suā supernaturalitatem penes ordinem ad subiectum naturale, quod eleuant, & per-

10. 1. *Conclus.*

perficiunt. Concluſio eſt Scoti, & probatur ex ſupra notatis, num. 6. Et præterea poteſt confirmari: quia præciſo ordine ad potentias naturales, prædictæ formæ ſunt ſupernaturales. ergo non habent ſuam ſupernaturalitatem penes ordinem ad ſubiectum naturale, quod perficiunt. Antecedens probatur: quia præciſo reſpectu ad dictas potentias, tales formæ non continentur intra naturæ ordinem, ſed in alio ordine ſuperiori: ergo præciſo tali reſpectu, ſunt ſupernaturales. Conſequentia patet, quia ſupernaturalitas nihil aliud eſt, quam ſupra naturæ ordinem eſſe.

2. Concluſ. Dico ſecundo, quod formæ ſupernaturales ſunt entitates ſupernaturales habentes ſupernaturalitatem à duplici reſpectu, quorum vnus eſt ad agens ſupernaturale, & alter ad obiectum ſupernaturale infinitum, quod eſſentialiter reſpiciunt. Concluſio hæc quoad primam partem eſt expreſſa Scoti in littera, & quoad ſecundam colligitur ex multis locis ſuæ doctrinæ. Et licet ex prænotatis conſtet hîc, iterum exponitur & probatur: nam vterque iſte reſpectus includitur informa ſupernaturali, ſecundum quod illam à naturalibus diſtinguit: ergo ab vtroque accipit ſuã ſupernaturalitatem. Antecedens probatur de primo reſpectu ab Scoto: quia in hoc diſtinguitur forma ſupernaturalis à naturalibus, quod illa à ſolo agente ſupernaturali poteſt produci adæquate: iſtæ vero à quocumque naturali agente de potentia materiæ educuntur. Quoad ſecundum vero reſpectum manifeſtius probatur: quia formæ ſupernaturales, ideò Theologales virtutes dicuntur, quia ſunt quædam diuinæ naturæ participationes, quatenus Deum in ſe ipſo attingunt. (Theos enim græce, idem eſt quod Deus, vnde Theologia eſt ſcientia de Deo, & virtus Theologalis Dei participatio.) Ergo totum eſſe Theologalis virtutis eſt Deum in finitum reſpicere. Ergo totum eſſe ſupernaturalitatis illius ſumitur ex tali reſpectu ad Deum, tanquam ad obiectum. Ex quibus conſtat ex vtroque reſpectu ſumendam eſſe ſupernaturalitatem formarum: nam formæ, cum ſupernaturales ſint in ſe entitatiue, quia cum ſint termini actionis ſupernaturalis agentis ſupernaturalis, neceſſario debent eſſe entitates ſupernaturales: & ideo hæc ſupernaturalitas non eſt in eis aliquid mere abſolutum, vt docet Doctor in quarto, diſtinct. 6. quæſt. 10. litte. I. & M. ſed formaliter eſt quid reſpectiuum, nempe, intrinſecus & tranſcendentalis ille ordo ad obiectum, quod reſpiciunt. Qui quidem ordo eſt ſpecifica, & quaſi formalis ratio conſtitutiua, & ſpecificatiua illius formæ, vt dictum eſt.

II.

Porro, vt capias iſtam rationem obiectiuam, breuiter prænotandum eſt, quod ratio infinitatis in Deo extrahit ipſum ab ordine rerum, naturarum, & entitatum, ſupra quas eſt, & de quibus in infinitum diſtat. Propterea quæ prout in ſe eſt, & omnes naturales facultates exuperat, & ſecundum ſuam formalem rationem, eſt improportionatus potentijs naturalibus, non ſolum hominum, verùm & Angelorum, ita vt à nemine poſſit attingi. Quia cum quælibet creatura includat in ſuo eſſe modum finitatis, Deus autem modum infinitatis, hinc inter creaturam, & Deum, ſumma, & infinita prouenit improportio. Vt autem Deus proportionaret ſibi naturam intellectualem, quoſdam produxit habitus, qui illum attingerent, vt puta, in voluntate habitum charitatis, & gratiæ, quo redderetur homo, ſeu Angelus, ipſius diuinæ naturæ conſors, & particeps quoad eſſe: & quoad operari poſſet eum per ſupernaturalem dilectionem attingere, amando in via, & fruendo in patria: in intellectu autem habitum fidei, quo in via aſſentiret credendo myſterijs ab Eccleſia propoſitis, ipſique deſuper reuelatis: in patria autem lumen gloriæ, quo intellectus intueatur clare, quæ obſcure per fidem crediderat in via: & ſimiliter ſpem, &c. Ex hoc igitur, quod huiuſmodi formæ, ſeu habitus (qui entitates finitæ

12.

tæ ſunt) Deum infinitum attingunt, non ſolum vt trinum (vt illa ſecunda ſententia dicebat) ſed etiam vt vnum, ſupernaturales ſunt, eo formaliter quod reſpiciunt, & attingunt Deum, ſecundum quod ſupra omnem ordinem rerum eſt, & omnem naturam infinite excedit. Quibus manet probata, & explicata concluſio.

13. Dico tertio, quod licet entitates iſtæ ſupernaturales prædictos duos reſpectus includant, habent nihilominus ſupernaturalitatem à ſe ipſis, & poſſunt optime dici abſolute entitates ſupernaturales. In hac conc. conciliari poſſunt Patres Rada, & Herrera, quæ eſt confirmis Doctrinæ Scoti, & probatur: nam reſpectus ad Deum, vt ad agens, & ad obiectum, compoſsibiles ſunt cum abſoluta entitate rerum: ergo non obſtantibus illis reſpectibus formarum ſupernaturalium ad Deum, tanquam ad agens, & ad obiectum, ſunt abſolutæ in ſe. Antecedens probatur: quia omnis creatura refertur ad Deum, tanquam ad creatorem, relatione ſibi realiter identificata, vt patet ex his, quæ notauimus ſupra, num. 8. & tamen non omnis creatura eſt relatiua, quia aliàs in rerum natura tantum eſſet vnum prædicamentum de ad aliquid, & nullum abſolutum, quod eſt abſurdum. Item ſpecies, ſcientiæ, & habitus, & ſimilia, ſunt in prædicamento qualitatis: & tamen dicunt tranſcendentalem ordinem ad obiectum: ergo idem eſt dicendum de formis ſupernaturalibus. Vnde vt bene notauit Cayetanus de ente, & eſſentia cap. 7. quæſtion. 15. non eſt contra rationem rei abſolutæ, vt in ſua eſſentiali ratione includat reſpectum tranſcendentalem ſuę naturæ proportionatum. Inſinuauit Doctor hoc idem loco citato in quarto, his verbis. *Quod denominatur à per ſe ſignificato accidentis, & eſt quid abſolutum, poteſt eſſe, & non ineſſe ſubiecto actualiter, ſed neceſſario ineſt aptitudinaliter.* Quod patet à priori, quia habitus operatiui, ſicut & potentię, accidentaleſque formæ, definiuntur per ordinem ad ſuos actus, & ad obiecta: cum hoc tamen ſtat, quod hæc, & ſimilia abſoluta ſint. Quod autem dictæ formæ habeant ſupernaturalitatem ex ſe, patet: quia vterque iſte reſpectus eſt intrinſecus cuilibet formæ ſupernaturali: & ſibi realiter idem, ſed ab hoc duplici reſpectu (vt viſum eſt) habet forma ſuam ſupernaturalitatem: ergo à ſeipſa, & à ſua entitate habet illam.

2. Concluſ. *Cayetan.* *Scotus.*

14. Ad primum argumentum, quod erat fundamentum ſententiæ Vazquez, quatenus noſtræ concluſioni primæ aduerſatur, pro ea, ſcilicet, parte, qua ait, formam ſupernaturalem dici talem in ordine ad naturam, quã perficit, negatur aſſumptum. Quamuis enim ab extrinſeco adueniat naturæ, & ſubſtantiæ, eo quod ſuapte natura talem formam ſupernaturalem non poſtulet: hoc tamen non infert, dici ſupernaturalem per ordinem ad ipſam naturam. Sicut enim homo non dicitur rationalis naturæ, per comparationem ad irrationale, quod excedit: ſed per intrinſecam differentiam, qua conſtituitur eſſentialiter in tali eſſe: ſic forma ſupernaturalis, licet naturam excedat, non tamẽ per ordinem ad ipſam ſupernaturalis dicitur: ſed ex ſua intrinſeca, & eſſentiali ratione, qua in ordine ſuperiori conſtituitur.

15. Ad aliud argumentum, quod eſt fundamentum ſecundæ ſententiæ, patet ſolutio ex falſitate aſſumpti: quod, ſcilicet, entia ſupernaturalia Deum non vt vnum, ſed vt trinum, conſiderant: hoc enim eſt manifeſtè falſum: nam licet fides Deum trinum conſideret, multa tamen de Deo vt vno credit: vt quod eſt infinite ſapiens, & prima veritas, quæ nõ fallit, nec fallere poteſt, & ſimilia: & charitas vnam, & indiuiſam Dei bonitatem diligibilem reſpicit, à quo Beatitudinem ſpes ſupernaturalis ſpe-

rat.

DIFFICVLTAS V.

Vtrùm potentia naturalis naturaliter inclinetur ad receptionem formæ ſupernaturalis?

§. 1.

Proponitur ſententia D.Thomæ, & aliorum, quæ argumentis confirmatur.

1. *D. Thom.* IVVS Tho. 1.p. quæſt. 12. art. 5. ad tertium clare docet formam ſupernaturalé non poſſe eſſe naturalem alicui potétiæ creatæ, propterea q; inclinationem cuiuslibet potentiæ ad formam ſupernaturalem, ne quaquam naturalem, ſed ſupernaturalem eſſe: ob idque inſinuare videtur hoc ſecundum: primum autem de lumine gloriæ, plane dicit his verbis. *Vnde lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale creaturæ, niſi creatura eſſet naturæ diuinæ, quod eſt impoſſibile, per hoc enim lumen fit creatura rationalis deiformis.* Secundum vero exinde inferri videtur, ſcilicet, potentiam non naturaliter inclinari ad formam ſupernaturalem: quod infert Cayetanus, & expreſsius tuetur 3. tom. opuſc. tract. 3. quæſt. 2. in opuſc. de potentia, in quæſtione de rerum naturalium potentia quæſt. 1. quoad vtrumque ſequuntur Capreolus quæſt. 1. Prologi ad argumenta contra 6. conc. Ferrara 1. Cótragentes cap. 1. Bañez, & cæteri Thomiſtæ cum D. Thoma loco citato, qui omnes in cunctanter tenent ad formas, ſeu actus ſupernaturales non dari in creaturis potentiam naturalem, ſed obedientialem ſupernaturalem. Sequuntur item ex Ieſuitis Molina 1. part. quæſt. 12. art. 1. diſput. 2. Suarez prima parte, tractatu 1. lib. 2. cap. 10. & 3. parte tom. 1. diſp. 31. ſect. 6. inſolut. ad 4. Vazquez 1.p. quæſt. 1. art. 2. dubit. 2. & quæſt. 57. art. 5. diſput. 214. cap. 2. & fere omnes veriuſque prædictæ familiæ. Diſtinguit tamen Molina inter potentiam paſsiuam in ordine ad ſupernaturalia per ſe, vt ſunt habitus per ſe infuſi, vt fides, ſpes, & charitas &c. vel in ordine ad ſupernaturalia per accidens, vt reſtitutio viſus, infuſio Aſtrologiæ &c. dicitque potentiam in ordine ad ea, quæ ſunt ſupernaturalia primo modo, minime naturalem eſſe, bene tamen in ordine ad ſupernaturalia ſecundo modo.

Cayetanus. *Capreolus.* *Ferrara.* *Bañez.* *Molina.* *Suarez.* *Vazquez.*

2. Hanc ergo ſententiam ſic probant primo, nam cuicumque potétiæ paſsiuæ naturali correſpondet aliqua potentia actiua naturalis, á qua poſsit reduci ad actum: hac enim ratione probat Philoſophus 3. de anima cap. 5. dari intellectum agentem: ſed ad actus ſupernaturales non datur potentia actiua naturalis: ergo nec paſsiua.

3. Secundo probatur eadem ſententia: quia tunc cognita comprehenſiue naturaliter, quiditate potentiæ, vt pote intellectus, & voluntatis, poteſt cognoſci naturaliter illa naturalis capacitas, & inclinatio, ſeu ratio paſsiuæ potentiæ ipſius met intellectus in ordine ad formas ſupernaturales: ſed cognita iſta ratione potentiæ naturalis, debet cognoſci neceſſario illa forma ſupernaturalis, ad quam naturaliter eſt in potentia: quia potentia definitur per actum, ſeu obiectum: ergo qui cognoſceret huiuſmodi potentiã, conſequéter formas ſupernaturales, quæ ſunt actus illius, cognoſceret. Tunt ſic, ſed Angelus cognoſcit comprehenſiue quidditatẽ cuiuslibet potentiæ naturalis: ergo de primo ad vltimum cognoſcit naturaliter habitus, & formas ſupernaturales. Conſequens autem eſt falſum, vt de ſe patet: ergo etiam falſum eſt illud, exquo ſequitur.

4. Tertio idem probatur: quoniã multi ſunt actus ſupernaturales á reliquis ſpecie diſtincti, quos Deus ſua omnipotentia valet producere, numquam tamen

tamen eſt producturus: ergo ſi ad omnes actus ſupernaturales eſſet potentia paſsiua naturalis, ſequeretur illam eſſe fruſtra comparatione ſpecierum actuum, qui a Deo numquam ſunt producendi: quod videtur abſurdum.

5. Quarto, nam rationi valde conſentaneum eſt Deum contuliſſe rebus creatis propenſiones commenſuratas cum naturis ipſis rerũ, quibus eas contulit: ergo non contulit eis propenſiones ad id, quod eſt ſupra ipſarũ naturas: atque adeo non contulit eis propenſiones, & potentias paſsiuas ad actus ſupernaturales. Quis enim dicat in natura humana, & angelica, eſſe propenſionem naturalem ad vnionem hypoſtaticam cum verbo diuino, atque in angelica natura hanc inclinationem naturalem eſſe fruſtra, eo quod in nullo individuo naturæ angelicæ reducenda ſit ad actum?

§. 2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur.

6. IN Oppoſitum tamen eſt Doctor ſubtilis in littera textuali huius articuli 8. vbi ſic ait. *Potentia receptiua comparatur ad actum, quem recipit: in hac autem comparatione nulla eſt ſupernaturalitas: vel comparatur ad agẽs, â quo recipit; tunc eſt ſupernaturalitas, quando comparatur ad tale agens, quod non eſt naturaliter impreſſiuum illius formæ in illud paſſum. Ad propoſitum dico: quod comparando intellectum poſsibilẽ ad notitiam actualem inſe, nulla eſt ſibi cognitio ſupernaturalis: quia intellectus poſsibilis quacumque cognitione naturaliter perficitur, & ad quamcunq; naturaliter inclinatur &c.* Quibus verbis duo reſoluit Doctor, primum eſt negare omnem rationem ſupernaturalitatis à potentia paſsiua in ordine ad formã ſupernaturalem, quam recipit, & oſtendere naturalem inclinationẽ talis potentiæ ad illam. Secundum vero eſt aſsignare rationem ſupernaturalitatis, quæ potentiæ paſsiuæ poteſt competere, & hanc totam eſſe in ordine ad agens, â quo talem formã recipit. Circa hoc ſecundum non ſe offert peculiaris difficultas, nec diſſentio cum aduerſarijs: in hoc enim omnes conueniunt: circa primum autem ſequũtur Doctorem Guillelmus Rubionis quæſt. 1. Prologi Baſſolis, Bargius, Tataretus, & Maironis ibidem, item Lychetus eadem quæſt. P. Rada 1. p. controuerſia. 1. art. 1. Pater Herrera in 1. diſp. 1. quæſt. 1. & ſequenti. Antonius Andreas 1. quæſt. prologi, atque omnes Scotiſtæ dempto nemine. Eſtque expreſſa ſententia D. Thomæ 1. 2. q. 113. art. 10. vbi hæc ait. *Et quantum ad hoc iuſtificatio impij non eſt miraculoſa: quia naturaliter eſt anima gratiæ capax: eo enim ipſo, quod facta eſt ad imaginem Dei per gratiam.* Idem ſentit Durandus in quarto, diſt. 49. quæſtion. 8. & alij.

Guillel. Rubion. *Baſſollis.* *Bargius.* *Tataretus.* *Maironis.* *Rada.* *Herrera.* *Ant. And.* *D. Thomas.* *Durandus.*

7. Ad huius ſententiæ, & totius difficultatis claritatem primo prænotare debemus diſtinctionem inter potentiam naturalem, & ſupernaturalem, quam Cayetanus, & plures Thomiſtæ, atq; etiam ex Scotiſtis non nulli, potentiam obedientialem vocant, & primo debemus conſiderare potentiam naturalem, ſecundum quod præciſe negat rationem ſupernaturalitatis: & hæc eſt triplex, naturalis, violenta, & neutra. Potentiam naturalem conditinguit Doctor in textu à violenta, & neutra, per hoc quod naturalis dicit propenſionem, & inclinationem ad formam, quam recipit, ſicut aqua ad frigiditatem, ad quam tanquam ad ſui perfectionem eſt naturaliter inclinata. Potentia vero violenta eſt illa, quæ receptiua eſt formæ oppoſitæ ſuæ inclinationi: ſic aqua eſt in potentia violenta ad calorem: cum calor frigiditati contrarietur. Ex quibus colligit Pater Rada, omnem rationem violenti, & naturalis vt violento oppoſitur, ſumendam eſſe ex præciſa comparatione potentiæ paſsiuæ ad formam,

Scotus.

potentia vero neutra eſt illa, quæ nec habet reſiſtentiam, nec inclinationem ad formã, quam recipit, ſed eſt vtriuſque capax, ſecundum rationem receptiuam, quam habet. Sic ſuperficies parietis ad albedinem & nigredinem eſt in potentia neutra: quia non magis perficitur vna, quam altera, nec magis inclinatur ad vnam, quam ad alteram, nec minus vni, quam alteri reſiſtit. Quam diuiſionem potentiæ in ordine ad formam, adæquatam eſſe ſupponit Doctor, dum infert ex illa, nullam formam, quantumuis ſupernaturalem in ſe, eſſe alicui potentiæ ſupernaturalem: quia omnis forma vel reſpicit potentiam, tanquam ſubiectum receptiuum ſui, iuxta ipſius receptiui inclinationem, & tunc eſt ei naturalis: quia quamuis forma ex ſe ſupernaturalis ſit ſupra entitatẽ illius naturæ, in qua recipitur, non tamen eſt ſupra eius inclinationem. Vel ſecundo reſpicit potentiam illam tanquam ſubiectum receptiuum ſui contra ipſius inclinationem, & tunc eſt violenta, & nullomodo ſupernaturalis: quia quod ſupra naturam alicuius eſt, non eſt cõtra naturam eius, violẽtum autem eſt contra naturam illius, in quo recipitur. Vel tandem tertio reſpicit potentiam, pro eo quod in ipſa non reperit reſiſtentiam, nec inclinationem, quæ dicitur potentia neutra, de cuius ratione eſt duo tantum includere: primum, ſcilicet, capacitatem receptiuã formæ, & ſecundum, præciſam negationem reſiſtentiæ, ſeu inclinationis: Ratione primi, non dicitur ſupernaturalis: quia tunc quælibet potentia paſsiua ſupernaturalis eſſet, cum quælibet talis potentia ſit receptiua formæ: nec ratione ſecundi: quia nulla præciſa negatio poteſt addere ſupernaturalitatem potentiæ illi: cum igitur omnis potentia paſsiua comparata ad formam ſit naturalis, violẽta, vel neutra: conſequenter, nulla potentia comparata ad formam ſupernaturalis eſt.

8. Si autem quis aduerſatiorum intendat inadæquationem huius diuiſionis oſtendere per id, quod etiam potentia obedientialis ſit inter cæteras potentias numeranda: facilime reijci poteſt obiectio ex verbis ipſius Molinæ, qui de mente Cayetani, & aliorũ Thomiſtarum (quorum ſententiam vt longè probabiliorem amplectitur) loco citato §. *Cayetanus*, ſic diſtinguit potẽtiam naturalem ab obedientiali: porro intereſt inter potentiam paſsiuam naturalem, & obedientialem, quod illa dicit ſubiectum capax actus, comparatione cuius dicitur potentia cum inclinatione, ſeu appetitu ad illum ſuſcipiendum: hæc vero ſolum dicit naturam capacem actus per comparationem ad diuinam potentiam ſine inclinatione, ac appetitu ad illum ſuſcipiẽdũ. Hactenus Molina. Ex quibus verbis ſatis conſtat reſponſio ſuæ obiectionis: nam in potentia obedientiali vltra capacitatem receptiuam formæ, ſeu actus (quam capacitatem receptiuam in qualibet potentia paſsiua, eo ipſo quod præciſe paſsiua eſt, neceſſario ſupponimus) nihil aliud cõſiderare debemus, niſi reſpectũ, & cõparationem ad diuinam potẽtiam: ergo præciſa ratio potentiæ obedientialis, inquantum obedientialis eſt, in illo reſpectu ſeu comparatione ad diuinam potentiam præciſe conſiſtit. Cõſequentia eſt euidens: quia ibi (ſecundum te ô Molina) tantũ reperitur capacitas receptiua actus, & comparatio ad diuinam potentiam: ſed primũ conuenit ſibi, ſecundum quod præciſe potentia receptiua eſt: ergo ſecũdum ſibi præciſe cõuenit, eo quod obedientialis eſt.

Duo igitur in ſimul inferri neceſſum eſt ex Doctrina Molinæ, in quibus concluſio Scotica principaliter conſiſtit: primum, ſcilicet, quod in ordine ad ipſum actum, ſeu formam ſupernaturalem, nihil obediẽtiale, aut ſupernaturalitatis reperitur in potentia paſsiua: propterea que non dici talem potentiam ſupernaturalem, aut obedientialem, per ordinem ad huiuſmodi formam: quod expreſſe docet Doctor 9. Metaphiſicæ quæſt. 12. ſolut. ad argum. Inquo puncto non legitime Scotizauit Scotiſta quidam, alias ſapientiſsimus, dum in 1. diſpu. 1. quæſt. 5. concl. 1. conſtituit potẽtiam 9. *Scotus.*

obe-

obedientialem in ordine ad habitus ſupernaturales, quos recipit: nec eius ratio aliquid concludit, nempe, quod poteſt Deus ponere habitus ſupernaturales in natura humana, quos nō poteſt ponere in lapide: ergo in natura humana eſt potentia obedientialis, quę non eſt in lapide. Hæc inquam ratio (tanti Magiſtri venia) nullius momēti eſt: nam idem argumentum poſſet fieri de habitibus naturalibus, qui etiā lapidi repugnant, ad quos non propterea dicitur natura humana eſſe in potentia obedientiali, ſed naturali. Ratio igitur, ob quam habitus ſupernaturales poſſunt recipi in natura humana, non vero in lapide, eſt, quia cum ſint operatiui, requirunt ſubiectum operatiuum, & vitale, ſecundum quā rationem eſt natura humana receptiua talium habituum in ſuis potentijs: & quantum adhoc non magis receptiua eſt naturalium, quam ſupernatūlium. Secūdum vero, quod infero ex prædicta diſtinctione Molinæ eſt, omnem rationem obedientiæ in potentia deſumendam eſſe per comparationem ad agens, nempe, ad diuinam potentiam. Et ex conſequenti, quod ſi ratio ſupernaturalitatis potentiæ paſsiuæ in iſta obedientia conſiſtit (vt aduerſarij volunt) omnis ratio ſupernaturalitatis potentiæ paſsiuæ per ordinem ad agens, & diuinam potentiam, deſumenda eſt: & hoc vtrumque expreſſe docet Doctor in textu.

10. In definienda tamen potentia obedientiali diſcors eſt vtriuſque Scholę ſententia, pro cuius reſolutione eſt obſeruandum ſecundo, quod quidam conſtituunt potentiam obedientialē in ſola non repugnantia, ſiue non reſiſtentia creaturæ ad actionem diuinā. Alij aliquid poſitiuum in ipſa creatura conſiderant, ratione cuius non reſiſtit diuinæ potentiæ. Alij tandem non diſtinguunt potentiam naturalem ab obedientiali, & hunc tertium modum dicendi tenendum eſſe arbitrātur quidam Scotiſtæ. Sed reuera oppoſitū expreſſe docet Scotus loco proxime citato his verbis. *Cum enim primo arguitur, quod naturalis eſt obedientialis, & è conuerſo, vtrumque falſum eſt: licet enim, quandocunq; eſt naturalis potentia ad formam, materia ad recipiendum illam ſit in potentia obedientiali: non tamen illa naturalis eſt obedientialis: quia naturalis eſt ad formam, obedientialis eſt ad agens, à quo poteſt materia illam formam recipere.* Ex quibus verbis Doctoris, & alijs pluribus eiuſdem quæſtionis, conſtat expreſſa mens ipſius.

Scotus.

Ex ipſis tamen colligio, dupliciter conſiderandam eſſe potentiam paſsiuam, vel primo per ordinem ad formas, quas poteſt recipere, vel ſecundo per ordinem ad agens, à quo poteſt tales formas recipere. Secundum primam conſiderationem, vel eſt potentia naturalis (vt naturale opponitur violento) vel violenta, vel neutra, vt dictum eſt. At vero iuxta ſecundā conſiderationem, vel eſt potentia naturalis (vt naturale opponitur ſupernaturali) vel obedientialis. Si enim agens ſit naturaliter impreſsiuum illius formæ, erit potentia naturalis in ordine ad illud: ſi vero fuerit ſupernaturaliter impreſsiuum talis formæ, erit in potentia obedientiali ad illud. Quæ omnia his verbis diſtinguit Doctor. *Itaque accipiendo quamcunque vnam rationem potentiæ in materia, nulla diuiditur per naturalem, violentam, & obedientialem, ſed vna per naturalem, violentam, neutram: alia per naturalem, & obedientialem.* Et quamuis etiam poſſit dici potentia obedientialis quæcūque naturalis in ordine ad agens naturale, quatenus eſt in obedientia ad recipiendum formam à ſe productam (quod etiam inſinuat Doctor ibidem, dum ait, *obedientialis eſt ad agens vniuerſale, à quo poteſt materia illam formam recipere,*) hæc tamen obedientialis nō eſt ita proprie dicta, vt in eadem quæſtione dixerat. Nam potentia paſsiua dicitur propriſsime naturalis, aut obedientialis, per ordinem ad agens naturale, aut ſupernaturale: quod expreſſe concludit Doctor, dum inquit. *Eſt etiam in potentia naturali forte ad agens naturale, à quo poteſt recipere eandem formam, ſed adhuc illa naturalis ad agens, & obedientialis ſunt aliæ, ſicut ſunt alia agētia.* Licet ergo poſſet reduci potentia obedientialis iuxta prædicta ad naturalem 11.

ralem, & ſupernaturalem (prout etiã placuit Domino Archiep. Cosopo Rada 1. p. Controuerſ. 1. art. 1. conc. 1. & aliis) propriſſime nihilominus definitur potentia obedientialis, de qua cõmuniter loquuntur Doctores, ſolum modo per ordinem ad agens ſupernaturale inductiuum formæ ſupernaturalis in ſubiecto, cuius eſt talis potentia.

12. Ex quibus omnibus conſectarium iſtud inferri oportet, videlicet, quod præcisa ratio potentiæ obedientialis non eſt aliquod abſolutum poſitiuũ, ſeu negatiuum, ſed reſpectus quidam, quo potentia reſpicit agens ſupernaturale. Quod patet: quia illa negatio reſiſtentiæ, ſeu illud præciſum eſſe receptiuum, iam ſupponitur (vt dictum eſt) in ipſa potentia ſecundum præciſam rationem potentiæ receptiuæ, vltra quæ nihil reperitur in potentia obedientiali, niſi talis reſpectus. Et cũ reſpectus quicunque definitur per ordinem ad terminum, à quo ſpecificatur, hinc eſt, quod cum terminus ſit ſupernaturalis, iſta potentia obedientialis ſupernaturalis erit. Propterea que patet in litera textuali huius articuli. *Quod ſi potentia comparatur ad agens, tũc eſt ſupernaturalitas, quando comparatur ad tale agens, quod non eſt naturaliter impreſſiuum illius formæ in paſſum.* Quibus notatis, ſatis probatum eſt potentiam paſſiuum creaturæ rationalis nec quaquam obedientialem eſſe, nec ſupernaturalem. Hæc tamen, quę dicta ſunt, commodius in aſſertionibus apparebunt.

§. 3.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

13. HIs ergo præhabitis, difficultatem concludẽdo dico primo, quod quamuis in naturali potentia, vt pote, in intellectu, & voluntate, rationalis naturæ ſit potentia obedientialis, quæ etiã poteſt dici ſupernaturalis in ordine ad Deum Authorem actuum, & formarum ſupernaturalium, in ipſis potentijs: non tamen eſt in eis talis potẽtia obedientialis, aut ſupernaturalis, ſecundum eſſe paſſiuum, & receptiuum, quod habent in ordine ad ipſos met actus, & formas ſupernaturales recipiendas in ſe. Concluſio eſt expreſſa Scoti, & ſatis probata ex notatis ſupra, præſertim à nu. 7. vſque ad num. 11. *1. Concluſ.*

14. Dico ſecundo, quod potẽtia receptiua formarum ſupernaturalium eſt naturalis potentia in ordine ad ipſas recipiendas per naturalem inclinationem, qua talis potentia eſt naturaliter propenſa ad receptionem actuum, & formarum ſupernaturalium. Concluſio eſt expreſſa Scoti, vt viſum eſt in litera textuali, quæ probatur primo, ex illo Pſalmi 41. *Quemadmodum deſiderat Cervus ad fontes aquarum, ita deſiderat anima mea ad te Deus.* Supra quæ verba hæc inquit Diuus Auguſtinus. *Apud Deum eſt fons vitæ, & inſiccabilis fons, in illius lucę lumen inſcrutabile. Lumen hoc conſidera quemdam fontem, quoddam lumen, quale non norunt oculi tui, ceui lumini videndo oculus interior præparatur, cui fonti hauriendo, ſitis interior inardeſcit.* Quibus verbis manifeſte oſtendit Diuus Auguſtinus naturalem ſitim, & inclinationem, in eſſe intellectui, & voluntati hominis ad ſupernaturalia, quæ illum Deo coniungunt: nam per præparationem interioris oculi, intelligit propenſionem naturalem intellectus, per ſitim vero inclinationem voluntatis. Quod clarius inſinuat in primo lib. de bono perſeuerãtiæ cap. 5. vbi hæc profert. *Poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt hominum: habere autem fidẽ, quemadmodum habere charitatem, gratiæ eſt fidelium.* Quam authoritatem, non video, quo fundamento Gabriel Vazquez retorqueat explicando, ly naturę de nativa, ſeu innata potentia, non vero de naturali potentia, & inclinatione: profecto diſtinctio iſta eſt penitus conficta, & arbitraria. Diuus enim Auguſtinus ibi expreſſe comparat naturam ad gratiam, & inclinationem

Pſ. 41.

D. Auguſt.

2. Concluſ.

naturalem ad obedientialem. Vnde inquit: quod licet hoc, quod eſt charitatem habere, & fidem, ſit opus gratiæ, & Dei ſupernaturalis agentis, hoc tamen, quod eſt poſſe habere fidem, & charitatem, illaſque recipere, eſt ex naturali inclinatione potentiæ naturæ ipſius.

15. Ratione autem probatur conc. fundando illam in litera textuali: nam intellectus quacumq; cognitione naturaliter perficitur, vt ait Doctor, quia quælibet cognitio ſui perfectio eſt; & ideò tendit naturaliter in cognitionē naturalem obiecti naturalis (iuxta illud Philoſophi. 1. Metaphiſicæ in proœmio, *Omnis homo naturaliter ſcire deſiderat*,) quia eius cognitio eſt eius perfectio. Sed cognitio ſupernaturalis, & præſertim beatifica, eſt maxima & ſuprema perfectio intellectus, iuxta ipſius intellectus capacitatem: ergo multò magis naturaliter inclinatur in viſionem beatam, & in ſupernaturalem obiectorum intellectionem, quam in cognitionem alterius naturalis obiecti.

In Proœmio. Ariſt.

16. Secundò probatur: quia vnū quodque naturaliter appetit ſuam perfectionem: ergo maiorem perfectionē magis appetit naturaliter: nam *ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ſic magis ad magis.* Sed forma ſupernaturalis eſt maior perfectio hominis, quam quælibet forma naturalis: maior enim perfectio voluntatis humanæ eſt dilectio Dei, quam dilectio creaturæ: ergo magis naturaliter appetit homo formam ſupernaturalem, quam naturalem.

17. Sed contra hoc argum. eſt in prōptu inſtantia deſumpta ex eodem Scoto in 4. diſt. 49. quæſt. vnica, vbi vult, quod inclinatio naturalis ſit ſemper neceſſario, & ſumme: quia non eſt in poteſtate inclinati naturaliter, intenſe, vel remiſſe inclinari. Et per conſequens, ſi potentia æque intenſe inclinatur naturaliter ad vnam formam, ſicut ad alteram, ſequitur quod non magis appetit ſupernaturalem, quam naturalem. Et rurſus ſecundo, ſi æque intenſe appetit vnam, ſicut cæteras, ſequitur, quod habito deſiderato obiecto, intenſiſsime ſatiatur eo, & quietatur, ita vt nihil ſibi reſtet amplius deſiderandum, aut appetendum. Tertio inſtat quidam Scotiſta, nam ſi iſta poſſibilitas naturalis eſt (vt naturale opponitur violēto) ergo dum eſt ſub vna forma ſupernaturali, naturaliter quieſcit ſub illa: & per conſequens violenter quieſcit ſub alia.

18. Verum enim verò obiectiones iſtæ de quacumque potentia naturali, reſpectu cuiuslibet actus, ad quem naturaliter inclinatur, fabricari poſſunt: & ſic etiam de materia prima reſpectu formarum ſubſtantialium negari poſſet naturalis propenſio, & inclinatio: ſed quia non ſunt conculcāda omnia in omnibus, ſatis nobis eſt ad obtinendum propoſitum noſtræ concluſionis, potentiam naturaliter inclinari ad formam ſupernaturalem, ſicut ad naturalem, & obiter reſpondere cum Lycheto 1. quæſt. prologi. §. *Dubitatur in hoc, quod dicit.* Ad inſtantiam ex loco Scoti: quod admiſſa æqualitate intenſionis in naturali inclinatione, probaret ſecundum illud argum. noſtrum, depoſsibili conditionato, quod ſi talis inclinatio naturalis poſſet intēdi, tunc reſpectu minus perfecti obiecti, qualis eſt forma naturalis, eſſet minus intenſa, & reſpectu perfectioris, qualis eſt ſupernaturalis forma, vt puta charitas, eſſet magis intenſa, & tandem reſpectu perfectiſsimi, qualis eſt beatitudo, eſſet intenſiſsima: ſed hoc ſemper ſaluo, quod qualitercumque intenſa eſſet, ſemper maneret naturalis inclinatio, quod eſt intentum.

Lychet.

19. Vlterius dico ad ſecundam inſtantiam, quod etiam, poſita æqualitate intenſionis, non bene ſequitur: æque appetit vnum, ſicut aliud: ergo æque ſatiatur vno, ſicut alio, & ſic poſito vno deſiderato, non eſt quid amplius appetat, quia appetere naturaliter habet ſe ex parte potentiæ: & ſicut cauſa actiua naturalis, ſemper agit (quatenus eſt ex ſe) in vltimum de potentia (non enim eſt impoteſtate ignis applicatum combuſtibile comburere remiſſe, vel intenſe, ſed ex ſe naturaliter comburit ſecundum vltimum de po-

potentia) ſic cauſa paſsiua naturalis inclinatur ſecũdum vltimum de potentia, ita vt non ſit in eius poteſtate magis, aut minus inclinari. At vero ſatiare, ſeu quietare, habet ſe ex parte obiecti, & conſequenter, quanto obiectum fuerit magis ſatiatiuum, magis ſatiabit: illud autem magis ſatiatiuum erit, quod in ſe perfectius fuerit: ob idque in beatitudine ſolũ, quæ eſt ſummum bonum, & ſumma perfectio, ſtat noſtra perfectiſsima
Pſ. 16. Satiatio, iuxta illud Pſalmi. 6. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*, & noſtra perfectiſsima quietatio, iuxta illud
D. Auguſt. D. Auguſtini. 5. confeſsionum. *Inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te.* Vnde eſt maxime aduertendum, quod licet potentia naturaliter perficiatur quocumque, ad quod naturaliter inclinatur, non tamẽ naturaliter ſatiatur ipſo, quo naturaliter perficitur. Quia perficiatur latitudinẽ, cũ quælibet forma, quam potẽtia appetit, ſit eius perfectio, & ipſam potentiam perficiat magis aut minus, iuxta ipſius formæ maiorem, vel minorem perfectionem. Satiari vero perfecte non in alio reperitur, niſi in centro, quale reſpectu creaturæ intellectualis, eſt vltimus finis ſupernaturalis, qui eſt ipſe met Deus. Quã ob rem docuit Scotus, in hoc primo diſtinct. 1. quæſt. 3. art. 2. Quod intellectus non quietatur perfecte, niſi in primo ente. Vide, in diſt. 1. quæſt. 1. art. 2.

20. Tertia tãdem inſtantia ab illo Scotiſta fabricata facile ſoluitur, verbis, & ſubtiliſsima Scoti ſolutione, in hoc 1. diſt. 1. art. 1. ſolutione, ad vltimum vbi hæc ait. *Cum probatur, quia quælibet forma quietat materiam ſuam, quia aliter ſub quacumque quieſceret violenter, dico quod quies violenta numquam eſt, niſi quieſcens determinate inclineter ad oppoſitum, ſicut exemplificatur de gravi reſpectu deorſum, vel deſcenſus, & quietis eius ſupertrahem. Materia autem prima ad nullam formam determinate inclinatur, & ideo ſub quacumque quieſcit, non violenter, ſed naturaliter quieſcit, propter indeterminatam inclinationem, ad quamcumque.* Qua ſolutione Scoti ca patet à ſimili, potentiam non inclinari determinate ad hanc vel illam formam, ſed indeterminate ad omnes, & ſic ruit machina argumenti. Nec valet ſi dicas, ex his verbis Scoti inferri, voluntatem v. g. quacumque forma naturali, vel ſupernaturali earum quas appetit, naturaliter quietari, ſicut & materia prima quacumque forma ſubſtantiali quietatur: nam ſolutio eſt in promptu: quia ideò quietatur materia prima quacumque forma ſubſtãtiali, quia quælibet eſt eius centrum, & nihil ſibi appetendum reſtat, quia tota eius capacitas ſatiatur per hoc, quod ſub forma ſubſtantiali fuit, & reſpectu ſui, non perfectius quieſcit ſub vna, quam ſub alia, cum quælibet ſibi æqualiter tribuat realiter, & formaliter in rerum natura exiſtere. At vero voluntas (quod idem dico de intellectu) licet perficiatur naturaliter quacumque ex pluribus formis, quas appetit naturaliter, non tamen ſatiatur, nec quieſcit in aliqua earum, ſed ſemper tendit in beatitudinem, tanquam in vltimum finem, & ſuæ propenſionis centrum ſatiatiuum, & quietatiuum.

Dico tertio, quod potentia receptiua naturalis potentiæ *in ordine ad* 21.
formas ſupernaturales non eſt violenta, nec neutra. Concluſio eſt expreſſa Doctoris, & quoad primam partẽ 3. *Concluſ.*
communis apud omnes, quoad ſecũdam vero ſtatuitur contra Scotiſtas quoſdam, qui tenent hanc potentiã non eſſe naturalem, nec violentam, ſed neutram. Quoad primam ergo partem probatur Concluſio ex eo, quod talis potentia nullam reſiſtentiam habet ad recipiendas formas ſupernaturales: aliis enim beati fruentes Deo, violenter eſſent ſub beatitudine, quod abſit. Quoad ſecundam vero partem (quidquid dicant Scotiſtæ illi) à nullo fideli Scoti diſcipulo oppoſitum ſuſtineri poterit. Nam ad hæc rendo ipſius Doctoris verbis, hæc talis potẽtia, etiam in hoc ſenſu, prout, ſcilicet, opponitur violento, naturalis eſt, quod probant verba ipſius. *Intellectus poſsibilis quacumq; cognitione naturali*

turaliter perficitur, & ad quamcumq; naturaliter inclinatur. Quod plane de cognitione supernaturali intelligit, de qua solum est difficultas in articulo. Si ergo ad illam naturaliter inclinatur, quomodo potest saluari, quod sit in potentia neutra ad illam, si quidem potentia neutra includit in suo conceptu formali negationem talis inclinationis naturalis, sicut etiam includit negationem naturalis resistentiæ? Hoc idem aperte cõstat ex distinctione potentiæ passiuæ, quia cum triplicem potentiam distinxisset Doctor in ordine ad formam, scilicet, naturalẽ, violentam, & neutram, applicando illicò ad propositum, expresse asserit, *intellectum naturaliter inclinari &c.* Ergo expresse concedit in tali potentia naturalem inclinationem. Sed vbi est naturalis inclinatio, est naturalitas, vt oponitur violentiæ, vt ex dictis satis compertum est: ergo ibi accipit Doctor naturale, vt opponitur violẽto (quod isti negant) secundum quod potentiam naturalem esse affirmat, aliàs enim frustra illam distinctionem potentiæ adijceret. Ergo nullo modo potest hæc talis potentia dici neutra in ordine ad habitus supernaturales, cum potentia neutra (vt notauimus) includat negationem naturalis inclinationis. Vide pro hac conclusione Antonium Andream in 1. quæst. Prologi.

22. Ex dictis ergo manifestatur mens Doctoris circa naturalitatem potentiæ materiæ primæ ad omnes formas substantiales, quam etiam neutram cõstituebant Scotistæ illi. Licet enim secundum Scotum potentia neutra sit constituenda in rebus, vt ex dictis patet, nullatenus tamen secundum ipsum, concedendum est, talem potentiam in materia prima reperiri posse, nec absolute in ordine ad formas substantiales indifferenter, nec respectu alterius, quãdo sub vna quiescit: quod expressit Doctor in 9. Metaphysicæ quæst. 12. §. *Ad quæstionem dicendum*: His verbis. *Secundum dicta supra sæpe, in materia est triplex respectus, scilicet, ad materiatum, ad formam, ad agens in quantum actuans ipsam. Tam prima, quam secũda vel absolute consideratur. vel comparãdo materiam, in quantum existens sub vna forma transmutabilis est immediate ad aliam. Primo modo considerando vtramquẽ potentiam illam, dico quod nulla est in materia prima, nisi naturalis: quia naturalem inclinationem habet ex se, vt sit cuiuscumque compositi pars, & quacumq; forma perficiatur, cuius potest esse pars, & qua potest perfici: nec potest contra, nec supra suam inclinationem in aliquo composito esse, vel sub aliqua forma, quæ eius est quomodocumque perfectiua.* Hactenus Scotus: ex quibus verbis apparet manifeste ipsius sententia circa istud punctum.

Ad hanc tamen authoritatem respondet Scotista quidam, aliàs grauissimus in 1. disp. . quæst. 7. quod intelligenda est pro sua sententia: in ea enim tantum docet Scotus, materiam non posse violẽter esse sub aliqua forma, non tamen ex inde sequitur quod naturaliter inclinetur cum possit esse neutraliter. Parcat tamen nobis sapientissimus iste nostræ classis Magister: nam verba prælegata Scoti expresse asserunt oppositum, tã negatiue quam affirmatiue: negant etenim potentiam neutram de materia prima, dum dicunt. *Primo modo considerando vtramque potentiam illam, dico, quod nulla est in materia prima, nisi naturalis.* Quo enim pacto clarius potuit Doctor excludere potentiam neutrã, nisi dicendo quod ibi est *nulla, nisi naturalis*. Et præterea affirmant prædicta verba ex se naturaliter inclinari, dum dicunt. *Quia naturalem inclinationem habet ex se.* 23.

Nec valet, quod ex indifferentia inclinationis materiæ, quam Scotus assignat supra loco citato, inferatur neutralitas eius potentiæ: nam aliud est non inclinari ad hoc, neque ad aliud: aliud vero, nõ magis inclinari ad hoc, quam ad aliud. primum nãque includit negationem cuiuscumque inclinationis naturalis: secundum vero supponit naturalem inclinationem ad vtrumque, negat tamen istam inclinationem magis intẽdi respectu vnius, quam alterius. Primum igitur conuenit potentiæ neutri, vt ex Scoto tradi-

dimus

dimus. Secundum verò de materia prima expreſſe aſſerit Scotus. Stat igitur, materiam primam eſſe in potentia naturali ad omnes formas ſubſtantiales, & indifferenter ſe habere reſpectu earum; quia qualibet æque contenta eſt, & æque perficitur naturaliter, ſicut & altera, in quo formalis ratio ſuæ indifferentiæ conſiſtit.

24. Nunc reſtabat nobis, ad hoc vt hęc difficultas exactè ſoluta maneret, ſoluere argumentum acutiſsimum quod dam eiuſdem prædicti Scotiſtæ, quo probare intendit potentiam noſtram reſpectu ſupernaturalium formarũ, nõ naturalem, ſed neutram eſſe, quod ſic formatur. Si Deus non eleuaret naturam humanã ad ſe, vt finem ſupernaturalem, perfectiſsimè quieſceret in Deo fine naturali: ſed ſi quieſcit in Deo fine naturali, non eſſet inclinatio naturalis ad Deum finem ſupernaturalem. Ergo in natura humana ex natura ſua non eſt inclinatio ad Deum finem ſupernaturalẽ. Quia tamen ſolutio huius argumenti eſt prior ſequentis difficultatis, ibi n. 22. reperietur.

§. 4.

Soluuntur argumenta facta pro ſententia Diui Thomæ.

25. NVNC iam argumenta principalia contrariorum ſoluamus, & ad primum reſpondeo cum Doctore in hac prima quæſt. prologi art. 1. ſolut. ad confirmationem: quod potentia paſsiua in natura nõ eſt fruſtra: quia licet per agens naturale non poſsit principaliter reduci ad actum, tamen poteſt per tale agens diſpoſitio ad ipſum induci, & poteſt per aliquod aliud agens, ſcilicet, per agens ſupernaturale, cõplere reduci ad actum: Quod per exẽplum patet, nam anima ſeparata eſt in potentia, vt vniatur corpori per reſurrectionem: talis tamen potẽtia nequit ad actum reduci, niſi per agẽs ſupernaturale: quo quidem exemplo etiam vſus eſt D. Thom. 1. p. quæſt. 66. art. 1. & ad 6.

Ad ſecundã, reſpondeo etiã ex Doctore in tertio articulo huius quæſtionis ſolutione ad primum, quod in natura noſtra eſt duplex ratio, quædam quidditatiua, quæ abſoluta eſt, & quidditatem ipſius naturæ, ſeu potentiæ importat: altera vero ſpecialis, & propria, ſub qua reſpicit finem ſupernaturalem, & ea quæ ſunt ad talem finẽ, vt puta, habitus ſupernaturales. Et hæc ſecunda ratio eſt reſpectiua, ſeu relatio aptitudinalis, vt eã vocat Doctor & alt, aliqualiter diſtingui ab ipſa aptitudine, & potentia in ſecundo, diſt. 3. quæſt. 7. lit. A. Quamuis igitur noſtra natura, ſeu potẽtia, poſsit cognoſci comprehenſiue ab Angelo ſecundum rationem abſolutam, non tamen ſub ratione illa reſpectiua, ſub qua ad talem finem ordinatur, & ſub qua eſt capax gratiæ conſumatæ, & ſub qua habet Deum properfectiſsimo obiecto: quia ex ente ad finem nõ poteſt cognoſci finis, niſi cognito illo ente ad finem, ſub illa propria ratione, ſub qua habet finem iſtum: & vt cognoſcatur ens ſub ratione, qua habet finem iſtum, debet prius ipſe finis præcognoſci: quia non poteſt cognoſci relatio iſta, non cognito iſto termino: & ſic in iſta cognitione reperitur circulus. Vide, quæ pro illa diximus ſupra in expoſitione tertij articuli. 26.

Ad tertium dico, naturam habere potentiam receptiuam naturalẽ reſpectu ſupernaturalium omniũ, â quibus perfici poteſt, vel eius appetitum ſatiando, ſicut contingit in ſupernaturali beatitudine, in qua tanquam in vltimo fine quieſcit, & ſatiatur, vel perficiẽdo ipſius appetitum per ordinem ad talem vltimum finem attingendum, ſicut contingit in omnibus formis, & actibus ſupernaturalibus, quibus ſic perficitur in ordine ad beatitudinem, quam appetit, tanquam ſuũ vltimum finem. Dico tunc, quod ſi illos nouos actus ſupernaturales, quos 27.

Deus

Deus de ſua omnipotentia poteſt producere, produceret quidem de facto, tanquam media, per quæ ordinaretur natura noſtra ad eius claram viſionem, & fruitionem, ſicut de facto ordinati ſunt omnes actus ſupernaturales, tunc eâdem prorſus inclinatione naturali propenſa eſſet natura ad illos, ſicut eſt inclinata ad iſtos. Secus verò dicendum eſt nunc de facto inclinari ad actus ſupernaturales poſsibiles, qui nunquam erunt. Quãuis enim illorum omnium ſit capax ſecundum ſuam receptiuam potentiam, neutraliter tamen ſe habet ad illos: quia eius naturalis inclinatio non ſolum prouenit ex naturali capacitate, ſed exordine ipſius, vt perfectibilis eſt, ad ſuum perfectiuũ; & illud tantum erit eius perfectiuũ, quod perducit ipſam ad ſuum vltimum finem conſequendum, in quo ſumma eius perfectio, & perfectiſsima quietatio conſiſtit.

28. Ad quartum reſpondeo, quod (vt in articulo primo docet Doctor, & nos ibi expoſuimus) maxima excellentia eſt naturæ, ad excellentiorem actum inclinari, quam eius actiuitas poteſt attingere; & ideò non inconuenit propenſionem illam innatam, quam habet ad formas ſupernaturales, naturalem eſſe: in hoc enim non exceditur a cæteris creaturis, quinimò illas excedit. Cuius ratio eſt, quia imperfectio eſt creaturæ ad nihil aliud eſſe propenſam, quam ad id, quod ſua propria actiuitate conſequi poteſt; in hoc enim etiam creatura intellectualis cæteris eſt æqualis: ipſas tamen excedit in eo, quod vltra id, quod poteſt agere ſe ſola, poteſt nihilominus deſuper adiuta conſequi ſupernaturalem finem, & ſupernaturalia omnia, quæ ad talem finem conducunt, in ſe recipere, & quia hęc talia recipit tanquam quid perfectiuum ſuæ capacitatis, ideo ad illa inclinatur naturaliter, tanquam perfectibile ad perfectiuum. Ex quibus conſtat, quod in ordine ad vnionem hypoſtaticam non eſt ſibi naturalis inclinatio, eò quod ipſa vnio hypoſtatica non ſit medium ad finem vltimum conſequendum, nec aliquam habeat conexionem cũ illo. Licet enim fuerit medium ad ſummam gloriam in Chriſto Domino, hoc quidem non ex connexione ad illam gloriam, ſed ex diuina ordinatione. Vide pro hoc quæ dicimus, infra in difficultate ſexta, numero 17. 18. & 19.

DIFFICVLTAS VI.

Vtrùm Deus Clarè viſus ſit finis hominis naturalis, ad quem naturaliter inclinatur.

§ 1.

Proponitur ſtatus controuerſiæ, & 1. ſententia circa illam ſuis argumentis confirmata.

CELEBRIS hęc difficultas locum habuit in textu tertij articuli huius quæſtionis ſolutione ad ſecundum, ibique diſputanda veniſſet, niſi eam claritatis, & maioris diſtinctionis gratia, hucuſque conſultò differre videretur. Hîc etenim poſtquam ſupernaturalitatem formarum, quæ ſunt media ad finem hominis conſequendum, ipſiuſque hominis inclinationem ad talia ſupernaturalia media, diſſeruimus, recto ordine in præſentiarum de ipſo met fine, an, ſcilicet, Deus claré viſus, ſeu beatitudo, non tantum in communi, ſed in particulari, ſit finis hominis ſupernaturalis, aut naturalis, inquirimus. 1.

Et forſan non nullis ſuperflua videtur hæc difficultas ſeorſum poſitã cũ 2.

in precedenti (vt apparet) iam ſupponatur incluſa: præſertim quod Doctores oppoſitarum claſsium idem prorſus controuertunt de inclinatione naturæ ad formas ſupernaturales, ac etiam de appetitu ipſius ad ſupernaturalem beatitudinem: ſed reuera, tametſit præcedens præambula ſit ad iſtã: in hac verò peculiaris ſe ſe offert cõtrouerſia, cũ diſpar poſsit reperiri ratio in natura reſpectu ſui vltimi finis, quam reſpectu aliarum perfectionum, quæ ipſam finaliter non perficiunt. Et rurſus, quia ſunt, qui in homine appetitum naturalem ad Deum clarè viſum admittant: Deum autem vt ſic clarè viſum eſſe naturalem finem hominis pro viribus contradicant, & (quod mirum eſt) ipſi met eiuſdem Scholæ ſectatores ſibi contradicunt ad inuicem, non ſolum in ſua propria proferenda ſententia, ſed in referenda aliena, ipſaque impugnanda. Nam Vazquez 1. 2. quæſtion. 5. articul. 8. diſputation. 22. capit. 2. hæc ait. Scotus docuit Deum clarè viſum eſſe finem naturalem creaturæ rationalis, & ipſam viſionẽ eſſe perfectionem noſtram naturalem: quod tamen eſt contra communem Scholaſticorum ſententiam. Molina verò ſuper oppoſitum inquit 1. part. quæſtion. 12. articul. 1. diſput. 2. Communior Scholaſticorum ſententia aſſerit eſſe in nobis appetitum naturalem ad beatitudinem in particulari, atque ea de cauſa illam dicendam eſſe finem noſtrum naturalem. Hactenus illi Authores. Ex quibus ipſorũ verbis ſatis conſtat, vnum, ſeu alterum, prolibito ad aerem loqui, ſiquidem Scholaſticorum ſententias, quas non viderunt forſan, ſic falsò referre non dubitant: quomodo enim poteſt vna, & inuariata doctrina, ſimul eſſe communior Scholaſticorum Sententia, & contra communem Scholaſticorum ſententiam? Profecto ſi adeò manifeſta contradictio illorum in allegatione, ſeu forſan in qualificatione veræ ſententiæ, reperitur, nõ mirum eſt, quod ſibi in impugnatione illius ad inuicem contradicant.

Vazquez.

Molina.

Eſt ergo prima ſententia circa hãc controuerſiam, quam Gabriel Vazquez 1. part. quæſtion. 1. poſteriori dubitatione circa textum, inquit eſſe Diui Thomæ, quæ vnum negat, ſcilicet, in homine eſſe naturalem appetitum ad beatitudinem in particulari, nempè, ad Deũ clarè viſum: propterea que beatitudinem in particulari, vel Deum clarè viſum, non eſſe finem hominis naturalem: alterum verò affirmat, videlicet, in homine eſſe potentiam obedientialem ſupernaturalem ad Deum clarè viſum, deumque vt ſic eſſe ipſius hominis ſupernaturalem finem: in hac ſententia, prout hæc duo dumtaxat continet, conueniunt Caietanus 1. part. quæſtion. 12. articul. 1. & 1. 2. quæſt. 3. articul. 8. Conradus, & Metina, ibidem. Ferrara 3. contra gentes cap. 15. Bañes prima parte quæſtione duodecima, articul. primo, ibiq; Zumel, & omnes Thomiſtæ (vno dempto magiſtro Soto) tã ex veteribus, quã, qui hoc noſtro ſæculo vigent, id ſentiunt: ex Ieſuitis verò etiam ferè omnes, præſertim Molina lococitato, & Vaſquius vbiſupra, & diſputatione 44. capite 1. & diſputatione 176. capite 3. & diſputatione 214. capit. 2. & 1. 2. quæſtione 5. articul. 8. diſputatione 22. per totam. Suarius 1. part. tractatu 1. libr. 2. capit. 9. & 10. Quamuis autem hi omnes in negando naturali appetitu conueniant: cum tamen non ſatis conſtet, quid de hoc ſenſerit Diuus Thomas, tripartiti ſunt in varios ſenſus, & vnuſquiſque in ſuo pro viribus abundare laborat. Caietanus enim (cuius opinionem Conradus cum alijs ſequitur) dupliciter creaturam rationalem conſiderat, primo abſolutè ſecundum ſe, & rurſus, prout ordinata eſt ad beatitudinem per fidem: priori modo, inquit, non ſibi ineſſe naturalem appetitum ad claram Dei viſionem, vt ſcilicet, Deus eſt in ſe, & vt eſt Author Gratiæ: habere tamen naturalẽ appetitũ ad cognoſcendũ quid ſit Deus, prout ſub vniuerſali cauſarum numero cõprehenditur. Poſteriori verò modo, inquit, naturæ ineſſe naturale

3.

D. Thom.

Caietanus.

Conrrad.

Metina.

Ferrara.

Bañez.

Zumel.

Molina.

Vazquez.

Suarez.

le desiderium in ordine ad claram Dei visionem: hoc autem desideriũ innatum non esse, sed progredi ab effectibus gratiæ per reuelationem præcognitis.

4. Ferrara verò in hoc aduersatur Caietano, quod ait, cui cumque rationali creaturæ inesse appetitum ad claram Dei visionem, antecedenter ad omnem reuelationem, seu notitiam fidei, exortum ex sola cognitione naturalium effectuum: aduersatur tamẽ tenendę sententiæ in eo, quod ponit hunc appetitum elicitum, non verò innatum, dicit insuper hunc appetitum ad claram Dei visionem nõ esse ad videndum clare Deum, vt est obiectum supernaturalis beatitudinis, sed prout est clara visio primæ causæ omnium effectuum naturalium, quos naturaliter nouerat, in quo etiã, & Scoti, & Caietani sententiæ contradicit.

5. Vazquez tandem, & plerique alij (quos ipse in hoc sequitur) absolute in ordine ad beatitudinem supernaturalem loquuntur, dicuntque, nulla tenus naturæ rationali inesse naturalem appetitum innatum ad illam, benè tamen elicitum, qui propterea naturalis meritò dici potest, non quia ex naturæ principijs proueniat: hoc enim absolute negant. sed quia aliqui effectus voluntatis dicuntur naturales; hoc est necessarij, eo sensu, quo dixit Aristoteles 1. Metaphysicæ capit. 1. *omnis homo naturaliter scire desiderat*: quia tamen fastidiosum nimis esset huiusmodi diuersa Authorum placita seorsum argumentis fulcire, sit nunc satis argumenta dumtaxat, quæ naturalẽ appetitum ad Deum clare visum improbãt, in quo prædicti omnes concordant, proponere.

Aristot.

6. Primum igitur argumentum sic se habet: prædestinatio, & ordinatio actiua ad gloriam, qua, scilicet, Deus nos prædestinat, non est ex lege naturali, aut ex principijs naturæ, sed ex supernaturali ordine: ergo prædestinatio, & ordinatio passiua, qua ordinamur ad gloriam, est ordinis supernaturalis. sed omnes appetitus, quos habet creatura intellectualis ad gloriã, est ex diuina prædestinatione, & ordinatione, exortus: ergo talis appetitus nequit esse naturalis, sed supernaturalis est.

7. Secundo, quoniam desiderium vltimi finis debet esse efficax: ratione etenim vltimi finis cætera appetuntur: sed desiderium naturale videndi Deũ non est efficax: ergo Deus visus non est finis naturalis noster. Probatur minor, quia respectu impossibilium nõ potest esse efficax desiderium: sed videre Deum est impossibile nobis per vires naturæ: ergo respectu visionis Dei non potest nobis inesse naturale, & efficax desiderium.

8. Tertio pręterea insurgit Vazquez, & duobus tantum argumẽtis, hoc, scilicet, & sequenti, persuadet sibi, hanc sententiam satis esse apriori, & à posteriori demonstratam: accipite iam argumentum demõstratiuum ipsius apriori. Aut appetitus innatus creaturæ rationalis ad beatitudinem, & visionem, consequitur potentiam agentem, aut potentiam patientem (hoc enim genus appetitus cõsequitur genus aliquod potentiæ: omnis vero potentia, aut est agens aut patiens) sed appetitus innatus ad beatitudinem neutro modo potest dici naturalis. Ergo &c. probatur minor, quoniã appetitus innatus ad aliquam formam ex eo solũ dici potest naturalis, quia consequitur potentiam naturalem, nam qualis fuerit potentia ad aliquã formam, talis erit inclinatio ad illam per modũ desiderij & appetitus: sed in creatura rationali nulla est potentia naturalis ad beatitudinẽ: ergo appetitus illius non potest dici naturalis. Hæc minor facilè demõstrari potest (inquit ille) quoniam si esset aliqua potẽtia naturalis, aut esset agens, aut patiens: agens autẽ nulla est, quæ dici possit naturalis, vt de se patet, nec patiens, quia hæc dici solum potest naturalis ex forma, quam recipere potest: visio autem Dei, & beatitudo nostra est forma supernaturalis, sicut fides, & gratia habitualis, & vnio hypostatica: ergo ad illam non est potentia passiua naturalis: alioquin ad vnionem hypo-

ſtæticam, & gratiam habitualem, eſſet etiam inclinatio naturalis.

Quarto item arguit Vazquez ſuam ſententiam à poſteriori demonſtrando, quia quoties inclinatio ad aliquã formam eſt naturalis, neceſſe eſt, eſſe etiam inſtrumenta, & principium efficiens naturale, quo poſsit potentiam illam coniungere cum illa forma, ſiue illud principium ſit in eo, qui perfici debet, ſiue in alio. Sed ad conſequutionem beatitudinis nõ eſt principium aliquod agens naturale, neq; inſtrumenta naturalia in ipſa creatura rationali, neque in alia natura, quæ poſsit hanc perfectionem beatitudinis coniungere cum potentia patiente. Ergo inclinatio, & appetitus ad hanc formam, & perfectionem, non eſt naturalis.

10. Si tamen ad hoc argumentum reſpondeamus, ſicut ad primum præcedentis difficultatis per exemplum de anima ſeparata, quæ habet appetitum ad corpus, cui tamen reuniri non poteſt, niſi per actiuam Dei potentiam: contra (inſtat Vazquez) quia hæc ſolutio facile diluì poteſt: quia quamuis appetitus naturalis animæ ſeparatæ ſupernaturaliter impleatur, quando reunitur corpori, ſicut etiam appetitus ad beatitudinem ſupernaturaliter impletur, quando ipſam conſequitur; eſt tamen differentia, inter iſta: quia vtraque iſta operatio nõ eſt æque ſupernaturalis. Prima enim eſt tantum ſupernaturalis per accidens, ſeu quoad modum: ſecũda autem eſt ſupernaturalis per ſe, & quoad modum: vnde propter diſparitatem ſupernaturalitatis, non ſoluitur argumentum.

§ 2.

Ponitur vera Scoti, & D. Thomæ ſententia, ſcilicet, Deum eſſe finem naturalem hominis.

11. IN oppoſitum tamen eſt Doctor ſubtilis in litera textuali, in hac q. 1. ar. 3. ſolu. ad ſecundum, vbi hæc profert. *Concedo Deum eſſe finem naturalem hominis, licet non naturaliter adipiſcendum, ſed ſupernaturaliter. Et hoc probat ratio ſequẽs de deſiderio naturali, quæ eſt hæc. Homo naturaliter appetit finem iſtum, quem dicis ſupernaturalem: igitur ad iſtum naturaliter ordinatur: quam rationem concedo.* Tenet idem in 4. diſt. 49. q. 10. §. reſpondeo, *ad primã quæſtionẽ.* Sequuntur Doctorem omnes Scotiſtæ, quos citauimus in præcedẽti difficultate pro Scoti ſententia, præterquam in modo intelligendi eius literam, in quo nonnulli in Thomiſtarũ opinionem incidere proteruiũt. Sed de hoc infra. Doctorem ſequuntur in ſuper Durandus in 4. diſt. 49 q. 8. n. 8. *Durãdus.* Paludanus q. 7 art. 1. conc. 1. & 2. Ioannes Maior quæſt. 6. Magiſter Soto q. 2. art. 1. & lib. 1. de natura, & gratia, c. 4. eſtque hæc ſententia expreſſa D. Thomæ (quidquid murmurent Thomiſtæ) nam 1. p. quæſt. 12. art. 1. hæc profert. *Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non poſſet ad primam cauſam rerum, remanebit inane deſiderium naturæ.* Et 3. Contra gentes cap. 50. inquit. *Sicut naturale deſiderium ineſt omnibus intellectualibus naturis ad ſciendum, ita ineſt naturale deſiderium, ignorantiam, ſeu neſcientiam pellendi, ſed ſubſtantiæ ſeparatæ prædicto cognitionis modo cognoſcunt ſubſtantiam Dei eſſe ſupra ſe, & ſupra omne id quod ab ipſis intelligitur: & per conſequens cognoſcunt diuinam ſubſtantiam ſibi ignotam: igitur naturale deſiderium eorum tendit ad intelligendam diuinam ſubſtantiã.* Hactenus D. Thom quæ quidẽ verba nequeunt intelligi de appetitu cognoſcẽdi Deũ, vt eſt author naturę (prout interpretabantur quidã) nam cognitio Dei vt eſt Author naturę, nõ eſt ſupra omne id, quod ab Angelis intelligitur, neceſſario igitur de Deo, vt eſt obiecto beatitudinis debẽt intelligi. Expreſsius tamẽ hãc profitetur ſententiã Angelicus Doctor, dũ poſtquã 3. Contra gentes c. 49. infine hæc dixerat. *Ex quo manifeſtum ſit, quod ſubſtãtiæ ſeparatæ cauſalitatẽ Dei, & eius virtutẽ magis cognoſcunt quã nos, licet nos omniũ entium eſſe cauſam ſciamus.* Conſequenter cap. 50. hæc profert. *Ex hac igitur cognitione, quam habent ſubſtãtiæ ſeparatæ de*

Maior.
Soto.
D. Thom.

Scotus.

Deo, non quieſcit naturale deſiderium, ſed incitatur magis ad diuinam ſubſtantiam videndam. Quod ſi aliquis impune hoc deſiderium tantum concedat eſſe iuxta mentem Diui Thomæ, non verò hominibus, propter perfectiorem, Angelorum naturam; legat vlterius ipſum Doctorem Angelicum in eodem capite prope finem, qui conſequenter hæc ait. *Nos autem quantumcunque ſciamus Deum eſſe, & alia, quæ ſupra dicta ſunt, non quieſcimus deſiderio, ſed adhuc deſideramus Deum per eſſentiã ſuam cognoſcere.* Hæc Diuus Thomas. Sed quidquid Thomiſtæ ſanctiſsimũ præceptorem ſuum intellexiſſe excogitent, noſtra non intereſt ventilare: tractent fabrilia fabri.

12. Quod autem inter noſtrates circa hoc exortum ſit ſciſma, non prorſus eſſe videtur abſque omni fundamento, cũ Doctor in Quodlibetis, queſt. 19. litera X. planè aſſerat, differe tiam verſari inter aptitudinem, & potentiam obedientialem, & concludat, in natura humana eſſe potentiam obedientialem ad vnionem hypoſtaticã: conſequenter etenim, hoc idem videtur dicendum de ipſa natura in ordine ad viſionem beatam, cum vtraque ſuper naturalis ſit, vt in tertio argumento inferebatur: qua ratione conuictus Pater Herrera in 1. diſp. 1. quæſtio. 8. conc. 2. concedit in natura potentiam obedientialem in ordine ad viſionem beatam: & infra concl. 5. totam rationem naturalis appetitus in ordine ad dictam viſionem, nõ in propenſione ipſius naturæ, ſed in ipſa, vt eleuata eſt, conſtituit: in quo videtur in opinionem Caietani coincidere. Plura igitur hic nobis ſpeculari oportet, vt difficultas hęc reſoluatur exãcte. Primo enim differetiã inter appetitũ innatum, & elicitum, adijcere neceſſũ eſt. Secũdo hãc Doctoris authoritatẽ ex debito debemus exponere: & tum ſus noſtram literam textualem: in qua Doctor duo aſſerit, nempe Deum eſſe finem hominis naturalis, quoad inclinationẽ: et præterea, quod hic talis finis nõ ſit naturaliter adipiſcẽdus. Tertio, inſuper explanare oportet, quid conueniat naturæ, ex ipſius naturæ principijs, aut ve quid ex Dei eleuatione: ac tãdẽ quarto, an hęc inclinatio ſit ipſius naturæ formaliter, aut radicaliter tantùm? hoc eſt, an ſibi immediatè, vt natura eſt, an verò ipſius naturæ potentijs, & tũ illarum naturalis appetitus conueniat?

§. 3.

Explanatur differentia appetitus innati, & elicitι.

 IRCA primum igitur, primo obſeruandum eſt, duplicem eſſe appetitum, alterũ innatum, & naturalem, alterum vero liberum, & elicitum; de quibus Doctor loquitur libr. 1. metaphyſicæ quæſt. 2. §. *Ad ſolutionem tamen huius quæſtionis notandum.* Primum ergo in omni natura eſſe affirmat: ſecundum verò in ſola intellectuali natura, quæ per voluntatem operatur, conſtituit. De primo id ſubtiliter probat ex 2. phyſicorum textu, com. 26. Vbi probatur naturam agere propter finem: aliter enim ibi non accideret error, & fruſtra (inquit Doctor) igitur omnis natura intendit finẽ: igitur omnis natura appetit finẽ: & tamen non omnis natura cognoſcit finem, vt patet de natura non intellectuali: igitur eſt aliquis appetitus ſine cognitione. Tunc vlterius pergit Doctor, & cũ perfectio ſit aliquo modo finis rei perfectibilis, quod patet ex 2. phyſicorum textu cometo 23. quia eſt finis motus: ideò ponitur deſiderium naturale eſſe rei, ſeu potẽtiæ perfectibilis ad ſui perfectionẽ. Ex quibus legitimè illatis hãc infert Doctor cõcluſionem. *Eſt igitur deſiderium naturale in omnibus ordinatis ad finem alium a ſe, & perfectibilibus perfectione differente à ſua eſſentia.* Duo igitur hic docet, vnum, ſcilicet, quid ſit appetitus innatus, & naturalis: alterum verò, cuius ſit talis appetitus. De primo dicit, quod appetitus innatus, nihil aliud eſt, quam deſiderium naturale 13.

potentiæ perfectibilis ad ſuam perfectionem. De ſecundo vero plane defendit in omnibus ordinatis adfinem, ſeu ad perfectionem diſtinctam à ſe, hunc appetitum, ac deſiderium reperiri.

14. Sed quid formaliter ſit iſtud deſiderium, inquirit Doctor, ſed non ſoluit ibidem, ibi enim contra D. Thomam, & Henricum Gãdauenſem, probat non eſſe hoc deſiderium ab intellectu, aut voluntate elicitum: poſt data tamẽ ſolutionem ſibi ſic obijcit. *Si igitur eſt appetitus grauis, numquid grauitas? numquid relatio, quæ eſt potentia? vel alia relatio?* Ac ſi dicat cum in re graui tantum reperiatur ipſa ſubſtantia grauis cum grauitate, & potentia naturali, quæ deſcendit deorſum tanquam infinem & centrum: quæ quidem potentia, eo quod diffinitur per ordinem ad talem finem, ſine quo nequit intelligi, eſt relatiua: quærit igitur Doctor quid ſit hoc deſiderium, ſeu appetitus rei grauis? eſt ne (inquit) ipſa grauitatis ſubſtantia, aut ipſa potentia cum ſua relatione, aut aliqua alia relatio? hoc tamen quæſitum non ſoluit ibi: ſed circa hoc ſtudendum eſſe admonet, cum inquit, *circa hoc ſtude*, cui ego libentiſsime obediẽs in ipſius Schola ſtudens hæc apud ipſum circa hoc reperi in quarto, diſtin. 49. quæſtion. 10. lit. A. cuius hæc ſunt verba. *Appetitum naturalem ſolum dico potentiam voluntatis abſolute, ſed non aliquid ſuperadditum voluntati: ſicut enim quælibet habet natura inclinationẽ naturalẽ ad ſuam perfectionẽ, ſic etiam natura intellectualis.* Non igitur eſt aliquid ab ipſa potentia diſtinctum huiuſmodi appetitus: ſed ipſamet potẽtia, prout ſuam perfectionem reſpiciens. Hoc autem reſpicere reſpectus tranſcendentalis eſt, propterea que realiter cũ natura, cuius eſt potentia, identificatur, & eſt idẽ formaliter ex natura rei cum ipſa potentia: quia formalitas potentiæ perfectibilis, vt perfectibilis, in iſto reſpicere ſuam perfectionem, cõſiſtit. Et conſequenter ad interrogationem Doctoris iuxta mẽtem ipſius reſpondeo, appetitum iſtum innatũ rei grauis eſſe realiter eandem grauitatem, formaliter vero ipſam relationem, quæ eſt potentia.

15. Hic tamen appetitus metaphorice dicitur appetitus, ſeu deſiderium, cũ reuera appetere, ſeu deſiderare, ſit aliquis actus ſecundus potentiæ appetitiuæ, hic autem appetitus ſine omni prorſus actu reperiatur. Proprie tamen & in rigore nihil aliud eſt, quam naturalis propenſio, & inclinatio, quã vnaquæque res habet in bonum ſibi conueniens, & ſui perfectiuum, ad quod ex ipſius naturæ principijs ordinata eſt. Quæ quidẽ inclinatio in potentijs paſsiuis eſt naturalis capacitas cum aptitudine ad tale bonum: in actiuis vero eſt ipſa naturalis facultas operandi. Quod docet Doctor in quarto, in illa citata quæſtione, lit. A. Vbi in voluntate, & intellectu conſtituit vnum naturalem appetitum, & ait, ipſum appetitum in ſe non eſſe actũ elicitum, ſed tantum inclinationẽ quandam (hoc ſemper tamen ſaluo) quod appetitus innatus nihil addit ſupra ipſius naturæ potentiam, vt dictum eſt. Vnde conſtat, quod in potentia actiua appetitus eſt in actu primo, eſt enim ipſamet facultas agendi: in potẽtia vero paſsiua minime: quia actus primus dicitur relatiue ad ſecundum, & conſequenter in ea tantummodo potẽtia actus primus eſt, in qua actus ſecundus eſſe poteſt: actus autem ſecundus ſolius potentiæ actiuæ eſt. Et hinc prouenit, quod in intellectu, & voluntate reperiatur huiuſmodi appetitus in actu primo, quatenus potentiæ actiuæ ſunt: diuerſimode tamen: quoniam in voluntate inuenitur appetitus in actu primo, quatenus rigoroſe, & proprie, appetitus eſt: cũ etenim ſit potentia in rigore apetitiua, ex conſequenti appetitus in actu primo dirigitur ad actum ſecundũ appetẽdi, quę eſt ipſa formalis appetitio, in intellectu vero nõ ſic, quia licet ibi ſit actus ſecũdus operandi, hoc eſt, ſcire, ſeu intelligere, nihilominus tamẽ actus nõ eſt actus ſecũdus appetendi, nec apetitio ipſa, cũ intellectus potẽtia appetitiua nõ ſit. Vocatur tamẽ ille actus primus, qui eſt ipſa facultas operãdi, appetitus naturalis, & innatus in

tel-

tellectus, seu desideriū sciēdi, eo præcise quia est quædā inclinatio naturalis ipsius intellectus ad sciendū, & intelligendum. *Cuius est etiam* (inquit Doctor 1. Metaphysicæ in quæst. citata) *naturaliter delectari in scientia, & cognitione, cum habetur, sicut quælibet potentia habet naturalem inclinationem ad suam perfectionem, & delectatur in ipsa, cum habetur.*

16. Quibus notatis de appetitu innato, & naturali, iam ad elicitum accedamus, qui subdistingui potest in elicitiuum, & elicitum, hunc dicimus esse ipsam formalem appetitionē, seu actum secundū quo potentia appetitiua appetit obiectū: illū vero ipsam facultatem appetendi, seu appetituā potētiam in actu primo. Vterque autem iste appetitus habet formaliter hoc, quod est ferri in bonū, vt bonū, illudque appetere: ex his tamen posterior solum dicitur propriissime appetitus elicitus, quia potentia appetitiua elicitur; prior vero per Synedochem nomen appetitus ab Antiquis retinuit. Qui rursus subdiuiditur in appetitum sensitiuum, & rationalē, quorū primus in omni creatura sensitiua est: secundus vero in Angelis, & hominibus: & hic formaliter solius voluntatis esse potest, de quo loquitur Doctor citatis locis, dum appetitum elicitum vocat æque liberum, & elicitum.

§. 4.

Exponitur auctoritas Scoti, & iuxta eius mentem ostenditur, Deum esse finem hominis naturalē, quoad inclinationem, supernaturaliter tamen adipiscendum.

17. VT autem secundum pūctū explicetur, secundo obseruare oportet, non æque cōsiderandam esse naturam, creatam in ordine ad vnionem hypostaticam, ac etiam in ordine ad cæteras formas supernaturales. Formæ etenim supernaturales, vel etiā ipsæ operationes supernaturales, qualis est beatitudo, sunt perfectiuæ, & perficiunt naturam intellectualem, sicut finis proprius, & media ad finem. Cum enim talis natura naturaliter propēsa sit ad beatitudinem, tāquam ad suum vltimum finem, & centrum, cōsequēter naturaliter tendit, & inclinatur in ea, quæ sunt media ad talem finem cōsequendum, qualia sunt lumē gloriæ, & habitus de super infusi, vt gratia, charitas &c. hæc enim omnia ad optatum finem important connexionē essentialem, ad ipsum dirigere habēt ex munere, ac propterea natura intellectualis hæc omnia naturaliter appetit at qui vnionem hypostaticam no sic naturam intellectualem appetere certum iudico, cum talis vnio nō habeat essentialem connexionem cum fine. Quoniā quamuis sit fundamentū, & radix, à quo gratia, & cætera dona super naturalia, & ipsa beatitudo dimanarunt in Christo, hæc tamen emanatio nō est physica, & essentialiter connexa cum illis, vt docet Doctor in 1. dist. 2. q. 1. l. t. H. sed moralis per quādā cōgruentiam: quia homo Christus, eo q. Deus erat, de cōgruo reputabatur summa gratia: congruū enim erat, & æquū vt in natura capaci Deo vnita hypostatice sequerētur supernaturalia dona, & summa gratia, summaque beatitudo. Et notanter dixi, natura capaci, nā cum hæc vnio fieri potuerit in qualibet substantiali natura, vt docet Doctor ibidem lit. F. numquid in natura lapidea, vel equina, in casu, quo esset hypostatice Deo vnita, aliqua supernaturalia dona, aut beatitudo, ab ipsa vnione manarent? minime quidem: quia hæc talia dona supponunt capacitatem subiecti, quam ibi reperiri repugnat: cum beatitudo operatio sit, & consequenter intellectum, & voluntatem expostulet.

Iam igitur fatēdum est, non esse cō- 18.
nexionem essentialem vnionis, cum beatitudine, si quidem illa sine ordine ad istam saluatur. Non ergo

eſt dicendum, intellectualem naturã naturaliter appetere vnionem hypoſtaticam, ſicut appetit cætera ſupernaturalia dona: hæc etenim veluti ſui perfectiua in ordine ad finem, ipſumque finem, quæ omnia intra ſpheram ſuæ naturalis propenſionis ſunt eſſentialiter connexa, naturaliter appetit; illam vero, tanquam quid non neceſſario conducens ad talem finem, naturaliter non deſiderat. Quod egregie dixit Doctor in tertio, in illa quæſt. iam citata, littera. G. cõparando vnionem hypoſtaticam ad beatitudinem his verbis. *Sunt alterius rationis, cum neutra neceſſario includat alteram, & poteſt vna eſſe ſine altera.* Ex quibus conſtat ſolutio authoritatis citatæ, ex littera quæſtionis 19. quodlibetalis, vbi aſſerit Doctor non eſſe aptitudinem in natura ad hypoſtaticam vnionem ſed obedientialem potentiam.

19. Plane ergo colligitur, non eſſe argumentum exinde reſpectu aliarum formarum ſupernaturalium, aut finis ipſius, qui eſt beatitudo: ſtat enim hęc omnia naturaliter appetere, ſine eo quod naturaliter appetat vnionem hypoſtaticam propter rationẽ aſſignatam. Et in ſuper non eſt intelligendum iſtam potentiam obedientialẽ, quam Doctor ponit reſpectu vnionis hypoſtaticæ, eſſe in ordine ad ipſam vnionem in ſe, ſed neceſſario intelligendam eſſe in ordine ad Dei potentiam: quia vt in præcedente difficultate, de eius mente tradidimus, nulla obedientialis potentia reſpicit formã in ſe: ſed quælibet ad diuinam tantũmodo potentiam agentis, videlicet, ſupernaturalis, refertur, & ordinatur. Vnde reſpectu ipſius met vnionis hypoſtaticæ eſt in natura potentia neutra: quia neque illam naturaliter appetit, & ideõ naturalis non eſt: nec ſibi repugnat, aut naturaliter reſiſtit, quam ob rem non eſt violenta. Omnis autem potentia paſsiua in ordine ad formam, vel eſt naturalis, vel violenta, vel neutra, vt ex littera textuali huius octaui articuli habemus. Eſt igitur neutra iſta potentia naturæ ſubſtãtialis creatæ reſpectu hypoſtaticæ vnionis: eſt tamen obedientialis in ordine ad Deum tanquam ad ipſius vnionis Authorem.

Nec me latet obiectio, quam ex cõ textu Doctoris in illa citata quæſtione Quodlibetica cõtra hæc omnia machinari poteſt, quatenus, ſcilicet, ibi etiam in ordine ad alias formas ſupernaturales aptitudinem negat, ergo in ordine ad illas non eſt naturalis inclinatio. Solutio tamen facilis eſt, ſi artẽ te legantur verba Doctoris: ibi enim reſpectu cæterarum formarum ſuper naturalium non abſolute negat ineſſe naturæ aptitudinem, ſed hæc ait. *Non tamen eſt proprie aptitudo, quia illa non eſt proprie, niſi ad formam naturaliter perfectiuam.* Quibus verbis aperte diſtinguit de aptitudine proprie ad aptitudinem non ita proprie: non tamẽ negat, quod vtraque ſit aptitudo. Nã perfectio naturalis, quam potentia appetere poteſt, & ad quam dicit aptitudinem, ſtat dupliciter, vel enim naturaliter perficit, & ipſa eſt intra latitudinem ordinis naturalis in ſe, & eam natura naturaliter adipiſcitur, ſic lapis eſt aptus ad centrum: vel naturaliter perficit, licet ipſa perfectio in ſe non ſit naturalis ordinis, ſed ſupernaturalis, nec propterea illam poſſet potentia naturaliter adipiſci, vt eſt beatitudo, & cætera dona ſupernaturalia. Ad perfectionem ergo naturalem primo modo eſt aptitudo proprie dicta: ad alteram vero nõ ſic proprie eſt aptitudo comparatiue loquendo, quãuis abſolute, ſit aptitudo proprie: quia tota ratio huius naturalis aptitudinis ſtat præciſe in hoc ſolũ, quod ipſa potentia apta nata eſt ad ſui perfectionem, & perficitur beatitudine, & delectatur in ea, tanquam in centro (vt dictum eſt) & omne perfectibile naturaliter deſiderat ſuum perfectiuum: & hoc plane conſtat, non eſſe ita proprie naturale, ſicut & illud. 20.

Iam ergo litera noſtri textus ex dictis enucleata eſt, cum etenim hæc inclinatio in perfectibilitate potentiæ paſsiuæ conſiſtat: conſequi autem illud, ad quod potentia paſsiua inclinatur, potentiam actiuam requirat, concludit Doctor, non poſſe hominẽ naturaliter adipiſci hunc finem quia actiui- 21.

tiuitatem ad adipiſcendum illum, quẽ naturaliter appetit, non habet naturaliter ex ſe: quod in ſecundo art. probat eſſe maioris excellentiæ in natura, in illum, ſcilicet, excellentiſſimum finem inclinari, & ferri, quem actiuitas ſuæ potentiæ haud poteſt attingere. Et quidem mirum non eſt naturã appetere ea, quæ ſe ſola comparare non poteſt, cum hoc idem in multis plura moralia, & naturalia exemplà teſtentur. Quæ Doctrina confirmatur authoritate D. Anſelmi de libero
S. Anſelm. arbitrio, cap. 2. vbi ait. *Nullam, vt puto, habemus poteſtatem, quæ ſola ſufficiat ad actum.* Poteſtatem autem ibi intelligit id, quod nos communiter dicimus potentiam, vt explicuit Doctor in hac quæſt. art. 6. ſolut. ad primum: ſicut patet per exemplum, quod ipſe Diuus Anſelmus ſubdit ibidem de ſenſu viſus. Hoc idem dictum Anſelmi
Lychetus. egregie corroborat Lychetus in hac 1. quæſt. prologi. §. *Confirmatur reſponſio per Anſelmum.* Vbi fabricat argumẽtum quoddam à fortiori; Sed nunc ab eo argumentum à fortiori adijciam, & dictum huius Sancti Doctoris apperiã. Supponamus ergo, quod etiam reſpectu rerum naturalium indiget potentia creata diuino concurſu, vt in actum prorrumpat: quod dè dependentia cuiuslibet cauſæ ſecundæ ad primam plane conſtat: & nihilominus nulli poteſt ſub dubio eſſe potentiam creatam in obiectum naturale ſibi debitum, & proportionatum, eſſe naturaliter inclinatam. Cur igitur non poteſt potentia illa obiectũ illud ad quod eſt naturaliter inclinata ſe ſola attingere, & in actum ſecundum circa illud prorrumpere? Optime reſpõdebitur, quia ſibi deficit virtus actiua ad operandum: ſua enim actiuitas ſine Dei concurſu inſufficiẽs prorſus eſt ad agendum. A fortiori ergo hoc perſpicuum eſſe debet in potentia naturali reſpectu obiecti ſupernaturalis: quamuis enim potentia talis (vt ex dictis patuit) ſit ad obiectum ſupernaturale naturaliter propenſa, & inclinata, non tamen ideò ipſa ſe ſola, & ſuis naturalibus principijs, poterit obiectum ſupernaturale adipiſci, aut circa illud actum aliquem ſecũdum elicere, ſine eo quod agens ſupernaturale, ad quod eſt in perfecta potentia obedientiali, ſupernaturaliter concurrat. Sicut enim ad operandum circa naturale obiectum, naturalem concurſum expoſtulat: ſic ad ſupernaturaliter operandum, vel ad obiectum ſupernaturale adipiſcendum, ſupernaturalem concurſum requirit. Vnde optime ibi cõcludit Doctor hæc dicens. *Non eſt igitur inconueniens potentiam eſſe naturaliter ordinatã ad obiectum, ad quod non poteſt naturaliter attingere: ſicut quælibet ex ſe ſola ordinatur ad proprium actum, & tamen non poteſt ex ſe ſola attingere illum.*

§. 5.

Quid conueniat naturæ ex intrinſecis eius, quid vero ex Dei eleuatione, oſtenditur.

22. DEMVM circa tertium quæſitum, eſt tertio obſeruandum, controuerſiam nõ parua exoriri poſſe, an, ſcilicet, naturalis appetitus hic conueniat naturæ ex ipſius naturæ intrinſecis principijs, an vero ex extrinſeca Dei eleuatione? Si enim primum aſſeramus, neceſſario fateri debemus homini in puris naturalibus conſtituto hunc naturalem appetitum ineſſe. Et tunc illud dictum Auguſtini in
D. Auguſ. lib. 5. confeſſionum, *Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum donec reuertamur ad te*, non videtur veritatem continere: cum totam rationẽ inclinationis cordis humani ad Deũ prouenire affirmet, ex eo, quod Deus hominem ad ſe ordinauerit: quæ ordinatio plane deficit in homine conſtituto in puris naturalibus: Dei namq; ordinatio ad ſe eſt formalis eleuatio naturæ. Hoc igitur aſſerere, magnũ reputauit inconueniẽs P. Herrera in 1. diſput. 1. quæſt. 7. vt viſum eſt in illo ar-
Herrera. gumento præcedentis difficultatis, num. 24. cuius ſolutionem hucuſque

diſtuli, quod ſic ſe habet: Si Deus nõ eleuaret naturam humanam ad ſe, vt finem ſupernaturalem, quieſceret in Deo fine naturali perfectiſsime: ergo in natura humana, ex natura ſua, non eſt inclinatio ad Deum finem ſupernaturalem.

23. Poterat quidem ad hoc argumentũ reſponderi, hanc difficultatem procedere ex ordine rerum, & ex ſuppoſitione ordinis ipſarum rerum, quas Deus patrauit, & cum iam conſiderit naturam eleuatam in ordine ad ſe, vt finẽ ſupernaturalem, hinc eſt, quod nunc de natura, vt ſic eleuata, & ordinata, loquendo, intelligẽdum eſt, naturam ad hunc ſupernaturalem finem naturaliter inclinari. Vnde ſi non ordinaretur ad ipſum, ſed tantum ad Deum, vt finem ſupernaturalem, tunc natura quieſceret perfecte in ipſo, quia nõ haberet, quo vlterius tenderet, & tũc eſſet vera conſequentia reſpectu naturæ, prout in ſtatu, quo eſſet in puris naturalibus conſtituta. Pro tunc etenim non inclinaretur ad Deum finem ſupernaturalem: quia, vt ſupponitur, non eſſet ſibi Deus, vt ſic, finis vltimus: nunc verò hac hypotheſi facta, quod ſibi eſt finis vltimus, formaliter tendit in illum, & ex conſequenti naturaliter appetit ipſum.

24. Solutio hæc forſan ſtare poſſet cũ concluſione Scotica, niſi ex contextu literæ colligeretur planè, hanc inclinationem naturalem ineſſe naturæ ab intrinſeco, & ab ipſius naturæ principijs. Eo namque quod omnis homo (loquendo de appetitu innato, vt Doctor intelligit) naturaliter appetit ſcire, planè conſtat naturaliter appetere ſcientiam cuiuslibet ſcibilis. Cum igitur Deus clare viſus, etiam vt ſupernaturale obiectum, maximum, & ſummum ſit ſcibilis, & viſibilis, reſpectu potentiæ creatæ, cõſequenter maxime, & ſumme appetitur, & deſideratur ab ipſa. Vnde aliter dicendum cenſeo ad ſolutionem argumenti, & reſolutionem quæſiti, nempe, quod etiam præciſa tali eleuatione naturæ, ad hũc ab intrinſeco habet natura naturaliter inclinari ad finem ſuper naturalem. Quod ex hoc principio Ariſtotelis, ſic confirmo. Natura intellectualis ex ſe appetit ſcire, & intellectualiter videre omne verũ, eo quod ſcibile eſt (& teſte Philoſopho 1. metaphyſicæ cap. 1) & appetit frui omni bono, eo quod fruibile eſt, dummodo hoc verum, & bonum cadant ſub ratione ſui adæquati obiecti, & hoc non appetitu elicitõ, ſed innato. Deum verò obiectum ſupernaturale, & clare viſum, cadere ſub ratione adæquati obiecti, & naturæ intellectualis creatæ (etiam eleuatione præciſa) nemo dubitare poterit: alias enim, nec per abſolutam Dei potentiam poſſet Deum vt ſic videre, aut frui illo: quia per nullam potẽtiam poteſt facultas aliqua, aut potentia obiectum aliquod, quod non ſit intra latitudinem ſui adæquati obiecti, attingere. Igitur natura intellectualis, etiam eleuatione præciſa, appetit naturaliter videre Deum, vt obiectum ſupernaturale, & frui ipſo.

25. Hoc ſane præſertim conſtat ex duplici ratione: prima, ſcilicet, quia adhuc in illo ſtatu, quo non eſſet eleuata natura, proculdubio perficeretur tali viſione, & fruitione, ſi Deus ei illas denuo concederet: quæ eſt potiſſima ratio, adhærendo doctrinæ Scoticæ. Secunda verò, quæ etiam primam confirmat, eſt: quia eleuatio naturæ, & extrinſeca Dei ordinatio, non variat naturalem propenſionem naturæ, quia eleuatio extrinſeca, per quam ordinatur ad finem, nihil reale intrinſecum ponit in natura. Vnde quod natura, ſic non eleuaretur, aut ordinaretur ad finem ſupernaturalem, nõ potuit tollere a natura appetitum ſibi innatum, ſicut non potuit tollere ab ea quod perficeretur illo, ad quod eſt talis appetitus. Hæc etenim duo eſſentialiter connexa ſunt, nempe, quod perfectiuum perficiat naturã, & quod natura appetat ſuum perfectiuum, omnis enim ratio appetendi ex parte potentiæ ſummitur ex ratione perficiendi ex parte obiecti. Vnde tota vis difficultatis, in hoc ſolum conſiſtit, quod eſt naturam, etiam eleuatione præciſa, in puris naturalibus exiſtẽtem, etiã perficiendam fore clara Dei viſione, & fruitione, ſi illas haberet: ſi etenim impe-

impediri non potuit, quin etiam in illo ſtatu perficeretur cognitione Dei clare viſi, & fruitione ipſius, ſi de facto illos haberet homo, abſque eo quod ad illas præfuerit ordinatus, ex conſequenti tolli non potuit ab humana natura naturalis propenſio, & inclinatio ad huiuſmodi viſionem, & fruitionem. Hoc expreſſe tenet Antonius Andreas fideliſsimus Scoti diſcipulus in quæſt. 1. prologi ſolutione ad ſecundum argumentum, quod ſibi obiecerat, vbi ait: quod iſte talis ordo, quo homo tendit in Deum, vt in ſuum finem beatificum, fundatur in homine ſecundum propriam, & propriſsimam rationem hominis.

26. Porrò naturam in illo ſtatu perficiẽdam fore beata illa viſione, & fruitione, repugnantiam aliquam videtur inuoluere, quatenus (dicet aliquis) cõtradictio in adiecto deduci poteſt, ex hoc, quod eſt naturam non eleuatam beatitudinem enim ſi beatur, eleuata eſt, & ſic non videtur concipi poſſe naturam beatam, & non eleuatam.

27. Fateor quidẽ beatitudinem ipſam ſummè eleuare naturam: ſed hæc eſt eleuatio intrinſeca, de qua non eſt nobis ſermo: loquimur enim de illa, qua ordinauit Deus omnes intellectuales naturas ad ſe, quæ eleuatio nihil reale intrinſecum ponit in natura, ſed eſt tantum quædam extrinſeca Dei ordinatio, quæ ſufficit diſtinguere hominem in natura eleuata ad beatitudinem, ab homine in puris naturalibus conſtituto; quia etiam homo in peccato mortali exiſtens, imo, & infidelis, hoc modo eleuatus eſt: in quo tamen infideli nihil ſupernaturale intrinſecum eſſe ſupponitur, & hoc modo omnes homines ſunt in natura eleuata, quia ordinati ad Deum finem ſupernaturalem, niſi fiet per ipſos damnati. De iſta igitur eleuatione loquendo, ponamus, quod Deus condiderit hominem non eleuatum, ſed in puris naturalibus, quem, ſcilicet, non ordinauerit ad ſe finem ſupernaturalem: & poſtea ſine aliqua etiam eleuatione, aut ordinatione, placuit ſibi hunc hominem beare, ita quod inter huiuſmodi hominis creationem in puris naturalibus, & beatitudinem ipſius, non mediaret aliqua Dei ordinatio, & eleuatio, ſicut illa, qua de facto cæteros ad ſe eleuauit. Quod poſſibile eſſe indubitanter ſuppono: quæro tunc, iſta beatitudo perficiet perfectiſsimè naturam hominis, nec ne? Nemo profecto de hoc dubitare poterit: ergo ſemel admiſſo in via Scoti illam eſſe potentiam naturalem, quæ feratur in ſuum perfectiuum, neceſſario fateri debemus huius hominis naturam ex ſe ipſa, & ex principijs naturæ, inclinatam eſſe naturaliter ad huiuſmodi finem ſupernaturalem: ſi quidem ſublata tali eleuatione, etiam perficitur illo, & ratio appetendi potentię ſumitur ex ratione perficiendi obiecti: & ideo inclinatio naturalis potentiæ conuenit naturæ ſecundum ſuam intrinſecam rationẽ. Vnde dixit Scotus hæc confirmando in 4. diſtinct. 49. quæſt. 10. circa literam B. *De illo appetitu naturali patet, quod voluntas neceſſario, & perpetuo, & ſummè, appetit beatitudinem, & hoc in particulari: quia natura non poteſt remanere natura, quia inclinetur ad ſuam perfectionem: quia ſi tollas illam inclinationem, tollis naturam.*

28. Quando autem arguis in tali ſtatu, quo homo non eſſet eleuatus, quieſceret perfectè in fruitione Dei finis naturalis: ergo, &c. Reſpondeo, quod non quieſceret, ſicut in vltimo ſatiatiuo ſuæ naturalis inclinationis, & iuxta appetitum ſuæ potentiæ paſsiuæ: ſi quidem magis perficeretur fine ſupernaturali, ſi ipſum haberet: ſed quieſceret, ſicut in fine ſatiatiuo ſuæ naturalis operationis, & iuxta proportionẽ naturalis actiuitatis ſuæ. Quod expreſſe colligitur ex textu literali. *Cõcedo Deũ eſſe finẽ naturalẽ hominis, licet nõ naturaliter adipiſcẽdũ*: Solũ namque Deus clare viſus eſt obiectũ ſatiatiuũ naturalis inclinationis humanæ, non tamen eſt adipiſcendus naturaliter humana operatione: quia naturalis hominis operatio, & actiuitas, non poteſt tendere, niſi in obiectum ſibi proportionatum, qualis eſt Deus finis naturalis; & ideò iuxta huiuſmodi actiuitatis naturalis proportionẽ, homo

mo pro illo ſtatu in Deo fine naturali quieſceret, at qui naturalis hominis potentia cuiuslibet perfectionis, etiã ſuper naturalis, naturaliter receptiua eſt, propterea que quocumque dono ſuper naturali naturaliter perficitur, & in quodcumque naturaliter inclinatur, & præſertim ad Deum finem ſuper naturalem, & ideò iuxta ſuæ naturalis inclinationis capacitatẽ in Deo fine naturali nõ quieſceret.

29. Præclarum huius euidentiæ exemplum in beatis apparet. Dicimus etenim ex Diuo Auguſtino, diuinam eſſentiam eſſe ſpeculum voluntarium, & vni plures gradus gloriæ tribuere, quam alteri, prout vult. Nihilominus tamen ille, qui non tot gradus gloriæ poſsidet, ſicut alter, quieſcit perfectiſſime in ſuo vltimo fine, fruendo Deo obiecto ſuper naturali: ſed non ob hoc dicendum erit, eius capacitatem, & naturalem inclinationem ad vlteriorem gradum beatitudinis, ibi manere exhauſtam ab intrinſecis ſuæ naturæ principijs: aliàs enim non poſſet Deus, etiam de potentia abſoluta, gradum alquem gloriæ ei ſuper addere; quod dicendum non eſt. Quieſcit ergo iſte in perfectiſsimo obiecto beatitudinis, quod eſt ſummum, & infinitum bonum incommunicabile: nõ tamẽ quieſcit in perfectiſsimo gradu ſibi poſsibili ipſius beatitudinis eiuſdem obiecti: ſed iuxta Dei voluntariã diſpoſitionem, & prædeſtinationem, qua ordinauit hunc, ad talem, & tantũ determinatum gradum gloriæ, habet terminum ſibi præfixum in tali gradu beatitudinis, ac ſi ſummam haberet gloriam, quieſcit in illo. Hæc tamen Dei ordinatio non aufert ab ipſo Deo potẽtiam plus beandi illum, ſi vellet; neque ab homine illo capacitatem, & naturalem inclinationem ad vlteriorẽ gradũ beatitudinis, ſi illum ſibi elargiretur Deus. Quæ doctrina eſt Scoti expreſſa in 4. diſt. 50. quæſt. 6. littera A. vbi aſſerit: *ſic eſt etiam in propoſito, quod licet appetitus naturalis naturaliter inclinet ad ſummã perfectionẽ, iuſtitia tamẽ diſtributiua in Deo quæ ordinat omnia propter ſe ipſa, ordinat ſic homines ad beatitudinem, vt hæc perfectio detur propter meritum.* Et ad primum argumentũ ibi hęc profert: *Dico, quod totalis appetitus quietatur, vt eſt cõſonus voluntati, ſine regulæ ſuperiori: non quod tantum accipiat, quantum capere poſſet: nihilominus tamen, quietatur, quia attingit, quantum natus eſt attingere per diſpoſitionem illam mediam, ſine qua non erit coniunctio ad illam cauſam: huius autem diſpoſitio eſt per merita.* Ex quibus conſtat, quod cum intra latitudinem beatitudinis ſupernaturalis, hæc inclinatio ad maiorem gradum remaneat in beato, qui infruitione Dei obiecti ſupernaturalis quieſcit, multo magis remanere poſſet ad beatitudinem ſuper naturalem in eo, qui quieſcit in beatitudine naturali: non ſolum igitur naturæ eleuatæ, eo quod eleuata eſt, naturalis appetitus, & deſiderium ineſt ad gloriã, verum, & ipſi naturæ in puris naturalibus conſtitutæ. Vnde, & hanc eandem inclinationem etiam in damnatis in inferno manere, tradit Scotus in 4. diſtin. 49. quæſt. 10. littera H. cuius rationem reddit ibi: *Quia manente natura, manet ille appetitus.*

30. Inquires tamen: quid igitur præbet naturæ Dei eleuatio, ſiquidem ipſa ex ſe eſt naturaliter inclinata ad Deum finem ſuper naturalem? Reſpondeo, eleuationem Dei ſuppone re in natura eſſe naturaliter receptiuam, & inclinatam ad huiuſmodi finem, præbere tamen illi eſſe ordinatam à Deo in finem, ad quem inclinabatur ex ſe: quæ ordinatio includit poſsibilitatem mediorum ad adipiſcendum finem, ad quem ſupponitur inclinata, & quem ex ſe non poterat adipiſci. Eo enim quod Deus eleuauit naturam ad ſe, paratus eſt illi præſtare ſufficientia media, quibus poſſet conſequi finem optatum: quæ media ſunt dona ſupernaturalia, quæ nemini denegat. Ex quibus colligitur ſolutio ad authoritatem Diui Auguſtini cuius verba, *Feciſti nos Domine ad te*, non ſunt intelligenda de eleuatione naturæ, ſed de creatione ipſius: eo enim quod Deus condiderit naturam intellectualem capacem ſuæ viſionis, & fruitio-

& fruitionis, & perfectibilem per illas, ex quo oritur naturalis propenſio mentis, fecit illas ad ſe: & ex hoc oritur cordis inquietudo vſque adoptatam quietem beatitudinis.

§. 6.

Naturam non immediatè, ſed mediante potentia, Deum appetere ſuadetur.

31. TAM tandem circa quartum quæſitum reſoluendum, quarto obſeruandum eſt, varias eſſe, circa ipſum Doctorum Sententias, quas propter vitandā prolixitatē non refero. Reſolutorie tamen dico in eo ſenſu intelligendum eſſe hominem appetere beatitudinem, in quo dixit Phyloſophus omnem hominem naturaliter appetere ſcire. Cum enim beatitudo non competat naturæ immediatè, ſed mediantibus potentijs operatiuis animæ: quia nō beatur homo, niſi intellectu, & voluntate: conſequens eſt, quod perfectio beatitudinis mediatè competat naturæ, immediatè verò, & formaliter potentijs ipſis, ſicut ſcire mediate competit homini, immediatè vero intellectui. Cum vero videre Deum competat intellectui, & frui ipſo competat voluntati, hinc diuina viſio perficiet intellectum; diuina verò fruitio perficiet voluntatē, & quoniā eidem potentiæ in eſt inclinatio, cui competit perfectio, ideo non video, cur altera ex iſtis potentijs ſeorſum ad beatitudinem adæquatam inclinetur: cum nec intellectus fruatur, nec intueatur voluntas: ſed profectò appetit intellectus Deum clarè intueri, voluntas vero appetit frui ipſo: quia tamē iſtæ duæ operationes ſunt adæquate beatitudo: ideo natura cuius ſunt potentiæ, quæ ſunt iſtarum operationum principia, beatitudinē naturaliter appetere dicitur.

Sed ſi vlterius quæras, cui potentiæ ex his per prius competat ſuam perfectionem appetere? Reſpondeo cum Doctore libr. 1. metaphyſicæ quæſt. 2. §. *iſtæ rationes*, vbi ponitur duplex ordo: primus apprehēſionis, ſecundus vero exequutionis: loquendo de primo hæc ait. *Voluntas primo appetit naturaliter ſuam perfectionem, & ex conſequenti omnium inferiorum, ſine quibus ſua perfectio haberi non poteſt.* Cū ergo viſio beata ſit medium, ſine quo non poteſt haberi diuina fruitio, in qua beatitudo conſiſtit (vt ſuo loco trademus) *quia nihil volitum, quin præcognitum*, ideo voluntas primo appetit frui Deo, & ex conſequenti appetit ſecundario viſionem, quæ eſt perfectio intellectus, tanquam medium ad ſui perfectionem, & quamuis viſio ſecundum ſe non ſit perfectiua voluntatis, quia eſt operatio alterius potentiæ: quatenus vero induit rationem medij neceſſarij, ſeu conditionis ſinequa non, ad fruitionem habet bonitatem quandam medij in ordine ad finem, & vt ſic, quod dammodo eſt obiectum voluntatis, quia voluntas non tātum fertur in bonitatem finis, ſed etiam in bonitatem mediorum, & vt ſic eſt quod dammodo perfectio voluntatis: & voluntas appetit eam appetitu innato, & non elicito: vnde hæc dixit Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 10. litera A. *dico, quod eſt inclinatio ad propriam perfectionem, ſicut in alijs non habentibus appetitum liberum, & de illo appetitu loquitur Phyloſophus 1. Phyſicorum textu com. 81.* Loquendo verò de ordine exequutionis, primò intellectus appetit Deum intueri, & deinceps voluntas appetit frui eo: hæc enim ait Doctor citato loco, ex primo metaphyſicæ. *Vnde homo primo naturaliter vult (id eſt appetit) intellectu, & voluntate ex conſequenti.* 32. *Ariſtot.*

§. 7.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

33. 1. concl. IS ergo præhabitis, difficultatem concludendo, dico primo: quod homo naturaliter inclinatur ad Deũ clare viſum ſuum finem, etiam vt eſt obiectũ ſupernaturale. Cõcluſio eſt Scoti expreſſa, vt patet in litera; & Diui Thomæ, vt viſum eſt ibi, quæ probatur primo, authoritate ſacræ ſcripturæ. nam ex illo Pſalmi 4. dicitur. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine, dediſti lætitiam in corde meo.* Quæ verba oſtendunt hanc inclinationem naturalem ad Deum clarè viſum eſſe hominis naturæ; nam vt ibidẽ gloſſat Diuus Auguſtinus. *Hoc lumen eſt totum, & verum hominis bonum, quo ſignatur, vt denarius imagine, Cæſaris. Et infra: lumine, ideſt, luminoſus vultus, & illuminans nos imago, quæ cognoſceris.* Supra quæ verba Pſalmi hoc idem dicit noſter Lyra. *Lumen enim naturale intellectus humani quod eſt quædã impreſſio diuini luminis.*

Pſalm. 4. D. Augu. Lyranus.

34. Item probatur teſtimoniis Patrum, & præſertim illo Diui Auguſtini 5. cõfeſſionum, de quo ſupra egimus. *Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec reuertamur, & perueniamus ad te.* Quæ authoritas iuxta expoſitionem prætatam ſupra, num. 30. non poteſt non intelligi, de creatione, vt præciſe terminata ad naturam, eo, ſcilicet, quod Deus illam condiderit ſuæ viſionis, & fruitionis capacem. Item teſtimonio Sancti Leonis Papæ in ſermone primo de ieiunio decimi menſis, & collectis, cuius hæc ſunt verba. *Si fideliter, dilectiſſimi, atque ſapienter noſtræ creationis intelligamus exordium, inueniemus hominem ideò ad imaginem conditum, vt imitator ſui eſſet Authoris: & hanc eſſe naturalem noſtri generis dignitatem, ſi in nobis, quaſi in quodam ſpeculo, diuinæ benignitatis forma reſplendeat: ergo ex eo in nobis eſt iſta naturalis dignitas: quia ad imaginem Dei conditi ſumus, vnde imitatores Dei eſſemus.* S. Leo.

Ratione probatur à Doctore, qui loquendo de illo appetitu naturali (inquit) *Patet, quod voluntas neceſſariò, & perpetuò, & ſummè, appetit beatitudinem, & hoc in particulari.* Habetur expreſſa in citato loco quarti ſententiarum litera, A. & quo ad omnes ſui partes probatur hæc propoſitio Scoti, quam pro maiori ſumendo, ſic argumentor: voluntas naturaliter, neceſſariò, & perpetuò, & ſummè, appetit beatitudinem in particulari: ſed hæc eſt Deus clare viſus: ergo, &c. Maiorem ſic probat Doctor: nam quod appetat neceſſariò patet, quia natura nõ poteſt manere natura, quin inclinetur ad ſuam perfectionem: quia ſi tollas illam inclinationem, tollis naturam: ſed appetitus naturalis non eſt niſi inclinatio talis: ergo, vt ſic, neceſſario appetit beatitudinem in particulari, quia illa eſt maxima perfectio. Quod autem natura ſummè appetat hanc beatitudinem in particulari, probat: quia ſumma inclinatio naturæ eſt ad ſummam perfectionẽ: ſic enim arguit philoſophus primo Metaphyſicę in proœmio: *ſi omnes homines natura ſcire deſiderant, ergo maximã ſcientiãmaximè deſiderant,* ſed ſumma perfectio voluntatis eſt beatitudo: ergo, &c. Præterea, quia in cuius poteſtate non eſt tendere, vel non tendere, in eius poteſtate non eſt remiſſè tendere: ergo ſi voluntas, vt natura, determinatur neceſſariò ad appetendum beatitudinem: ergo ſummè. Quod autem ſit perpetuò, patet ex eò quod neceſſariò appetit, eò quod natura eſt: ergo in tantum erit perpetua inclinatio naturæ, in quantum ipſa perpetua fuerit, ſed ipſa à parte poſt eſt perpetua: ergo, &c. Quia tamen hæc videntur concludere appetitum beatitudinis in communi, & non in particulari, quod eſt intentum; ideò probat hunc appetitum eſſe reſpectu beatitudinis in particulari, nempe, ad fruendum Deum, vt eſt obiectum ſupernaturale; quod probat ex hoc; quia ille appetitus eſt ad perfectionem intrinſecam realem, qua 35. Ariſt.

qua voluntas perficitur: ſed perfectio realis non eſt aliquid vniuerſale, ſed particulare, ergo, &c. Et præterea, quia illud appetere non eſt actus ſequens cognitionem; quia tunc eſſet liber: vniuerſale autem non eſt niſi obiectū intellectus, vel conſequens actum intellectus: ergo ille appetitus non erit, niſi beatitudinis in particulari. Hactenus ſunt ferè omnia verba Scoti.

36. Probatur ſecūdo ratione Diui Thomæ vbiſupra: nam nihil finitum quietare poteſt deſiderīū intellectus creati, quia quoliber finito dato, aliquid vltra molitur apprehendere: non igitur quieſcit intellectus creatus quacumque cognitione rei finitæ, ſed adhuc naturali deſiderio tendit ad intelligendum ſubſtantiam, quæ eſt altitudinis infinitæ. Item, quia omne imperfectum in aliqua ſpecie deſiderat conſequi perfectionem illius ſpeciei: ſed quælibet cognitio, quā natura creata habet de Deo, planè eſt imperfecta: igitur in illa non quieſcit naturale deſiderium, ſed magis ad videndam diuinam ſubſtantiam incitatur. Hac igitur duplici ratione, & alijs præclaris diſcurſibus, probat Diuus Thomas cōcluſionem noſtram in illo citato cap. 50. tertij contra gentes.

37. Quibus probationibus vltimam ſuperaddo excommuni doctrina Thomiſtarum deductam. Nam ipſi tenēt voluntatem neceſſariò, & nullatenus libere, ferri in Deum clarè ſibi oſtenſum, & viſum: vel ergo hæc neceſsitas voluntati prouenit ab intrinſecò, vel ab extrinſeco? ſi ſecundum aſſeras, fateri debes violenter ferri in illū, in eoque violenter quieſcere, dum fruitur ipſo; quia vi trahitur, & neceſſitatè cogitur: violentū etenim definitur per hoc, quod ſit, *cuius principium eſt extra, paſſo non conferente vim.* Si verò dicas primum, quod nam principium excogitari poteſt intrinſecum voluntati, niſi ipſius met voluntatis naturalis propēſio, & inclinatio? Nec valet ſolutio Thomiſtarum, quod, ſcilicet, illa neceſsitas prouenit ex infinita bonitate obiecti oſtēſi: quia tūc (vt probatū eſt) violēter ferretur in tale obiectum: ſiquidem omnis neceſsitas ſibi ab extrinſeco proueniret, vltra id, quod ipſa voluntas naturaliter appetit ab intrinſeco.

Dico ſecundo: quod hæc naturalis inclinatio ad finem ſupernaturalem conuenit naturæ ex ipſius naturæ principijs intrinſecis, nullo habito ordine ad eleuationem ſupernaturalem ipſius naturæ: ita quod etiam naturæ in puris naturalibus conſtitutæ, hæc eadem inclinatio naturalis naturaliter conueniret. Concluſio eſt expreſſa Scoti, & ſtatuitur contra quoſdam Scotiſtas, quorum obiectiones ſatis ſoluimus, & concluſionem expoſuimus; & probauimus ſupra a numero 22. vſque ad numerum 30. 38. 2. conc.

Dico tertio: quod Deus clarè viſus eſt finis ſupernaturalis hominis quoad aſſequutionem ipſius. Concluſio eſt expreſſa Scoti; & de fide tenenda, prout communiter, & ſacra pagina, & concilia ſancta, & ſancti Patres, vno ore pro clamant, & eleganter probat Scotus in textu, & omnis Scholaſtici contra Pelagium, & alios Hæreticos. 39. 3. conc.

Dico quarto: quod Deus clarè viſus eſt finis hominis naturalis, quo ad inclinationem humanæ naturæ. Concluſio eſt expreſſa Scoti, & Diui Thomæ (vt viſum eſt) quæ ſatis probatur ex probatione primæ concluſionis; nam humana natura naturaliter eſt inclinata, & propenſa ad beatitudinem in particulari, quæ conſiſtit in viſione, & fruitione Dei, vt viſum eſt: ergo Deus clarè viſus eſt finis naturalis humanæ naturæ, quoad eius inclinationem. Conſequentia patet: quia eadem naturalitate reſpicit potentia ſuum obiectum, qua ſibi tale obiectum naturale eſt. 40. 4. Conc.

Reſpondent Thomiſtæ, concedendo quidem voluntatem naturaliter inclinari ad beatitudinem in communi, non tamen in particulari. Hæc tamen ſolutio facilè impugnatur illa duplici inſtantia Scoti poſita ſupra, num. 35. 41.

Alij quidem ex eo noſtram improbant concluſionem, obijciendo con- 42.

contra illam, quia (inquiunt) deſiderium naturale vltimi finis in particulari competit homini, quatenus homo eſt: ergo competit illi, quatenus rationalis eſt: ergo competit illi, præſuppoſita cognitione vltimi finis, quia alias cõmunis eſſet humana natura cum brutis inpõdere inclinationis: ergo nõ cõuenit naturæ ab intrinſeco, tanquam appetitus innatus, ſed elicitus: ſed cognitio Dei clarè viſibilis, non poteſt haberi, niſi ex dono gratiæ: ergo de primo ad vltimum, talis inclinatio naturæ, non competit ſibi ex naturæ ipſius principijs, ſed ex gratia.

43. Hoc tamen argumẽtum futile eſt, & parui ponderis, nam arguit ab aſequutione ad inclinationem: verum enim eſt, quod non poteſt voluntas ferri in obiectum, quin ſit ab intellectu præcognitum, quia tunc fertur vt agẽs liberum, quod neceſſariò præoſtentionem obiecti per intellectum requirit, in quo quidem à belluis diſtinguitur: at verò loquendo de inclinatione naturali, hoc habet commune, non ſolum cum brutis, ſed etiam cum lapide, quod eſt ſuum centrum, tanquam vltimum ſuæ inclinationis quietatiuum appetere: in hoc enim diſtinguitur appetitus innatus ab elicito, (vt ſupra viſum eſt) hic enim appetitus, ſeu propẽſio naturalis, eſt veluti ipſius naturæ paſsio, quæ tamen paſsio ineſt naturæ, non vtcumque, ſed quatenus rationalis eſt, in quo etiã à brutis diſtinguitur, hoc eſt, quia ſibi conuenit hic appetitus ſecũdum quod talis natura in tali ſpecie eſt. nõ tamen ex inde ſequitur, quod quia rationalis natura appetit, in quantum rationalis eſt, appetat præuia cognitione: quia multa prædicta conueniunt naturæ rationali, eo quod rationalis eſt, quæ tamen cognitionem rationis nõ ſequũtur, vt patet de omnibus paſsionibus eius. Quia enim riſibilitas conuenit homini naturaliter, eo quod rationalis eſt, nũquid cognitionẽ rationis prærequirit. In epriſsimè igitur loquuntur, qui dicunt hoc pondus naturæ commune eſſe cum belluis. Quamuis enim in illa cõmuniſsima ratione, qua vnum quodque ſuum finem, & centrum, naturaliter appetit, cum illis conueniat, nihilominus tamẽ differunt naturæ circa diſtinctos fines ſpeciales, ad quos inclinantur, nam lapis, & grauia omnia, appetunt deſcendere deorſum vſque ad centrum: ignis verò, & leuia, ſurſum aſcendere, & ſic de alijs: natura ergo humana in hoc à reliquis differt, quia naturaliter inclinatur ad ſuum perfectiſsimum finẽ vltimum, qui eſt Deus clarè viſus obtinendum ſuarum potentiarum operationibus.

§. 8.

Soluuntur argumenta oppoſitæ ſententiæ.

44. *Ad argumenta pro contraria ſententia. Ad primũ.*

REſtat nunc argumentis pro parte contraria adductis ſatisfacere: ideo ad primum dicendum eſt, priorem illũ diſcurſum verum eſſe; nam prædeſtinatio actiua donũ ſupernaturale eſt, cui exparte prædeſtinati correſpõdet extrinſeca quædã denominatio (realis tamen, vt proprio loco videbimus) & effectus ipſius prædeſtinationis, quæ quidem omnia ſunt ordinis ſupernaturalis: quamuis autem ex hoc oriatur in prædeſtinato maior, & feruentior naturalis appetitus ad gloriã, quam ille, qui eſt in homine non prædeſtinato, imò & prout in pura natura conſtituto (iuxta quandam doctrinam, quam tradit Diuus Thomas ex Ariſtotele 3. contragentes capit. 50. vbi ait: quod quando aliquid eſt fini propinquius, ex maiori deſiderio tendit ad finem; vnde videmus, inquit ipſe, quod motus naturalis corporum in fine intenditur) nihilominus tamẽ abſolutè loquendo, deſiderium illud, ſeu appetitus hominis, vel creaturæ cuiuslibet intellectualis, ad gloriam, non eſt ex ipſa predeſtinatione exortus, ſed ex ipſius naturæ intrinſecis princi-

principijs dimanat, vt sæpe dictũ est: magis enim, aut minus non variant speciem. Et ideo tã in prædestinato, & in quocumque naturę eleuatæ, quã etiam in illo, qui est in puris naturalibus constitutus, est naturalis appetitus ad gloriã, licet forsan sit maior in illis, quã in isto ad hærendo prædictæ Diui Thomæ doctrinæ.

45. Ad secundũ negandum est, quodcumque desideriũ vltimi finis debere esse efficax: quoniã neque de appetitu innato, neque de elicito, id verum est. De innato etenim id satis cõstat: quia cum sit intrinseca propensio naturæ etiã in dãnatis cruciatis in inferno, reperitur, vt demente Scoti tradidimus supra num. 29. in quibus tamẽ est omni moda impossibilitas ad consequendum hunc finẽ supposita irreuocabili & executata Dei sententia: ex quo consequeter eorum appetitus inefficacia euidenter infertur. De elicito quoque id patet: quia adhuc apprehesa beatitudine in particulari, vt nobis possibili, stat voluntatem inefficaciter illã elicitiuè appetere: vt puta, si sibi deficiat auxiliũ supernaturale ad huiusmodi efficacẽ appetitũ elicere. Actus etenim efficax desiderãdi gloriam nequit à voluntate creata elici sine supernaturali Dei concursu; hunc autem (præsertim si speciale esse debeat) Deum nõ semper omnibus præstare de facto certum est.

Ad 2. arg.

46. Ad tertium ex dictis cõstat solutio, & machina Gabrielis Vasquij demõstratiua a priori facilimo negotio ruit: potius enim loculenter, quam acutè fabricata est: quorsum enim tot verba ad probandum alicuius potentiæ necessariò debere esse hunc appetitum, & ad inquirendum cuius potetiæ sit, si Scotus, (contra quem arguit) expressè illum in potentia passiua constituit? Profectò quod affert difficultatis ad concludendum propositum, nullam difficultatẽ importat: minor namque, quam facilè demonstrari asseuerat, per hoc quod potentia passiua solum dicitur naturalis, aut supernaturalis, ex forma, quam recipit, falsa omnino est, cum (vt ex Doctore probauimus supra in difficultate 4. & 5.) omnis ratio supernaturalitatis, aut obedientiæ sumatur in potentia non penes ordinem ad formã, quam recipit, sed ad agens, quod illam inducit: respectu autẽ cuiuslibet formæ, etiam supernaturalis, solummodo esse potentiam passiuam, naturalem, violentam, vel neutram, ibique ostendimus: & quod adducit de vnione hypostatica, iam resolutum manet supra, num. 17. huius difficultatis.

Ad 3. arg.

47. Ad quartum, quod à posteriori demonstrauimus esse affirmat ipse Vazquez, bene responsum est ibi per exẽplum de anima separata: ad cuius impugnationem dico, paritatem supernaturalitatis hic nõ esse sumedam ex entitate formæ, seu modo operationis ipsius: sed solum per ordinem ad agens, quod possit inclinationem illam ad actum reducere, vt argumentum intendit. Si etenim appetitus naturalis saluatur in exemplo dato ad reunitionem, absque eo quod possit per aliquod agens naturale fieri talis reunitio, quid amplius requiritur ad destruendam machinam, quæ intendit probare, quod quoties inclinatio ad aliquam formam est naturalis, necessè est etiam instrumenta, & principium efficiens, esse naturale, quod possit coniungere potentiam illam cũ illa forma? Profectò in exemplo posito, iam ista propositio vniuersalis, quæ erat maior in argumento, manet destructa, & in proposito nostræ difficultatis satis constat ad receptionem formæ supernaturalis perfectiuæ non prærequiri aliquod agens naturale, quod iuxta inclinationem naturalem potentiæ talem formam inducat, sed satis colligitur naturalitas inclinationis ex respectu, quo potentia appetit finem tamquam sui perfectiuum.

(?¿?)

ARTICVLVS IX.

Vtrùm de his, quæ ſunt cognoſcibilia in Theologia, ſit poſsibilis cognitio in alijs ſcientijs?

A. AD nonum ſic proceditur: videtur quod de his, quę ſunt cognoſcibilia in Theologia, ſit poſsibilis cognitio in alijs ſcientijs: quia eandē cōcluſionē demōſtrat Aſtrologus, & Naturalis: puta q̄ terra eſt rotūda, ſed Aſtrologus per mediū mathematicū, ideſt à materia abſtractum: Naturalis autē per medium circa materiā cōſideratā: ergo nihil prohibet de eiſdē rebus, de quib⁹ phyſicæ ſcient æ tractant, ſecundū quod ſunt cognoſcibilia lumine naturalis rationis, etiā aliā ſciētiā tractare, ſecundū quod cognoſcuntur lumine diuinæ reuelationis.

B. SED contra: quia quantumcūque poſſent poni habi us cognoſcitiui diſtincti, nō tamē ſaluatur neceſsitas vnius habitus, quia ſi alia cognitio ſit impoſsibilis: ponēdo poſsibilitatē alteri⁹ habit⁹ vnde cūq; diſtincti: ergo, &c.

C. Reſpondeo dicendum, *quod ſecundum quandam opinionem* dicitur, quod diuerſa ratio ſcibilis diuerſitatē ſcientiarū inducit. Dicta tamen reſponſio *ab eodem* exponitur ſic. Habitus, & eſt habitus, & eſt forma, in quantū eſt habitus habet diſtinctionē ab obiecto, in quātū eſt forma, poteſt diſtingui à principio actiuo: reſpectu autē habitus ſciētifici principia ſunt cauſæ effectiuæ: licet igitur vbi eſt idē ſcibile, puta q̄ terra eſt rotunda, nō ſit diſtinctio per obiecta, tamen eſt ibi diſtinctio per principia, quib⁹ Mathematic⁹, & Phyſicus hoc oſtēdūt: & ita eſt diſtinctio habituū, inquātum ſunt formæ: & nō in quantū ſunt habitus. Cōtra iſtud: forma eſt cōmunior habitu: quia omnis habitus eſt forma, & non ecōuerſo: impoſsibile eſt autē aliqua eſſe diſtincta in ratione ſuperioris, & nō eſſe diſtincta in ratione inferioris: ergo impoſsibile eſt aliqua eſſe diſtincta in ratione formæ, & tamē nō eſſe diſtincta in ratione habituū: hoc enim eſſet, ac ſi aliqua eſsēt diſtincta in ratione animalis, & indiſtincta in ratione hominis. Præterea ſupponit, q̄ principia ſūt diſtinctiua habitus cōcluſionis in alio genere cauſæ, quā vt principia effectiua; quod falſū eſt: quia ſi aliquā rationē cauſæ diſtinctiuæ habēt ad habitus iſtos, nō habēt, niſi rationē cauſæ effectiuæ. Ideo reſpōdeo, quod in illis ſcientijs ſpeculatiuis, & ſi tractetur de omnib⁹ ſpeculabilibus, nō tamen, quātū ad omnia cognoſcibilia de eis, quia nō, quātū ad propria eorū cognoſcibilia; ſicut patuit *ſupra art.* 5. quia ſi de cognoſcibili b⁹ in Theologia eſt poſsibilis cognitio tradi in alijs ſciētijs, licet in alio lumine: ergo nō eſt de eis ne ceſſa-

Lib.6. principiorum in princip.

Concluſio

D. Thom. 1.p.q.1.ar 1.ad 2.

Idem 1.2. q.54.ar.2. ad 2.

ceſſaria cognitio theologica, cõ ſequẽtia patet in exemplo eius: quia per mediũ phyſicum cognoſcens terram eſſe rotundam, nõ indiget cognitione eius, per medium mathematicum, tanquam ſimpliciter ne ceſſarium.

Ad argumentum *ex dictis patet ſolutio.*

Expoſitio. 9 Articuli quæſtionis 1. Prologi.

1. *D. Thom.* DVO continet articulus iſte primũ, ſcilicet, impugnationẽ cuiuſdam ſolutionis, qua D. Thomas 1. par. q. 1. art. 1. ad 2. & 1. 2. q. 54. art. 2. ad 2. Soluit argumentũ quoddam, quod ſibi propoſuerat contra neceſsitatẽ ſacræ doctrinæ: quia videlicet, per naturales, & phyſicas diſciplinas, cognoſcitur Deus, ibique tractatur de ipſo: ergo ſacra doctrina ſuperfluit, ſiquidem alia ſcientia præſtare poteſt, quod ipſa præſtat. Secundum verò eſt eiuſdem argumenti, & dubij, ſolutio, iuxta mẽtem Doctoris.

2. *Cayeta.* Circa primum eſt ita planè euidẽs impugnatio, quę patet in textu, vt Cayetanum coegerit ad aliam ſolutionem quærendam, qua & argumentũ ſolueret, & Diuum Thomam exponeret, iuxta Doctoris ſubtilis veriſsimam concluſionem. Nam vt in cortice literæ Diui Thomæ apparet, tota ratio diuerſitatis ſciẽtiarum ex diuerſitate rationis, & modi cognoſcendi, non verò ex diuerſitate ipſorum cognoſcibilium ſumenda eſt, ob idq; videbatur dicendum, rem ipſam diuerſis modis cognoſcibilem à diuerſis ſcientijs poſſe attingi, quod declarauit per exemplum de terra rotunda, quæ ab Aſtrologo cognoſcitur per medium circa materiam conſideratum: contra quod arguit Doctor, & probat, non eſſe ſumendam diſtinctionẽ ex diuerſa ratione ſcibilis, hoc eſt, modi cognitionis ipſius; & præſertim impugnat diſtinctionem ſcientiæ in ratione formæ, ſeu habitus, vt patet in litera. Sed Cayetanus Scoti argumento conuictus reſpondet pro Doctore Angelico, duo ibi docuiſſe: vnũ implicitè, hoc eſt, diſtinctionẽ ſciẽtiarum ſumendam eſſe ex diuerſitate cognoſcibilium: & aliud explicitè, nempè, etiam ſumi ex diuerſitate modi cognoſcendi, & ait, quod diuerſitatem modi cognoſcendi comitatur diuerſitas obiecti formaliter ſumpti, ſeu diuerſitas rationis formalis obiecti. Vnde concludit, quod eædem res ſub diuerſis rationibus cognoſcendi acceptæ diuerſitatem cognoſcibiliũ inducunt. Et propterea dicẽdo, quod eſt diuerſa ratio ſcibilis implicitè inſinuauit Diuus Thomas (inquit Cayetanus) alietatem quoque cognoſcibiliũ, quam iam in prima cõcluſione expreſſerat, & propter hoc ait, quod quamuis ex reſponſione Diui Thomæ non habeatur explicitè, niſi diuerſitas modi cognoſcendi, habetur tamen, etiam implicitè, diuerſitas cognoſcibilium. Et reſpondens ad exemplum de Aſtrologo, & Phyloſopho, fatetur non eſſe exemplum omninò ad rem, dum ait, quod exemplorum non requiritur aſsimilatio in omnibus: licet deinceps ipſum exemplum ad intentum adaptet.

Quæ Cayetani diſtinctio, & doctrina, tametſi non videtur legitima D. Thomæ expoſitio, cũ talẽ concluſionẽ, neq; etiam implicitè, litera eius cõtineat, vt videre eſt, in ſeipſa: tamẽ nõ diſplicet: imo crediderim, quod ſit cõformis doctrinæ Scoticæ: & ideo aduertendũ eſt pro illa, quod duplex ratio excogitari poteſt in quacũq; ſciẽtia: prima eſt illa, quã ſumit ex ratione formali ipſius obiecti cognoſcibilis. Secunda verò, quã accipit ex ratione cognoſcendi illud. Prima ſumitur ex entitate formali obiecti, quatenus ſecundũ quód formaliter habet eſſe, eſt cognoſcibile: Secũda verò ſumitur ex principijs. & medijs cognitionis ipſi⁹ qua cognoſcitur tale obiectum. Quo preſuppoſito aſſerebat D. Thomę opinio (prout à Doctore hic relatã habemus) quod licet non ſit diſtinctio per obiecta (hoc eſt ex ratione formali obiectorum) ſufficit tamẽ diſtinctio per 3

principia, & media cognoſcendi ad diſtinctionem ſcientiarum: ob idque Aſtrologus & phyſicus eandē terram rotundā eſſe diſtinctis principijs pertinētibus ad diuerſas ſcientias oſtendūt: ex quibus conſtat, quod prius dixeramus, nēpè, reſponſionē Cayetani diuerſam eſſe à ſolutione Diui Thomæ, quidquid ipſe in illa explicāda laboret. Hāc igitur Diui Thomæ ſententiā Doctor in hoc articulo ita ſubtiliter confutat, vt Cayetanus (velit nolit) fateri cogatur non ſufficere diſtinctionē principiorū, ſeu mediorū cognoſcēdi, ſed neceſſario prærequiri diſtinctionē obiecti formaliter ſumpti ad diuerſitatē ſcientiæ, idque D. Tho. implicitè aſſeruiſſe confingat.

4. Hac igitur impugnatione præhabita, vt cōſtat in textu, ſentētiā ſuā oſtēdit Doctor (& eſt ſecūdū pūctū, quod in hoc articulo per tractat) diſtinguēs inter cōmunia, & propria cuiuſcūq; ſcientiæ: in qualibet etenim ſcientia, etiā ex parte ipſius ſcientiæ, & reperiuntur principia quædā cōmunia ſibi, & alijs ſciētijs: & propria inſimul, quæ ſibi ſoli cōpetunt, & nō per alias diuagantur. Cōmunia ſunt, vt *dici de omni, & dici de nullo*, & ſimilia, de quibus in ſequenti articulo tractat Doctor: propria verò, vt quod ex principijs nō perſe notis ſed fidelit er creditis, debeat inferri concluſio theologica. Rurſus etiam ex parte obiecti ſunt quædā cōmunia, vt puta, quod Deus eſt ens, & prima cauſa, & alia, quæ naturaliter ſciūtur de Deo: & hæc quidē etiam Philoſophus inueſtigat, vt conſtat ex his noſtris cōmentarijs in expoſitione articuli tertij huius quæſtionis. Alia verò ſunt propria, vt articuli noſtræ fidei, qui ſine reuelatione haberi nō poſſunt: hæc igitur propria habēt rationē propriè obiectiuā, reſpectu ſacræ Theologiæ, & ideo optimè cōcedit Cayetanus, iuxtamentē Scoti diuerſitatē obiectorū prærequiri ad diuerſitatē ſciētiæ: & Doctor cōcludit in litera iuxta intentū articuli, quod licet ſit poſſibilis cognitio in alijs ſcientijs de non nullis, quæ cognoſcibilia ſunt in Theologia, vt potè, de cōmunibus, non tamen extra ſacrā Theologiā eſt poſſibilis cognitio aliqua eorum, quæ ſunt propria in ipſa.

Hoc eleganter probat Scotus, quia ex oppoſito ſequeretur, quod nō eſt eis neceſſaria cognitio Theologiæ. Quā conſequētiā probat ex eodē exēplo D. Tho. quia qui per medium phyſicū cognoſceret terrā eſſe rotundā, nō indigeret cognitione eiusdē per mediū mathematicū. Aliqui tamē expoſitores D. Tho. reſpōdēt, quod etiam poſito quod eadē res poſſet ſciri per mediū naturale, & theologicū, adhuc tamē Theologia no ſuperfluit. Hæc tamē ſolutio falſa profectò eſt, quia nō poteſt cōcludi neceſsitas ſimpliciter ſciētiæ ſupernaturalis, reſpectu eorū, quę alias naturaliter per naturalē ſciētiā haberi poſſūt, vt optimè ex Doctore concludit Lychetus quæſt. 1. prol. §. *ſed aliqui.* 5.

Verū enim verò nō prætermittēda eſt quædā ſolutio Cayetani lococitato, quæ ſanè euacuat difficultatē argumēti, quod D. Thom. præfacta ſolutione ſoluere intēdebat: quod quidē infringebat neceſsitatē ſacræ ſcientiæ, ex hoc quod etiā phyſicæ diſciplinæ agūt de Deo, & omne ens eſt per eas cognoſcibile: quod ſoluit Cayetanus duplici diſtinctione, quarū prima eſt. Omne ens ſecundū omnia, quæ ſunt cognoſcibilia, eſt ſcibile per phyſicas diſciplinas, eſt falſum: atqui omne ens, ſecūdū omnia abſtrahibilia tā tū a ſenſibilibus, eſt ſcibile per phiſicas diſciplinas, eſt verum: quæ diſtinctio pertinet ad ſcientiam, prout reſpicit obiectū: ſecūda verò diſtinctio, quæ pertinet ad modū cognitionis, ſic ſe habet. Omne ens omni modo eſt cognoſcibile per phyſicas diſciplinas, eſt falſū: atverò omne ens, eò tātū modo, quo poteſt illuceſcere per lumē intellectus agētis, eſt per phyſicas diſciplinas cognoſcibile, eſt verum: quæ duplex diſtinctio Cayetani acutiſſima eſt profectò, ſed non propria huius auctoris, cū illā multò prius expreſſerit Doctor in hac q. art. 1. Vbi poſtquam hæc omnia egregiè tradiderit, hæc dicens concludit. *Poſita tota actione intellectus agentis, vel phantaſmatum, multæ complexiones manebunt ignotæ, &* 6.

tæ, & nobis neutræ, quarum cognitio eſt nobis neceſſaria, à quo exiſtimo Cayetanũ ſũpſiſſe prædictã diſtinctionẽ.

ARTICVLVS X.

Vtrùm prima principia poſſint applicari ad concluſiones theologicas?

A. AD decimũ ſic proceditur, videtur, quod prima principia non poſsint applicari ad concluſiones theologicas: quia prima principia nõ poſſunt applicari ad concluſiones aliquas, niſi ſenſibiles. Tum quia termini earũ ſunt abſtracti à ſenſibilibus, & ita ſapiunt naturam eorũ. Tũ quia intellectus agens, per quẽ debet fieri applicatio, limitatur ad ſenſibilia: ergo, &c.

Deſumptũ ex Henrri. in ſum.

B. Secundo præterea: quia terminus primi principij eſt ens, quod diuiditur in decẽ genera; & illud non extendit ſe ad obiectum theologicum: ergo.

Deſumptũ ex Præpoſitiuo. 1. par. ſum.

Tertio præterea: quia ex maioribus ſolum non ſequuntur cõcluſiones: ſed cũ minoribus, adiunctis: nunc autem minores nõ ſunt naturaliter manifeſtæ, quæ debent illis adiungi, ergo, &c.

C. Sed contra eſt: quia non magis dubitamus, quod cõtradictoria non ſunt ſimul vera de Deo, quam de altero: vt quod Deus eſt beatus, & non eſt beatus: ergo, &c.

Deſumptũ ex Barro. lib. 1. q. 5. ſolut. ad 5. art.

D. Reſpondeo dicendum, quod, ſicut termini ſubiecti ſunt communes, ita & termini prædicati (*vt iam dictum eſt ſupra articulo primo*) quãdo igitur termini ſubiecti ſic diſtributi accipiũtur pro omnibus, nõ accipiuntur niſi reſpectu terminorũ prædicatorũ: quia ſunt communiſsimi: & per conſequens virtute taliũ principiorũ non ſciuntur de inferioribus, *vt puta de obiectis theologicis*, niſi prædicata communiſsima. Hoc patet ratione: quia mediũ nõ poteſt eſſe, propter quid, reſpectu paſsionis, niſi quæ includitur virtualiter in ratione illius medij: in ratione autem ſubiecti principij cõmuniſsimi nõ includitur, propter quid, aliqua paſsio particularis, ſed tantũ cõmuniſſima: ergo illud ſubiectũ non poteſt eſſe ratio cognoſcendi aliquas paſsiones, niſi comuniſsimas, ſub ratione cõmuniſsima: ſed præter paſsiones communiſſimas, ſunt multæ aliæ paſsiones ſcibiles, ad quas nõ poſſunt ratione primorũ principiorũ eſſe media: quia nõ includũt illas: ergo ſunt multę veritates ſcibiles, quę nõ includuntur in primis principijs. Hoc patet ex hoc exemplo: quia iſtud, omne totũ eſt maius ſua parte, & ſi includat iſtã, quaternarius eſt maior binario, & alias ſimiles de eodẽ prædicato: nõ tamen includit iſtas, ſcilicet, quaternari° eſt duplus ad binariũ: & trinarius ſe habet in proportione

Concluſio.

tione ſexquialterà ad dualitatem: nam ad iſta prædicata oportet habere media ſpecialia concludentia ipſa. Secunda probatio logica eſt: quia licet contingat deſcendere ſub ſubiecto vniuerſalis affirmatiuæ: non tamen ſub prædicato: multa autē prædicata cōtenta ſub prædicatis primorū principiorū ſunt ſcibilia de inferioribꝰ ad ſubiecta illorū: igitur illa prædicata per prima principa non ſciūtur de illis ſubiectis. Contra iſtud obijcitur, de quolibet affirmatio, vel negatio, eſt de neceſsitate vera: ſequitur ergo de neceſsitate, hoc eſſe album, vel non album, ita quod licet ibi deſcendere ſub prædicato, & ſubiecto. Reſpondeo: illud principium de quolibet affirmatio, vel negatio, &c. Valet iſtā; de quolibet cuiuslibet contradictionis, altera pars eſt vera, altera falſa, vbi duplex eſt diſtributio ex parte ſubiecti, ſcilicet, de quolibet, & cuiuslibet, & ſub vtroq; diſtributo licet deſcēdere: igitur de hoc huius cōtradictionis altera pars eſt vera, altera falſa: ſed ſub prædicato ſtante confuſē tātum, non licet deſcendere: quia nō ſequitur: de quolibet cuius cōtradictionis, altera pars eſt vera: ergo hæc pars: & ita in alijs principijs ſemper prædicatum vniuerſalis affirmatiuæ ſtat confuſè tantū: ſiue, ſint ibi duæ diſtributiones in ſubiecto, ſiue vna: & in propoſito exēplo, ad huc patet propoſitū, quia de homine verū eſt, quod ſit riſibilis; nunquā tamē perhoc principiū; de quolibet, &c. poteſt plus inferri, niſi, ergo de homine riſibile, vel non riſibile. Altera igitur pars prædicati disiūcti, nunquā ſcietur de ſubiecto per hoc principium cōmune, ſed requiritur aliquod principiū ſpeciale, tanquā medium determinatū, & ratio ſciēdi riſibile de homine.

Ad primū argumentū, contra eſt: quia certum eſt intellectui, quod illa principia prima ſunt vera, nō tātū in ſenſibilibus, ſed in inſēſibilibus: nō enim magis dubitatur; quod contradictoria nō ſunt ſimul vera de eodem immateriali, quā materiali, quare reſponſio nulla.

Ad ſecundū *dico* quod hoc nihil valet, quia, *vt dixi*, nō magis dubitamus, quod contradictoria non ſunt ſimul vera de Deo, quā de altero; vt quod Deus eſt beatus, & non beatus.

Ad tertiū *dico*: quod minores ſumendæ ſub primis principijs prædicant de ſumptis ſub terminos ſujectos primorum principiorū: ſed notū eſt terminos primorū principiorū dici de quolibet: quia ſunt cōminiſsimi, ergo, &c.

Expoſitio 10. Articuli quæſtionis 1 Prologi.

LITE-

1. LITERA textualis perſpicua eſt, & concluſio clara: ſed vt clarius intelligatur ordo articuli, oportet aduertere tria argumenta in principio poſita, & ſolutiones Doctoris in fine articuli: argumenta etenim ſunt rationes quædam pro roborandis tribus ſententijs quorundã, quos Doctor hîc refert: ſolutiones verò eorũ, potiꝰ impugnationes, quãreſpõſiones ſunt, licet cõmode vtrumque contineant. Erat igitur triplex ſententia pro ſolutione tertij argumenti, quod pro opinione Phyloſophorum fuerat machinatũ: & ſic ſe habebat argumentũ, vt patet ex articulo primo huius quæſtionis, & erat argumentũ tertiũ in ordine, potẽs naturaliter intelligere principiũ, poteſt naturaliter cognoſcere cõcluſiones incluſas in principio, ſed naturaliter intelligimus principia prima, in quibus virtualiter includuntur omnes cõcluſiones ſcibiles: ergo naturaliter poſſumus intelligere omnes concluſiones ſcibiles.

2. Triplicẽ reſponſionẽ illius maioris, iuxta tres diſtinctas ſẽtẽtias, refert Doctor in textu: prima erat Henrrici Gãdauenſis in ſua ſumma, qui opinabatur, prima principia non poſſe applicari ad concluſiones aliquas, niſi ſenſibiles, quod probat ratione poſita in principio articuli, quam optimè impugnat Doctor hîc ſolutione ad primum. Secunda erat Præpoſitiui prima parte ſummæ, qui dicebat, primũ principiũ tantum poſſe applicari decẽ generibus, vel rebus in eis contẽtis: quæ ſententia habetur pro ſecundo argumento textuali: poterat tamẽ probari ex eo, quod cõmunitas principij ſumitur à cõmunitate terminorũ, ſed terminus principij, quod eſt ens tantũ diuiditur in decẽ genera, ergo, &c. Hanc ſententiã facilime reijcit Doctor ſolutione ad ſecundũ, & eius probatio ſolueturinfra ex dicẽdis diſt. 3. q. 1. art. 2. Vbi probatur entis vniuocatio, nõ ſolum reſpectu decẽ generũ, verũ & reſpectu ipſius Dei, & creaturæ, ex quo patebit, quomodo reſpectus primi principij etiam rebus diuinis cõmunis eſt. Tertia tamẽ fuit Guielmi Varronis lib. 1. q. 1. ſolutione ad ſecundũ. Vbi ait, quod ex maioribus tãtũ non ſequuntur concluſiones, niſi adiũgantur minores: propterea que requirũtur minores (inquit) quæ ſint naturaliter manifeſtæ, quę ſi adiungãtur maioribus, concluſiones quoque naturaliter manifeſtari neceſſum eſt. Quæ ſententia habetur pro tertio argumẽto, & eius impugnatio patet in textu ſolutione ad tertium.

Varronis.

3. Suam ergo profert Doctor ſententiã, cõfutatis iã etiã ceteris, qua & habetur cõcluſio articuli, & adæquata ſupra poſiti argumenti ſolutio. Reſpondet enim concedẽdo maiorẽ abſolute, nẽpe, q̃ potens naturaliter cognoſcere principiũ poteſt naturaliter cognoſcere cõcluſiones incluſas in principio: & primã partẽ minoris, videlicet, q̃ naturaliter intelligimus prima principia: negat tamẽ tecũdã partẽ eiuſdẽ minoris, ſcilicet, iſtã quod in primis principijs includũtur virtualiter omnes concluſiones ſimiles: quæ ſolutio ſtat in hoc, quod ex eo quod terminus prædicatus in primo principio eſt cõmuniſſimus, ideo virtute primi principij, de quolibet ſubiecto contento ſub ſubiecto primi principij, verificãtur prædicata communia dicta de ſubiecto primi principij: exempli cauſa, de, omniente dicitur, *quodlibet eſt, vel non eſt*: ſed omne animal eſt ens: ergo de omni animali dicitur eſſe, vel non eſſe: quod bene profecto concluditur. Sed concludetur virtute huius primi principij, *quodlibet eſt, vel non eſt*, aliqua proprietas inferior de animali, vt pote, quod ſit *iraſcibile*, *&c.* minime quidẽ: quia hoc prædicatum *iraſcibile*, non eſt commune in illo primo principio, enti in communi, cui tale principium conuenit: aliãs enim etiam de lapide, & de quocumque inſenſibili verificaretur eſſe iraſcibile, quod planè falſum eſt: hoc probat Doctor, ex eo quod medium non poteſt eſſe propter quid reſpectu paſſionis, quam virtualiter non includit. Vnde non poteſt demonſtrari, aut concludi, de homine, quod ſit riſibilis, per hoc mediũ, quia, ſcilicet, eſt animal: ex oppoſito etenim ſequeretur demonſtrari poſſe

de omni contento ſub animali, quod eſſet riſibile, & tunc equus riſibilis eſſet,& ſimiliter leo,& cuncta animalia diuiſim,& copulatim,eſſent riſibilia,quod eſt abſurdum. Et ratio à priori eſt, quia riſibilitas non includitur virtualiter in animali quoniam vero per oppoſitum includitur in rationali,ideo per hoc medium,rationale,demonſtratur de homine, riſibilem eſſe.

4. Sic igitur in propoſito concludit Doctor,quod licet in ſubiecto primi principij communiſſimi (quod eſt ens)includatur paſſiones communiſſimæ,& conuertibiles cum eo:nõ tamen includuntur paſſiones inferiores,& ſic patet,quod quamuis prima principia communia poſſint applicari ad concluſiones theologicas ſecundum illas tãtummodo proprietates,quæ in illo principio communiſſimo includuntur(vt puta quod Deus eſt beatus, vel non eſt beatus: quod probatur per hoc medium, *quodlibet eſt,vel non eſt*, quod competit Deo,eo præciſe,quod eſt ens)non ideo poterunt applicari talia prima principia ad concluſiones theologicas ſecundum proprietates,& paſſiones proprias ipſius Theologiæ: quia tales paſſiones nõ clauduntur in illis primis principijs,ſed à principijs omnino deſuper reuelatis dimanãt. Vnde euidenter concluditur falſitas illius ſecundæ partis minoris,quod,ſi licet,in primis principijs communiſſimis(de quibus argumentum procedit)includuntur omnes concluſiones ſimiles.

5. Porrò ſi duas priores ſententias cũ concluſione Scoti conformare velimus,non immerito ad eundem ſenſum illas reduxit Lychetus quæſt.1. prologi,§.*tertio principaliter*,dum ait: quod ſi Henricus intelligat per prima principia,via naturali pro hoc ſtatu, tatũ poſſe ſciri cõcluſiones ſcibiles,quorũ termini ſunt ſcibiles,vel in ſe formaliter, vel tantum virtualiter, aut eſſentialiter contenti in ſenſibilibus;tunc optimè ſentit,& nullatenus à Doctoris ſententia diſcedit: cũ Doctor ipſe expreſſe velit pro hoc ſtatu non poſſe à nobis cognoſci, niſi quæ vno vel altero exiſtis modis ſenſibilia ſunt. Et tunc etiam applicari poſſunt eis,quæ in Theologia ex ſenſibilibus conſequimur, ſi attamen velit Henricus, quod prima principia,nullomodo inſenſibilibus, & immaterialibus applicari poſſint, loquendo de intellectu noſtro, ipſius intellectus natura,hoc planè falſum eſt,cum intellectus noſter ex ſua natura poſſit naturaliter cognoſcere inſenſibilia, & immaterialia plura,vt infra diſtin.3. quæſt.3. art.1. Subtiliter probat Doctor. cuius initar modi, ſecundam quoque Præpoſitiui ſententiam intelligi poſſe,tradit Lychetus.

Ratio autem,propter quam dicendum cenſeo,non poſſe applicari prima principia niſi terminis, quos ex ſenſibilibus addicimus,eſt, quia de lege communi nullos alios terminos ſcire poſſumus,niſi eos,quos per abſtractionem intellectus agentis a phãtaſmatibus conſequimur. Vnde planè infero: quod facta ſemel reuelatione de notitia terminorum inſenſibilium,vt puta, quod Deus eſt trinus & vnus,poſſumus huic propoſitioni applicare prima principia communiſſima,pro ea ratione dumtaxat, qua terminj talis propoſitionis virtualiter continentur in illis principijs:quam obrem cognito iam per reuelationem Deum eſſe trinum & vnum,poſſum ego ſic applicare hoc primum principium communiſſimum,*quodlibet eſt, vel non eſt* huic connexioni terminorum: vel Deus eſt trinus & vnus, vel non eſt trinus & vnus: & ſimiliter dicendum eſt de iſtis. vel pater genuit verbum,vel nõ genuit verbum: vel Spiritus Sanctus procedit à Patre & Filio,vel non procedit à Patre & Filio:quia,vt egregie inquit Doctor in hoc articulo, non magis dubitamus:quod contradictoria non ſunt ſimul vera de Deo, quam de altero, vt quod Deus eſt beatus,& nõ eſt beatus. 6.

ARTI-

ARTICVLVS XI.

Vtrùm rationes, quibus probatur neceſsitas ſacræ doctrinæ, ſint demonſtrationes, aut perſuaſiones tantum?

A. AD vndecimum ſic proceditur: videtur, quod rationes, quibus probatur neceſsitas ſacræ doctrinæ, ſint demonſtrationes: quia tres rationes, quibus innititur ſolutio totius quæſtionis (*quæ, ſcilicet, latiſſimè habētur ſupra*) probabiliores apparent: ergo, &c.

In art. 3. 4 5. & 6.

B. SED Contra eſt: quia contra iſtas tres rationes inſtatur ſimul, quod ſe ipſas deſtruant: quia quod oſtenditur eſſe neceſſariū cognoſcendum, hoc oſtenditur eſſe verum: quia nihil ſcitur, niſi verum: ergo quidquid iſtæ rationes oſtendunt eſſe neceſſarium cognoſci: puta, quod fruitio Dei in ſe eſt finis hominis, quoad primam rationem. Quod via deueniendi ad ipſam eſt permerita, quæ Deus acceptat, vt digna tali præmio, quoad ſecundam: quod Deus eſt trinus, & continenter cauſans, & huiuſmodi; quoad tertiam: totum illud oſtenditur eſſe verum: vel ergo illæ rationes non ſunt, niſi ex fide; vel ex ipſis concluditur oppoſitum eius, quod probant.

L. poſt. ex eo. 5. & alibi ſæpe.

Reſpondeo dicēdum. Quod naturali ratione oſtenditur neceſſarium eſſe ſcire alteram partem determinate huius contradictionis: fruitio eſt finis, fruitio non eſt finis, hoc eſt, quod intellectus non ſit mere dubius, vel neuter, in hoc problemmate, an fruitio ſit finis, quia talis dubitatio, vel ignorantia impediret inquiſitionem finis: non autem oſtenditur ratione naturali: quod hæc pars ſit neceſſario cognoſcēda. & hoc modo rationes prædictæ, vt ſunt naturales, concludunt de altera parte cōtradictionis, hac, vel illa: non determinate de hac, niſi excreditis tantum. Vnde nota, quod nullum ſupernaturale poteſt ratione naturali oſtendi ineſſe viatori, vel neceſſario requiri ad perfectionē eius, nec etiam habens poteſt cognoſcere illud ſibi ineſſe: igitur impoſſibile eſt hoc probare contra Philoſophum ratione naturali. Si autem arguitur ex creditis, non eſt via contra Philoſophū, quia præmiſſam creditam non concederet. Vnde rationes factæ contra eum alteram præmiſſarum habent creditam, vel probatam ex creditis: & ideo non ſunt, niſi perſuaſiones theologicæ ex creditis ad creditum. C.

Ad illud, *quod arguitur ex tribus rationibus: patet, quod aliæ duæ rationes aliorum*, non videntur plurimum efficaces, *vt viſum eſt* D.

art. 1. & respectu illarum dictum est, quod tres rationes probabiliores apparent (*cum hoc tamen stat, quod etiam tres tantum sint*) persuasiones Theologicæ.

Expositio 11. Articuli 1. quæstionis Prologi.

1. QVATVOR syllogismorũ species distinguit Phylosophus 1. Topicorum cap. 1. primumque asserit esse demonstratiuum, seu demonstrationẽ, secundum dialecticum, quẽ etiam topicum vocant, tertium pseudographum, quartum tandem sophisticũ, quæ diuisio adæquata esse debet apud Phylosophos, quia omnis syllogismus, vel deceptionẽ generat, & tunc sophisticus dicitur, vel gignit errorem, hoc est falsam existimationẽ in modum scientiæ, seu falsitatem pro scientia reputatam & tunc est pseudographus, vel generat opinionẽ probabilem, & sic est dialecticus, vel tandem scientiam generat, & tunc est demonstratio.

2. Tametsi autem hæc syllogismorũ diuisio apud naturales Phylosophos adæquata sit, aliam insuper syllogismi speciem, penes Theologos necessario debemus constituere, quæ in nulla supradictarum continetur: & hæc quidem est argumentum theologicum, quo supernaturales conclusiones inferimus: non etenim contineri potest sub specie syllogismi sophistici: quia nititur principijs ab ipsomet Deo reuelatis, qui neminem decipit, nec potest decipere, nã vt ait Diuus Theodoretus super Ezechiel cap. 14. *Non est iusti iudicis Dei decipere, & in errorem inductum punire*. Nec valet, si obijcias ex Ezechiele cap. 14. Deum decepisse quendam Prophetã: *Ego Dominus decepi Prophetam illum*; nam vt ait idem Theodoretus ibi exponens: *Non igitur secundum efficaciam ait se Prophetam in errorẽ inductum ire, quia non est iusti iudicis proprium decipere Prophetam, &c. Sed secundum permissionem, hoc est, cum possim ipsius statim mendacium redarguere, sustinens, & diuina lenitate vsus, permito, vt dolo vtatur, quem voluntate, non autem necessitate, exercet.* Sic etiam Lyra ibidem. Nec per eandem rationem potest syllogismus theologicus esse pseudographus quia Deus nec potest falli, nec fallere, iuxta illud Psalmi 30. vbi Dauid vocat Deum Deum veritatis: & ideo syllogismus, qui nititur principijs à Deo reuelatis, errorem generare non potest. Nec tertio dialecticus erit: quia licet nonnunquam pro ea parte, qua nititur principio alicuius præmissę naturalis, seu moralis, opinionem inducat, tamen ex se indefectibilem fidei certitudinem continet, quæ omnem opinionem, & dubitationem, excludit. Nec tãdem demonstratiuus esse potest, quia procedit ex creditis: syllogismus autem demonstratiuus nõ solum ex certis & veris principijs, verum etiam naturaliter per se cognitis, causatur, quod patet ex Aristotele 1. posteriorum cap. 2. vbi ait, quod ex notioribus natura procedit, quia ex causis, causæ siquidẽ priores sunt, ac notiores natura, quam effectus: vnde necessario debent esse naturaliter per se notæ: per se autẽ notæ ab ipso Phylosopho 1. posteriorum cap. 3. dicuntur pronunciata necessaria, adeo perspicuæ veritatis, vt si terminorum modo significationem teneas, statim illis assentiaris. Cum igitur demonstratio scientiam generet, & scientia sit rem per causas cognoscere, necessario debemus naturaliter cognoscere causas, vt per eas ad cognitionem effectus scientifice & demonstratiue deuenire possimus. *Aristot.*

3. Vnde optime, vt colligitur ex Phylosopho 8. Topicorum cap. 4. demonstratio definitur per hoc, *quod sit ratiocinatio, quæ constat ex omnino veris, necessarijs ve, ex primis, seu immediatis, ex prioribus, ac notioribus natura, & continentibus causam conclusionis.* Quæ omnia (vna dumtaxat particula dempta) *Aristo.*

in

in ſyllogiſmo theologico reperiuntur: non etenim ex notioribus natura procedit. Et aduertere oportet, q̃ dupliciter poteſt intelligi, ly notioribus natura, primo, ſcilicet, ad differẽtiã eorũ, quæ a poſteriori cognoſcũtur. Vnde poſuit Phyloſophus, ſecundo poſteriorum cap. 9. duplicem demonſtrationem, alteram, quæ vocatur demõſtratio *propter quid*, qua cognoſcitur effectus per cauſas, altera vero, *quia*, qua vice verſa, cauſa per effectus cognoſcitur. Hæc autem eſt differentia inter effectum, & cauſam, reſpectu cognitionis: quod cauſa eſt ſecundum ſe, & ex ſua natura, notior, quam effectus, effectus autem reſpectu noſtræ cognitionis notior eſt quã ſua cauſa; vt late in quæſtione de primo cognito noſtri intellectus tradit Doctor. Habita igitur comparatione inter notius natura, quod eſt cauſa, vel notius quoad nos, quod eſt effectus, loquendo de demonſtratione, *propter quid*, ait phyloſophus, quod demonſtratio ex notioribus natura procedit, ac ſi dicat, quod procedit ex cauſis, quæ natura ſua, & ex ſe notiores ſunt. *Ariſtot.*

4. Hoc ergo modo benè poteſt procedere ſyllogiſmus theologicus, *ex notioribus natura*: quia iam notis fidei principijs per diuinam reuelationẽ, & propoſitionem Eccleſiæ, infert ex illis concluſiones, quibus effectus talium principiorum cognoſcit, vt cõſtat. Secundo verò modo ſumitur ly, *notioribus natura*, ad explicandam cognoſcibilitatem perſe, & ex terminorum, & ſignificationis natura, ac ſi aperte dicat Phylophus, hæc principia, ex quibus demonſtratio concluſionẽ infert, per ſe nota eſſe debere: & hoc idem eſt, ac ſi dicat, naturaliter nota ſunt, & vt ſic excludit cognitionem omnium ſupernaturalium. Hoc igitur poſteriori modo intellecta particula ex notioribus natura, nequit in argumẽtis theologicis reperiri: quia cum procedant ex fidei principijs, quæ naturaliter nota non ſunt, nõ ex per ſe notis procedunt, ſed ex creditis.

Concludit ergo Doctor in hoc articulo, quod ſi arguitur ex creditis, non eſt via contra Phyloſophum; quia præmiſſam creditã de fide nõ cõcederet. In quocũque enim argumẽto theologico, ſaltim vna præmiſſarum eſt credita de fide, licet altera ſit naturalis, & moralis, vt patet in hoc ſyllogiſmo. Omnis hoſtia ritè conſecrata continet corpus Chriſti, omnis hoſtia, quæ eſt in cuſtodia altaris cuiuſuis Eccleſiæ, eſt ritè conſecrata; ergo omnis talis hoſtia cõtinet corpus Chriſti. Quod argumentum alteram præmiſſarum, nempe, maiorem, habet ſimpliciter creditam: quod in omni argumento theologico ſe habet: quia altera præmiſſarum ad minus eſt ſic credita, vel prouata ex creditis, vt hic docet Doctor: Hinc ergo negabit naturalis Phyloſophus, & non eſt nobis via aliqua ad demoſtrãdam hanc præmiſſam negatam, & per conſequens nec cõcluſionem illatam ex ea: concludit igitur Doctor, omnes rationes theologicas, quibus in ſuperioribus probauerat neceſſitudinem ſacræ doctrinæ, non eſſe demonſtrationes, ſed perſuaſiones ex creditis ad creditum, quod in reliquis theologiæ argumentis dicendum eſt: quãuis non nulli mordaces Doctori ſubtili falſa imponant, emanationes diuinas demonſtratiuè probare intendiſſe (de quo infra ſuo loco) Syllogiſmum igitur theologicum, non demonſtrationem, ſed theologicam perſuaſionem Doctor appellat. 5.

(?¿?)

QVÆ-

QVÆSTIO SECVNDA

De veritate ſacræ doctrinæ, quo ad ſui certitudinem.

DEINDE videndum eſt, quot vijs cõtra hæreſes poſsit rationabiliter conuinci veritas ſacræ, & canonicæ doctrinæ, & circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primò. Vtrùm ſacra Scriptura ſufficienter contineat doctrinam neceſſariam viatori?
¶ Secundò. Vtrùm veritas ſacræ doctrinæ rationabiliter conuincatur ex pronuntiatione prophetica, & ſcripturarum concordia?
¶ Tertiò. Vtrum veritas ſacræ doctrinæ cõuincatur, ex auctoritate ſcribentium, & credentium diligentia?
¶ Quartò. Vtrùm veritas ſacræ doctrinæ cõuincatur ex rationabilitate contentorum in ſcriptura, & irrationabilitate ſingulorum errorũ?
¶ Quintò. Vtrùm veritas ſacræ doctrinæ conuincatur ex ſtabilitate Eccleſiæ, & miraculorum claritate?

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſacra Scriptura ſufficienter contineat doctrinam neceſſariam viatori?

A. AD primum ſic proceditur, videtur, quod ſacra Scriptura non contineat ſufficienter doctrinam neceſſariam viatori: quia cognitio neceſſaria nunquam defuit generi humano: ſed ſacra Scriptura non erat in lege naturæ: quia Moyſes primo ſcripſit Penthateucũ: nec tota erat in lege Moſayca, ſed tantum vetus teſtamentu: ergo, &c.

B. Secundo præterea: quicumque Auctor ſcientiarum humanarum, quãto acutior intellectu, tantò plus vitat ſuperfluitatem intradendo: ſed in ſacra Scriptura videntur cõtineri ſuperflua, vt cerimoniæ, & hyſtoriæ multæ, quarum cognitio non videtur neceſſaria ad ſalutem: ergo, &c.

C. Tertio præterea: multa ſunt, de quibus non cognoſcitur certitudinaliter ex ſacra Scriptura, vtrùm ſint peccata mortalia, vel non, quorum tamen cognitio eſt neceſſaria ad ſaluté; quia neſciens illud eſſe peccatam mortale, non ſufficienter vitabit illud: ergo, &c.

D. Sed cõtra eſt: quod Auguſtinus 11. de ciuit. cap. 3. Loquens de ſcriptura canonica ait: cui fidem habemus de his rebus, quas ignorare non expedit, nec per nos ipſos noſſe idonei ſumus. *11. De ciuitat. c. 3.*

E. Reſpondeo dicendum: quod in iſta quæſtione ſunt hæreſes numeræ damnãtes ſacram Scripturam, vel partem eius; ſicut patet

tet in libris Damaſceni, & Auguſtini de hæreſibus: quidam enim Hæretici nihil de ſcriptura recipiunt. Quidam non vetus teſtamentum, vt Manichei, ſicut in lib. Auguſt. de vtilitate credẽdi patet, dicentes vetus teſtamẽtum eſſe à malo principio. Quidã vero tantũ teſtamẽtũ vetus accipiũt, vt Iudæi. Quidã autẽ aliquid vtriuſq; vt Sarraceni, quibus Machometus immũdus alias immunditias innumeras inmiſcuit. Quidam aliquod dictum in nouo teſtamẽto, puta Hæretici, qui diuerſas ſententias ſcripturarum malè intellectas, habentes pro fundamento, alias neglexerunt, verbi gratia, ad Romanos 14. Qui infirmus eſt, olera manducet. Item Iacobi 5 confitemini alter vtrũ peccata veſtra. Ex hoc errarunt circa ſacramentum pœnitentiæ dicendo, illud poſſe diſpenſari à quocumque non Sacerdote, vel alijs huiuſmodi auctoritatibus innitendo malè intellectis. Contra omnes iſtos in communi, octo ſunt viæ eos rationabiliter conuincendi, quæ ſunt pronuntiatio prophetica, ſcripturarum concordia, auctoritas ſcribentium, diligentia recipientium; rationabilitas contentorũ, irrationabilitas ſingulorũ errorũ, Eccleſiæ ſtabilitas, miraculorũ claritas. *De quibus octo vijs conuincendi hæreticos perſequentes articulos erit ſermo:* Hoc autẽ loco poteſt adduci teſtimoniũ eorum, qui foris ſunt Ioſephus in lib. 18 antiquitatum pulcherrimum teſtimonium ponit de Chriſto: vbi inter alia de Ieſu ait. Chriſtus hìc erat, vbi eius veram doctrinam, & reſurrectionẽ ex mortuis confitetur. Itẽ de prophetia Sybillæ, nota illud de ciuit. 18. cap. 23. Ieſus Chriſtus Filius Dei Saluator. Itẽ contra epiſtolã fundamenti nota, quomodo ſinguli Hæretici de Catholicis inquiſiti, non ad ſuos mittũt, ſed ad veros Catholicos, quaſi etiam illi ſoli ab omnibus etiam Hæreticis Catholici nominentur. Item poteſt adduci; quod Deus non deeſt quærentibus toto corde ſalutem; multi autem diligentiſsimè inquirentes ſalutem, ad hanc ſectam conuerſi ſunt: & quantò feruentiores facti ſunt inquirendo, tantò in hac ſecta amplius confirmati, ſubitoque in ea pœnitentes de malitia ad bonam vitam mutati ſunt: tormenta quoque pro ea plures in magna exultatione ſpiritus perpeſsi ſunt. Quæ non videntur probabilia, niſi Deus hanc ſectam ſacræ Scripturæ innitentem irrefragabiliter approbaret, & ordinaret ad ſalutem. Habito igitur contrà Hæreticos quod doctrina canonis eſt vera; videndum eſt ſecundò: an ſit neceſſaria, & ſufficiens viatori ad conſequendum finem ſuum

ſuum. Dico igitur: quod iſta tradit, quid ſit finis hominis in particulari: quia viſio, & fruitio Dei: & hoc quantum ad circunſtantias eius appetibiles: puta quod ipſa habetur per reſurrectionem ab homine immortali, & in corpore, & in anima ſimul, ſine fine. Ipſa etiam determinat, quæ ſunt neceſſaria ad finem, & quod illa ſufficiant: quia decem mandata Matth. 19. ſi vis ad vitã ingredi ſerua mandata, de quibus habetur in Exodo. Horum etiã explicatio, & quantũ ad credenda, & quantum ad ſperanda, & quantum ad operanda, explicatur ex diuerſis locis ſcripturæ: proprietates quoque ſubſtantiarum immaterialium, in ea traduntur, quantum poſsibile eſt, & vtile viatori noſſe. Iſta ergo conferendo ad tres rationes, quibus nititur ſolutio quæſtionis præcedentis patet, quod ſacra Scriptura ſufficienter continet doctrinã neceſſariam viatori.

Exod. c. 20 & 23.

Concluſio.

F. Ad primum argumentum principale: ad minorem, reſpondeo, quod lex naturæ paucioribus fuit contenta, quæ memorialiter ad filios per patres deuenerunt; illi etiam homines magis erant præditi in naturalibus; & ideo modica doctrina inſpirata potuit eis ſufficere. Vel aliter ad illud, & aliud de lege Moyſi, poteſt dici: quod ordinatus proceſſus ſcripturæ oſtendit eius Doctorem, ſecundum Auguſtinum 83. quæſtionũ quæſt. 53.

Ad ſecundum dico: quod dulciùs capitur, quod latet ſub aliqua ſententia literali, quam ſi eſſet expreſſè dictum: & ideo ad deuotionem confert illa, quæ expreſſa ſunt in nouo teſtamento ſub figura velata fuiſſe in veteri: hæc quoad cerimonias: ſed quoad hyſtorias, in quibus exempla ſunt legis declaratiua, ſimiliter ex toto proceſſu ſcripturæ patet ordinata Dei gubernatio, reſpectu hominis, & totius creaturæ. G

Ad tertium. Origines in homil. de archa Noe dicit; nulla ſcientia omnia ſcienda explicauit, ſed illa, ex quibus poſſunt alia ſufficienter elici. Vnde multæ veritates neceſſariæ non exprimuntur in ſcriptura: etſi ibi virtualiter contineantur, ſicut concluſiones in principijs; circa quarum inueſtigationem vtilis fuit labor expoſitorum, & Doctorum. Etſi obijcias: multa in actibus humanis ſunt dubia, vtrum ſint peccata mortalia, etiam ſuppoſitis omnibus doctrinis Doctorum, & Expoſitorum? Reſpondeo, non eſt dubia via ſalutis ſimpliciter: quia à talibus, tanquam à periculoſis, debet homo ſibi cauere, & cuſtodireſe, ne homo, dũ ſe exponit periculo, incidat in pec H.

catum

catum:quod ſi noluerit quærere ſalutem,ſed non curando exponat ſe periculo, vbi fortè de genere actus non eſt peccatum mortale: tamen peccabit mortaliter ſe tali periculo exponendo.

Expoſitio 1.Articuli quæſtionis 2. Prologi.

1. MAGNAM in hoc articulo ſuſcipimus cum Doctore Prouinciam, & forſan potius ex profeſſò à poſitiuis Doctoribus, quam à Theologis ſcholaſticis exploratam, & magna quidem, hac noſtra ætate præſertim,exiſtit, in qua deprauata Hæreticorum rabies circa ſacrę pagi nę ſcripturas in dies,magis,ac magis, ſic catholicam veritatē momordit, vt firmiſsima ſacræ Theologię fundamenta, quæ in vtroque teſtamento ſcripta ſcrutamur, ſophiſticis argumentis Lutherani, Caluiniſtæ,Libertini,& Sueni, Keldiani pro viribus labefactare præſumant.In primis etenim omnes ſcripturas ſacras intendunt ſubuertere,& tantum lumini interni ſpiritus ſtandumfore perſuadere laborant:ex illis verbis Apoſtoli potiſsimè 2.Corinthiorum 3.cap.vbi in
2.Corin.3. quit, *Idoneos nos fecit miniſtros noui teſtamenti,non literæ, ſed ſpiritus, litera enim occidit,ſpiritus autem viuificat*, ex quibus hæc inferunt.Igitur quemadmodum vetus teſtamentum Iudæorum eſt,& nihil ad homines Chriſtianos pertinet: ita nec ſcripturæ diuinæ(quæ nihil aliud quam literæ ſunt) ad Chriſtianos homines pertinebunt.

Hoc argumentum, multis profectò,& præclaris ſolutionibus ex ſanctis Patribus adductis, delet Robertus Bellarminus lib.1. de verbo Dei cap.11. & contra Caluinum de hoc arguit noſter Vega libr.13.de iuſtificatione cap.28.& lib.15.c.3. & alijs in locis,& alij plures.Præclara autem olim Diuus Cyrillus à magiſtro Vega citatus de his Hæreticis dixerat. *Credent ſine ſcripturis,vt credant aduerſus ſcripturas*. Plerumque Doctores, qui contra Hæreticos noſtri tēporis ſcripſerunt,hanc Hæreſim accerrimè, ac latiſsimè confutant. Nos autem licet occaſione literæ textualis, lōgos de hac materia deberemus hîc tractatus inſerere:non ideo ſic longis Hæreticorum confutationibus ſpeculationes ſcholaſticas omittemus,ſed huius quęſtionis litera breuiter ſatisfacta,ad proprium ſpeculandi munus redire conabimur. *Bllearm. Vega. D.Cyril.*

3. Scripturam igitur ſacram vtriuſque teſtamenti in ſacris Biblijs contentam indubitabili fide vniuerſa cō fitetur Eccleſia,ſanctique Patres omnes.Vnde Diuus Auguſtinus lib.12. de ciuitate Dei cap.9.inquit. *Scripturæ fides mirabilem auctoritatem nō immerito habet in orbe terrarum, atque in omnibus gentibus,qua ſibi eſſe creditura inter cæteras,quæ dixit vera diuinitate prædixit*.Patet hoc idem ipſius ſacræ paginæ teſtimonijs:nam Ioſue cap.dixit Dominus. *Non recedat volumen legis huius ab ore tuo,ſed meditaberis in eo, diebus,ac noctibus*.Et Marci 12. Chriſtus Dominus Saducæos redarguit dicens:*Nonne ideo erratis neſcientes ſcripturas?De mortuis autem, quod reſurgant non legiſtis in libro Moyſi?* Et Ioannes 5.cap.inquit: *Scrutamini ſcripturas, &c.*& 2.ad Thimoteum 3.cap.inquit Apoſtolus, *ab infantia literas noſti, quæ te poſſunt inſtruere ad ſalutem,omnes ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, &c.* *Ioſue. Marci. Ioan. 2.Ad Thi.*

4. Hoc idem ex ſacris Concilijs ſatis conſtat,nam propheticos, & apoſtolicos vtriuſque teſtamenti libros iuxta mentem Catholicæ Eccleſiæ, iam olim in Concilio tertio Chartaginenſi,verum eſſe Dei verbum, & certam ac ſtabilem fidei regulam, definitum eſt. Nuper verò ſacroſancta Synodus Tridentina ſectione 4. *Conc.Carthag. Conc.Tri.*

hęc

hæc ait: *Omnes libros, tam veteris, quam noui testamenti, cum vtriusque vnus Deus sit Author, necnon traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam vel ore tenus à Christo, vel à spiritu Sancto dictatas, & continua successione in Ecclesia Catholica conseruatas, pari pietatis affectu, ac reuerentia sacrosanctæ, Æcumenica, & generalis Tridentina Synodus in spiritu Sancto legitimè congregata suscipit, & veneratur.*

4. Hoc idem probatur in numeris sanctorum Patrum testimonijs, quæ non refero, sed quæ infra pro solutione argumenti Hæreticorum sunt posita, hanc Catholicam veritatem confirmant.

5. Hoc idem præclarissimè probat Doctor subtilis in textu, & adducit testimonia eorum, qui foris fuere, nempe, Iosephum lib. 18. antiquitatum eram de prophetijs Sybillarum ex Diuo Augustino 18. de ciuitate Dei cap. quæ testimonia pulcherrima, inquit, esse de Christo Domino. Sed de hoc latam duplicem disputationem octo sectionibus inclusam tractat Suarez in principio primi Tomi supra tertiam partem Diui Thomæ, vbi egregiè in prima contra Iudæos Messiam iam venisse, & Iesum Christum Dominum fuisse verum Messiam ostendit. In secunda verò ipsum Dominum Iesum esse verum Deum, & hominem contra omnes infideles, & Hæreticos, sacris elogijs, & testimonijs manifestat: de eius autem doctrinæ veritate, & de vtriusque testamenti infallibilate, satis in hoc articulo, & sequentibus quæstionis istius, probat Scotus.

Scotus. Suarez.

6. Nunc iam Hæreticorum proposito argumento ex loco Diui Pauli respondeamus, omissis aliis solutionibus, optimis tamen, quas præbet Diuus Thomas super secundam epistolam Pauli ad Corinthæ cap. 3. Erasmus, Hugo Cardinalis, Cayetanus ibidem, & alij, quorum ex sanctis Patribus subtilissimas solutiones adducit, quos ob vitandam prolixitatem omitto. Resolutoriè ergo dico, per literam intellexisse Apostolum legem veteris testamenti datam per Moysem: per spiritum vero legem gratiæ à Christo Domino conditam. Sic super eum loc. citantur in glossa ordinaria sententiæ Diui Ambrosij, & Diui Augustini: expressius tamen noster Nicolaus de Lyra hæc profert. *Quia nouum testamentum non fuit datum Apostolis per scripturam, sed per infusionem spiritus Sancti illuminantis corda eorum in cognitionem veritatis, & inflamantis effectum per ardorem charitatis, propter quod dicitur lex spiritus. Testamentum autem vetus lex literæ, quia scriptum fuit in libro, & aspersum sanguine, vt habetur Exodi 24. cap. & hæc differentia veteris & noui testamenti habetur Hieremiæ 31. cap. vbi subditur causa, quare nouum testamentum dicitur spiritus, & vetus testamentum lex literæ.*

D. Thom. Erasm. Hugo Cardina. Cayeta. Gloss. ord. D. Ambr. D. Augu. Nicol. de Lyra.

Huic responsioni concordat dictum Ioannis cap. 1. vbi lex (inquit) *per Moysem data est, gratia, & veritas, per Iesum Christum facta est.* Quæ verba sic glossat Diuus Augustinus lib. 15. contra Faustum cap. 8. *Dadetur lex, quæ per Moysem data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est, cum accessit litera spiritus, vt inciperet impleri iustitia legis, quæ non implebatur eos, quam prænarratione faciebat.* Comparata igitur ad inuicem hac duplici lege veteri, scilicet, & noua, perspicua est vtriusque differentia, nam Moyses deferens legem ad populum nihil aliud, quam literas sculptas in lapidibus deferebat. Dominus verò Iesus conditor legis gratiæ, nec legem ab alio conditam, nec à se ipso scriptam Apostolis tradidit. Sed spiritu dilectionis, & gratiæ, quæ scribi nisi in fidelium cordibus non poterant, condidit. Quam quidem differentiam vtriusque legis inuenit Apostolus in citato cap. & se contexuat: *epistola estis Christi ministrata à nobis, & scripta, non atramento, sed spiritu Dei viui: non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus.*

7. Ioan. S. Augus.

8. Sed iam præhabito, quod per literam intelligatur lex vetus, per spiritum verò lex gratiæ: duo exinde suboriuntur dubia, quæ Hæreticorum argumentum corroborant. Primum, videlicet, qua exinde sequi videtur, nunc, in lege gratiæ omnem scriptu-

ram.

turam aboleri neceſſum eſſe : ſi quidem Chriſtus Dominus non atramento, ſed in cordibus noſtris, ſpiritualiter legem gratiæ ſcripſit. Et hoc eſt, quod latrabant Hæretici autumantes, & proteruientes, lumini interno ſpiritus, & non ſcripturarum elogijs ſtandum eſſe. Secundum dubium eſt; quia ex dictis item ſequitur legem veterem fuiſſe mortiferam, ſi quidem occidebat : & tunc Decalogi tabulæ non legem vitæ continebant, ſed mortis. Quod dicere nefas eſſet, & error manifeſtus.

9. Pro ſatisfactione primi dubij oportet aduertere, vtramque legem ſpiritualem fuiſſe, non tamen vtramque contuliſſe ſpiritum : & rurſus vtramque in Scripturis atramenti contineri, non tamen vtramque fuiſſe ſcriptam, quando condita eſt. Primum dictum eſt expreſſum ſancti Ioannis Chryſoſtomi ſuper hunc Chriſoſt. locum Pauli ſermone 6. vbi hæc profert. *Quid igitur, an lex non fuit ſpiritualis : quomodo ergo dicit Romanorum ſeptimo ſcimus, quod lex ſpiritualis eſt?* Et reſpondet hæc ſanctus Doctor. *Spiritualis quidem, at non præbebat ſpiritum. Non enim ſpiritum attulit Moyſes, ſed literas : nobis autem credita eſt poteſtas dandi ſpiritum*, Scilicet, per Sacramenta nouæ legis, quæ ſpiritum, & gratiam ex opere operato conferunt. Spiritualis tamen erat lex vetus, quia vt ibidem ait Apoſtolus: *Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctum, & iuſtum, & bonum.* Et ſic in lege veteri non paucos floruiſſe iuſtos, & ſanctos, fides ipſa docet, & ſacra Scriptura commemorat. Lex autem ipſa non afferebat ſpiritum, & gratiam, ex opere operato, ſed quidquid ibi erat ſpiritus ex opere operantis, ſancti Patres lucrabantur. Sacramenta etenim legis veteris, & cuncta legalia, non contuliſſe gratiam ex opere operato, eſt apud omnes Theologos certum: ideoque inefficacia gratiæ erant, quia non cauſabant gratiam, quam ſignificabant, in quo à Sacramentis legis reræ differebant : iſta namque gratiam ipſam, quam ſignificant, efficaciter cauſant, vt docent Doctores in quarto ſententiarum, diſtinctione prima, & Scotus ibidem quæſtione. 6. Hoc exprimit Concilium Florentinum, de inſtitutione Armenorum, cuius hæc ſunt verba. *Sacramenta nouæ legis ſunt ſeptem, baptiſmus, confirmatio, Euchariſtia, pœnitentia, vnctio, ordo, matrimonium, quæ multum differunt à Sacramentis veteris legis : illa enim non cauſabant gratiam, ſed ſolum figurabant eam dandam per Chriſtum : at verò noſtra, & continent gratiam, & eam digne ſuſcipientibus conferunt.* Quod idem videtur inſinuare Concilium Tridentinum ſeſſione ſexta, canone ſecundo. Ex quibus patet, quod dixeramus, ſcilicet, vtramque legem ſpiritualem eſſe, non tamen vtramque præbuiſſe ſpiritum.

Porrò, vtramque legem ſcriptam eſſe in voluminibus atramento, hoc à perte conſtat : non enim magis habemus ſcriptam legem veterem in ſacris Biblijs, quam nouam. Sancti namque Euangeliſtæ geſta Chriſti Domini, & Sacramenta ſcripſerunt, & ſanctus Lucas acta Apoſtolorum, ac ſacri canonici ſcriptores, Petrus, Paulus, Ioannes, Iacobus, & Iudas, catholicas ſcripſerunt epiſtolas. Quare ergo fit diſtinctio inter legem ſcriptam, & legem gratiæ, ſi quidem vtraque ſcripta eſt? Ad quod reſpondeo, quod lex vetus fuit à Deo ſcripta in lapideis tabulis : fuit enim Moyſes non conditor legis, ſed nuntius, & promulgator illius, & tantum attulit, quantum ſibi ſcriptum à Legislatore fuerat traditum, & commiſſum. Lex verò gratiæ fuit à Chriſto Domino non ſcripta, ſed ſancita in charitate ſpiritus, & prædicata, & impreſſa in cordibus noſtris, ipſam diffundente Spiritu Sancto. Hanc autem legem

10.

gratiæ, & charitatis, poſtea ſcripſerunt diſcipuli, non quidem ad robur legis, quæ non ex ſcriptis pendebat: ſed ad perpetuitatem memoriæ, ne de curſu temporis memoria legis deficeret: aut ipſam poſſent adulterare Hæretici; quos quidem Apoſtoli, ſicut Chriſti Euangelizatores, & Spiritu Sancto repleti, in Eccleſia futuros eſſe prohetice præuidebant. Litera igitur accidit ſpiritui legis gratiæ, per ſe autem legi veteri concernebat.

11. Demum ſecanda reſponſio facilior erit ex prima literali expoſitione illius loci, quam ſupra adducimus. Si enim litera idem eſt, quod lex Moyſi: ſpiritus verò idem quod lex gratiæ; & tantum ponit ibi Apoſtolus, vtriuſque teſtamenti differentiam in hoc: non eſt cur ad materialem literaturã Scripturæ recurramus. Et ideò tunc in fructifera erit ventilatio apud Catholicos de ſcripto, vel non ſcripto diſſerere: ſufficit enim ex ſanctis Patribus literalem ſenſũ huius loci habere, iuxta quem, *litera*, idem eſt quod *lex*: & *ſpiritus*, idem eſt quod *gratia*; quo etiam ad Hæreticos ſatis reſponſum erit.

12. Sed numquid lex Dei cum bona, ſpiritualis, & Sancta fuerit, occidebat? Hæc eſt ſecunda propoſita dubitatio, ad quam non multas ſanctorum Patrum reſponſiones adducam, quia ferè omnes ad eandem poſſunt reduci, & ideô vna dumtaxat Diui Chryſoſtomi contentus (quæ meo videri præclarior eſt cæteris) vtrique difficultati argumenti propoſiti ſatisfaciam. Ait igitur Diuus Chryſoſtomus vbi ſupra. *Cæterum literam hic vocat legem, quæ punit delinquentes: ſpiritum verò gratiam, quæ per baptiſmum viuificat à peccatis mortificatos.* Et Paulo inferius hæc ſubdit. *Altera occidit, altera viuificat. Quid autem hoc eſt? in lege qui peccatum habet punitur: hic autem, qui habet peccata, accedens baptiçatur, & fit iuſtus. Iuſtus autem factus viuit liberatus à morte peccati.* Egregia quidem expoſitio, & huius loci germana: quæ eſt expreſſa mens Apoſtoli, vt patet ex citato loco ad Romanos ſeptimo vbi ait, *nunc autem ſoluti ſumus à lege mortis, in qua detinebamur, ita vt ſeruiamus in nouitate ſpiritus, & non vetuſtate literæ. Quid ergo dicimus, lex peccatum eſt? Abſit. Sed peccatum non cognoui, niſi per legem, nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret, non concupiſces.* Et ſtatim ſubdit. *Occaſione autem aceepta peccatum per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam; ſine lege enim peccatum mortuum erat. Ego autem viuebam ſine lege aliquando: ſed cum veniſſet mandatum, peccatum reuixit: ego autem mortuus ſum, & inuentum eſt mihi mandatum, quod erat ad vitam, hoc eſſe ad mortem: nam peccatum, occaſione accepta, per mandatum ſeduxit me, & per illud occidit.* Et paucis interjectis verbis, ſic exclamat Apoſtolus. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Et reſpondet ſibi ipſi. *Gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum.* Sequuntur hanc Diui Chryſoſtomi expoſitionem Diuus Theodoretus, Theophilatus, Occumenius, & plures alij, cum commentario, qui ſancto Ambroſio tribuitur. Iuxta quam expoſitionem litera occidens legem punientem, & intus animam occidentem, ſpiritus verò viuificans gratiam liberantem à peccatis, & per Sacramenta conferentia iuſtificationem, & vitam, ſignificant.

Ad Rom.

D.Theod. *Theophil.* *Occumen.* *D.Ambr.*

13. Sed nunc aliud ex dictis ſubo-ritur dubium, quoniam ſi litera lex occidens eſt: numquid etiam in nouo teſtamento leges non ſunt, quarum etiam occaſione transgreſsio fit, ex qua ſequitur mors? Cur ergo per mortem peccati, diſtinctio fit inter legem veterem, & nouam? Reſpõdeo, relictis alijs ſolutionibus Bellarminij, & aliorum, hanc eſſe differentiam legis, & legis: quod lex vetus oſtendebat peccatum, & ex conſequenti comminabatur mortem, iuxta modum expoſitum: lex autem noua non oſtendit

ostendit peccatum, nec comminatur mortem: sed potius indicat remediū peccati,&præbet vitam spiritus per gratiam,qua à morte peccati resurgimus: vt patet inductiuè in omnibus legis nouæ præceptis, & Sacramētis. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua,& Spiritu Sancto,non potest introire in Regnum Dei.* Ecce de Sacramento Baptismi. *Nisi manducaueritis carnem filij hominis, nō habebitis vitam in vobis.* Ecce de Sacramento Eucharistiæ. *Accipite Spiritum Sanctum,quorum remiseritis peccata,remittuntur eis.* Ecce de Sacramento pœnitentiæ. *Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros.* Ecce de dilectione proximi,& similia: quæ omnia ostendunt vitam,& remedium peccati per gratiam, quam Sacramenta efficaciter causant. Discrimen igitur magnum est inter legem,& legem: vna etenim peccatum, & mortem indicat: altera verò remedium peccati,ac vitam elargitur,& gratiam.

Suppositis igitur sacræ Scripturæ, & vtriusque testamēti veritate, quam in hoc articulo satis prouauit Doctor duplici via,scilicet,ex testimonio eorum,qui foris sunt, atque ex diligentia inquirentium salutem: tria præterea in textu concludit,quæ examinare oportet. Primum est eam dici sacram Scripturam,quæ in canone continetur. Secundum est sacram Scripturam continere doctrinam nobis necessariam ad vitam. 14. Tertium verò in ea sufficienter haberi quidquid ad salutem requiritur. Circa quæ tria, iuxta literam articuli, tres sequentes mouentur difficultates.

(¿?¿)

DIFFICVLTAS. VII.

Vtrùm omnes libri, qui in sacris Biblijs continentur, sint canonici?

§ 1.

Non omnes libros sacræ Scripturæ canonicos esse, putarunt Doctores grauissimi.

QVONIAM omnem sacram Scripturam Ecclesiæ necessariam esse infra ostendimus,prius oportebit inuestigare, qui libri Bibliorum sacra Scriptura sint, & pro sacris, & canonicis,a Sanctis Patribus,& ab ipsa Ecclesia habeantur? Ne quis deceptus, quorumdam etiam grauissimorum Doctorum dictis, canonicos aliquos libros contemnat, ac inter apochriphos numeret,aut saltim alios nō canonicos,in sacris Biblijs tamen insertos, vt canonicos veneretur, eisque fide indubitabili credat: operæ pretium duxi, hîc breuiter sacrorum librorum omnium authoritatem adijcere;necessarium namque est Theologo scolastico inter canonicos,& non canonicos libros distinguere, vt conclusiones theologicas ex sacris infallibilibus principijs possit inferre. 1.

Non autem canonicos esse omnes libros,qui in sacris Biblijs continentur,veterum Doctorum, & sanctorū Patrum, probat consensus, quippè qui D.Gregorius Naziāzen.in eo carmine,quod scripsit de genuinis Scripturis, Athanasius in synopsi, & Melito,Asianus apud Eusebium,lib.4.cap. 26. librum Ester extra canonicorum librorum cathalogum collocārūt. Alijverò ipsū inter cæteros sacros 2. D.Greg. Nazian. Athanas. Asianus.

liberos numerantes, ſeptem tamẽ poſteriora capita (quæ in hæbreis textibus non haberi teſtantur) huius libri vera non eſſe capita, ſed adulterina additamenta, cenſebant. Cuius ſententiæ grauiſsimi extitere Doctores, vt Dyoniſius Cartuſianus. Nicolaus de Lyra, Hugo Cardinalis, & Cayetanus in eiuſdem libri commentarijs, & Sixtus Senenſis in ſua Bibliotheca ſancta, lib.1.tit. *Eſther.* Tunc ſic, ſed talis liber inter canonicos in ſacra vulgata habetur, ergo, &c.

Dion. Carthuſian. Nicol. de Lyra Hugo, Cardin. Cayet. Sixtus Senenſis.

3. Secundo quidem hoc probatur ex incertitudine Authorum plurium librorum, qui in ſacris Bibliis continẽtur. Qui profectò ob id, tanquam apochriphi cenſeri debent, & non vt canonici, iuxta gloſſam decreti, diſtinct. 15. canone *ſancta Romana.* Vbi apochriphus dicitur liber ille, cuius Author ignoratur. Sunt autem plures libri in Biblia, quorum Authores non ſcimus, vt patet de libro ſapientiæ, quem Philoni Iudæo tribuunt multi, teſte D. Hieronymo in eius prologo, & alij tam veteris, quam noui teſtamenti, vt Epiſtola ad Hæbreos, de cuius Authore à tempore Arij, & Marcionis, dubitatũ eſt: & poſtmodum quidam illam teſtabantur eſſe Barnabæ Apoſtoli, alij Lucæ Euangeliſtæ alij verò ſancti Clementis Papæ Primi, imò, & alijs Tertuliani eſſe autumabant. Tales igitur libri, & cæteri, quorum Authores ignorantur, non ſunt canonici, ſed apochriphi. ergo, &c.

4. Tertiò tandem, quia in ſacra Scriptura pro canonicis venerantur libri nonnulli veteris teſtamenti, qui nunquam in Bibliis veteribus à Iudæis pro canonicis fuerunt recepti, vt ſunt liber Iudith, Tobiæ, Eccleſiaſtici, Sapientiæ, nec non duo Machabæorum priores. Sed in canonizatione veteris teſtamenti fuit integra poteſtas in ſynagoga Iudæorum canonizandi libros, à quibus Chriſtiani acceperunt ſcripturas, ergo non maioris authoritatis, apud nos poſſunt eſſe tales libri, quam apud illos fuerunt. Ergo tales libri nullatenus poſſunt à Chriſtianorum Eccleſia pro canonicis recipi, cum à Iudæorum ſynagoga, tanquam canonici recepti non fuerint. Non ergo omnes libri in ſacra Biblia contenti canonici ſunt.

§.2.

Omnes libros ſacræ Scripturæ eſſe canonicos, tenet Scotus, & omnes catholici, dummodo ſint ab Eccleſia diffiniti vera Scoti & catholicorum ſententia.

IN oppoſitum tamen eſt Doctor ſubtilis in littera textuali, quæ habetur in corpore huius articuli, vbi hæc profert: *Habito igitur cõtra Hæreticos quod doctrina canonis eſt vera, videndum eſt, &c.* eſt que communis catholicorum ſententia, pro cuius expoſitione ſupponendum eſt primo Hæreticos eſſe omnes, qui canonicarum ſcripturarũ negauerint veritatem. Illis etenim indubitabiliter fide credendum eſt, vt docuit D. Auguſtinus in Epiſtola 19. ad Hieronymum dicens. *Ego ſolis eis ſcripturarum libris, qui iam canonici appellãtur didiſci hunc timorem, honoremque deferre, vt nullum eorum Authorem ſcribendo aliquid erraſſe, firmiſsime teneam.* Quę autem in particulari ſit doctrina canonis erat ſub dubio ante Sacroſanctam Tridentinam ſynodum. Et de hoc præſens difficultas procedit; nã vniuerſaliter loquendo, nulla de hoc vnquam fuit apud ſantos Patres, & Doctores Catholicos, dubitatio: firmiter etenim ſe Eccleſiæ, & ſummi Pontificis iudicio ſubiecerunt, & eã tantummodo ſcripturam canonicam eſſe credebant, quam ſibi Canonizabat Eccleſia.

5. *D. Auguſt.*

Hoc probant innumera Sanctorum Patrum teſtimonia, & primo ſancti Cyrilli in ſuo theſauro, & citatur à D. Thoma in opuſculo de erroribus Græ-

6. *D. Cirillus. D. Hiero.*

Græcorum, qui ait: *Debemus nos capiti noſtro Romano Pōtifici ad hærere, & ad omnes pertinet ab eo quid credēdum, ac tenendum ſit, accipere.* Item Diui Hieronymi, qui ad ſummum Pōtificem Damaſum hæc ſcribit. *Obteſtor beatitudinem tuam per crucifixum mundi ſalutem, &c. vt mihi in Epiſtolis tuis, ſiue tacendarum, ſiue dicendarum Hypoſtaſeon detur authoritas.* Item D. Auguſtini, lib. contra Epiſtolam fundamenti, cap. 5. vbi ait. *Ego verò Euangelio non crederē, niſi me Eccleſiæ Catholicæ commoueret authoritas,* & lib. 2. contra Creſconium, cap. 33. inquit: *Quiſquis fallit, metuit huius obſcuritate quæſtionis, Eccleſiam de illa conſulat, quam ſine vlla ambiguitate Scriptura ſancta demonſtrat.* Et Diui Anſelmi lib. de incarnatione Verbi, cap. 1. vbi hæc ad Papā Vrbanū ſcriuit. *Quoniā diuina prouidētia veſtrā elegit ſanctitatem, cui vitam, & fidem Chriſtianā cuſtodiendam, & Eccleſiam ſuam regendam commiteret, ad nullum alium rectius refertur, ſi quid contra Catholicam fidem oritur in Eccleſia, vt eius authoritate corrigatur.* Hoc idem probant cæterorum ſanctorum Patrum authoritates, ac vtriuſque teſtamenti teſtimonia, ex quibus omnibus conſtat, & eſt dogma fidei, eas tantummodò ſcripturas canonicas eſſe, quas Apoſtolica Eccleſia, tanquam ſacras, & canonicas diffinierit.

D. Anſel.

7. Cum autem multis abhinc temporibus circa libros canonicos (nondum habita definitione Eccleſiæ) diuiſi fuerint ex Doctoribus plures, hîc duo in veſtigari oportet. Primum, ſcilicet, quæ ſit hodie mens Eccleſiæ circa diffinitionem ſacrorum librorum. Secundum verò, quid de libris Canonicis, aut apochriphis in particulari veteres, recentiores quo cenſeant.

(∴)

§. 3.

Qui libri ſint ſacrā Scriptura.

8. 1. Concluſ. DIFFICVLTATEM igitur cō cludendo, dico primò: quod circa libros canonicos hæc eſt diffinitio expreſſa ſancti Concilij Tridentini, ſeſſ. 4. cuius verba fideliter ſunt ſequentia. *Sacrorum librorum indicem huic decreto ſcribendum cenſuit, qui ſunt teſtamenti veteris quinque Moyſi, ideſt, Geneſis, Exodus, Leuiticus, Numeri, Deuteronomium. Ioſue, Iudicum, Ruth, quatuor Regum, duo Paralipomenō, Eſdræ primus, & ſecundus, qui dicitur Neæmias, Tobias, Iudith, Eſter, Iob, Pſalterium Dauidicum centum quinquaginta Pſalmorum, Parabole, Eccleſiaſtæ, Canticum canticorum, Sapiētia, Eccleſiaſticus, Iſaias, Hieremias, cum Baruch, Ezechiel, Daniel, Duodecim Prophetæ minores, id eſt, Oſſeas, Ioel, Amos, Abdias, Ionas, Micheas, Sophonias, Æggeus, Zacharias, Malachias, Duo Machabæorum, primus, & ſecundus. Teſtamenti noui quatuor Euangelia, ſecundum Matheum, Marcum, Lucam, & Ioannē, Actus Apoſtolorum à Luca Euāgeliſta cōſcripti, quatuor decim Epiſtolæ Pauli ad Romanos, duæ ad Chorinthios, ad Galatas, ad Epheſios, ad Philippenſes, ad Colloſſenſes, duæ ad Theſſalonicenſes, duæ ad Thimoteum, ad Titum, ad Philemonem, ad Hæbreos; Petri Apoſtoli duæ; Ioannis Apoſtoli tres, Iacobi Apoſtoli vna; Appocalypſis Ioannis Apoſtoli. Si quis autē libros ipſos integros cū omnibus ſuis partibus, prout in Eccleſia Catholica legi conſueuerunt, & in veteri vulgata latina editione habētur, pro ſacris, & canonicis, nō ſuſceperit, anathema ſit.* Hactenus diffinitio Concilij Tridetini circa libros canonicos, & ſacros.

9. Hos igitur libros omnes, et integros, vt canonicos amplexi ſunt omnes ſancti Patres in illa generali profeſsione fidei, qua ſe Eccleſiæ diffinitioni ſubmittunt, vt ex ſupra dictis perſpicuè conſtat. Nunc verò, quid temporibus ſuis de ſingulis libris in parti-

culari indicauerint,agendo de ſingulis ſeorſum ſumptis, planè conſtabit, prænotando,triplicem eſſe ordinem librorum, qui in ſacra Scriptura reperiuntur, vt notat Bellarminus, tomo 1.lib 1.de Verbo Dei,c.4.& Sixtus Senenſis in ſua Bibliotheca in prologo. Primus eſt librorum, ita antiquæ authoritatis, vt de ea, numquam fuerit inter Catholicos homines diſceptatio. Secundus verò eſt aliorum, qui tametſi verè prophetici, aut apoſtolici ſint, non tamen æque certa, & explorata fuit eorum authoritas. Tertius tandem illorum, qui & ſi à clariſſimis, & ſapientiſſimis viris, non nunquam in diuinorum voluminum Cathalogo haberentur, nunquam tamen fuere totius Eccleſiæ iudicio approbati.

10. 2.Concl. Quibus præhabitis, dico ſecundo: quod in primo ordine ſunt tantum quinquaginta & quatuor libri, qui in omni tempore fuerunt à Catholicis, tanquam Canonici, & ſacri, venerati: tales ſunt Pentatheucus Moyſis, in quo ſunt quinque, nempe, Geneſis, Exodus, Leuiticus, Numeri, Deuteronomiũ. Liber Ioſue, Iudicum, Ruth, quatuor libri Regum: quorum primi duo etiam Samuelis vocantur; poſteriores verò duo Malachim, teſte Diuo Hieronymo, Epiſtola ad Paulinũ, cap.6. Paralipomenon, libri duo, Eſdræ, & Neæmiæ, liber primus, & ſecundus, Iob, Pſalterium, 150. Pſalmorum, Prouerbia, Eccleſiaſtes, Cantica, quatuor libri Prophetarum maiorum, ſcilicet, Eſaiæ, Hieremiæ, Ezechielis, & Danielis: duodecim verò Prophetarum minorum, totidem libri, nempe, Oſee, Ioelis, Amos, Abdiæ, Ionæ, Michæ, Naum, Abacuch, Sophoniæ, Agei, Zachariæ, & Malachiæ. Item ex nouo teſtamento quatuor libri Euangeliſtarũ, Matthei, Lucæ, Marci, & Ioannis: item Pauli Apoſtoli omnes Epiſtolæ numeratæ in cõcluſione prima, demptà ſolummodò Epiſtola ad Hæbreos: Epiſtola prima canonica Beati Petri, & Epiſtola prima canonica Ioannis Apoſtoli. Hos ergo libros omnes pro canonicis recepit ſemper Catholica Eccleſia Dei, & de eorũ authoritate nemo dubitauit hucuſque, vt patet inciratis Authoribus, & omnibus alijs, qui de hoc tractatu diſputant.

11. 3.concl. Dico tertio: quod libri ſecundi ordinis non ſemper pro canonicis fuerunt ab Eccleſia diffiniti, & à fidelibus venerati, licet verè ſacri, & canonici ſint. Hi autem ſunt decem & nouem, primus eſt liber Eſter, de quo verum eſt, quod dicitur in primo argumento, circa eius authoritatem, quam dicti Patres non cognouerunt, & cæteri limitabant. Secundus eſt Baruch. Tertius eſt liber Danielis pro illa parte, qua continetur in tertio capite Himnum trium puerorum, *Benedicite omnia opera Domini Domino*, & pro illa, qua ſcribit hyſtoriam Suſannæ, quæ habetur in cap.13.& hyſtoriam Draconis ab ipſo Daniele occiſi, quæ habetur cap. 14 Quartus eſt liber Tobiæ. Quintus liber Iudich. Sextus, liber ſapientiæ Salomonis, ſeptimus liber Eccleſiaſticus, Octauus, & Nonus, ſunt duo libri priores Machabæorũ: Decimus eſt Euangeliũ Marcij, quoad vltimũ cap. propter quædã verba apocripha, quæ ibi erãt inſerta. Vndecimus Euãgeliũ Lucæ, quatenus in c.22. Sudorem Chriſti ſanguineum, Angelique apparitionem, & conſolationem enarrat. Duodecimus, Euangelium Ioannis pro illa parte, qua in cap.8. mulieris adulteræ refertur hyſtoria. Decimus tertius Epiſtola prima eiuſdem Ioannis, cap. vltimo, pro illis dũtaxat verbis. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo, pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres vnum ſunt.* Decimus quartus Epiſtola Pauli ad Hæbreos, Decimus quintus Epiſtola Beati Iacobi Apoſtoli. Decimus ſextus, Epiſtola Beati Iudæ Apoſtoli. Decimus ſeptimus, Epiſtola ſecunda canonica Beati Petri, Decimus octauus, continet duplicem Ioannis Epiſtolam, ſcilicet, ſecũdam, & tertiam. Decimus nonus tandem eſt Appocalipſis Beati Ioannis.

(?¿?)

§.4.

Oſtenditur nouem libros veteris teſtamenti eſſe canonicos.

12. *De libro Eſter.*

QVÆ concluſio debet probari agendo de quolibet libro ſeorſum ſumpto, vnde de primo (vt viſum eſt) dubitarunt ſancti Patres citati: at reuera librum hunc, tanquam ſacrum cæteri Sancti Patres amplectuntur, vt videre eſt in gloſſa ordinaria, titulo de canonicis, & non canonicis libris, & apud Bellarminum, lib. 1. cap. 7. Et conſtat multorum Pontificum, & Cõciliorum decretis, hunc librum inter cæteros canonicos numerari. Et præſertim poſt Concilium Tridentinũ, nefas hæreticũ eſſet hoc negare. Imò ante ipſum Concilium pro canonico haberi ab Eccleſia probatur, & ex conſuetudine Eccleſiæ, in qua legitur liber Eſter, ex 13. cap. in feria 4. poſt Dominicã ſecundam quadrageſimę.

De lib. Baruch.

13. *Caluinus. Kemnitius Driedo. Sixtus Sen.*

Librum Baruch Hæreticus Caluinus, lib. 3. inſtit. c. 20. & Kemnitius in examine, 4. ſeſſ. Concilij Tridentini negant eſſe canonicũ, eo quod in textu Hæbreo non inueniatur. Et ex Catholicis Driedo, lib. 1. de Scripturis, & Dog. Eccleſ. c. 1. Idem ſentire videtur. Sed vltra quod liber iſte inter canonicos à Cõcilio Tridetino numeratus eſt, illũ pro canonico receperũt ferè omnes ſancti Patres vt videre eſt apud Sixtum Senenſem.

14. *De quibuſdam partibus lib. Danielis. D. Hiero.*

Circa tertiũ librũ Iudei quã plurimi illas partes Danielis (teſte D. Hieronymo in præfactione in Danielẽ) canonicas eſſe negabãt, & fabulas eſſe proteruiebant, ſed vltra quod à ſupra dictis Doctoribus ſatis confutatus eſt error iſte, iſtarũ hyſtoriarũ authoritas ex D. Hieronymo cõſtat, & ex ſacro Concilio Tridentino eſt ſtabilita.

15. *De lib. Iudith. Magdeburg.*

Librũ Iudith Iudei plures reijciũt, & Hæretici Magdeburgenſes, lib. 2. centuriæ primæ c. 4. pro canonico nõ recipiũt, eo quod nõ fuerit a Iudeis admiſſus. Pro quorũ errore erat quoddã ingẽs argumẽtũ de cõbinationis tẽporũ: nã ibi dicitur contigiſſe poſt reuerſionẽ populi a Babiloniæ ſeruitute: & in c. 1. dicitur, quod eo tẽpore Nabucodonoſor Rex Aſyriorũ pugnabat cõtra Arphagat Regẽ Medorũ: cũ tamẽ cõſtet eo tẽpore nõ regnaſſe Nabucũ, ſed Cyrũ, vel Dariũ. Sed pro huius difficultatis ſolutione (quæ nõ eſt noſtri muneris, & ideô omittetur) videndi ſunt D. Auguſtinus lib. 18. de ciuitate Dei c. 26. Veda, in lib. de ſex ætatibus, Gilbertus, Genebrardus, lib. 2. Chronologiæ, Driedo de Eccleſiaſt. ſcrip. & Dogm. lib. 1. c. 2. p. 2. & lib. 3. c. 5. p. 3. Nicolaus de Lyra ſuper primũ c. libri Iudith, Seuerus Sulpicius, lib. 2. ſacræ hyſtorię, & recẽtiores omnes, qui hoc per tractant. Huius autẽ libri authoritas, & veritas, nõ ſolũ ex ſãctorũ Patrũ teſtimonijs cõſtat, verũ ex Iudeis ipſis antiquioribus: Philo Iudeus in volumine chronographiæ ſuæ (vt teſtatur Sixtus Senenſis vbiſupra, lib. 1. verbo Iudith) affirmat librũ hunc ſcriptum fuiſſe à magno Sacerdote Ioachim filio magni Sacerdotis Ieſu, qui in eo ſcripſit Betulianæ ex tribu Rubem, rarę, & incõparabilis fęmnę victoriã, & obſeſſę patriæ libertatẽ, quæ per iſtã facta eſt. Ex noſtris autẽ Sanctus Hieronymus in prologo huius libri Iudith teſtatur in magno Concilio Niceno in numero ſacratũ ſcripturarũ fuiſſe hunc librũ receptũ pro canonico: quẽ ipſe D. Hieronymus ex Chaldeo fecit latinum, vt ipſe ibi affirmat: & Græci ſecãt in capita ſexaginta: noſtra verò latina vulgata in ſex decim tantum.

D. Auguſt. Veda. Genebrardus. Driedo. Lyra. Sulpicius. Phil. Iud.

S. Hieron.

16. *De lib. ſapientiæ.*

Sextũ librũ ſapientiæ Salomonis, quẽ quidẽ non multis abhinc tẽporibus, pro nõ canonico habitum fuiſſe oſtendunt Authores gloſſæ in prologo de libris canonicis, & nõ canonicis, & Nicolaus de Lyra ſupra primũ caput huius libri. Quod autẽ Bellarminus, c. 13. aſſerat ſapientiæ librũ ab antiquis Patribus, & Cõcilijs, teſtimonũ habuiſſe, hoc nõ probat (vt ipſe intendit) & tunc fuiſſe canonicum: ſi quidem authoritas eius doctrinæ, potuit cõprobari, vt bona, abſq; eo quod ab Eccleſia pro canonica diffiniretur.

Bellarmi.

Gloſ. ord.

D. enim Hieronymus eius authorem
D. Hiero. Lyra. videtur dignoſcere, & Philonem ſu
deum de mente Iudeorum fuiſſe teſta
tur. Vbi gloſſa ordinaria hæc addit. *Di
cit tamen Hieronymus hunc librum apud
Iudeos non haberi, ſed græcam redolere
eloquentiam, nec inter canonicas recipi
ſcripturas.* Ibidem Nicolaus de Lyra
hoc confirmat dicens: *poſt libros hyſto
riales non canonicos magis tamē reputa
tos &c. ex ponendi ſunt duo non canonici,
qui ſunt ſimpliciter morales, ſcilicet, liber
ſapientiæ, & liber Eccleſiaſticus.* Imo, &
D. Augu. Diuus Auguſtinus in lib. 2. de doctri
na Chriſtiana, cap. 8. enumerans em
nes libros canonicos, illum inter non
canonicos collocat, & in loco allega
to à Bellarmino non vult oppoſitum:
non enim illum canonicū nominat,
ſed eius authoritatem comēdat, dum
ait, quod meruit, *inter fideles cum vene
ratione diuinæ, authoritatis audiri*: & rur
ſus hæc ait: *oportet vt librum iſtum ſa
pientiæ omnibus tractatoribus anteponāt,
quoniam ſibi eum antepoſſuerunt, etiam te
poribus proximis Apoſtolorum egregij tra
ctatores, qui eum teſtem adhibentes, nihil
ſe adhibere, niſi diuinum teſtimonium
credidérunt.* Quæ verba hunc librum
à canonicis ſecernunt aperte: non
enim anteponendus erat canonicis ip
ſis, vt Pētatheuco, &c. Quia omnes li
bri canonici æqualis authoritatis ſunt
& nullus alteri anteponitur. Vnde de
ceptus eſt Bellarminus; nam ſi ante
ponendus fuit tractatoribus cæteris,
qui non canonicas ſcripturas ſcribūt,
hoc ad ſummùm nimiam huius libri
authoritatem concludit. Et hoc eſt,
quod voluit D. Auguſtinus in citato
loco de doctrina Chriſtiana, vbi hæc
profert. *Illi duo libri, vnus, qui ſapien
tia, & alius, qui Eccleſiaſticus inſcribitur,
de quadam ſimilitudine, Salomonis eſſe di
cuntur. Nam Ieſus filius Sirach eos ſcrip
ſiſſe conſtantiſſimè perhibetur: qui tamen,
quoniam in authoritatem recipi meruerūt,
inter propheticos numerandi ſunt.* Quæ
ſane verba oſtendunt antiquitùs li
bros illos inter prophetico ſ legi, &
numerari, ſed adhuc in canone fuiſſe
poſitos non oſtendunt. Aliud enim,
eſt aliquid, vt ſanctum celebrari ab
Eccleſia, aliud verò eſſe ab Eccleſia di
finitum, vt ſanctum. Sic videmus Ec
cleſiam celebrare feſtum immaculatæ
& ſanctæ Conceptionis Virginis Ma
riæ, non tamen hucuſque hanc Con
ceptionem immaculatam, & ſanctam
fuiſſe, diffiniuit. Et ſic ſimiliter potuit
celebrari ab ipſa Eccleſia liber iſte, vt
propheticus, quin vt talis fuerit diffi
nitus.

Ex quibus perſpicuè conſtat, huiuſ 16.
modi libros ſemper in Eccleſia Dei
maximæ authoritatis fuiſſe, eò quod
(vt inquit Diuus Auguſtinus præſer
tim de lib. ſapientiæ ibidem, & lib. 17.
de ciuitate Dei cap. 20.) *In illo paſsio
Chriſti apertiſſimè prophetatur.* Et ideò
legebatur, & veneratione nimia co
lebatur: non tamen hactenus ante Cō
cilium Tridentinum pro canonico
diffinitum fuiſſe, expreſſè ex dictis, &
allegatis videtur inferri. Nunc verò
iam poſt Sacram Tridentinam Syno
dum, canonicum eſſe indubitabili fi
de tenendum eſt, vt vidimus ſupra
concl. 1. num. 8.

Nec me vrget, quod Sixtus Senen 17.
ſis in ſua Bibliotheca ſancta, lib. 8. tit.
de libris ſapientiæ, & Eccleſiaſtici aſ
ſerat, librum iſtum in Cōcilio Car
thaginenſe tertio, multò antea fuiſſe
in ſacris Catalogis numeratum, id
que de inceps ſequentia decreuiſſe
Concilia: id enim fieri potuit in eodē
ſenſu, in quo Diui Auguſtini mentē
expoſuimus. Vel eſto, quod verè tunc
fuerit pro canonico diffinitus (cui
ego non reſiſto: quod tamen non con
cederet Lyra, vt ex eius citatis ver
bis patet) non adhuc concluditur (vt
Bellarminus intendit) tempore ipſius
Diui Auguſtini fuiſſe canonicum. Nā
vt ait Sixtus Senenſis ibidem, tempo
re Diui Hieronymi (quod fuit circi
ter annos Auguſtini) liber ſapientiæ
in canone ab Eccleſia non fuit recep
tus: quia cum non ſatis aperte con
ſtaret de authoritate huius volumi
nis, non auſa eſt (inquit) illud in cano
nem recipere; ſed paulò poſt plenius
ab ſpiritu ſancto edocta in Concilio
tertio Carthaginenſi, ipſum recepit.
Et tandem patet non fuiſſe canonicū
tempore Auguſtini, quia ipſum cano
nicum nominaret, ſicut de Machabeo

rum

rum libris expreſſe affirmat, vt infra eius verba oſtẽdunt. Dato ergo, quod ab iſto Concilio Carthagineſi tertio, fuerit liber iſte receptus, vt ait Senenſis; ab illo tempore debuit, tanquam Sacer, & canonicus venerari.

18. De eius tamẽ Authore latè Doctores diſputant: ego tamen, nec credo fuiſſe Philonem, vt Diuus Hieronymus ex Iudęorum ſententia refert: nec Authorẽ Eccleſiaſtici, vt D. Auguſtinus, forſan famæ acquieſcendo, credebat: ſed ipſum Salomonem. Quod teneo, non ſolum eò quod ſapientia Salomonis dicatur, quia vt benè notauit Lyra vtrumq; e potuit eſſe verum: quia *licet Philo diſſertiſsimus Iudæorum hunc librum Græce ſcripſerit: tamen ipſum compilauit ex ſententijs Salomonis, propter quod Salomon eſt eius Author principalis*: Sed tenendum cenſeo, Salomonẽ huius libri Authorem, & ſcriptorem fuiſſe (non verò Philonem vllo modo) propter verba ipſius libri in cap. 9 vbi ait. *Tu autem Domine elegiſti me Regem populo tuo, & iudicem filiorum, & filiarum tuarum, & dixiſti me ædificare tẽplum in monte Sancto tuo, & in ciuitate altare ſimilitudinem tabernaculi tui, quod præparaſti ab initio.* Quæ verba non niſi de Salomone verificari poſſunt.

Sapientiæ, cap. 9.

19. Septimus liber eſt Eccleſiaſticus, de quo nihil peculiare ſe offert dicendum, vltra ea, quæ de libro ſapientiæ dicta ſunt. Æqualiter enim de vtroque loquuntur omnes Doctores. Eſt enim liber ſapientiæ, ſapientia Salomonis, Eccleſiaſticus verò Sapientia Ieſu Sirach, & de vtraque ſapientia, quoad authoritatem, communis eſt ſermo.

De lib. Eccleſiaſtici.

20. Octauus, & nonus ſunt duo libri priores Machabęorum, qui á Iudęis pro canonicis non habentur: canonici tamen procul dubio ſunt ab initio Eccleſiæ, vt D. Auguſtinus teſtatur lib. 18. de ciuitate Dei, cap. 36. dum ait: *Machabæorum libros non quidem Iudei, ſed Eccleſia, pro canonicis habet, propter quorundam Martyrum paſsiones venemẽtes, atque mirabiles, qui prolege Dei ante aduentum Chriſti certauerunt.* Et D. Hieronymus in prologo 2. Machab. Idem teſtatur dicens. *Machabæorum libri, licet nõ habeantur in canone Hæbreorum, tamen ab Eccleſia inter diuinorum voluminum annotantur hyſtorias.* Quod idem confirmat Innocentius Papa primus ad ſuper. Tholoſ. Et Egiſyppus Prologo, in lib. 1. de excid. Vrb. Sed ex horum patrum teſtimonijs plus infertur, quam afferitur, cum indifinitè loquantur, non magis probant duos primos Machabæorum libros, quam tertium, & forſan quartũ, canonicos eſſe. Cui difficultati fauet canon. 84. â Clemente Pontifice ſcriptus, allegatus in gloſſa, vbi hæc habentur. *Sunt omnibus vobis clericis, ſimul & laicis, venerandi, ac ſacri libri veteris quidem teſtamenti, Moyſi quinque, &c. de Machabæorum geſtis tres.*

De duob. lib. Mach. D. Aug.

D. Hier.

Innocent. Egiſyppus.

Canõ Clem

Nihilominus tamen dicendum eſt duos priores tantummodò Machabeorũ libros eſſe canonicos, quod expreſſè ſic definiuit Concilium Carthaginenſe tertium. Confirmatur in ſexta Synodo vniuerſali, cap. 47. *Sunt autem Scripturæ canonicæ geneſis, &c. Machabæorum libri duo.* Et cætera Concilia, ac nouiſsimè Tridentinum ſeſsione. 4. vt viſum eſt concluſ. 1. Imò, & ipſe Diuus Auguſtinus, quod indefinitè dixerat loco citato, limitat in lib. 2. de doctrina Chriſtiana, cap. 8. dicens. *Totus canon diuinarum Scripturarum his libris continetur, quinque Moyſis, &c. & Machabæorum libri duo.* Et D. Hieronymus, quia quæ de eius ſecundo prologo retulimus, conſequentia ſunt ad ea, quę in primo prologo dixerat, vbi hæc habentur. *Machabæorum libri duo prænotant prælia inter Hæbreorũ duces, &c.* De quibus duobus conſequenter ait eſſe canonicos, vt viſum eſt. Nunc tamen reſtat ad Canonem Apoſtolorũ, reſpondere, quẽ Bellarminus, lib. 1. de Verbo Dei, ca. 20. nõ eſſe Apoſtolorũ aut Clementis Papæ; propterea que non eſſe difinitionem Eccleſiæ, ſatis probat. Et clarè conſtat dictos Canones Apoſtolorũ Apocriphos eſſe, dẽptis tantummodò quinquaginta capitulis, vt expreſſè habetur in decreto, diſtin. 16. Canon. *Clementis librum*, vbi hæc habentur. *Apoſtolorum Canones, numerant Patres inter apocriphos, exceptis capitulis quinquaginta, quæ decreuerunt orthodoxæ fidei tractatores adiungenda.*

21. *Cõc. Cartha. 3.*

Bellarm.

§. 5.

§.5.

Oſtenditur alios nouem libros noui teſtamenti eſſe Canonicos.

22. *De vlt. c. lib. Euãg. Marci.*

DEcimus liber eſt Euãgeliũ Marci, quo ad vltimũ caput, qui quidẽ propter verba quædã apocripha, quæ ibi erãt inſerta (vt ferebatur) non fuit ab omnibus, etiam tempore Diui Hieronymi, vt Canonicus veneratus. Quod ipſe teſtatur in Epiſtola ad Hedibiam quæſt. 3. ſed numquã poſtmodũ de tali capite dubitatum fuit. Eſt enim in quo ſacra Reſurrectionis & Aſcenſionis myſteria continẽtur, quod Eccleſia in his feſtiuitatibus canit.

23. *De 22. ca. Euang. Lucæ. D. Epiph. D. Athan, D. Auguſ.*

Vndecimus liber eſt Euangelium Lucæ, quatenus in capit. 22. ſudorem, & cõſolationem Angeli, &c. narrat: quidam enim, ſtulto religionis zelo, hanc imbecillitatem Chriſto Domino Dei filio falſò imponi credebant, (prout Epiphanius in Ancorato teſtatur) & ideo, è codicibus ſuis radebãt. Hos tamen anathematizat Diuus Athanaſius lib. 6. ad Theophilum, Auguſtinus lib. 3. de conſenſu Euangelij cap. 4. Epiphanius vbi ſupra, & cæteri Patres.

24. *De 8. cap. Euangel. Ioannis. Cõcil. Carthagin.*

Duodecimus liber eſt Ioannis Euãgelium pro illa parte, qua in octauo capite mulieris adulteræ refertur hyſtoria: de cuius authoritate dubitat Eraſmus in huius loci annotatione ex Euſebio lib. 3. hyſtor. cap. 39. ſed de hoc dubium eſſe non poteſt: cum in Eccleſia legatur ſolemniter, inter diuinas ſcripturas, vt patet in Sabbato, poſt Dominicam tertiam quadrageſimæ, quod eſt inſigne teſtimonium veritatis, iuxta illud Cõcilij Carthaginenſis tertij ſupra citati, vbi hæc habẽtur cap. 47. *Placuit, vt præter ſcripturas Canonicas, nihil in Eccleſia legatur ſub nomine diuinarum ſcripturarum.* Vitra quod hyſtoriam iſtam agnoſcunt, & credunt, vt Canonicam ſancti Patres Latini, & Græci, vt videre eſt in Diuo Athanaſio in ſinopſi in compendio Euãgelij Ioannis, & in Diuo Ambroſio Epiſtola 58. libr. 7. ad ſtudium, & in cæteris. *D. Athan. D. Ambr.*

25. *De ca. vlt. epiſtol. 1. Ioan.*

Tertius decimus liber eſt Epiſtola prima eiuſdẽ Ionãis ca. vltimo, prout continet illa verbâ, *tres ſunt qui teſtimonium dant, &c.* Circa quæ contendit Eraſmus, dubiũ extitiſſe in Eccleſia. Sed re vera nemo ante ipſũ Eraſmũ (vt credo) dubitauit de illis, ſed earũ veritatem, & authoritatem ſemper Canonicè recepit Eccleſia, vt videre eſt apud ſanctos Patres, ſine talium verborum exceptione, primãIoannis Epiſtolam integram inter canonicos libros collocantes.

26. *De Epiſto. ad Hæbr.*

Quartus decimus liber eſt Epiſtola Pauli ad Hæbreos, de cuius autoritate ab antiquuis dubitatum eſt, & etiã de eius Authore. Vtrumque enim negauerunt Arius, & Marcion, veteſtiſſimi Hæretici, & ex recentioribus Hæretici omnes, dempto Caluino, qui ad miſſa incertitudine Authoris: eam tamen vt canonicam veneratur. Cæteri vero omnes nec eſſe Pauli Epiſtolam, nec ſacram, & Canonicam, autumant. Catholicorum verò, quamuis illius authoritatem ſacrã fere omnes fateantur: in eius tamen Authore diſſentiunt, teſte Diuo Hieronymo, libro de viris illuſtribus in Paulo: quidam enim illam tribuebant Diuo Lucæ, alij verò Apoſtolo Barnabæ, alij Clementi Papæ, & ſecũdum Sixtum Senenſem libr. 7. etiam nõnulli Tertuliani eſſe dicebãt. Verùm enim verò, Epiſtola hæc proculdubio eſt Pauli Apoſtoli, & in ſacro Canone recepta. Vtrumque patet ex eo, quod in Canone ſacrarũ ſcripturarum ſub nomine Pauli collocatur. Sic in Concilio Laodiceno Canon. 59. & in Carthaginenſi tertio Canone 47. & impleriſque, præſertim in Tridentino, ſeſſione 4. imò vt Diuus Thomas ſuper hãc Epiſtolam teſtatur, etiam in magnis Cõcilijs, Niceno primo & Epheſino 1. & Calcedonenſi, & Arauſicano 2. Canone vltimo; & expreſſè colligitur ex verbis Diui Petri Epiſto 2. capit. *Cõcil. Laodicen. Concil. Carthag. 3 Cõcil. Niceu. 1. Concil. Epheſ. 2. Concil. Arauſic. 2. epiſtola Petri.*

cap. 3. quam ad Hæbreos inter gentes diſperſos ſcriptam fuiſſe Oecumenius teſtatur, vbi ait. *fraterhanc vobis chariſſimi ſecundam ſcribo Epiſtolam.* Et ibidē ſubdit. *Sicut chariſſimus frater noſter Paulus ſcripſit vobis.*

27. Ratio autem dubitandi circa Authorem ex differentia ſtyli, & ornationis elegantiæ huius Epiſtolæ ſumebatur, quæ ab alijs eiuſdem Apoſtoli longè differt ſtylo. Quam rationē ſoluit *Origenes. Euſebius.* Origenes apud Euſebium, lib. 6. cap. 18. dicens, Epiſtolam iſtam non Hæbraicè fuiſſe ſcriptam, ſed Græcè, dictante Apoſtolo Paulo: ſcribente, verò Luca, vel Clemēte, qui poſtea fuit Papa: & ſic ſententiæ Pauli ſunt; elegantia verò, & eloquentis ſermonis ornatus, Lucæ, ſeu Papæ Clementis Euſebius autem lib. 3. hyſtor. cap. 38. & alij cenſent, Epiſtolam hanc prius à Paulo Hæbraicè fuiſſe ſcriptā, deinde ad Græcum ſermonem ornatiori ſtylo à Luca, ſeu Clemente, fuiſſe traductā. Quæ autem iſtarum ſolutionū magis placeat, eligite. Vtraque enim cum veritate eiuſdem Authoris ſtare poteſt. Hoc, ſcilicet, ſemper ſaluo, quod Paulus hanc Epiſtolam per ſe ipſum, vel medio interprete ſcripſit, eo quod iuxta Concilij definitionem, inter cæteras Pauli Epiſtolas collocatur. Fuiſſe autē ſcriptam ad Hæbreos Hiſpanes in ciuitate Numantina, quę vulgò vocatur Zamora, commorantes, opinati ſunt nō nulli, vt refert Illeſcas *De Epiſt. Iacobi.* in prima parte ſuæ hyſtoriæ Pontificalis, cap. 3. lib. 1. ſed quidquid de huius opinionis veritate ſit tenendum, Hyſtorio graphis reſeruo.

28. Quintus decimus liber eſt Epiſtola Beati Iacobi Apoſtoli, de cuius authoritate dubitatum eſt, tam ab antiquis, vt teſtatur Euſebius, libr. 3. *Euſebius. Eraſmus. D. Cipria.* hyſtoriæ, c. 15. quam à recentioribus, vt eſt Eraſmus, vltra Hæreticos huius temporis. Quibus tamen omnibus reiectis, Epiſtola hæc verè canonica eſt, vt patet ex Concilijs nuper citatis, & tanquam canonica citatur à Diuo Cipriano in lib. ad Nouicianum, & a cæteris ſanctis Patribus

29. Decimus ſextus liber eſt Epiſtola Beati Iudæ Apoſtoli, de qua dubitauę runt pariter, ſicut de Epiſtola Iacobi dictum eſt. Hanc tamen, vt canonicā, *De Epiſt. B. Iudæ.* & ſacram, ſancta omnia receperunt Cōcilia, & vt talem allegat Origenes *Origenes.* lib. 5. in caput quintum ad Romanos, *Epiphan.* & Epiphanius hæreſi 76. ac reliqui ſancti Patres.

30. Decimus ſeptimus liber eſt Epiſtola ſecunda canonica Petri, de qua idē dubium fuit, & nouiſsimè dubitauit Eraſmus. Quę quidem, vltra quod eſt tanquam Sacra à citatis Concilijs re- *D. Greg.* cepta, eam præterea, vt canonicā profitentur Patres, vt videre eſt apud Gregorium Magnum, homilia 18. in Ezechielem, & tanquam diuinam canit Eccleſia.

31. Decimus octauus liber eſt continēs duplicem Ioannis Epiſtolam, ſcilicet, *De Epiſt. 2. & 3. Ioannis.* ſecundam, & tertiam, de quibus proteruit Eraſmus, fuiſſe alterius Ioannis non verò Apoſtoli: ſed Eraſmo deſpecto, & contempta eius calumnia, ſimiliter receptæ ſunt Epiſtolæ iſtæ pro canonicis à ſacris Concilijs, & vt tales amplectuntur à patribus, vt videre *Ciprianus.* eſt apud Ciprianum, lib. 2. ſenten. Cōcil. Carthaginenſis, & Dioniſium de cœleſti Hierarchia. cap. 3.

32. Vltimus liber eſt Appocalypſis Beati Ioannis, quem hæretici Marcioniſtæ, *D. Dioniſ.* & Alogiani, teſtibus Tertuliano, li. 4. contra Marcionem, & Epiphanio *De. Apocalyp. Tertulian. Epiphan.* Hæreſi, penitus à ſacra Scriptura abolebant. Quibus tamen, & noſtræ ætatis Hæreticis librum Appocalypſis Diui Ioannis eſſe, et vt ſacrum, et canonicum venerandum, teſtantur ſacra Concilia prorſus omnia, quæ libros canonicos enumerant, et præſertim in Concilio Ancyrano, abhinc milleſ- *Cōc. Ancyranum.* ſimo ducentiſsimo quadrageſsimo anno, celebrato, tanquam liber canonicus, et diuinus Beati Ioannis Apoſtoli in vltimo dicti Concilij canone recipitur: et vt talem citant hunc librū omnes ſancti Patres, Græci, et Latini, dempto nemine.

33. Quibus præhabitis, ſatis probata manet noſtra tertia concluſio. quod quidem ſupradicti decem, et nouem libri, de quibus dubitatum fuit, an eſſent canonici, nec ne, et a multis negatum eſſe, verē ſacros, diuinos, et canonicos

cos,& pro talibus ab Eccleſia Dei haberi.

34. 4. Concluſ. Ximenes Aries.

Dico quarto,quod libri tertij generis, qui in ſacris Byblijs continentur, non ſunt canonici,ſed apocriphi,licet magnæ authoritatis:ad huius concluſionis probationem videdum eſt, quid ſignificet hoc nomẽ *apocriphus*. Quod breuiter reſoluit Ximenes Aries in ſuo dictionario Eccleſiaſtico litera A.dicens,quod apocriphus eſt nomen quoddam adiectiuum ex dictione Græca dictum ab apocrito, quod Græce ſignificat abſcondere: dicitur ergo ex nominis Ethymologia liber ille apocriphus,qui nõ publicè in Eccleſia,ſed in occulto,& abſcõdito hoc eſt priuatim,cuilibet licebit legere:& quia prohibetur publicè in Eccleſia legi ille liber,cuius veritas nondum eſt publica authoritate Eccleſiæ canonizata,& in canone ſacrorum librorum recepta,ideò ſanctus Hieronymus in prologo Galeato omnes libros non canonicos, apocriphos vocat:iuxta quem ſenſum (alijs non admiſsis explicationibus)multos libros apocriphos eſſe, docet, & enumerat Gelatius Papa in decreto diſtinc. 15. canon.*Sancta Romana* , noſtra tamen non intereſt hic eos referre:quia faſtidioſum eſſet nimis,& noſtri muneris non eſt,ſed tantummodo eos, qui in Byblijs ſacris ſolent eſſe inſerti,numerare,vt probetur concluſio, & ne quis eo quod videat ipſos in Byblijs ſacris inſertos,eorum authoritate deceptus,credat eſſe canonicos:apocriphi igitur ſunt tertius & quartus libri Eſdræ,& Oratio Manaſſæ Regis Iudæ cũ captus teneretur Babyloniæ, qui libri in Biblia vulgata nouiſsimè correcta iuſſu ſanctiſsimi Domini Sixti Quinti Papæ ſepoſiti ſunt in fine veteris teſtamenti:quippè qui â nonnullis Sanctis Patribus interdum citantur,ne prorſus interirẽt:liber quoque tertius & quartus Machabæorũ,quorum prior in alijs Byblijs antiquioribus eſt inſertus;quartus verò,qui nuſquam reperitur,ſed ſolum ab Athanaſio extra canonem nominatur, apocriphi ſunt, & extra canonicos ponendi.

Gelatius Papa.

Quilibri inſerti in Byblijs ſint apocriphi.

§6.

Soluuntur argumenta in oppoſitum.

35. *Ad 1. arg. in principio diffic. poſitum.*

COgnita ergo ſacræ ſcripturæ veritate, & omnium librorũ canonicorũ eius, & apocriphorũ inſertorũ in Byblijs authoritate:nunc reſtat argumenta in principio difficultatis poſita ſoluere:& ad primum ex dictis facilis eſt ſolutio, nam illi Patres, qui huius libri authoritatem non profitebantur vt canonicam,nõ dum ſacrorum Conciliorum expreſſam difinitionem agnouerant: & ſanè antè determinationem Eccleſiæ tantum materialiter, non verò formaliter errabant.Imò virtualiter in formali confeſsione Eccleſiæ, ipſius Eccleſiæ futuras difinitiones firmiter credidêrunt:reliqui verò,qui antê Concilij Tridentinum illa ſeptem capita non receperant,licet reprehenſibiles omninò non ſint, eo quod in Concilio Laodiceno cap.59. & Cartaginenſi 3.ca.47.vbi fuit liber iſte inter Canonicos receptus,non fuerit ita expreſſus numerus capitum ipſius, vt conſtat: inexcuſabilis tamẽ eſt Sixtus Senenſis à rigoroſa cenſura , eo quod etiam poſt ſanctum Tridentinũ Concilium in eadem damnatione proteruire non dubitet: cum in citata eiuſdem Concilij difinitione (vt viſum eſt ſupra concluſione prima) recipiatur liber hic integer cum omnibus ſui partibus,ſicut in Eccleſia Catholica legi conſueuerit: & vt dictũ eſt liber iſte ex capite 13. legatur publicè in Eccleſia in feria quarta, poſt Dominicam ſecundam quadrageſimæ.

36. *Ad 2. arg.*

Ad ſecundum ſatis reſponſum eſt ſupra nume.34. vbi oſtendimus quid apocriphi nomine intelligendum veniat; vnde illa interpretatio citatæ gloſſæ de rebus irrationabilis prorſus eſt:ex illa enim ſequeretur, quod liber Iudicum, & alij ſacri libri, quorum

rum Authores vel penitus ignorantur, vel ſub dubio ſunt, eſſent apocryphi; quod dicere abſit: non igitur apocryphus dicitur, niſi liber ille, cuius veritas non dum eſt publica Eccleſiæ authoritate recepta in canone, licet alias magnæ authoritatis ſit.

37. *Ad 3. arg. Gregor. de Valencia. Iſaiæ. Deuteron.* Ad tertium, quod eſt Hemniſij Magdeburgenſium, & aliorum ſectariorum noſtræ ætatis, reſpondeo, verum eſſe, quod in Synagoga Iudeorũ fuit in ſummo Sacerdote poteſtas ad diffiniendas fidei controuerſias, vt benè probat Gregorius de Valencia 3. part. diſput. 1. quæſt. 1. puncto 7. iuxta illud Iſaiæ cap. 5. *quid debui facere vineæ meæ & non feci?* Synagogæ etenim paſtorem vnum prouidit Deus, Deuteronom. capit. 17. (omni tempore, quo illa perſeueratura erat) vt illius authoritate, controuerſiæ omnes diffinirentur: hæc namque præceperat per Moyſen dicens ibi. *Venies ad Sacerdotem, & ad iudicem, qui fuerit illo tempore, &c. iuxta legem eius ſequeriſque ſententiam: nec declinabis ad dextram, neque ad ſiniſtram: qui autem ſuperbierit nolens obedire Sacerdotis Imperio, qui eo tempore miniſtrat Domino Deo, ex decreto iudicis morietur homo ille.* Nec Hæreticorum ſolutio hanc veritatem valet deſtruere, quatenus aiũt, hoc controuerſiarum iudicium in rebus tantum policitis, non verò religionis fuiſſe iudici, & ſummo Sacerdoti commiſſum: cùm revera ibi diſtinguatur vtriuſque authoritas ſummi Sacerdotis, videlicet, ad diffinien das controuerſias in rebus fidei: iudicis verò ad puniendos rebeles, qui ſummi Sacerdotis Imperio, & eius diffinitioni, in rebus fidei, non obedierit, ſed exorbitans ſuperbierit. Non enim decebat Sacerdoti ſententiam mortis executare, ſed hoc iudex ſæcularis faciebat, ſicut nunc in punitione Hæreticorum in Chriſtiana Republica cõtingit. Hæc igitur Synagogæ authoritas diffiniendi controuerſias fidei ad diffiniendum libros Canonicos præſertim erat extenſa.

38. *D. Thom.* Quia autem, vt Diuus Thomas expreſſe docet 3. part. quæſtion. 8. artic. 3. *Vna eſt Eccleſia omnium fidelium noui & veteris teſtamenti, nec Synagoga fuit concubina, ſed vera Chriſti ſponſa:* ideo prouinica habetur diffinitio tam de fideli Synagoga, tempore, quo legitimè vigebat, quam de Eccleſia militante, quæ vſque in finem mundi durabit. Vnde fit, quod ſicut nunc in Eccleſia multi libri, qui in eius primordijs recepti non fuerant pro Canonicis; adueniente tempore, & vrgente neceſsitate congregandi Concilia, in ipſis Concilijs poſt modum fuerunt recepti, vt ſupra patuit ex notatis: ſic etiam, plures libri teſtati veris, quos Synagoga pro Canonicis non recepit, potuit poſtmodum Eccleſia canonizare, & diffinire pro ſacris. Vnde quod prædictos libros inter cæteros Canonicos non recepe rit Synagoga, non efficit quin poſtea Eccleſia Chriſti eos inter ſacros & Canonicos diffinierit, ac numerauerit. Cum etenim tam Synagogæ quã Eccleſiæ vnicus ſit diuinus Gubernator, & Rector, nempè, Spiritus Sanctus, potuit eius reuelatione poſtea Eccleſia, ſua authoritate diffinire, quod antea non diffinierat Synagoga; ſicut nunc Eccleſia poſterior ſæpiſsimæ diffinit, quod in primitiua Chriſti Eccleſia diffinitum non erat. Quod igitur Iudeorum Synagoga, de eorum librorum authoritate dubitaberit, vt teſtatur Ioſephus lib. 1. contra Appionem: & ſimiliter dubitauerit primitiua Chriſtianorum Eccleſia, vt ex Oregine, & Athanaſio, conſtat: hoc non inducit obligationem ſemper dubitandi, vt optimè notat Bellarminus de Verbo Dei ſcripto lib. 1. cap. 10. quia quod Synagoga, ſeu Eccleſia prima olim diffinire non voluit, vel quia non vrgebat neceſsitas, vel quia non dum Spiritus Sanctus actu reuelauerat; poſtea volente Deo, reuelatione Spiritus Sancti diuinitus eadem met Eccleſia illuſtrata diffinit: licet igitur á Iudeis acceperit Eccleſia prædictos libros, vt non canonicos, potuit nihilominus deinceps eos pro canonicis diffinire. (? ¿?)

Ioſephus. Origenes. Athanaſ. Bellarm.

DIFI-

DIFFICVLTAS VIII.

Vtrùm omnia, quæ ſunt in ſacra vtriuſque teſtamenti Scriptura, nobis neceſſaria ſint ad ſalutem?

§. I.

Proponitur ſtatus controuerſiæ cum argumentis quibuſdam.

OCCASIONE concluſionis Scoti in hoc 1. articulo, videtur dicendum, quid quid in ſacra Scriptura continetur, eſſe cuilibet homini ad ſalutem, & vitam ſimpliciter neceſſariũ. Si quidem indiffinitè aſſerit Doctor, quod *ſacra Scriptura continet doctrinam neceſſariam viatori.* Quod rationi etiã conſonat (vt apparet) quia ſi aliqua cõtineret Scriptura, quæ neceſſaria nobis non eſſent, proculdubiò hæc talia ſuperfluèrè viderentur. Si etenim Diuus Paulus Romanorum cap. 15. ait: *quæcumque ſcripta ſunt ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt*, cur aliquid in diuinis elogijs credẽdum eſt fuiſſe ſcriptum, quod ad noſtram ſalutem neceſſario non pertineat? 1. *Ad Rom.*

2. Probat ſecundo hanc neceſſitatem ſacræ doctrinæ D. Chriſoſtomus in concione 3. de Lazaro, his verbis. *An non vides fabros ærarios, aurifices, fabros argentarios, denique eos, qui quamcumque exercent artem, omnia artis inſtrumenta habere parata? Hoc ſanè animo nos quoque præditos eſſe oportet. Quemadmodum enim illis, artis inſtrumenta ſunt, Malleus, incus, forceps: ſic & nobis inſtrumenta ſunt Apoſtolorum, ac Prophetarum libri, omnis que ſcriptura diuinitus inſpirata.* Ex qua Chriſoſtomi authoritate non tantum *D. Chriſoſtomus.*

inferri videtur præciſa cunctæ ſacræ Scripturæ neceſſitas, verum & ex illa noſtri temporis Hæretici non pauci, ſuadere conantur, omnes Scripturas ſanctas in omnes, omniumque gentium linguas, traduci oportere, vt à populo rudi queant ſine vllo diſcrimine legi, & ſine labore intelligi. Nihil etenim (aiunt) impedimento eſſe, quin diuinæ Scripturæ ab omnibus etiam indoctis, ſciantur, niſi peregrinæ linguæ ignorantia, quæ per traductionem ad propriam vincitur, & manent ſcripturæ ſic traductæ aptiſsima cuiuſcumque hominum æternæ ſalutis inſtrumenta.

3. In quo Hæretici iſti aduerſabantur ex diametrò Hæreticis illis, quos ſupra in commentario articuli retulimus, qui (vt viſum eſt) neceſſitatem ſacrorum ſcriptorum abolebant omnino, quorum confutatio perſpicuè patet ibi: hos autem ſatis, & egregiè confutat, eorumque machinationes ſoluit Sixtus Senenſis in ſua Bibliotheca Sãcta, lib. 6. annotatione 152. §. *aduerſus*, & ſequentibus. Pro quo videndus eſt etiam Robertus Bellarminus, tomo primo, libro tertio, capite primo, & ſecundo, vbi latè probat ex ſanctorum Patrum teſtimonijs, Scripturam ſacram non ita eſſe claram per ſe, vt expoſitione neceſſariò, non indigeat: quam obrem rudibus tradendam non eſſe linguavernacula, & familiari traductam, ne eius expoſitionem ignorantes in pluribus decepti intereant. Non igitur nobis immorandum eſt in iſtorum Hæreticorum erroribus confutandis: ſed hoc punctum ad ſupradictos, & cæteros huius claſſis Authores reſeruo. Noſtra etenim refert, paucis interiectis digreſſionibus, ad Scolaſticas difficultates redire. *Sixtus Senenſis. Bellarm.*

4. Tertio ergo probatur præciſa totius ſacræ Scripturæ neceſſitas, ex textu Doctoris ſubtilis: ibi namque in ſolutione ſecundi argumenti, vbi arguebatur ex ſuperfluitate multarum hyſtoriarum, & cerimoniarum veterum, quarum noticia neceſſaria

ria ad ſalutem eſſe non poteſt: reſpondet, cerimonias neceſſarias eſſe, vt lex gratiæ velata fuerit in lege veteri, hyſtorias quoque exẽpla eſſe legis declaratiua; & ex conſequenti totam ſacram paginam videtur concludere, ita ad cuiusvis hominis ſalutem ſimpliciter neceſſariam eſſe, vt ſine omnium librorũ eius notitia, ſaluus eſſe non poſsit.

§.2.

Ponitur vera Scoti ſententia & eius fundamenta explanantur.

5. Scotus.

IN oppoſitum tamen eſt Doctor ſubtilis in litera textuali, in quæſtione præcedente articulo 7. vbi hæc profert. *Non ſic autem quantum ad ſecundum habitum, quem includit quæ eſt fides acquiſita, ſed forte de potentia ordinata eſt neceſſaria in adulto potente habere doctorem & eum intelligere: & hoc quantum ad aliquorum generalium fidem acquiſitam.* Quæ verba per ea, quę expoſuimus ibi in noſtro commentario, perſpicua ſunt; & conſtat ex eodem articulo, quod loquatur de fide acquiſita, quæ eſt in Scriptura: hæc enim ait ibi, loquendo de habitu Theologiæ. *Qui & prefectus exiſtens includit fidem infuſam, & acquiſitam articulorum, & aliorum reuelatorum à Deo in ſcriptura.* Fides etenim acquiſita eſt notitia eorum, quæ nobis à Doctoribus de diuinis & reuelatis myſterijs proponuntur credenda: quæ maior eſt in eis, qui pluriũ myſteriorum, quæ in ſacra Scriptura continentur, acquiſiuit notitiam: quę etiã eſt mens

D. Auguſt. Diui Auguſtini ſuper Pſalmum 71. iuxta illa verba, *ſuſcipiãt montes pacem populo, & colles iuſtitiam*, ſupra quæ inquit, *quæ eſt iuſtitia, quam colles excipiunt? Fides: quia iuſtus ex fide viuit, non autem acciperent minores animæ fidem, niſi maiores animæ, quæ montes dictæ ſunt, ab ipſa ſapientia illuſtrarentur, vt poſſent parvulis traijcere, quod poſſent parvuli capere.* Et Paulò infra ſubdit. *Oculos noſtros cum leuamus ad ſcripturas, qu ia per homines miniſtratæ ſunt ſcripturæ leuamus oculos noſtros in montes, vnde veniet auxilium nobis.* Hanc igitur fidem acquiſitam, ſeu diuinarum myſteriorũ notitiam, cuilibet de lege ordinata, neceſſariam eſſe ad ſalutem, hac litera docet Doctor.

6. Triplex tamen ponitur in litera limitatio. Prima, ex parte proponẽtis. Secunda, ex parte audiẽtis. Tertia, ex parte eorum, quæ proponuntur: Prima ergo limitatio eſt quantum ad Doctorem, ſi enim Doctor, & Magiſter deficeret, aut adultus ille habere non poſſet Magiſtrum, eſſet profecto ab hac neceſsitate excuſatus, & ideo excuſaretur ille nutritus indeſerto, de quo ſupra in difficultate tertia latè egimus. Secunda limitatio eſt, quantum attinet ad ipſum audientem, vt pote; ille adultus poſsit intelligere per ipſum Doctorem: defectu cuius, non numquam cõtinget ruſticum ob nimiam ruditatem diuina myſteria de Trinitate, aut ſimilia ſibi propoſita, capere non poſſe. Tertia limitatio eſt, quãtum ad ea, quorum notitia debet haberi: & hæc non ſunt omnia, quæ in ſacris literis continentur: ſed aliqua generalia, quorum quilibet fidelis debet fidem acquiſitam & notitiam habere, vt ſunt quatuordecim fidei articuli: decem præcepta Decalogi, & ſimilia, quæ expreſſè limitat Doctor de quibus egimus citata difficultate tertia numero 17. & ſequentibus: ſi etenim cæterorum, quæ in ſacris Scripturis continentur, cuilibet eſſet neceſſaria notitia, proculdubio tariſsimi ſalui fierent. Quis namque Regũ Iudã, & Iſrael victorias, & plures earum circuſtancias, & veteris ſque teſtamenti res geſtas, & Prophetarũ, omnium cuncta vaticinia, & apoſtolica, & Euangelica conſilia, & cætera, quæ in ſacris paginis continentur, aſsiduo ſtudio in ſimul comparauit?

7. Sufficit quidem cuilibet fideli ad conſequendam ſalutem, ſui vltimi finis in particulari, habere notitiam; & hoc

hoc etiam quantum ad circunſtãcias eius appetibiles, puta, quod ipſa habetur poſt reſurrectionem ab homine immortali, & in corpore, & in anima ſimul ſine fine; vt Doctor oſtendit in textu huius primi articuli: & hoc traditur ſacra Scriptura. Et ſufficit quidem homini media neceſſaria, & ſufficientia ad talem finem conſequẽdum cognoſcere: quod etiam traditur ibi per decem mandatorum notitiam, vt patet Mathei, cap. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata Dei*, de quibus habetur in Exodo. Horum etiam explicatio, & quantum ad credendum, & quantum ad ſperandum, & quantum ad operandum per Dei dilectionem, in diuerſis ſacræ Scripturæ locis traditur, vt compertum eſt.

Matthei.

8. Aliter ergo conſideranda eſt neceſſitas ſacræ Scripturæ reſpectu vniuerſalis Eccleſiæ, aliter verò in ordine ad cuiuſuis hominis ſalutem. Et rurſus aliter cõſideranda eſt hæc ſacræ Scripturæ neceſsitas abſolute, & ſimpliciter: aliter verò de lege communi, & ordinaria, poſt ipſarum Scripturarum editionem, ac ſufficientem promulgationem: iuxta quam diſtinctionem reſoluenda eſt præſens difficultas.

§. 3.

Statuuntur concluſionès huius difficultatis.

9. VIBVS præhabitis, difficultatẽ concludendo, dico primo: quod non eſt neceſſaria notitia totius ſacræ Scripturæ, cuicumque homini ad ſalutem. Concluſio hæc ſatis probatur ex nuper notatis, & ex dictis in difficultate tertia iam citata.

1. Conclu.

10. Dico ſecundo: quod etiam toti, & vniuerſali Dei Eccleſiæ, non eſt omnis, imò nec aliqua Scriptura, abſolute, & ſimpliciter neceſſaria, ita vt ſine illa Eccleſia Dei ſtare, & conſeruari non poſſet. Concluſionem hanc tenẽt noſter Alphonſus à Caſtro aduerſus hæreſes, lib. 1. capit. 5. Cardinalis Oſſius in 4. lib. aduerſus Prolegomena Brentij, Melchior Canus, libr. 3. de locis theologicis, Iodocus Tiletanus in Apologia contra Kemnitium, Doctores Colonienſes in examine Cathechiſmi Monthemiani in reprehenſione ſexti dialogi, Robertus Bellarminus tom. 1. lib. 2. de Verbo Dei non ſcripto, Gregorius de Valencia, 3. part. diſput. 1. quæſt. 1. puncto ſeptimo, & expreſſè Scotus in textu huius articuli in ſolutione primi argumenti.

Caſtro. Oſſius. Melch. Canus. Iodoc. Tiletet. Colon. Bellarm. Greg. de Val. Scotus.

Quę concluſio probatur primò ex variis ætatibus Eccleſiæ: nam vt Doctor ſubtilis in proximè citato loco ait, *lex naturæ pauciorib⁹ fuit contenta, quæ memorialiter ad filios per patres deuenerunt.* In illa igitur lege fuit Dei Eccleſia ab Adamo vſque ad Moyſem: cum vero magni, & altiſſimi Dei cultu, tam externorum rituum, quam etiam interiorum ſupernaturalium habituum. Colebant etenim homines iuſti vnum Deum, fide, ſpe, et charitate, ac extrinſeca adoratione latriæ, vt probat Diuus Auguſtinus, lib. 11. de ciuitate Dei, vbi deducit ciuitatem Dei, ab origine mundi. Et patet ex capitibus, 4. 5. et 6. et ſequentibus Geneſis, vbi introducuntur Abel, et Enoch, Noe, Melchiſedech, Abrahã, Iſach, Iacob, et alij ſancti homines, in quibus conſeruata eſt vera Dei Eccleſia per annos circiter milleſimos ſeptingenteſimos à mundi, videlicet, creatione, vſque ad Moyſem, et eggreſſum populi Iſrael de Egypto. Sed toto iſto tempore abſque aliqua Scriptura cõſeruabatur ſacra Dei religio, et Eccleſia: ergo ſi potuit Chriſti Eccleſia per mille et ſexcentos annos, ſine aliqua ſcriptura ſolis, videlicet, Maiorum traditionibus conſeruari, iuxta illud, quod ait Dominus, Geneſis 18. *Scio, quod Abraham præcepturus ſit filijs ſuis, & domui ſuæ, poſt ſe, vt cuſtodiant viam Domini.* ergo ſacra Scriptura non eſt vniuerſali

11.

D. Aug.

Gen. 18.

12.

Eccle-

Eccleſiæ ſimpliciter neceſſaria.

12. Probatur ſecundo hæc eadem concluſio: quia etiam ſtante lege Moyſi, et Scripturis, non pauci alij vltra Iudæos, in quibus nulla fuit Scriptura, ad Dei Eccleſiã pertinebant, vt affirmat D. Auguſt. lib. 18. de ciuit. Dei c. 47. vbi hæc profert, *Nec ipſos Iudæos exiſtimo audere contendere, neminẽ pertinuiſſe ad Deũ, præter Iſraelitas, ex quo propagatio Iſrael cæpit eſſe. Populus enim reuera, qui propriè Dei populus diceretur, nullus alius fuit. Homines autẽ quoſdã nõ terrena, ſed cæleſti ſocietate, aduersos Iſraelitas ſupernæ ciues patriæ pertinentes, etiã in alijs gentibus fuiſſe negare non poſſunt.* D. Augu. Hoc idẽ cõſtanter aſſerit D. Auguſt. lib. 1. de prædeſtinatione ſanctorũ c. 9. & li. 2. de peccato originali c. 24.

13. Quibus accedit tertio, quod etiã Iudæorũ tẽpore, quo lex ſcripta vigebat, ſæpiſsimè Iudæi ipſi vtebãtur Maiorũ traditionibus. Tum quia plura ſacræ Scripturę monumẽta perierãt, vt notat D. Chryſoſtomus ho. 9. in Mat. dicẽs: D. Chryſo. *Quod multa ex propheticis periere monumentis.* Tum etiam, quia ante tẽpus Eſdræ non erant Scripturæ ad formã librorum redactæ. Vnde ex vltimis illorum Scriptoribus vnus, qui fuit Ieſus Sirach, aliàs eccleſiaſticus, traditiones Patrum commendans cap. 8. ait: Eccleſi aſt. *Non prætereat narratio ſeniorum: ipſi enim didiſcerunt ex Patribus ſuis.* Erant etenim Scripturæ in annalibus, & varijs chartis diſperſæ: & non omnes inueniebantur ex Pontificum negligentia, quam obrem tanquam mirabile quoddam commemorat textus ſacer 4. Regum cap. 22. tempore Regis Ioſiæ, quemdam legis Domini librum in templo fuiſſe inuentum. Poſt captiuitatem autem Babilonis, vt tradunt D. Theodoretus in præfactione in Pſalmos, & Beda in caput ſeptimum lib. 1. Eſdræ, Eſdras ipſe omnes Scripturæ partes cõpilauit, & colligens vnũ ad volumẽ reduxit. Ergo poſtquã in Dei Eccleſia extiterunt Scripturæ, adhuc multi, qui ad Eccleſiam pertinebant, ſine Scripturis ſalui facti ſunt. Ergo non eſt Scriptura Eccleſiæ ſimpliciter neceſſaria. D. Theod. Beda.

14. Quarto tãdem probatur: quia adhuc in lege gratiæ per annos plurimos ſine Scripturis noui teſtamenti regebatur, & conſeruabatur Eccleſia, vt D. Ireneus lib. 3. cap. 4. teſtatur: qui addit etiã ætate ſua fuiſſe populos Chriſtianos, qui abſque omni prorſus Scriptura, traditionibus ſolummodo recti viuerent. Prius enim Apoſtoli verbum Dei viua voce prædicauerunt, quam traderent ſcriptis: & cætera legis gratiæ myſteria longo tẽpore, traditione verborum, & nondum ſcriptis, in Eccleſia extiterunt: vt teſtatur Euſebius lib. 3. hyſt. c. 23. & D. Hieronymus in Cathalogo ſcriptorũ Eccleſiaſt. & probat Gregorius de Valencia. D. Ireneus. Euſebius. D. Hiero.

Dico tertio: quod de lege communi, & ordinata, poſt ſcripturarum editionem, & ſufficientem promulgationem, neceſſarium eſt in Dei Eccleſia eſſe omnem Scripturam ſacram. Cõcluſio cõmunis eſſe debet: quia ſacra Scriptura (vt optimè probant Doctores, præſertim Scotus in textu, & ex recentioribus Gregorius de Valencia 3. p. diſp. 1. q. 1. puncto 7. §. 8. eſt quaſi lex, & regula, ad cuius normam iudicium fidei in Eccleſia ferendũ eſt. Vnde ſecundum hanc conſiderationem, ſua Deus naturali, & ſupernaturali prouidentia, omnia, quæ in ſacris literis continentur, nobis mirifice ordinauit ad vitam: vt ſancta mater Eccleſia in omnibus ſacris myſterijs diuinitus erudita, eſſet Magiſtra, & Doctrix cunctorum fidelium, ad cuius perfecti Magiſterij plenitudinem, neceſſum fuit, vt ſacroſancta Dei arcana, & omnia, quę ad vltimum finem conſequendum neceſſaria ſunt, tum lege, tum hyſtorijs, & exemplis, tum ſapientiali eruditione, tum quoque vaticinijs ſacris in recondita contineret: vt in fideles conuertat, fideles ve inſtruat, indoctos doceat, cœcos illuminet, ſapiẽtes erudiat, difficultates examinet errores extirpet, mores reformet, & omnibus, ac in omnibus, viam veritatis definiat. De quo videndus eſt Diuus Hieronymus in epiſtola ad Paulinum de omnibus diuinæ hyſtoriæ libris cap. 6. & 7. Et optimè probat Feuardenſius noſtræ ſacræ Mi- 15. 3. Conc. Scotus. Gregor. de Valent. D. Hiero. Feuarden.

notitarũ familiæ Doctor egregius in præfactione ad Bibliam, & in argumẽto de canonicis, & nõ canonicis libris, vbiquoque Burgenſis multa præclara aduertit: ſed præclarius noſter Lyra in ſua poſtila ſupra Geneſim c. 1.

Burgen. Nicol. de Lyra.

16. Ibi enim Scripturã ſacram totã in duas diuidit partes, aſſerit Lyra, in vetus, videlicet, teſtamentum, & nouũ: nam licet tota ſacra Scriptura ſit de Deo, tanquam de ſubiecto: tamen prima pars principaliter eſt de Deo, tanquam creatore, & gubernatore: ſecũda vero de Deo, tanquam redemptore, & glorificatore. Prima igitur pars, videlicet, veteris teſtamẽti, diuiditur (inquit) in quatuor partes, nempe, in libros legales, hyſtoriales, ſapientiales, & prophetales. Et quia vetus teſtamentum, & nouũ, ſe habent, *Sicut rota in medio rotæ*, vt habetur Ezechielis cap. 1. Ideo nouum teſtamentum cõ ſimiliter in eaſdem quatuor partes diuiditur: quoniam legi veteri in nouo teſtamento Euangeliũ correſpondet, quod lex gratiæ eſt: libris verò ſapientialibus correſpondẽt epiſtolæ Pauli, & aliorũ Apoſtolorũ, in quibus ſaluberrima documẽta habemus, atq; conſilia: libris autẽ hyſtorialibus mirabilia Apoſtolorũ acta reſpondent; Prophetarũ denique libris, quorũ vaticinia in Chriſto ſunt adimpleta interris, vt optimè D. Auguſt. in Pſal. 71. ſuper illa verba: *Et erit firmamentum in terra*, de Chriſto Domino ait: *Omnes enim promiſſiones Dei, etiã in illo firmatæ ſunt, quoniam in illo impletũ eſt quidquid pro ſalute noſtra Prophetatũ eſt*, & infra ſubdit, *Vnde ipſe interrã venit, vt cuncta firmaret, ideſt, in ſe monſtraret impleri*: dictis igitur libris Prophetarum correſpondet Apocalypſis D. Ioannis, in quo ſcribitur ipſius Chriſti, & Beatorũ gloria, & triumphi coronæ, quibus perfruuntur in cælis.

Ezech. *D. Augu.*

17. Hæc igitur omnia ſunt ad cõſeruationẽ Eccleſiæ neceſſaria, in qua Dei optimi, & maximi, cognitio perfecta, & cõpetens eſſe debet, qui inuiſibilis quidẽ, cum nõ per cauſas (qui ipſe eſt omniũ cauſarũ vnica cauſa) ſed per effectus, vt puta, à creatura mũdi per ea, quæ facta ſunt, quarenus Creator, & cõſeruator eſt, intelligi, & cõſpici debeat, omnia fere, quæ Deus ipſe, vt rerum omniũ conditor patrauit, in libris ſacris habentur elogijs. Et cũ etiã ſit ſupernaturalis creaturarũ rationaliũ, & intellectualiũ finis, qualiter ſit talis finis, in quo iuſtitia, & miſericordia, & cætera attributa reſplendent, qualiterue finis ipſe cõparari poſſit, & quibus virtutibus, & iuſtitiæ punitiuæ, ac remuneratiuæ, exẽplis, mores hominum inſtruantur: ſpiritus Sanctus vtroque teſtamento dictauit, & ſuæ reuelauit Eccleſiæ.

Dico quarto: quod notitia omniũ ſacrorum librorũ ad cuiuſuis hominis, etiã in particulari vtilitatẽ, multũ conducit; ad cuius tamen ſalutis præciſam neceſſitatẽ pertinere, rigidum eſſet nimis, vt ex prima concluſione conſtat. Hãc tenet Bellarminus vbi ſupra reſpõdens ad auctoritatem D. Chryſoſtomi ho. 1. in Matt. vbi dicebat Scripturas non fuiſſe neceſſarias Patriarchis, & Apoſtolis, tamẽ nobis neceſſarias eſſe: dũ ait intelligendum eſſe de neceſſitate nõ ſimpliciter, ſed ad melius, & vtilius eſſe. Cõcluſio ergo clara eſt: quoniam licet nõ ſit, cur hanc neceſſitatẽ nobis ſacri, aut ſcholaſtici Doctores imponerent tenendi omnes Scripturas ſacras, proculdubio earũ notitia nobis eſt ſatis vtilis. Aliud eſt enim notitiam omni ſacræ Scripturæ cuilibet viatori ad ſalutem neceſſariam eſſe: aliud verò in ſacra Scriptura doctrinã neceſſariã cuilibet viatori cõtineri. Primũ dictum nimiũ contineret rigorẽ, & proculdubio verũ eſſe non poteſt, vt oſtenſum eſt. Secundũ autẽ eſt veriſſima, & Catholica cõcluſio, quã expreſsit Doctor ſubtilis, dũ ait in hoc articulo: *Patet, quod ſacra Scriptura ſufficienter continet doctrinã neceſſariam viatori.* Et probatur etiã ex illo Pauli ad Thimo. 3. *Omnis Scriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, & arguendum, &c.*

18. 4. *Conclu.*

Ad Thim.

§. 4.

Soluuntur argumenta in oppoſitum.

PRæ-

19. *Ad argumenta in contrarium, & ad primum.*

Ræ cognita ergo ſacræ Scripturæ neceſsitate, nunc reſtat argumẽta in principio difficultatis poſita ſoluere, & ad primũ ex doctrina Sco ti ſatis reſponſum eſt per ea, quę dixi mus ſupra num. 6. non enim aſſerit Doctor, omnẽ ſacrã Scripturã eſſe do ctrinã cuilibet viatori neceſſariã: ſed, ſacrã Scripturã continere doctrinam neceſſariam viatori: & hoc ex probatis perſpicuum eſt. Nec ex hoc licet inferre cætera, quæ in ſacra Scriptura cuilibet viatori neceſſaria præciſe nõ ſunt, ſuperfluere: quia cuilibet viatori prodeſſent, & vtilia ſibi eſſent, ſi illa ſciret. Ea autem, quę vtilia ſunt, ſi ſciãtur, non ſuperfluunt, licet ſimpliciter neceſſaria non ſint. Prodeſſent ergo, tum ad beatitudinem ſibi perfectius conſequendã, iuxta illud Pſalmi 118. *Beati, qui ſcrutantur teſtimonia eius*: tum etiam ad vitandos errrores circa fidẽ, & mores, iuxta illud Marci 12. c. *Non ne ideo erratis neſcientes Scripturas?* Tũ deniq; ad docẽdũ, & inſtruẽdũ in fide fideles, cõfutandos ve infideliũ Hæreſes, iuxta illud 2. ad Thimoteũ 3. c. *Omnis Scriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendũ, ad arguendũ, &c.* Cũ igitur hæc, & ſimilia bona, prę ſtet omniũ ſacrorũ librorũ notitia, nulla tatenus ſu perfluere dici poteſt. Præterquãquod licet cuilibet in particulari neceſſaria præciſe nõ ſit: eſt nihilominus vniuerſali Eccleſiæ neceſſaria, & ſemper ſaluatur, verè dixiſſe Apoſtolum: quæcumque ſcripta ſunt ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt.

Pſal. 118.

Marci.

2. ad Thi.

20. *Ad 2. argumentum.*

Ad ſecundũ argumentũ ex auctoritate D. Chryſoſtomi reſpondeo, in omnibus cuiuſcũque artis opificibus non eadẽ prorſus inſtrumenta reperiri: ſunt etenim in qualibet arte quædã inſtrumẽta generaliter neceſſaria, ſine quib⁹ nullus opifex illius artis opus cõficiet, ſicut in arte fabri lignarij v.g ſerra maleus, & ſimilia. Sunt præterea alia inſtrumẽta, quib⁹ vtũtur excellẽtiores artifices illius artis, vt opificiũ aliquod elegãs, & ornatiſsimũ, ſingulari ingenio fabricẽt, quibus alij vulgares illi⁹ artis opifices nõ vtũtur, licet ſibi vtiliſsimũ eſſet, ſi ſcirent, & in ſua arte vterẽtur eis: quod quidẽ in omnibus fere artibus contingere experiẽtia docet: ſic ergo ſumpta parita te ab exẽplo Chryſoſtomi, dico: quod etſi nobis ſint inſtrumẽta Apoſtolorũ, & Prophetarũ libri, omniſq; Scriptura diuinitus inſpirata, hoc debet intelligi, nõ quod cuilibet noſtri ſint huiuſmodi inſtrumẽta ſimpliciter neceſſaria, ad vitã cõſequẽdã; ſed cuilibet vtilia eſſe, & vniuerſali Eccleſiæ neceſſaria: quæ cũ ſit vniuerſalis magiſtra, omnibus indiget, vt omnes (vt dictũ eſt) inſtruat: quia ergo ex iuſtis, quoſdã excellentiori gratia ad excellentiorem gradũ gloriæ ordinat: hinc quibuſdã excellentiora applicat inſtrumenta, vt excellentiora ſuæ diuinæ prouidẽtiæ opificia fabricet. Hinc videmus quoſdã per præciſam legis adimpletionẽ ſaluos fieri, quibus tantũmodo ſufficit præciſa notitia legis, & eius adimpletio, iuxta illud Matth. ca. 19. *Si vis ad vitã ingredi, et ſaluus eſſe, ſerua mandata Dei*: Alios verò excellẽtiori ſuæ gratiæ inſtrumento, ad religionis perfectiſsimũ ſtatũ trahit, quibus per factiora applicat inſtrumẽta, vtpote, nõ ſolũ legis notitiã, & obſeruationẽ illius, verũ etiã, & ſalubertima conſilia præbet de viuendo in paupertate, iuxta illud eiuſdẽ Matt. 19. *Si vis perfectus eſſe vade, & vẽde omnia, quæ poſsides, &c.*

21. *Ad 3. argumentum.*

Ad tertium ex ſolutione Doctoris deſumptũ, in eadẽ ſolutione eiuſdem patet reſpõſio, quod, ſcilicet, ex toto proceſſu Scripturæ patet ordinata Dei gubernatio reſpectu hominis, & totius creaturæ, cuius proceſſus notitia ad Eccleſiã ſpectat, ſiquidẽ illã, vt matrẽ doctricẽ, & vt diuinũ oraculũ, debemus in omnibus diuinis myſterijs, & neceſſarijs cognitionibus, conſulere, quę vt ſapiẽs magiſtra, debet nos docere, quæ nobis neceſſaria ſunt, tum cerimonijs legalibus figuratiuis, tum exẽplorum hyſtorijs, tũ quoque Prophetarum vaticinijs, quæ omnia in Euangelio ſunt adimpleta, vt videamus iam ceſſaſſe legalia, & quomodo figuras in figuratis conſumatas fuiſſe, & etiam, vt circa nobis præciſe neceſſaria, poſsimus proficere documẽtis ſapiẽtialibus, prophẽticis, & Apoſtolicis, nos ſuadendo monet, & inſtruit

DIFFICVLTAS. IX.

Vtrùm ea, quæ ſunt in ſacra vtriuſque teſtamenti Scriptura, ſint nobis ſufficientia ad ſalutem?

§. 1.

Proponitur ſtatus controuerſiæ cum argumentis pro erroribus quorundam Hæreticorum.

1. DIFFICVLTAS hæc ingẽtiſsima eſt, & inter principes cæterarum theologarum, optimum debet obtinere locum: eſt enim præcipua titularis huius queſtionis ſecundæ Scoti, in qua Doctor quærit, *vtrùm cognitio ſupernaturalis neceſſaria viatori ſit ſufficienter tradita in ſacra Scriptura?* Et in illa non ſolum cum Hæreticis noſtri temporis, verum, & cum antiquioribus, eſt nobis colluctatio. Maledictus enim Arrius, Neſtorius, Eutiches, & Dioſcorus, ita ad ſcripturas ſolas recurrebant, vt nullum aliud fidei principium admitterent. Quod referunt D. Auguſtinus lib. 1. contra Maximum. Baſilius Anciranus Epiſcopus, in confeſsione, quam exhibuit ſeptimæ Synodo anthemate 7. Ex recentioribus verò noſtræ ætatis Hæreticis nefarius Lutherus in commentario capitis 1. ad Galatas, Caluinus lib. 4. inſt. cap. 8. §. 8. Ioannes Brencius in prolegominis cap. de tradit. Kemniſius in examine Concil. Trid. ſeſſ. 4. & alij iſtorum ſequaces, qui omnes negant veritatem apoſtolicarũ, & eccleſiaſticarum traditionum, & vt etiam Conciliorum diffinitiones, ſummorumque Pontificum decreta circa fidem, & mores, radicitus abolerent, dixerunt, in diuinis Scripturis expreſſe, ſufficientiſsimeque, contineri omnia, quæ ad fidem, & ad mores in Eccleſia, ipſis & nobis neceſſaria ſunt: propterea aiebat Lutherus, *Neque alia doctrina in Eccleſia tradi, & audiri debet, quam purum verbum Dei hoc eſt ſancta Scriptura. Doctores, vel auditores alij cũ ſua doctrina anathema ſunto.* Hanc Hęreſim triplici præſertim via probant. Primã, ex eiuſdem ſacræ Scripturæ locis, ſecundam, ex Patrum teſtimonijs, tertiam rationibus.

Arrius. *Neſtorius.* *Eutiches.* *Dioſcorus* *D. Augu.* *Baſili. Anc.* *Lutherus.* *Caluinus.* *Brencius.* *Kemniſius*

Primo igitur videtur ſufficientiſsimè contineri in ſacra Scriptura quid quid Eccleſiæ, & hominum ſaluti neceſſariũ eſt: quia in li. Deuteronomij c. 12. de hoc habetur dominicum præceptum, dum dicitur ibi: *Quod præcipio tibi, hoc tantum facito Domino, nec addas quidquam, nec minuas*, & c. 4. dicitur: *Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ex eo: cuſtodite mandata Domini Dei veſtri, quæ ego præcipio vobis.* Et in 2. epiſto. ad Thimo. cap. 3. ait Apoſtolus Paulus: *Omnis Scriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad corrigendum, ad erudiẽdum iniuſtitia, vt perfectus ſit homo Dei ad omne opus bonum inſtructus.* Et ad Galatas cap. 1. ait, *Sed licet nos, aut Angelus de cælo euangelizet vobis, præterquam quod euangeliſauimus vobis, anathema ſit.* Et Apocalypſis cap. vltimo ait D. Ioannes: *Conteſtor enim omni audienti verba prophetiæ, huius, ſiquis appoſuerit ad hæc: apponet Deus ſuper illum plagas ſcriptas in lib. iſto.* Ex his locis, & alijs inferunt Hæretici, nefas eſſe ſacrilegũ aliquid vltra Scripturas ſacras ſuper addere: ſiquidem in ipſis omnia, quæ nobis ad vitam ſufficiunt, continentur.

2. *Deutero.* *2. ad Thim c. 3.* *Ad Galat.* *Apocalyp.*

Secundo probant hoc idem ex Patribus, nam Diuus Auguſtinus tractationum 49. ait: *Etſi multa Chriſti verba, & geſta ſcripta non ſint: illa tamen ſcripta eſſe, quæ credentium ſaluti ſufficerent.* Et de peccatorum meritis, & remiſſione capit. vltimo ait. *Vbi de re obſcuriſsima diſputatur, nõ adiuuãtibus claris Scripturæ teſtimonijs cohibere ſe debet humana præſumptio.* Item ſanctus Athanaſius in libr. contra gentes ſiue

D. Augu. *D. Athan.*

ſiue contra idola,in principio ait.Sufficiunt ſanctæ,ac diuinitus inſpiratæ Scripturæ,ad omnẽ inſtructionem veritatis. Item ſanctus Baſilius in ſermone de fidei confeſsione,inquit. *Infidelitatis argumentũ fuerit,& ſignum ſuperbiæ.ſiquis eorumque ſcripta ſunt, aliquid velit reijcere,aut eorum,quæ non ſcripta ſunt,introducere.* D. Chryſoſtomus in cõmento cap.22.Matthæi ait: *Quidquid quæritur ad ſalutem, totum iam impletum eſt in Scripturis.* Et D.Hieronymus in c.13.Matth. ait: *Quod Scripturis auctoritatem non habet,eadem facilitate contemnitur,qua probatur.* Hæc,& ſimilia ſunt ſanctorũ Patrum teſtimonia,quæ in ſui erroris fauorem,adducunt Hæretici ſupradicti.

4. Tertio poſtremo eandem Hæreſim rationibus pluribus confirmant, ex quibus duas principaliores dum taxat referam. Prior ergo eſt:quia Scriptura diuina eſt regula, & norma fidei,& morum ad hominum ſalutem, vt docet D. Auguſtinus lib. 19.de ciuitate Dei cap.18. & lib. 11. contra Fauſtum c.5. Sed Dei perfecta ſunt opera:ergo Scriptura eſt regula perfecta,&adæquata fidei noſtræ. Ergo ſolum quidquid in Scriptura continetur de fide eſt, & ad mores ſpectat: ergo quidquid in Scriptura non continetur,nec de fide eſt, nec ad mores pertinet. Ergo ſacra Scriptura eſt ſufficienter continens ea,quæ ad mores, & fidem conſeruandam, hominumque ſalutem,neceſſaria ſunt.

5. Poſterior ratio eſt: quia ex oppoſito ingens ſequitur inconueniens, quod, ſcilicet, aperiatur Hæreticis porta fingendi ad libitum in rebus fidei,& morum: ſi etenim aliquid præter id,quod in ſacra Scriptura nobis ad fidem conſeruandam, & vitam cõſequendam æternam,neceſſarium eſt: proculdubio quilibet, cùm ſcripturarum teſtimonijs ad ſuos comprobandos errores fuerit deſtitutus,quãlibet confictionem propriam, traditionem apoſtolicam eſſe proteruiet. Sic enim Papias apud Euſebium lib.3.de hyſtor. capit. vltimo, errorem illum de mille annis regni Chriſti in terris poſt reſurrectionem futuri,commentitia traditione apoſtolica defendendere, & perſuadere pro viribus laborabat.

6 Relictis iam Hæreticorum argumẽtis,quæ pro hac parte adducũtur ipſã ſatis corroborant argumenta textualia poſita in principio articuli: quinimo,& concluſio literæ hoc idem probare videtur,dum perſpicuè Doctor (vt videtur)concludit;quod *ſacra Scriptura ſufficienter continet doctrinam neceſſariam viatori.*

§.2.

Ponitur vera Scoti,& D. Thomæ ſententia,quæ eſt omnium Catholicorum.

7. INoppoſitum autem eſt Doctor ſubtilis in plana litera textuali huius primi articuli ſolutione ad tertium,vbi hæc profert. *Vnde multæ veritates neceſſariæ non exprimuntur in ſacra Scriptura,etſi ibi virtualiter contineantur.* Hoc idem docet D.Thomas 2.2.q.1.art.7.in corpore:& ſpecificãs Scotus:quæ ſint illa,quæ credẽda ſunt de fide vltra ea,quæ in ſacra Scriptura continentur,aithoc 1. diſtin.26.q. vnica artic. 4. §.*Primum oſtenditur quod nihil eſt aſſerendũ de fide veritate,niſi quod traditur in Scriptura,vel ab vniuerſali declaratur Eccleſia in Scriptura, vel ex altero iſtorũ ſit traditum,vel declaratum,neceſſario euidenter infertur.*& paulo infra ſubdit quod,*quæcũque tenenda Eccleſia circa articulos de Trinitate declaraſſe inuenitur continentur in ſymbolo Apoſtolorũ,vel Athanaſij, vel Niceni,vt extra de ſumma Trinitate,& fide catholica capitulis,firmiter,& damnamus:quæ duo capitula edita fuerunt in Concilio Lugdunenſi generali ſub Gregorio I. celebrato.* In quibus Doctoris verbis multa præclara,& ad præſentem difficultatem pertinentia reperiuntur. Primo etenim reperitur intentum difficultatis, videlicet, non omnia quæ ſunt de fide neceſſaria ad ſaluteni

haberi expreſſa in Scriptura. Secũdo ea,quæ in ſcriptura traduntur eſſe de fide. Tertio Eccleſiæ etiã declaratione in eis,quę ex ſcriptura dubitãtur,eiuſque determinationẽ eſſe de fide. Quarto etiã ea,quæ ex Scriptura,vel Eccleſiæ determinatione euidẽti conſequẽtia inferũtur de fide quoq; eſſe. Quinto q̃ ea, quæ Eccleſia determinat de fide ad ſaluté hominis neceſſaria, cõtineri,vel in traditione apoſtolica, vt patet ex ſymbolo Apoſtolorũ,& etiã in ſymbolo D. Athanaſij,& in capitulis decretorũ Sũmorũ Pontificũ, & in Cõcilijs ab Eccleſia celebratis,& à Sũmis Pontificibus approbatis: quę omnia in hac difficultate commodius quo potuero,ex planabo. Eſt igitur ſẽtẽtia hæc catholica,& pro tali ab vniuerſali Eccleſia recepta,docent illam ſancti Patres , & omnes ſcholaſtici Doctores dempto nemine.

8. Profecto diuinam Scripturã veram eſſe, veráque,ac neceſſariã doctrinam de fide credendã continere,iam ſatis in ſuperioribus quæ circa hunc articulũ adnotauimus, & in præcedentibus duabus difficultatibus hactenus oſtenſum eſt,eſſe quoq; de fide ea,quæ ex propoſitionibus fidei euidenter inferuntur,non dubito:licet de hoc dubitauerunt Doctores nonnulli, dicentes concluſionẽ,quæ ex vna premiſſa de fide,&altera naturaliter ſcita,infertur,debiliorẽ partẽ,vtpote naturalem ſequi:ideoque de fide non eſſe quare Chriſtũ eſſe riſibilẽ aiunt non eſſe de fide, quia licet ſit iſta maior de fide Chriſtus eſt homo: quia tamẽ iſta minor eſt naturaliter ſcita,homo eſt riſibilis:ideo iſta cõcluſio,ergo Chriſtus eſt riſibilis, nõ erit de fide,ſed naturalis. Oppoſitũ tamẽ veriſimũ eſt,vt ex litera Doctoris conſtat,quẽ ſequũtur ferè omnes,& præſertim oſtendit noſter Vega lib.9.in Conc.Tridẽt.c.39. & Aragõ 2.2.q.4.art.8.dubio 3.ſolutione ad vltimum, vbi probat partem debiliorẽ eſſe præmiſſam de fide, quãtum ad modum ſciendi illã,quod tradiderat D.Tho.1.2.q. 76.art.3.ad primum,vbi docet,quod licet fides ſit nobilior, quam ſcientia quantum ad obiectum, ſcientia tamen nobilior eſt fide,quantum ad modũ cognoſcẽdi.

Scotus. Vega. Aragon. D.Thomas

Quę obiter dicta ſufficient pro hac propoſitione Scoti,quæ quia non eſt propria huius loci,ideo vſque ad propriũ examinanda differtur. Supponẽdo igitur cũ Scotica, & cõmuniori ſẽtentia omnẽ propoſitionẽ euidenter illatã ex præmiſſa de fide,de fide quoque eſſe credendam: mox ad præſentis difficultatis intentũ perueniendũ eſt,in quo inueſtigare oportet, quomodo verũ ſit eſſe multa de fide,& nobis neceſſaria ad vitã,quę non habentur in ſacris Scripturis, ſed vniuerſalis Eccleſiæ auctoritate diffinita ſunt in Cõcilijs,& traditione apoſtolica, & Eccleſiaſtica à maioribus vſque ad poſteros habentur tradita. 9.

§.3.

Oſtenditur tria eſſe genera: eorum quæ ſunt de fide credenda, vltra ea, quæ habentur in ſacra Scriptura.



Ripartita ſunt igitur in triplici genere ea,quæ ſunt de fide credẽda,& ad hominis ſaluté neceſſaria,quę in ſacris voluminibus non cõtinentur expreſſa. Primũ genus eſt traditionũ. Secundum verò diffinitionũ Summi Põtificis,& Eccleſiæ. Tertiũ tandẽ diffinitionũ Conciliorum,circa quæ omnia nobis agendũ eſt, vt exacte huius difficultatis veritatẽ poſsimus concludere,breuiter tamen ne cõfundamus tractatus: de quolibet enim iſtorũ ſpecialis à Doctoribus cõtrouertitur: hic attamen ſolummodo præſentis difficultatis plenitudini ſatisfacere conabor. Traditionibus ergo ſumptis pro eis tantummodo,quæ continent doctrinã in ſacris Scripturis nõ ſcriptã, prout nomẽ traditio à Theologis vſurpatur(vt patet per Tertulianũ lib. de corona militis,vbi ait,*ſi legem poſtules, ſcripturã nullã inuenies, traditio tibi prætenditur auctrix*) duplex eſt genus traditionũ, ſcilicet,in ordine ad Auctorem, 10.

Quid & quotuplex ſit traditio

Tertullia.

rem,vel in ordine ad materiam. In ordine ad Auctorem eſt rurſus triplex traditionum genus: quædam etenim ſunt immediate à Deo,quæ vocantur diuinæ: quædam verò ſunt immediatè ab Apoſtolis,obidque Apoſtolicæ dicuntur: quædam tandem ſunt ab Eccleſia; ac propterea Eccleſiaſticæ appellantur. De diuinis dixit Apoſto
2.*Ad Theſſalon.* lus 2.ad Theſſalonicenſes 2. *Tenete traditiones veſtras,quas accepiſtis,ſiue per ſermonem,ſiue per epiſtolam*: & de huiuſmodi traditionibus dixerat 1. Co-
1.*Corint.* rinthiorum 11. *Ego enim accepi à Domino,quæ tradidi vobis.* Sunt igitur traditiones diuinæ illæ, quæ a Chriſto Domino docẽte diſcipulos ſuos habentur,quæ nuſquam in ſcripturis diuinis ſunt repertæ. Alia ſunt, quæ ad materiam ſacramentorum pertinent,quæ non potuerunt non inſtitui ab ipſomet Chriſto ſacramentorum conditore. De apoſtolicis autem conſtat Symbolum fidei ab Apoſtolis fuiſſe compoſitum,vt teſtantur
D.Ireneus ſancti Patres,atq; Concilia,nõ in ſcriptis,ſed voce,vt aſſerit Diuus Iræneꝰ lib.3.capit.4. Sic etiam ſunt ieiunium quadrageſimale, & multa alia, quæ ab Apoſtolis accepit Eccleſia, quæ quidẽ traditiones, quia aſſiſtente ſpiritu Sancto,fuerunt ab Apoſtolis in Dei Eccleſia introductæ, diuinæ quoque interdum vocantur, eccleſiaſticæ autem traditiones ſunt veteres quædam Eccleſiæ conſuetudines,vel à Prælatis, vel à populo inchoatæ,quæ paulatim tacitò vniuerſalis Eccleſiæ conſenſu vim obtinent legis. Iſtæ ergo omnes traditiones ab Auctoribus ſuis auctoritatem accipiunt. Vnde traditiones diuinæ,eãdẽ auctoritatẽ habent,quam diuina doctrina ſcripta in Bibliis. Apoſtolicæ verò eandem, quam habet apoſtolica doctrina ſcripta in nouo teſtamento. Eccleſiaſticæ denique eandem auctoritatem,quam habent præcepta,& decreta eccleſiaſtica in Canonibus, & Concilijs ſcripta.

11. Demũ circa traditionum materiã, eſt etiam alia partitio: quædã etenim ſunt de materia fidei, vtpote, quod Virgo ſanctiſsima Maria, Virgo poſt partum permanſerit. Quædam verò ad mores ſpectãt, vt quod certa feſta ſeruentur,& in eis abſtineatur ab omni ſeruili opere: iſtæ autem, vel ſunt vniuerſales,quę toti Eccleſiæ traditæ ſunt: vt feſtũ Paſchatis, & ſimiliũ: vel particulares, vt alia ſpecialia feſta,ſeu ieiunia quædam,quæ in vna, vel altera Eccleſia,ſeu Prouincia,aut natione ſeruantur. Vel etiã ſunt perpetuæ,vt vſus aſperſionis aquę benedictæ: vel temporales,vt vſus quorũdam legalium,qui fuit in Eccleſia vſque ad ſufficientem Euangelij promulgationem. Rurſus,vel traditiones ſunt neceſſariæ,quæ vim habent præcepti, vt Clericorum cælibatus: vel ſunt liberę, quæ reducuntur ad conſilium,vt vſus roſariorum,quibus Virgini beatiſsimæ, deuotione ſalutationis angelicæ cum oratione Dominica, certo numero preces effundimus.

Porrò Summi Eccleſiæ Pontificis iu 12
diciũ circa ſpiritualia (de quibus hic *Quę ſit auctoritas Põti, ficis & Eccleſiæ.*
loquimur) dupliciter conſiderari poteſt,vel quoad auctoritatẽ,quã habet, vel quoad materiã,circa quã verſatur tale iudiciũ. Priori modo cõſideratur Pontifex in quadruplici ſtatu. Primò vt perſona quædã priuata,ſicut quilibet alius homo,ſiue etiam,ut Doctor particularis. Secundò, vt Põtifex, ſed ſolus. Tertio,vt Pontifex, ſed ſociatus concilio aliorũ,vt Cardinaliũ,id eſt,cũ cætu Eccleſiæ. Quarto,vt Pontifex cũ generali Concilio. Demum quoad materiã,circa quã Põtifex profert iudiciũ multiplex ſe ſolet offerre quæſtio ventilanda. Alia eſt etenim materia fidei: vt controuerſia,in quibus diffinit,quid credendum ſit. Alia materia morum,& hæc aut vniuerſaliter pertinet toti Eccleſiæ,aut alicui particulari: necnõ de canonizatione Sãctorũ,& alicuius religionis approbatione: in quibus omnibus infallibilitas iudicij Sũmi Põtificis à Doctoribus controuertitur. Itẽ de poteſtate coactiua circa ea,quæ poteſt Pontifex ſub obedientiæ præcepto præcipere,vt credãtur,vel agantur,de quibus omnibus ſeorſum ſumptis tractatur à Doctoribus ſupra 2.2. quæſt.1. art. 10. Sed nunc quę noſtri muneris non

ſunt, reſeruantur illuc: & hic ſolum, quæ ſummus Pontifex ſe ſolo, vel ſimul cum Eccleſia diffinire valeat, & vt credenda de fide proponere, oſtendemus.

13. Tametſi ergo ſupra in difficultate ſeptima oſtenſum, & probatum fuerit auctoritatem Eccleſiæ expectandam eſſe in rebus fidei; vt patet in canonizatione librorum: nunc adhuc etiam cum Catholicis controuertendum reſtat, an in ſolo Pontifice reſideat huiuſmodi iudicium infallibile circa fidei controuerſias? Non enim in illo ſolo, ſed Eccleſia, ſue in Concilio generali, tantum hanc infallibilitatem iudicij conſtituunt Doctores nonnulli, vt ſunt Gerſon, Almainus in libris de poteſtate Eccleſiæ, & alij Pariſienſes: imò & Adrianus VI. Papa in quæſt. de confirmatione, necnõ Alfonſus à Caſtro lib. 1. contra Hæreſes cap. 2. Re tamen vera, in Summo Pontifice etiam ſolo, hanc iudicij infallibilitatatem eſſe, quæ eſt in Eccleſia, tenet communior Catholicorum ſententia, pro qua videndus eſt Diuus Thomas 2.2. quæſt. 1. art. 10. Cayetanus in opuſculo de poteſtate Papæ, & Concilij cap. 9. Ioannes EcKius de poteſtate, & primatu Petri cap. 18. & fere omnes, qui ſcripſerunt contra Lutherum. Probant hanc veritatem multa Sanctorum Patrum teſtimonia, quæ referunt Doctores, ſed inter cætera hæc Diui Petri Chryſologi in epiſtola ad Eutichetem, quę habetur in 1. Tomo Cõciliorum, ante Concilium Calcedonenſe, egregia eſt. *Ortamur te, frater honorabilis, vt his, quæ à Beatiſsimo Papa Romanæ ciuitatis ſcripta ſunt, obedienter attendas, quia Beatus Petrus, qui in propria ſede, viuit, & præſidet, præſtat quærentibus fidei veritatem.* Non igitur Pontificij, vt tantum eſt cũ conciliarijs Eccleſiæ, vel in quãtũ ipſi Eccleſiæ data eſt à Deo poteſtas iudicij infallibilis, verum & ipſi Pontificij etiam, vt ſolus eſt, creditam eſſe, firmiter aſſerendum eſt.

Gerſon. Almainus. Adrianus. Alfonſus à Caſtro. S. Thom. Cayetanus. EcKius.

D. Petr. Chryſolog.

§. 4.

Conciliorum auctoritas, & quæ generalia Cõcilia fuerint in Eccleſia traditur.

14. QVÆ tandem concilia, nobis neceſſaria decreuerunt, conſtare etiam poteſt ex Conciliorum auctoritate, & materia, quæ decernebatur in illis Cõcilia namque (vltra Cõcilium primũ Hieroſolymis celebratum ab Apoſtolis, de quo hic nõ agimus) vel ſunt generalia, quibus adeſſe poſſunt, & debent totius orbis Patriarchę, Archiepiſcopi, & Epiſcopi, niſi ſint legitimè impediti: & in illis nemo legitimè præſidet, niſi Summus Pontifex, vel aliquis legatus à Latere, eius auctoritate, & nomine, quæ propterea œcumenica dicuntur, quia ſint totius orbis terrarum. Alia ſunt Cõcilia nationalia, in quibus conueniunt Archiepiſcopi, & Epiſcopi vnius Regni, & in illis præſidet Patriarcha, vel Archiepiſcopus Primas. Alia ſunt Prouincialia, in quibus tantum conueniũt Epiſcopi vnius Prouinciæ, præſidet tamen Archiepiſcopus Metropolitanus. Alia denique ſunt diœceſana, quibus inter ſunt Presbyteri vnius diœceſis, & præſidet Epiſcopus.

15. *Concilia generalia hactenus celebrata ab vtriuſque Eccleſia fuerunt tãtum 18.*

Iuxta iſtam autem Conciliorum partitionem, conſideranda eſt Conciliorum auctoritas, & primo, quæ in Eccleſia fuerint Concilia generalia videndum eſt. Sunt igitur tantum decẽ & octo Concilia generalia ab vniuerſi orbis Patribus hactenus celebrata, quorum primum fuit Nicenum primũ anno Domini 330. imperante Cõſtantino Imperatore, ſub Papa Syluſtro. Secundum Conſtantinopolitanum anno 383. imperante Theodoſio Seniore, ſub Papa Damaſo. Tertium Epheſinum, anno 430. imperante Theodoſio Iuniore, ſub Celeſtino Papa

pa primo. Quartum fuit Calcedonẽse, anno 450. tempore Martiani Augusti, sub Leone primo. Quintum fuit quinta Synodus generalis, anno 553. imperante Iustiniano Seniore, Constantinopoli, celebrata sub Vigilio Papa, non tamen ea quæ in 2. Tomo Cõciliorũ sub nomine quintæ Synodi quatuor actionibus contenta est generalis, siquidẽ illa particularis fuit, pro quo videndus est Nicephorus lib. 17. cap. 9. Sextum fuit sexta Synodus Constantinopoli celebrata, anno 681. imperij vero Constantini quarti duodecimo, vt Paulus Diaconus testatur in vita eiusdem, sub Agato Papa. Septimum fuit Niceæ celebratũ, anno 781 in imperio Constantini, & Irenæ, sub Papa Adriano primo. Octauum fuit Constantinopolitanũ quartum, anno 870. imperante Basilio Augusto sub Adriano secundo Papa. Nonum concilium fuit Lateranense primum, anno 1123. imperante Henrrico quinto, sub Calixto secundo. Decimum fuit Lateranense secundum, anno 1139. imperante Lothario, sub Innocentio secundo, vbi mille Episcopi fuerunt. Vndecimum fuit Lateranense tertium, anno 1180. imperante Federico primo, sub Alexandro tertio. Duodecimum fuit Lateranense quartum, anno 1215. imperio Federici secundi, sub Papa Innocentio tertio. Tertiumdecimum fuit Lugdunense primũ, anno 1245. imperãte eodẽ Federico secũdo, sub Innocẽtio quarto. Quartumdecimum fuit Lugdunense secundum, anno 1274. imperãte Rodulpho primo, sub Papa Gregorio decimo. Quintumdecimũ fuit Vienense, anno 1311. imperante Hẽrrico septimo, sub Papa Clemente quinto. Decimumsextum fuit Florentinum, anno 1439 imperante Alberto, sub Papa Eugenio quarto. Decimumseptimum fuit Lateranẽse quintum, anno 1512. imperante Maximiliano primo, sub Iulio secundo, & Leone decimo Summis Pontificibus. Decimumoctauum fuit Tridentinum cuius inchoatio fuit anno 1545. finitio vero anno 1563. successiuè imperantibus Carolo Quinto, & Ferdinãdo, sub Pontificibus Paulo tertio, Iulio tertio, ac Pio quarto.

Niceph.

Paulus Diaconus.

Hæc igitur sunt generalia vniuersalis Ecclesiæ concilia à Summis Pontificibus congregata, & eorum auctoritate celebrata, ab ipsisque confirmata. Nationalia verò Concilia etiã sunt plura à Summis Pontificibus approbata, & confirmata, vel in partem, vel in totum, vt sunt multa Cõcilia Toletana, & Africana, & etiam Prouincialia, de quibus loquitur septima Synodus actione tertia, cum ait, se amplecti etiam decisiones localium Conciliorum. De his autem omnibus Cõcilijs non est opus agere in particulari, legat, qui voluerit tomos Cõciliorum, & decretum Graciani distinctio 16. canone *Sexta Synodus*, & distinctione 20. canone *de libellis*, & ibi reperiet, quæ desiderat, de Toletanis, Bracharensibus, Arausicanis, &c. Nunc autem satis nobis est scire, quæ Cõcilia auctoritatem habent diffiniendi ea, quæ sunt de fide, & nobis necessaria ad salutem vltra ea, quæ in sacra Scriptura continentur, vt difficultati propositæ possim exacte satisfacere.

7. Sydodus

Circa materiam tamen Conciliorum necessario distinguendum est, sicut de traditionibus, & Summi Pontificis, siuè Ecclesiæ diffinitionibus, dictum est, distinguendo inter materiã controuersiarum fidei, vel modum, quibus iam prænotatis sequentibus assertionibus debet tota difficultas resolui.

§. 5.

Statuuntur conclusiones huius difficultatis.

HIS igitur præhabitius, difficultatem concludendo, dico primo: quod ea dumtaxat, quæ sunt expressa in sacra Scriptura, non sunt nobis sufficiẽtia

1 Concilio.

tia ad ſalutem. Concluſionem hanc tenet expreſſè Doctor in litera, quæ
Bellarm. colligitur etiam ex Diuo Thoma vbi ſupra,& eã tuetur inter alios Bellarminus 1.tom.lib.4.de Verbo Dei nõ ſcripto cap.4.quę probatur in primis
Exodi. authoritatibus ſacræ Scripturæ: nam Exodi 6. dixit Dominus Moyſi: *Ego ſum Deus Abraham, Deus Iſaac, & Deus Iacob, & nomen meum Adonai non indicaui eis*,&
Pſal. 118. in Pſalmo 118. dixit Dauid de ſe: *ſuper ſenes intellexi, quia lex tua meditatio mea eſt*, & Apoſtolus ad
Ad Epheſ. Epheſios cap. 3. ait: *in alijs generationibus non eſt agnitum myſterium Chriſti, ſicut nunc reuelatum eſt ſanctis Apoſtolis.* Ex quibus locis,& alijs ſacræ Scripturæ infertur, non omnia nobis neceſſaria ad ſalutem in ſcripturis contineri expreſſa.

19. Probatur ſecundo teſtimonijs ſanctorum Patrum; nam Diuus Gregorius
D. Grego. hom.6.in Ezechiel propè mediũ ait. *Secundum incrementa temporum creuit ſcientia ſanctorum Patrum, & quanto viciniores aduentui ſaluatoris fuerunt, tantò Sacramenta ſalutis plenius percepe runt*: Item probatur alijs teſtimonijs Patrum infra poſitis, quæ hanc concluſionem probant.

20. Iã ratione probatur tertio ex multis, quæ nobis neceſſaria ſunt ad ſalutem,& tamen in ſcripturis non continentur. Nam cognitio materiæ Sacramentorum legis gratiæ proculdubio nobis neceſſaria eſt, ſicut ipſa Sacramẽta, ad quæ eſſentialiter requiritur, neceſſaria nobis ſunt: atqui non omnis materia Sacramentorum continetur in ſacris Scripturis, vt patet de materia confirmationis: ergo,&c.

21. Item quarto, quia tempore legis veteris fœminis erat à Domino aliquod Sacramentum, ſeu remedium ordinatum, quod earum originale peccatũ remitteret, ſicut maſculis hoc Circũciſio præſtabat; tale autem Sacramentum aut remedium pro fœminis nuſquã fuit in ſcripturis inuentum: ergo &c. Rurſus pro illo tempore credibile eſt, non extitiſſe Eccleſiam ſine remedio originalis peccati ante octauũ diem, in quo tantum circuncidi debebat, cuius tamen remedij numquam ſcriptura meminerat: ergo, &c.

Quinto præterea, quia vel totus & integer Canon ſcripturarum ſimul ſumptus eſt ſufficienter continens, qũę nobis neceſſaria ſunt ad ſalutem, **22.**
vel ſingulus eius liber per ſe eſt ſic ea ſufficienter continens: ſecundum non dices, quia videmus Euangeliſtas non ſingulos omnia continere: Ioannes enim nihil ſcripſit de Annuntiatione Angeli, nec de Natiuitate Domini, aut Circunciſione, aut Epiphania illius: ſi ſecundum dicas: contra, quia multi libri ſacri & Canonici perierunt, vt docet Diuus Chryſoſtomus
D.Chryſ. hom. 9. in Matth. vbi inquit: *Deſides enim cum eſſent Iudæi, nec deſides modo, ſed etiam impij; alia quidem ex prophetici monumentis perdiderunt negligenter: alia verò tum incenderunt, tum concederunt.* Quod idem tradit Homilia 7. in primam ad Chor. int. quod teſtimonium Chryſoſtomi ſatis comprobatur ex eiuſdem ſacræ ſcripturæ elogijs: dicitur enim primo Paralipome
1.Paralip. non cap. vltimo: *Geſta autẽ Dauid priora, & noniſſima ſcripta ſunt in lib. Samuelis videntis, & in libro Natan Prophetæ, atq; in volumine Gat videtis.* Vbi quæſo reperiuntur hi libri in ſcriptura? Rurſus 2. Paralipomenon cap. 9. dicitur.
2.Paralip. *Reliqua autem opera Salomonis ſcripta ſunt in verbis Natan Prophetæ, & in libris Hayæ Silonitis, in viſione quoq; Addo videntis*, & lib. 3. Regum cap. 4. di-
3.Regum. citur. *Loquutus eſt Salomon tria millia parabolarum, & fuerunt carmina eius quinque millia.* Profectò nec tales Prophetarum libri reperiuntur in ſcriptura, nec forſan eorum nomina nunc ſunt cognita in Eccleſia, nec tot carmina ſunt inuenta. Ex teſtamento autem nouo etiam conſtat periiſſe Pauli Epiſtolã ad Laodicenſes: ipſe enim Apoſtolus illam in Epiſtola ad Coloſ
Ad Coloſ. ſenſes cap. vltimo cõmemorat. Quæ quidem omnia cum ſacra & diuina eſſent volumina, proculdubio doctrinam nobis neceſſariò continebant: ſi ergo totus canó continet omnia, quę nobis neceſſaria ſunt ad ſalutem, tũc poſt horum voluminum perditionẽ vſque ad hunc, ab hinc forſan pluſquam bis milleſimo anno, remanſit

Dei

Dei Eccleſia ſine doctrina neceſſaria ad ſalutem. Nec valet, Sidicas Eſdrã omnes libros deperditos reſtauraſſe. Profectò etenim hoc falſum planè eſt, ſiquidem prædicti libri non extãt inter cæteros ab Eſdra correctos: ſolum ergo illos, quos inuenire potuit, collegit, & emendauit.

23. 1. *concluſ.* Dico ſecundo; quod ea, quæ nobis neceſſaria ſunt ad ſalutem, & in ſacris Scripturis non reperiuntur expreſſa, continentur virtualiter in ipſis ſcripturis. Concluſionem hanc expreſſe docet Doctor in litera: eam tuetur Diuus Thomas. 2. 2. quæſt. 1. artic. 7. in corpore, vbi inquit. *Ita ſe habent in doctrina fidei articuli fidei, ſicut principia per ſe nota in doctrina, quæ per rationem naturalem habetur, in quibus principijs ordo quidam inuenitur, vt quædam in alijs implicite contineantur.* Et deinceps ſubdit. *Similiter omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus, ſcilicet, vt credatur Deum eſſe, & prouidentiam habere circa hominum ſalutem.* Quæ concluſio probatur primo authoritate Origenis in Homilia de arca Noe quam adducit Doctor in hoc articulo, *quia nulla ſcientia omnia ſcienda explicauit, ſed illa ex quibus poſſunt alia ſufficienter elici*: Ergo omnes veritates neceſſariæ quæ non exprimuntur in ſacra Scriptura virtualiter continentur in illa, ſicut concluſiones in principijs.

Origenes.

Secundo ratione probatur: quia quidquid nobis de fide credẽdum eſt, ac neceſſarium ad ſalutem vltra ea, quæ exprimuntur in Scriptura ſacra: vel traditione creditur, vel ex diffinitione Eccleſiæ ſiue Pontificis, aut Cõcilij; quidquid verò ab his proponitur vt de fide credendum, continetur virtualiter in illis principijs fidei, quæ in Scriptura ſacra concedunt Pontifici & Eccleſiæ authoritatem diffiniendi in cõtrouerſijs fidei: vt patet ex illo Lucæ 22. *Ergo rogaui pro te Petre, ne deficiat fides tua*, & ex alijs principijs, de quibus in ſequentibus diſputationibus agemus: ergo &c. Illa inducit expreſſa Diui Auguſtini in Epiſtola 118. ad Ianuarium in principio, vbi hæc ait. *Sicut eſt Baptiſmus Trinitatis nomine cõſecratus, communicatio corporis & ſanguinis ipſius, & ſi quid aliud in ſcripturis Canonicis commendatur, &c.* & ſubdit. *Illa ſunt, quæ nõ ſcripta, ſed tradita cuſtodimus, quæ quidem toto terrarum orbe obſeruantur, dantur intelligi, vel ab ipſis Apoſtolis, vel plenarijs Concilijs, quorum eſt in Eccleſia ſaluberrima authoritas commendata, atque ſtatuta retineri.*

24.

Ineæ.

D. Auguſt.

Tertio probatur: quia nec Põtifex aut Eccleſia, diffiniendo fidei articulos, ipſos fidei articulos conſtituit de fide: nõ enim eſt in poteſtate Pontificis, aut Eccleſiæ, aut etiam Conciliorum, iura diuina condere, aut ſacramenta inſtituere, aut ipſis Sacramentis materiam, vel formam determinare, cum materia & forma eſſentiales ſint Sacramento, & per conſequẽs nõ ab alio, quã ab ipſius ſacramẽti Inſtitutore dererminari poſsint; ſed tantum diffinire, hoc eſt declarare,) iuxta literã Doctoris ſupra poſitã, *vel ab vniuerſali declaratur Eccleſia*) quid Deꝰ de iure diuino ſtatuerit, quæve Sacramenta inſtituerit, aut quas materias, & formas illis determinauerit, & ſimilia: ſed declararare ſupponit rem declaratam iam præexiſtere ante declarationem: ergo quæ ſic diffinita & declarata ſunt, virtualiter cõtinebantur in Scriptura; vt pote, in hoc principio Actorum cap. 15. *viſum eſt Spiritui Sancto, & nobis &c.* Et ſimilibus. Et rurſus, *placuit nobis collectis in vnum, &c.* Vbi oſtenditur Spiritus Sancti aſsiſtentia cum Eccleſia in his rebus, & cæteris ad ſalutem hominis neceſſarijs, & quod non ſolum de Apoſtolis, ſed etiam de vniuerſali Eccleſia loquatur, patet ibi ex cõtextu, nam paulò antea dixerat. *Placuit Apoſtolis, & ſenioribus cum omni Eccleſia.*

25.

Actor. 15.

26.

Dico tertio: quod multa nobis neceſſaria ad ſalutem, de fideque credẽda, vltra ea, quæ ſunt in ſacra Scriptura, habentur traditionibus diuinis, apoſtolicis, & eccleſiaſticis, tum in materia fidei: tum quoque in materia morum neceſſaria, ac perpetua, quæ toti Eccleſiæ vniuerſaliter præſcribuntur. Concluſio hæc multiplicem habet partem; ſed vltimam, videlicet

3. *concluſ.*

licet de traditionibus eccleſiaſticis, quia fere omnes continentur in Concilijs, & in canonibus Iuris canonici, ab ipſa Eccleſia editis, non eſt cur eas in hac concluſione probando immoremur: in ſequentibus enim concluſionibus de Eccleſia & Concilijs, de eis conſequẽter dicetur ſatis: præterquam quod in Concilio Niceno ſecundo actione 7. tomo 4. in fine dicitur: *Si quis traditionẽ eccleſiæ ſiue ſcripto, ſiue conſuetudine valentem non curauerit, anathema ſit.*

Concil. Niceno 2.

27. *Ioannis. Actorum.*

De diuinis verò nõ poteſt eſſe dubium, ſatis enim patet ex verbis Domini, Ioannis cap. 16. vbi ait Dominus: *Multa habeo vobis dicere, ſed non poteſtis portare modo.* Et Lucas Euangeliſta in cap. 1. actorum ait, quod Chriſtus Dominus poſt Reſurrectionem multa docuit Apoſtolos, adimplens profectò, quod per Ioannem promiſerat: ait enim quod fuit. *Per dies quadraginta apparens eis, & loquens de Regno Dei.* Non autem habemus hæc, quę Dominus docuit ſcripta: quia de geſtis & doctrinis Domini poſt Reſurrectionem ſuam, pauciſſima ſcripſerunt Euangeliſtæ: nam de eis ait Ioannes cap. vltimo: *Sunt autem alia multa quæ fecit Ieſus, quæ ſi ſcribantur per ſingula, nec ipſum arbitror mundum capere poſſe ea ſi ſcribendi ſunt libros:* quia tamẽ has Dominicas traditiones poſtea tradiderunt Apoſtoli, iuxta illud Pauli 1. Chorint. 11. *Ego enim accepi â Domino, quæ & tradidi vobis.* Ideo quæ de apoſtolicis traditionibus probatur, de diuinis quoque traditionibus probatum eſt.

Ioan. cap. vltim.

1. Cherin.

§. 6.

Probatur plures eſſe traditiones apoſtolicas, quæ ab eis ſcripta non extitere.

28. OStenditur ergo eſſe plures veras traditiones, apoſtolicas, quę non fuerunt ſcriptæ ab ipſis Apoſtolis, in quibus doctrina neceſſaria ad ſalutem continetur, & primo ſcripturarum locis, hoc probatur, nam Ioannis 2. & 3. Epiſtola, vbi inquit, *multa habens ſcribere vobis nolui per chartam, & atramentum:* itẽ Pauli 1. Chorint. 11. ait, *laudo vos, quod per omnia mei memores eſtis, & ſicut tradidi vobis, præcepta mea tenetis.* Vbi D. Chryſoſtomus, & Theophilatus, aduertunt hîc loquutum fuiſſe Apoſtolum de præceptis non ſcriptis. Item 2. ad Theſſalonicẽſes 2. *tenete traditiones, quas accepiſtis ſiue per ſermonem, ſiue per Epiſtolam,* de quibus verbis ait D. Baſilius lib. de Spiritu Sancto cap. 29. *Apoſtolicum arbitror eſſe etiam in nõ ſcriptis traditionibus perſeuerare,* & D. Chryſoſtomus in hunc locũ inquit. *Hinc patet, quod non omnia per Epiſtolã tradiderint Apoſtoli, ſed multa etiã ſine literis, eadem verò fide digna ſunt tam illa quam iſta:* aliiſque in numeris ſactæ ſcripturæ locis confirmatur hæc cõcluſio, quæ tamen ob breuitatẽ omittuntur.

2. & 2. epiſtol. Ioan.

1. Corint. D. Chryſ. Theophil.

Ad Theſſa. 2.

D. Baſil. D. Chryſ.

Origenes.

29. Secundo conſtat eadem concluſio ſanctorum Patrum teſtimonijs, nam Diuus Dyoniſius Areopagita cap. 1. Hierarchiæ eccleſiaſticæ inquit. *Primi illi noſtri ſacerdotalis muneris duces, ſumma illa & ſuperſubſtantialia, partim ſcriptis, partim non ſcriptis inſtitutionibus ſuis, nobis tradiderunt.* Item Origenes ſuper Epiſtolam ad Romanos in caput ſextum ait: *Eccleſia ab Apoſtolis traditionem accepit, etiam paruulis baptiſmum dare.*

D. Dioniſ. Areop.

Diuus Athanaſius in lib. de decretis Nicenæ Synodi: *ecce* (inquit) *nos quidem ex patribus ad patres per manus traditum fuiſſe hãc ſententiam demonſtrabimus:* item D. Gregorius Nacianc. oratione 1. in Iulianum, ait, *cæterum maiorem, atque inſigniorem ob eas Eccleſiæ figuras in hunc vſque diem ſeruamus:* item D. Chryſoſtomus vltra ea, quæ ſupradixerat, ait hom. 69. ad populũ: *nõ fuſtra ab Apoſtolis ſancitum eſt vt celebratione venerandorum myſteriorum, memoria fiat eorum, qui hinc diceſſerunt:* itẽ S. Hierom. in epiſtol. ad Marcel. de erroribus Montani inquit: *nos vnam quadrageſimam ex apoſtolica traditione tempore*

D. Greg. Nacian.

D. Chryſ D. Hiero.

tempore nobis congruo ieiunamus. Diuus
D. Augu. Auguſtinus lib. 2. de Baptiſmo contra Donatiſtas cap. 7. inquit: *Quam conſuetudinem credo ex apoſtolica traditione venientem.* Idem lib. 4. de Baptiſmo cap. 24. ait: *Quod vniuerſa tenet Eccleſia, nec Concilijs inſtitutũ; ſed ſemper retentũ eſt, non niſi a uctoritate apoſtolica traditũ, rectiſimè creditur.* Hoc idem cæteri ſancti Patres, tam Græci, quam Latini, pluribus in locis fide indubitabili profitentur.

Tertio probatur eadem concluſio
31. ratione de ſumpta ex his, quæ ſancti Patres ſupra citati, & alij ex traditione apoſtolica in Eccleſia credi, & haberi teſtatur. Quoniam cognitio de Baptiſmo paruulorum neceſſaria eſt in Eccleſia, ſiquidem ſinè illa omnes animæ paruulorum perirent: ſed hæc habentur in Scriptura ab Eccleſia, ſed tantum ex apoſtolica traditione: ergo, &c. Simile argumentum fieri
D. Cipria. poteſt de mixtione vini in calice, quod Diuus Cyprianus lib. 2. epiſto. 3. tenet haberi in Eccleſia ex traditione diuina, & apoſtolica, dicens. *Neque aliud fiat à nobis, quam quod nobis Dominus prior fecit, vt calix, qui in commemorationem eius offertur, mixtus vino offeratur.* Quod idem argumentum poteſt fieri de pluribus, quæ credit Ec
D. Augu. cleſia, & ſcripta non ſunt, vt docet D. Auguſtin. lib. 5. de Baptiſmo cap. 23. dicens: *Sunt multa, quæ vniuerſa tenet Eccleſia, & hoc ab Apoſtolis præcepta bene creduntur, quãquam ſcripta non reperiantur.*

Siquis autem velit aliquam præde-
32 finitam regulam haberi ad cognoſcẽdum, quæ traditiones ſint verè apoſtolicæ, & quæ non? legat quinque regulas ex ſanctis Patribus deſumptas, quas Robertus Bellarminus in To
Bellarm. mo 1. lib. 4. de verbo Dei non ſcripto, cap. 9. aduertit. Nam quoniam nõ eſt proprium huius loci, non eſt imnorandum nobis in illis referendis.

(.?.)

§. 7.

In quibus non poſſit errare Summus Pontifex, aut Eccleſia, prælibatur.

DICO quarto, quod multa nobis ad ſalutem neceſſaria 33.
de fideque credenda, quæ in ſacra Scriptura non continentur expreſſa, ſunt ab Eccleſia, ſiue à Summo Pontifice diffinita, & determinata: quæ quidem Eccleſia cum ſuo capite Summo Pontifice, vel etiã ipſe Summus Pontifex ſolus, vt Pontifex, tam in rebus fidei, quam in rebus morum, quæ vniuerſaliter toti Eccleſiæ præſcribuntur, in rebuſque neceſſarijs ad ſalutem errare non poteſt. Concluſio hæc multiplicem habet partem. Alia eſt enim probatio de Eccleſia, alia de Pontifice ſeorſum, alia de materia fidei, alia de materia morum: quæ omnia ad quæſtiones de fide directè ſpectant. Sed hîc cõmodè eiſdem argumentis poterit ſimul tota probari. Quæ concluſio eſt expreſſa Doctoris in litera, & Diui Thomæ 2. 2. quæſt. 1. artic. 10. aliiſque in locis.

Probatur primo dicta concluſio ex 34.
Scriptura ſacra: & quamuis ex veteri teſtamento poſſint multa teſtimonia adduci, quæ hanc veritatem ſatis confirmant, vnam dumtaxat referam ex lib. 2. Paralipomenon cap. 19. vbi *2. Paralip.*
hæc habentur. *Vbicumque quæſtio eſt de lege, de mandato, de cerimonijs, de iuſtificationibus, oſtendite eis, vt non peccent in Dominum. Amarias autem Sacerdos, & Pontifex veſter in his, quæ ad Deum pertinent, præſidebit.* Ex teſtamento autem nouo hoc planè conſtat ex illis locis, quibus Dominus Petro claues Eccleſiæ tradidit. Nam Matthei 16. inquit. *Matth.*
Super hanc petram ædificabo Eccleſiam meam, tibi dabo claues Regni cælorum, & quodcumque ligaueris ſuper terram, erit ligatum, & in cælis, & quodcumque ſolueris ſuper terram, erit ſolutum & in cælis

& cap.23. eiuſdem Matthei loquens Dominus de præſidibus Synagogæ inquit: *ſuper Cathedram Moyſi ſederunt ſcribæ, & Phariſæi, quæcumque dixerint vobis, facite*, & Ioannis vltimo capit. *dixit Dominus Petro, paſce oues meas*, ſed clarius Lucæ cap.12. promiſit Dominus Petro, & in eo omnibus ſucceſſoribus eius, in rebus, fidei nũquã erraturos fore, in illis verbis. *Ego rogaui pro te Ptere vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuerſus confirma fratres tuos.*

Ioannes. *Lucæ.*

35. Hic quidem locus triplicem habet expoſitionẽ: prima aſſerit ſolũ Chriſtum tunc oraſſe ſolum pro perſeuerantia Petri, vt erat perſona priuata in fide: non verò pro Eccleſia, aut ſucceſſoribus Petri. Hæc tradunt nõnulli, quos citat Bellarminus to.1.libr.4. de Romano Põtifice cap.3. Secunda aſſerit, Chriſtum ibi oraſſe pro Petro, quatenus erat caput Eccleſiæ, poſtulans à Patre ne vnquam vniuerſali Dei Eccleſiæ fides deficeret; ſicque adimpleri promiſsionem iſtã in Dei Eccleſia, quæ in rebus fidei errare nõ poteſt: atqui in Pontifice Summo, etiam vt Pontifice ſeorſum conſiderato, non adimpleri. propterea que Eccleſiam errare non poſſe, bene tamen Pontificem. Hanc expoſitionẽ videntur ſentire Pariſienſes ſupra citati, num.13. quibus fauent illi, quos pro eorum opinione citauimus, ſed nec prima, nec ſecunda expoſitio vera eſt. De prima patet: quia ſi tantum pro Petro, vt erat perſona priuata, rogaret Dominus, cæteri Apoſtoli non haberent donum perſeuerantiæ in fide, quod aduerſatur illis verbis Domini, Ioannis 17. *Pater ſancte ſerua eos in nomine tuo, quos dediſti mihi.* Vbi perſpicuè conſtat pro omnibus patrem poſtulaſſe perſeuerantiæ donũ, præſertim in fide. Nec ſecunda expoſitio vera eſt, quia ibi determinate loquitur Petro, & ait: *prote rogaui, & tu aliquando*, &c. Quæ loquutiones nõ poſſunt Eccleſię conuenire, quin etiam conueniat eius capiti Petro, qui proprios habet fratres, quos conuerſus confirmet in fide.

Ioannis.

36. Tertia ergo expoſitio huius loci genuina eſt, quod Chriſtus hîc rogauit patrem pro Petro, vt erat Eccleſiæ Pontifex, & caput, & pro ſucceſſoribus eius in Pontificio, inſimulque pro Eccleſia ipſa, vt erat corpus myſticũ ſub tali capite: rogauit etenim pro capite Petro, vt non poſſet aliquid vnquam docere contra fidem, & quod in ſede eius numquam inueniretur aliquis ſucceſſor, qui aliquid contra veram fidem doceret. Hanc autẽ eſſe veram expoſitionem huius loci, probatur teſtimonio Pontificali, nam Agatho Papa in epiſt. ad Conſtantinum Imperatorem, quæ habetur in ſexta Synodo actione 4. & poſtea action. 8. hæc ait. *Hic Dominus fidem Petri non defecturam promiſit: & cõfirmare eum fratres ſuos admonuit, quod apoſtolicos Põtifices meæ exiguitatis prædeceſſores confidenter feciſſe ſemper, cunctis eſt agnitum.*

6. Synodus

37. Secundo probatur concluſio teſtimonijs aliorum Summorum Pontificum, tum illã eſſe verã expoſitionẽ illius loci, *ego rogaui pro te Petre*, atteſtantium, tumquoque concluſionis veritatem confirmantium: nam Leo Papa nonus in epiſt. ad Petrum Antiochenum inquit: *nimirum ſolus eſt, pro quo ne deficeret fides eius Dominus, ac ſaluator aſſerit ſe rogaſſe: quæ venerabilis & efficax oratio obtinuit, quod hactenus fides Petri non deficit, nec defectura creditur in trono illius.* Et Innocentius tertius in epiſtola ad Epiſcopum Arelatenſem, quæ habetur in capitulo *maiores* extra de Baptiſmo & eius effectu, ait: *Maiores Eccleſiæ cauſas, præſertim articulos fidei, contingentes ad Petri ſedem referendas intelligit, qui nouit pro eo Dominum exoraſſe, ne deficiat fides eius.* Quibus verbis non excluditur cauſa morum, quæ toti Eccleſiæ præſcribitur, nempè, per limitationem ad fidei articulos, nam illa particula, *præſertim*, ſupponit etiam cauſas maiores morum, & fidei, ſed principalius aſſerit in rebus fidei non errare Eccleſiam ex vi orationis Dominicæ.

Leo Papa 9.

Innoc. 3. c. maiores.

38. Probatur tertio ſanctorum Patrum teſtimonijs, & præſertim illo celebri Diui Cypriani lib.1. epiſt.3. vbi inquit

inquit: *nec enim aliunde Hæreſes ſuborta ſunt, aut nata ſunt ſciſmata, quam inde quod Sacerdoti Dei non obtemperatur, nec vnus in Eccleſia ad tempus Sacerdos, & ad tempus Iudex, vice Chriſti cogitatur.* Et D. Cyrillus in Theſauro, citatus à Diuo Thoma in opuſculo de error Græcorum, ait: *debemus nos capiti noſtro Romano Pontifici adhærere: ad omnes pertinet ab eo quid credendum, ac tenendū ſit accipere.* Item Diuus Auguſtinus epiſtol. 106 ad Paulinum loquens de Innocentio Papa, inquit. *Ad omnia ille nobis reſpondit, ſicut fas erat, atque oportebat Apoſtolicæ Sedis, Antiſtitem reſpondere,* & Diuus Bernardus epiſtol. 190. ad Innocentium, ſecundum inquit. *Oportet ad veſtrum referri apoſtolatum pericula quæque, & ſcandala emergentia, ac præſertim quæ de fide contingunt.* Quod idem teſtantur Diuus Ireneus libr. 3. capit. 2. Diuus Athanaſius ad ſolitariam vitam agentes Diuus Baſilius in epiſtol. 52. ad Athanaſium. Diuus Ambroſius epiſtol. 32. ad Imperatorem Valentinum, Diuus Hieronymus in epiſtol. ad Damaſum de nomine hypoſtaſis, Diuus Gregorius libr. 5. epiſtol 25. & omnes Eccleſiæ Patres, tam Græci, quam Latini, quorum præclara de hoc ſunt teſtimonia.

D. Cyril. *D. Augu.* *D. Bern.* *D. Ireneus* *D. Athan.* *D. Baſil.* *D. Ambr.* *D. Hiero.* *D. Grego.*

39. Quarto tamdem ratione probatur: quia diuinam ſcientiam non latebat in Eccleſia maximas fidei, & morum controuerſias, conſurgendas fore; ex quarum determinatione hominum ſalus pendebat, vt ex ſupradictis conſtat: ergo diuinæ prouidentiæ incumbebat aliquem in ipſa Eccleſia conſtituere, qui deſuper illuſtratus in omnibus, filios Eccleſiæ erudiret: talis autem (vt ex probatis conſtat) nullus alius intelligi poteſt, niſi ſummus Eccleſiæ Pontifex: ergo &c. Probatio minoris, vtraquæ dicta ſunt, videnda eſt in Nacianſeno oratione ad ciues timore perculſos, & Ambroſio, libro de dignitate ſacerdotali capit. 2. & Chryſoſtomo Hom. 4. in verba Eſaiæ.

Nacianſen. *D. Ambr.* *Chriſoſt.*

Vlterius confirmatur ratio ex diuinæ prouidentiæ regimine: ſi etenim in rebus temporalibus, quæ ad vitam temporalem conſeruandam in pace conducunt, prouidet Deus, rempublicam habere aliquod nume naturale, quo leges conditæ ſint, quo non obſtante extat iudex ad legem interpretandam in dubijs, & determinandum, quæ ſint vere iuridica in ſpeculatiuis, quæ ve damnanda, vel abſoluenda, in practicis: cur circa ſpirituales, & ſupernaturales res, quę ad vitam æternam conducunt, Deum ſupernaturali lumine alicuius capitis, & iudicis Eccleſiam ſuam deſtituiſſe erit credendum.

40.

Probata ergo authoritate Pōtificis in rebus fidei, & morum, quæ eſt eadem authoritas Eccleſiæ, ſatis manet concluſio quoad principalem partem probata. Siquidem multa, quæ Pontifex, & Eccleſia ad ſalutem hominum neceſſaria diffinierunt, & decreuerunt, in voluminibus iuris canonici, & Pontificalium Bullarum monumentis, in corrupta ſeruantur. 41.

§. 8.

Quæ Concilia, & in quibus errare non poſſint, concluditur.

DIco quinto, quod omnia generalia Cōcilia annumerata, & quæcūque alia, etiam nationalia aut prouincialia ſint, dummodo tamen a Summo Eccleſiæ Pontifice ſint confirmata, continent plures veritates, tum in materia fidei, quam etiam morum, quę toti Eccleſiæ perſcribūtur ad ſalutem hominis neceſſarias, quæ quidem in ſacris Scripturis non habentur expreſſe, in quibus talia Concilia errare nō poſſunt. Cōcluſio hæc eſt Doctoris, vt patuit in litera, & D. Tho. 2. 2. q. 1. artic. 42.

articu.10.Quæ vltra quam ex probationibus præcedentibus ſatis poterat confirmari:ſpecialibus adhuc probatur argumentis, ſupponendo tamen hic iam de facto, quæ in ipſis Concilijs diffinita ſunt, & eorũ auctoritatem ad tales diffinitiones, & decreta probando,in hoc enim puncto ſtat tota rebellio Hæreticorum.

43. Probatur ergo primo concluſio ex
S. Matth. locis ſacræ Scripturæ, nam Matthæi. 28.dixit Dominus. *Vbicumque fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi ſum ego.* Quæ verba de Concilijs Eccleſiæ à pontifice confirmatis intelligunt ſancti patres:& rurſus Matt. 18.dixerat,*Dic Eccleſiæ, & ſi Eccleſiã non audierit,ſit tibi velut Ethnicus,& Publicanus.* Et continuo Apoſtolis quorum loco, adſunt Epiſcopi in Concilio,ſubiunxit. *Amen dico vobis, quæcumque ligaueritis ſuper terram,erunt ligata & in cælo.* Et præſertim conſtat Actorum cap.15.Ex quo capit. habemus Apoſtolos celebraſſe Conciliũ,
Actorum. aiunt enim.*Viſum eſt ſpiritui Sancto,& nobis,nihil vltra imponere vobis oneris, quam hæc neceſſaria.* Vbi oſtenditur ſpiritus Sancti aſsiſtentia in Concilijs reſpectu earũ rerũ,quæ ſunt ad ſalutẽ neceſſariæ. Quod autem non ſolum hoc commiſſum fuerit Apoſtolis,ſed etiam eorum ſucceſſoribus Epiſcopis,cum ſuo capite Summo Pontifice,patet ibi ex contextu, nam paulo antea dicitur,*Placuit Apoſtolis, & ſenioribus cum omni Eccleſia*, & rurſus ſubiunxit, *placuit nobis collectis in vnum.*

44. Probatur ſecundo ex ſanctorum
D. Ambr. Patrum teſtimonijs:nam Diuus Am-
D. Hiero. broſius in epiſtol. 32. inquit. *Sequor tractatum Niceni Concilij, à quo me nec mors,nec gladius poterit ſeparare.* Et D. Hieronymus lib.contra Luciferanos ait:*Quomodo poterant aduerſus ſynodum Nicenam facere,propterquam exilia ſuſtinuerunt?* ideſt ſancti,quos ipſe numeD. Athan. rat ibi. Item Diuus Athanaſius in epiſtol.ad Epiſcopos Africanos inquit: *Verbum Domini per æcumenicam Niceæ Synodum manet in æternum.* Idem de hoc,& alijs Concilijs de eorumque auctoritate ſentiunt omnes ſancti Patres. Videndi ſunt de hoc Diuus Auguſtinus epiſtola 162. Diuus Leo D. Aug. epiſtola 50.ad Marcianum,& epiſto. D. Leo. 61.ad Concilium Calcedonenſe, & epiſtol.62.ad Maximum Antiochenum,& Diuus Gregorius Nacianſe. D. Gregr. epiſto.1.ad Clidonium,& cæteri ſancti Patres, qui vnanimiter tenent Nacian. Conciliorum iudicio ſtandum eſſe.

Ratione autẽ probatur tertio hęc concluſio:quoniam ſi errare poſſunt 45.
talia Concilia,etiam Pontifex Summus eorum caput erraſſet, cuius oppoſitum probatum eſt in concluſione præcedenti.Et præterea,quia tunc omnes errores,et Hæreſes in Concilijs damnatæ poſſent veritatem Catholicam continere:& tunc Eccleſia ſub falſo iudicio tota inſimul falleretur.Quod eſt totam fidei firmitatem deſtruere. Tunc enim ſequeretur, quod adhuc in Eccleſia vigent Hæreſes Arrij,Neſtorij,Eutichetis, Manicheorum, Pelagij, et ſimilium,quæ quidem non ſunt damnatę,niſi in Cõcilijs:quod ſi Concilia non habent auctoritatem damnandi Hæreſes, et diffiniendi veritates Hæreſibus oppoſitas,nunc tota Eccleſia inter Hæreſes, et veritates fidei non diſtinguit,quod eſt pluſquam abſurdum,et nefas manifeſtum.Quæ alia de auctoritate Conciliorum deſiderantur,in quæſtionibus de fide videnda ſunt. Nunc autem pro noſtræ difficultatis complemento hęc dicta ſufficiunt inter Catholicos diſputata. Conſulto enim hic nolui contendere cũ Hæreticis, nam ad eorum confutandos errores peculiaris integer requirebatur Tractatus.

§.9.

§. 9.

Soluuntur argumenta Hæreticorum.

46. *Ad argu. Hæretic. & ad 1.*

ARGVMENTIS verò pro eorum Hæreſi fabricatis, quæ in principio difficultatis ſunt, reſpondeo, & ad primum ex locis ſacræ Scripturæ, quæ falſo ab Hæreticis retorquentur, vniuerſaliter dico, Spiritum Sanctum omnis Scripturæ ſacræ Authorem, non poſſe ſibi contradicere. Et ſanè ex intelligẽtia illorum manifeſta reperiretur contradictio. Si etenim Dominus dixiſſet, quod illud tantum, quod in lege Deuteronomij præcipit facerent homines, & nihil aliud addærent, quomodo ſtare poſſent veritates multarum Scripturarum, quæ deinceps ſcriptæ ſunt à Prophetis cum hac limitatione non amplius addendi?

47. Ad ſingula igitur teſtimonia reſpondendo dico: ad illud Deuteronomij, non ibi loquutum fuiſſe Dominum de verbo ſcripto, ſed de verbo præcepti, quod præcipiebat obſeruari, ſiue in ſcriptis, ſiue in voce, de quo traditiones multas ſeruauerunt Hæbrei, vt optimè exponit Diuus Auguſtinus, lib. 17. contra Fauſtum capit. 3. & tractatu 89. in Ioannem in ſimili caſu. Et præterea aliter dici poteſt, ibi Dominum loqui de lege, quã expreſſerat, quam ſine additione, quæ eſſet contra ipſam legem, præcipiebat ſeruari: non verò ex inde aufert ab Eccleſia poteſtatem declarandi, & diffiniendi controuerſias circa ipſam legem exortas, ſicut patet ex loco citato, ſecundo Paralipomenon.

48. Ad locum Pauli ad Thimoteum facilior eſt ſolutio, ſi quidem non negatur, imò firmiter fatemur Scripturam diuinitus inſpiratam vtilem eſſe ad inſtructionem in omne opus bonum. Non tamen ex inde aſtringimur dicere, nihil aliud præter Scripturam ad idem eſſe vtile, & neceſſarium. Ad illud verò ad Galatas, quo Brentius accerrime putat ſuum errorem probaſſe, apertè conſtat Apoſtolum non ibi loqui de verbo ſcripto, ſed de omni verbo, ſiue ſcripto, ſiue tradito ſermone, & voce. Ait etenim *præter id, quod Euangelizaremus.* Euangelizatio autem etiam fuit ſermone, & verbo, & non tantum Epiſtola, & Euangelio ſcripto, vt patet ex illo ſecundæ ad Theſſalonicenſes ſecundo. Et tandem ad locum Apocalypſis dico Diuum Ioannẽ prohibere ibi corruptionem illius libri: non autem omnia Euangelica verba ad illũ librum reſtrinxit. Ex argumento verò Hæreticorum inferebatur planè, etiam omnem alium librum Euãgelicum damnari, imò etiam damnaſſe Ioannem Euangelium ſuum, ſiquidem iuxta Kemniſij ſententiam poſt Appocalypſim ſcripſit Diuus Ioannes Euãgelium. Quæ quidem omnia ſunt ſacrilega, & abſurda.

49. *Ad 2. arg.*

Ad ſecundum ex ſanctorum Patrum authoritatibus machinatum, & primo ad primum Auguſtini reſpondeo, omnia, quæ nobis ad ſalutem ſufficiunt, extare quidem in Scripturis implicitè, vel explicitè, expreſſe, vel virtualiter, prout ſupra in 2. conc. dictum eſt. Vnde poſſumus nos circa ea dogmata, quæ ibi expreſſa habentur plenè, & planè inſtrui, ſi rectè intelligamus. Quia tamen non benè intelligimus, ideò Eccleſiæ declaratione indigemus. Et quæ in Scriptura habentur virtualiter, tanquam in aliquo primo credibili, ab Eccleſia ipſa tanquã à magiſtra, & doctrice ad diſcere, & intelligere debemus, quid verè intelligẽdum ſit circa illud. Hoc ergo, quod eſt rectè intelligi, verumque Scripturarum ſenſum: ex traditione, vel diffinitione Põtificis, Eccleſiæ, ſeu Cõciliorum pẽdere aſſerimus. Ad ſecũdũ autem dico: quod optimè cohibendã eſſe humanã præſumptionẽ admonet D. Auguſtinus. Duplici ergo ratione teſtimoniũ illud non aduerſatur

nobis. Prima, quia quidquid Eccleſia determinat, & diffinit, in tali diffinitionis decreto adiuta eſt præclaris Scripturæ teſtimonijs, de quibus hactenus actum eſt in concluſionibus. Secunda verò, quia Eccleſia Dei licet hominum congregatione conſtet, non ideò eſt humana preſumptio, ſed diuina diffinitio, ſeu hominum, diuino aſsiſtente ſpiritu, declaratio. Locus igitur Auguſtini contra ipſos Hæreticos, qui carina impietate, & luciferina præſumptione ad cuiuslibet capitis libitum contra diuina elogia latrare haud ceſſant, retorquendus eſt.

50. Ad Athanaſij autem, Baſilij, Chryſoſtomi, & Hieronymi teſtimonia, eadem ſolutione ſatis reſpondendum eſt, & ad ſimilia. Omnes enim cum firmiter Eccleſiæ authoritatem profiteantur (vt in ipſorum teſtimonijs viſum eſt) conſequenter hominum particularium, ſeu cuiuslibet perſonæ priuatæ in rebus fidei, & morum audaciam reprehendunt, & anathematizant. Eccleſiæ autem determinationem, tanquam canonicam diuinã, & ſacram venerantur.

51. *Ad 3. arg.* Ad tertium argumentum ex duplici ratione, & ad primam, reſpondeo. duplicem eſſe regulam fidei, alteram totalem, alteram verò partialem. Totalis eſt Verbum Dei Eccleſiæ reuelatum iuxta quod regulandum eſt omne verùm pertinens ad ſalutem. Partialis verò eſt duplex, alia enim eſt Verbum Dei ſcriptum, alia verò verbum Dei non ſcriptum, ſi quidem dupliciter reuelatum eſt Dei verbum Eccleſiæ, ſcilicet, per Scripturam, & ſermonem, vt docuit Diuus Paulus loco ſupra citato ſecunda ad Theſſalonicenſes ſecũdo: quia ergo Scriptura ſacra eſt regula ſaltim partialis, ideò quidquid continet eſt neceſſariò verum, & de fide credendum: & quidquid ei repugnat, eſt neceſſariò falſum, & damnandum. Quia verò non eſt regula totalis, ſed partialis, inde ſibi prouenit, vt non omnia menſuret, & propterea aliquid ſit de fide, quod in ipſa non contineatur expreſſe. Imò vt vidimus ſupra indifficultate ſeptima ipſius Scripturæ, authoritas reſpectu noſtri pendet ex canonizatione Eccleſiæ iuxta illud iam allegatum teſtimonium Auguſtini. *Euangelium non crederem, niſi ad id Eccleſiæ me commoueret authoritas.* Cum ergo verbum Dei, vt reuelatum Eccleſiæ, ſit totalis menſura, ipſi Eccleſiæ, cui ſit totius verbi Dei reuelatio incumbit nobis proponere vtrumque verbum Scriptum, ſcilicet, & non ſcriptum, & iuxta eius propoſitionem circa ipſum verbum Dei, debet menſurari veritas credendorum, & operabilium, & hoc modo intelligi debent Diui Auguſtini verba.

52. Ad ſecundam verò rationem dico: ex illa etiam ſequi conſimile periculum in Scripturis (ſi aliquid valerent) non enim magis aperta eſt porta traditionis fingẽdi, quam etiam libros falſos pro canonicis venerandi. Si quidem profecto quam plurimi libri falſiſsimi nomine Bartholomei, & aliorum Apoſtolorum inter canonicas Scripturas ſubreptitiè fuerunt introducti, quos cõmemorat Papa Gelaſius in Cõcilio ſeptuaginta Epiſcoporum ex Hieronymo in lib. de viris illuſtribus in Luc. Eadẽ igitur audacia falſi qui ſũ Apoſtoli per libros, ſicut etiam per ſermones voce dum taxat pro latos, ſub nomine Apoſtolorum falſam, & erroneam promulgabant doctrinã, etiam tempore ſanctorum Apoſtolorum. Vnde ab illis forſan cauendum eſſe perſuadet Apoſtolus ſecunda ad Theſſalonicenſes, capit. 2. dicens, *ne terreamini neque per ſermonem, neque per Epiſtolam, tanquam per nos miſſam, ne quis vos ſeducat vllo modo*: non igitur ex hoc quod traditionibus credimus, hæc porta aperitur fingendi errores ad libitum, vt latrabat Lutherus. Quinimo ex hoc quod neque Scripturas, nec traditiones recipimus, niſi illas, quas nobis Dei Eccleſia proponit, diffinitq; credẽdas, omnino clauditur porta errãdi, aut hæretizãdi in hoc. Quia vniusdũ-

Gel. Pap. D. Hier.

2. Ad Theſſalonic.

taxat

taxat Eccleſiæ iudicio in omnibus ſubiacemus. Et profecto exemplum illud Papiæ contra Lutheranos redarguitur. Ipſe enim non ſolum traditione excogitata, ſed etiã Scripturis praue intellectis errorem ſuum confirmabat, vt docet S. Hieronymus in capit. 49. Iſaiæ, & in capit. 19. Matthei. S.Hieron.

Ad argumenta autem textualia optime reſpondetur ibi in textu. Ad verba tamen concluſionis Scoticæ reſpondeo, quod ibi loquitur Doctor iuxta ſenſum, quo in littera citata ſe expoſuit, ſcilicet, quod omnes veritates neceſſariæ ad ſalutem, vel exprimuntur in Scriptura, vel virtualiter continentur in illa, quod idem etiam de mente Diui Thomæ tradidimus. 53.

ARTICVLVS II.

Vtrùm veritas ſacræ doctrinæ poſsit conuinci pronunciatione prophetica, & Scripturarum concordia.

AD SECVNDVM ſic proceditur: & videtur, quod veritas ſacræ Scripturæ *non poſsit rationabiliter conuinci pronunciatione prophetica*, & Scripturarum concordia. *Et circa hoc ſecundum ponitur hoc argumentum.* A.

Poſteriores licet aliter diſpoſiti fuerint, quam priores, & alijs temporibus exiſtentes, tamen habuerunt doctrinas præcedentium in Scripturis, & acquieuerunt credendo, ſicut diſcipuli doctrinæ Magiſtrorum; & ita nihil ſcripſerunt diſonum à prioribus, licet Deus non doceret hos, & illos: ergo &c. B.

Sed contra eſt illud ſaltem: quod Ezechiel prophetans in Babilone eo tempore, quo Ieremias in Iudæa prophetauit; cũ non ſolum illa dicerent, quæ à Moyſe, quaſi communi eorum Magiſtro habuerunt, ſed & alia multa; in illis potuiſſent diſcordare, aut diſentire, cum non eſſent euidentia ex terminis, niſi habuiſſent aliquem communem Doctorem ſupra intellectum humanum. C.

Reſpondeo dicẽdũ: quod hæ ſunt viæ Hæreticos rationabiliter conuincendi, pronunciatio prophetica, & Scripturarum concordia. De primo patet: quia ſolus Deus poteſt naturaliter, non ab alio, futura contingentia certitudinaliter præuidere: ergo ſolus ille, vel ab illo inſtructus, poteſt ea certitudinaliter prædicere; talia autem multa pronuntiata in Scriptura impleta ſunt; vt patet conſideranti libros prophetales, ex quibus non eſt dubium, quin ſequãtur pauca, quæ reſtant ſecundum Gregorium D

in homilia de aduentu. Iſtam viam tangit Auguſt. 12.de ciuitat.capit. 10. vbi ait, vera ſe narraſſe præterita, ex his, quæ futura prænuntiauit: cum tanta veritate implentur, oſtendit. De ſecundo, ſcilicet, Scripturarum concordia ſic oſtendo: in non euidentibus ex terminis, nec ex principijs euidentiam habentibus, non conſonant firmiter, & infallibiliter multi diuerſimode diſpoſiti, niſi à cauſa ſuperiori ipſorum intellectus inclinentur ad aſſenſum: ſed ſcriptores ſacri Canonis, varie diſpoſiti, & diuerſis temporibus exiſtentes, in talibus non euidentibus omnino conſonabant. Hanc viam pertractat Auguſtin. 18.de ciuitat. capit. 41. Authores noſtri ſanè pauci eſſe debuerunt, ne multitudine vileſceret, quod earum religione eſſe oporteret: nec tamen ita pauci, vt eorum non miranda ſit conſenſio. Neque enim multitudine Phyloſophorum, qui labore etiam literario, monumenta ſuorum dogmatum reliquerunt, facile quis inuenerit: quod inter cuncta, quæ ſenſere conueniant: & hoc Auguſtin. probat in exemplis ibi. Maior etiam aſſumpta non tantum probatur per exemplum de Phyloſophis, vt videtur probare Auguſt. ſed etiam per rationem: quia cum intellectus, quantum ad aſſenſum, ſit natus moueri ab obiecto euidente inſe, vel in alio, nihil aliud ab obiecto videtur talem aſſenſum poſſe cauſare, niſi virtualiter includat euidentiam obiecti: nam ſi nihil tale moueat intellectum, remanebit ſibi Theologia neutra: nihil autem eſt tale de non euidentibus ex terminis, niſi intellectus ſuperior noſtro: nihil autem intelligens ſuperius homine, poteſt hominem effectiue docere, niſi Deus.

Ad argumentum reſpondet Diuus Auguſtin. dicens de Phyloſophis, qui labore literario monumenta ſuorum dogmatum reliquerunt &c. Quæ diſcipuli legentes, licet in aliquibus eſſent aſſentientes prioribus, vt diſcipuli: aliqua tamen improbauerunt; vt patet ibidem de Areſtipo, & Antiſtene, qui ambo ſocratici; tamen in quibuſdam ſibi contradixerunt, & quandoque diſcipuli magiſtro; vt Ariſtoteles Platoni. Quomodo igitur non contradixiſſent poſteriores noſtri prioribus in aliquibus, ſi non habuiſſent Doctorem communem eorum intellectus inclinantem ad eadem non euidentia? E.

Reſpon

F Reſpondeò dicendum: quia non euidentia tradiderunt priores: ideo poſteriores non potuerunt eos per rationes improbare, & noluerunt eis diſcredere, niſi poſſent rationem cogentem pro ſe habere reuerentes eos, vt magiſtros veraces: ſed Phyloſophi diſcipuli per rationem potuerunt magiſtros improbare: quia materia, circa quam alterabantur, potuit habere rationes ſumptas ex terminis. Exemplum: non ita contradicit diſcipulus Hyſtoriographus magiſtro Hyſtoriographo; ſicut Phyloſophus: quia hyſtoriæ de præterito non poſſunt eſſe ita euidentes, vt auertant diſcipulum à magiſtro, ſicut poſſunt eſſe phyloſophycæ rationes.

Expoſitio 2. Articuli quæſtionis 2. Prologi.

1. VLTRA duas priores vias, quibus Doctor in præcedenti articulo veritatem ſacræ doctrinæ probauit, octo alijs deinceps conuincit Hæreticorum perfidiam circa incredulitatem doctrinæ ſacræ, quibus eius indefectibilem veritatem exactiſſime probat, oſtendens non poſſe eſſe, niſi à Deo, quas vias ponit in huius quæſtionis articulis. In hoc autem à duabus potiſſimis exordiatur, quæ ſunt pronunciatio Prophetarum, & Scripturarum concordia. Pronunciationem namque propheticam à nemine niſi à ſolo Deo eſſe poſſe, teſtatur Eſaias, ca. 42. dum inquit. *Dicite, quæ ventura ſunt, & ſciemus, quoniam Dij eſtis.* Eſaias. Solus enim Deus futura prædicere infallibiliter poteſt, cui patent omnia temporis futuri inſtantia, omniaque futura contingentia, ac ſi præſentia eſſent, iuxta propriæ exiſtentiæ exigentiam. Hac via ad fidei Eccleſiæ robur vtuntur omnes fere ſancti Patres, inter quos videndi ſunt Diuus Auguſtinus 17. de ciuitate Dei cap. 15. & 13. contra Fauſtum, capit. 8. Tertullianus in Apol. cap. 20. & Lactantius, lib. 4. diuin. inſtit. cap. 9. *D. Aug. Lactantius, Aureolus.* Vnde egregie noſter Aureolus in quoddam libello ſuper ſcripturam ex conditionibus Meſsiæ, quas ſacri Prophetæ prædixerant, & Euangeliſtæ, ac Apoſtoli in Chriſto Domino adimpletas fuiſſe oſtendunt noſtræ fidei firmitatem, doctrinæ que ſacræ infallibilem colligit veritatem.

Vnde Diuus Mattheus, quaſi ſyllogiſticè Chriſti diuinitatem, & Meſsiatum probat, ex eo quod ſibi omnia, quæ vaticinarunt Prophetæ conueniunt: exordium etenim Chriſti Domini chronicè incipit à generatione dominica ex proſapia Dauidis, & Regia propagatione ex virginitate materna, & ex natiuitatis loco, nempe Bethlem, ex apparitione ſtellæ, ex nomine Nazareno, ex precurſore Baptiſta, ex Angelica miniſtratione in deſerto, & ex alijs conditionibus, quas ſub numer. 22. Aureolus comprehendit, & eleganter notauit; quæ omnes priùs fuerant Prophetatæ de Meſsia.

Secũda autem via, quæ eſt ex Scripturarum concordia vtuntur, Diuus Ireneus, lib. 1. cap. 5. & 8. D. Ambroſius de fide cap. 4. Diuus Chryſoſtomus opere imper. in Mattheum homilia 20. & D. Auguſtinus 18. de ciuitate Dei cap. 41. Vbi ait. *Irineus Ambroſius Chryſoſt. Auguſt.* *Authores noſtri, in quibus non fruſtra ſacrarum literarũ figitur, & terminatur canõ, abſit, vt*

interſe aliqua ratione diſſentiant. Vnde non immerito cum illa ſcriberent eis Deum, vel per eos loquutum, non pauci in Scholis, atque gimnaſijs litigioſis diſputationibus garruli: ſed in agris atque in vrbibus cum doctis, atque in doctis tot, tantique populi credide-

S.Greg. *runt.* Item Diuus Gregorius ſuper illud Iob capit. 25. *Qui facit concordiam inſublimitatibus ſuis.* Argumentum etenim ingens manifeſte Hæreſum falſitatis ex nimia Hæreticorum rixa deſumitur. Quoniam cum ad libitum ſectas confingant ſibi ad inuicem contradicere neceſſum eſt. De quibus ait

S.Hilar. Diuus Hilarius ſeptimo de Trinitate. *Cum ſe inuicem vincunt, nihil ſibi vincunt; victoria enim eorum Eccleſiæ eſt triumphus.* Quid de huius ætatis Hæreticis dicam? Qualiter in præcipuis fidei articulis diſſentiant? Quomodo alucinentur in intelligendis Scripturis, & qualiter paſsim ſibi ad inuicem contradicant? Vide Bocium de ſignis Eccle-

Bocius. ſiæ, lib.3.cap.5.

ARTICVLVS III.

Vtrum veritas ſacræ doctrinæ conuincatur ex authoritate ſcribentium, & credentium diligentia.

AD TERTIVM ſic proceditur: & videtur, quod veritas ſacræ doctrinæ non conuincatur ex authoritate ſcribentium, & credentium diligentia: *Et quo ad primum: quia aliquis dicet, eos fuiſſe deceptos, non mentitos, vel propter lucrum mentiri voluiſſe. Ergo non bene poteſt conuinci veritas ſacræ doctrinæ ex authoritate ſcribentium.*

B. Sed contra eſt illud Auguſtin. 11. de ciuitat. Dei, capit. 2. qui loquens de Chriſto, dicit ſic: hic (inquit) priùs per Prophetas, deinde per ſe ipſum, poſtea per Apoſtolos, quantum ſatis eſſe iudicauit, locutus Scripturam condidit, quæ canonica nominatur eminentiſsimæ authoritatis, &c.

C. Reſpondeo dicendum, quod de tertio, & quarto, ſcilicet, de authoritate ſcribentium, & recipientium diligentia, ſic patet, quod ſunt viæ contra omnes Hæreticos rationabiliter conuincendi *veritatem ſacræ doctrinæ.* Et de tertio ſic: aut libri Scripturæ ſunt iſtorum Authorum, quorum eſſe dicuntur, aut non: ſi ſic: cum damnent mendacium, præcipuè in fide, & moribus, quomodo eſt veriſimile eos fuiſſe mentitos dicendo hæc dicit Dominus, ſi Dominus non fuiſſet locutus? Si autem libri non ſunt illorum, ſed aliorum, hoc videtur inconueniens dicere; quia ita negabi-

tur

tur, quicumque liber eſſe illius Authoris, cuius dicitur eſſe. Quare ergo ſoli iſti falſo aſcripti ſunt Authoribus, quorum non erant? Præterea, aut illi qui a ſcripſerunt libros iſtos eis, fuerunt Chriſtiani, aut non? ſi non: non videtur quod voluerunt tales libros conſcribere; & alijs aſcribere: & ex hoc magnificare ſectam, cuius contrarium tenuerunt: ſi fuerunt chriſtiani, quomodo illi chriſtiani mendaciter tales vias ſcripſerunt, cum lex eorum damnet mendacium, ſicut prius? Et propter idem, quomodo aſſererent Deum locutum eſſe multa, quæ ibi narrantur, & hoc perſonis, quibus libri intitulantur, ſi talia non acciderunt illis perſonis? Quomodo etiam libri iſti fuiſſent ita authencici, & diuulgati eſſe talium Authorum, niſi fuiſſent eorum, & ipſi Authores eorum authentici fuiſſent? De quo Ricard. 1. de Trinitat. capit. 2. Certe à ſummæ ſanctitatis viris ſunt nobis tradita. De hoc etiam Auguſtin. in epiſtol. ad Hieronymum, & habetur in canone, diſtinct. 5. ſi ad ſacras ſcripturas admiſſa fuerint, vel officioſa mendacia, quid in eis remanebit authoritatis? Et idem ad eundem in eadem epiſtol. Solis eis ſcripturarum libris, &c. D.

Quartum, ſcilicet, recipientium diligentia, ſic patet: aut nulli credis de contingenti, quod non vidiſti, & ita non credes mundum fuiſſe ante te, nec locum eſſe in mundo, vbi non fueris, nec iſtum eſſe patrem tuum, & illam eſſe matrem tuam: & talis incredulitas deſtrueret omnem viam politicam. Si igitur vis alicui credere de contingenti, quod tibi non eſt, nec fuit euidens; maximè credendum eſt cõmunitati; ſiue illis, quæ tota communitas approbat; & maximè quæ communitas famoſa, & honeſta, cum maxima diligentia approbata recipit: talis eſt ca non diuinæ ſcripturæ: tanta enim apud Iudæos ſolicitudo fuit de libris habendis in canone, & tanta apud Chriſtianos, de libris recipiendis, tanquam authenticis, quod de nulla alia ſcriptura habenda pro authentica, tanta ſolicitudo fuit inuenta: præcipuè cum tam ſolemnes communitates de ſcripturis iſtis curauerunt, tamquam de continentibus neceſſaria ad ſalutem. De hoc Auguſt. de ciuitat. Dei, 18. cap. 38. Quomodo ſcriptura Enoch, de qua Iudas in Epiſtola ſua facit mentionem, non recipitur in canone, & multæ aliæ ſcripturæ, de quibus fit mentio in lib.

Regum, vbi innuit; quod ſola illa recepta ſunt in canone, quæ Authores, nō ſicut homines, ſed ſicut Prophetæ diuina inſpiratione ſcripſerunt. Et ibidem, capit. 41. illi Iſraelitæ, quibus tradita ſunt eloquia Dei, nullo modo pſeudo prophetas cū veris Prophetis, parilitate licentiæ confuderunt: ſed concordes inter ſe, atque in nullo diſſentientes ſacrarum literarum veraces ab eis cognoſcebantur, & tenebantur Authores.

E Ad argumentum reſpondetur, *improbando illa duo, quæ ibi aſſumuntur*. Et primum improbatur ex dicto Paul. 2. Corinth. 12. ſcio hominem in Chriſto. &c. & ſubdit ibi: verba archana audiſſe, quæ non licet homini loqui: quæ aſſertiones non videntur fuiſſe ſine mendacio, ſi aſſerens non fuit certus: quia aſſerere dubium, vel eſt mendatium, vel non longe â mendacio. Ex iſta reuelatione Pauli, & multis alijs reuelationibus factis diuerſis ſanctis, concluditur, quod intellectus eorum non potuerunt in duci ad aſſentiendum ita firmiter illis, quorum notitiam non potuerunt habere ex naturalibus, ſicut aſſenſerunt: niſi ab agente ſupernaturali. Secundum improbatur, ſcilicet, quod non fuerunt propter lucrum mentiti: quia pro illis, ad quæ voluerunt homines inducere ad credendum, tribulationes maximas ſuſtinuerunt.

Expoſitio 3. Articuli quæſtionis 2. Prologi.

ALIIS Duabus vijs ſacræ doctrinæ infallibilem veritatem probat Doctor in hoc articulo: quarū prior eſt ſcribentium authoritas, poſterior autem credentiū diligentia, & vtriuſque viæ argumentum ad Hæreticos conuincendū, ingens eſt: fateor equidem circa primam, non euidēter probare, ſcribētium authoritates veritatē doctrinæ: tum quia quorundam ſacrorum librorum ignorantur Authores, vel ſub dubio ſunt, vt patet ex 7. difficult. ſupra poſita, & ſi veritas libri ex ſcribentium authoritate penderet, etiam ignoraretur, vel ſub dubio eſſet, ſicut Author ipſius. Quod dicendum non eſt; ſiquidē prædictos libros ibidem ſacros, & Canonicos eſſe oſtendimus. Tum etiam, quia cum librorum ſcriptio, imò & doctrina eorum, quæ continentur in eis reſpectu docentis, non ad gratiam gratum facientem ſed ad gratis datā pertineāt; & vt docet D. Tho. 1. 2. q. art. & omnes Theologi, gratia gratis data non poſtulet ex ſe ſanctitatem ſubiecti; cū videamus Caipham Ioannis cap. prophetaſſe Dominicæ mortis neceſsitudinem dum dixit: *oportet, vt vnus moriatur homo, ne tota gens pereat*, de quo ſubdit Euangeliſta: *prophetauit quia erat Pōtifex anni illius*: & ſimiliter Saulem inter Prophetas fuiſſe, & prophetaſſe, ſacrum teſtatur elogium 1. Regum cap. & de Balam, & alijs innumeris, quibus de ſuper communicata eſt gratia prophetandi, prædicandi, docendi, & ſcribendi; quorum tamen authoritas ſi iuxta ipſorum ſanctitatem menſuranda ſit, nulla vel pauciſſima erit. Non ergo videtur ſcribentium authoritatem aliquid ad ſcripturæ veritatem conducere: ſiquidem omnis

I.

D. Thom.

Ioannis.

1. Regum.

omnis ratio infallibiliter credendi ex parte ſcripturæ non ab ſcribentium authoritate(ſiue ſit authoritas ſanctitatis,ſiue veracitatis) ſed à prima veritate atteſtante,& Eccleſia proponente ſumenda eſt.

Proculdubio dicendum iudico,Doctorem non intendiſſe probare infallibilem veritatem ſacræ doctrinæ ex authoritate ſcribentium dependere, ac ſi firma credulitas noſtra fundaretur in illa: hoc enim expreſſe tantum Eccleſiæ proponenti tribuit ipſe in tertio diſt.23.quæſt.vnica, §.*de primo certum eſt*, vbi hæc profert. *Patet per Auguſtinum in Epiſtola contra fundamẽtum Manichei, qui dicit,quod non crederet Euangelio, niſi crederet Eccleſiæ Catholicæ. Patet igitur per eũ quod libris canonicis ſacris non eſt credendum,niſi quia primo credendum eſt Eccleſiæ approbanti, & authorizanti libros iſtos, & contenta in eis.*Et loquendo de talium librorum Authoribus hæc ſubdit,*quamuis aliqui libri authoritatem habeant ex Authoribus ſuis,non tamen adhæremus eis firmiter,niſi quia creditur Eccleſiæ approbanti.*Ex quibus Doctoris verbis concluditur veritatem ſacræ doctrinæ firmiter conuincẽdam eſſe ex authoritate Eccleſiæ approbantis illam, nõ verò ex librorum Authoribus.

2. Scotus. 3.

Ne tamẽ videatur Doctor ſibi met ipſi contradicere,quatenus in hoc articulo ſacræ doctrinæ veritatem contra Hæreticos conuincit ex authoritate ſcribẽtium, loco autem nuper allegato ex authoritate tantum Eccleſiæ conuincendam eſſe teſtetur:aduertẽdum eſt tamen argumentum de ſumptum ex authoritate ſcribentium,quo hîc vtitur,nõ indiſſolubile eſſe,ſed tamen reuera eſſe congruentiſsimum. Quamuis etenim Prophetiæ donum nonumquam prauis hominibus gratis fuerit conceſſum,ſicut etiam miraculorum operatio;hoc tamen rarò contigiſſe eſt certum,cum ferè ſemper ſimilia dona ſanctis, & electis ſuis communicauerit Deus. Quam obrem in canonizatione ſanctorum miracula ab ipſis edita ſummopere attẽduntur, tanquam congruentiſsima ſanctitatis teſtimonia. Huius inſtar modi arguit Doctor ex ſcribẽtium probitate, qua congruentiſsimè ſacrorum librorum ueritas comprobatur rationibus,quę habentur in textu.

Porrô ipſorum ſcribentium authoritatem commemorat Doctor, qua etiam infallibilem doctrinæ veritatẽ probaſſe poteſt intelligi,ſed non nudè, quatenus talium ſcribentium authoritas eſt;ſed quatenus eos veraces fuiſſe approbat, & tradit Eccleſia. Et tunc in eiuſdem Eccleſiæ authoritatẽ noſtra firma credulitas refundi ur. Quæ omnia tradit Doctor loco citato,dum loquendo de libris ſacris ſubdit;*non adhæremus firmiter,niſi quia creditur Eccleſiæ approbanti, & teſtificanti veraces eſſe eorum authores.* Et infra *credo igitur fide acquiſita Euangelio,quia Eccleſia tenet ſcriptores veraces,quod ego audiens acquiro mihi habitum credendi dictis illorum.*Dupliciter ergo intelligi poteſt Eccleſiæ approbatio, vel primo, vt præciſe ad veritatem doctrinæ alicuius libri terminatur : vel ſecundo quatenus etiam ad veracitatẽ Authoris talis libri extẽditur. Si primum, tãtum approbat Eccleſia,non habemus tunc efficax,ſed ſolũmodo congruens argumentum,ex authoritate ſcribentis deſumptum; quià ſtat ignorari Authorem,ſeu dubitari de eo,vt de libro Eccleſiaſtici, & de alijs dictum eſt,& tamẽ talis libri doctrinam eſſe ab Spiritu Sancto dictatam, & vt talem ab Eccleſia diffinitam:ſi verò Eccleſiæ approbatio ad ſecundum etiam extenda tur,tunc ex authoritate ſcribentium efficaciter veritas ſacræ doctrinæ conuincitur.

Demum de congruitate argumentorum ſoquendo, optima poteſt fieri ſcribentium comparatio. Quis enim ignorat vtriuſque teſtamenti ſcriptoresſanctos,veraceſque fuiſſe? Quid de Moyſe dicam? Quid de Prophetis? Quid de Apoſtolis ſacris? qui omnes tot diuina habuerunt comertia,in quibus reſplenduit fides, vigebat ſpes, ardebat charitas,quorum pleriquevaria tormentorum genera pro Dei amore, & legis defenſione perpeſi ſunt. Quid ſi hos ad Hæreticos,& fidei Apoſtatas comparemus? Horribile quidem mon

5.

ſtrum iniquitatum ipſorum ſcribunt ſuæ ætatis Authores: aborret audire tot ſcelera & immũditias, quæ de Luthero & Caluino primarijs ſeptemtrionalibus ſectarijs habentur apud Apol. proteſt.tom.2.cap.3.ſectio.9. Bocium de ſignific.Eccleſ.lib.12.ca. 1.& lib.22.cap.3. & Bolleum de vita Caluini: optimam ergo viam conuincendi Hæreticos tradidit Scotus in textu ex authoritate ſcribentium deſumptam.

Bocium. *Bolſeus.*

6. Prima autem via huius arliculi eſt ſumma Catholicorum vtriuſque, veteris, ſcilicet, & nouæ Eccleſiæ diligẽtia in examinanda ſacrorum, & Canonicorum librorum veritatem: ad hoc namque ſunt tot prouincialia nationalia, & generalia Cõcilia congregata, in quibus Hæreſes, falſaque dogmata damnata ſunt, dubiaque reiecta, & vera retenta. Hæretici verò nihil ſegitimè congregati inquirunt, ſed tanquam immane mõſtrum innumeris capitibus conſtãs, iuxta cuiuſuis capitis innumera quoque placita omni prorſus ratione expertia fingunt. De hac igitur via videndi ſunt Lactãtius lib. 5. diuinarum inſtitutionum 13. D. Auguſtinus de vtilit.cred.14. Iuſtin. Apol.2.ad Anton.

Lactant. *Auguſt.* *Inſtinus.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm veritas ſacræ doctrinæ conuincatur ex rationabilitate contentorum in ſcriptura, & irrationabilitate ſingulorum errorum.

A. AD quartũ ſic proceditur: videtur, quod veritas ſacræ doctrinæ nõ conuincatur, ex rationabilitate contentorum in Scriptura, & irrationabilitate ſingulorum errorum: *quod proponitur ſine argumentis pro hac parte.*

Sed contra eſt illud Auguſt. de ciuit. Dei lib.2. cap. 28. nihil turpe, ac flagitioſum ſpectandum, imitandumque proponitur, vbi veri Dei, aut præcepta inſinuantur, aut miracula narrãtur, aut dona laudantur, aut beneficia poſtulantur. B.

Reſpondeo dicendum, quod de quinto, & ſexto, ſcilicet, rationabilitate contentorum, & de irrationabilitate ſingulorum errorum, patet, quod ſunt viæ rationabiliter contra Hæreticos conuincendi *veritatem ſacræ doctrinæ. Et de quinto ſic*: quid rationabilius, quam Deum, tanquam finem vltimum ſuper omnia diligi, & proximũ ſicut ſe ipſum? ideſt, ad idem, ad quod ſe, ſecundum Gregorium: in quibus duobus præceptis vniuerſa lex pendet, & Prophetę, Matth. 22. item Matth. 7. Omnia ergo, quæcumque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis. Exiſtis, quaſi ex principijs practicis, alia practica cõſequũtur in Scriptura tradita, honeſta, & rationi cõſona: ſicut de eorum rationabilitate patere poteſt ſigillatim cuilibet pertractanti de præceptis, conſilijs, & Sacramentis: quia in omnibus videtur eſſe, quaſi quædã explicatio legis naturæ, quæ ſecundum Apoſtolum ad Romanos 2. ſcripta eſt in cordibus C.

noſtris

noſtris; hoc de moribus. De credibilibus patet: quia nihil credimus de Deo, quod aliquam imperfectionẽ importet: imò quidquid credimus verum eſſe, magis atteſtatur perfectioni diuinę, quam eius oppoſitum. Patet de Trinitate perſonarum, & Incarnatione Verbi, & huiuſmodi: nihil enim credimus incredibile: quia tunc incredibile eſſet mundum ea credere, ſicut deducit Auguſt. de ciuitat. Dei 22. cap. 5. mũdum tamen ea credere, non eſt incredibile: quia hoc videmus. De hac autem lege, & honeſtate chriſtianorum, patet per Auguſt. de vtilitate credendi, lib. 6. cap. 8. vulgus marium, & fœminarum &c.

D De Sexto ſcilicet, de rationabilitate ſingulorum errorũ, patet ſic: quid pagani pro idolatria ſua adducent colentes opera manuum ſuarum? in quibus nihil eſt numinis, ſicut ſatis oſtendũt Philoſophi. Quid ſarraceni viliſsimi porci Machometi diſcipuli pro ſuis Scripturis allegabant expectantes pro beatitudine, quod porcis conuenit, ſcilicet, gulá, & cohitũ? quam promiſsionem deſpiciens Phyloſophus, qui fuit quaſi illius ſectæ Auicena, 5. met. cap. 7. alium finem, quaſi perfectiorem, & homini magis congruentem aſſerit dicens! Lex noſtra, quam dedit Mahomet, oſtendit diſpoſitionem fœlicitatis, & miſeriæ, quæ ſunt ſecũdum corpus, & eſt alia promiſsio, quæ apprehenditur intellectu, & ſequitur ibi. Sapientibus verò Theologis multo maior cupiditas fuit ad conſequendam hanc fœlicitatem, quá corporum: quæ quamuis daretur eis, non tamen attẽderunt eam, nec apręciati ſunt eam, in comparatione fælicitatis, quæ eſt cõiunctio primæ veritati. Quid Iudei; qui nouum teſtamẽtum damnant, quod in ſuo veteri promittitur, vt oſtendit Apoſtolus ad Hebr. etiam quam inſipidæ ſunt eorum cerimoniæ, ſine Chriſto, Chriſtum etiam aduenisſe: & ita nouum teſtamentum ab eo principaliter promulgatum, ſicut authenticum forè recipiendũ, Prophetæ eorum oſtendunt. Nõ auferetur (ait Iacob, Geneſis 49.) ſceptrum de Iuda, nec dux de fæmore eius, &c. & ſimiliter illud Danielis, 9. cum venerit ſanctus ſanctorum. Quid Aſini Manichæi fabulantur primum malũ? Cum ipſi, & ſi non primi, tamen valde mali eſſent, nonne vident omne ens, in quantum ens, bonũ eſſe? Non ne etiam in nouo teſtamento potuerunt videre eſſe vetus authẽticum, & approbatum? Quid ſinguli alij Hæretici, qui vnum verbum Scripturæ male intellexerunt ſecundum Auguſtin. in libr. 83. quæſtionum, quæſ. 69. Nõ poteſt (inquit) error ori-

Ierem. 31. cap. 8.

oriri palliatus nomine Christiano, nisi de Scripturis non intellectis: & hoc ideo, quia præcedentia, & sequentia non contulerũt: vndè ibidem infra solet circunstantia Scripturarum illuminare sententiam, nec etiam alia loca scripturarum cõtulerunt. Vnde Hæreses ortæ sunt per se legẽdo, quę conferẽdo repulsæ sunt; quia conferentes diuersas sententias adduxerunt, quæ ex se inuicem mutuo videri poterãt, quemodo, & qualiter essent intelligendæ.

E Contra istos est illud verbũ Augustini cõtra epistolam fundamenti: non crederem (inquit) Euangelio, nisi quia Ecclesiæ Chatolicæ Credo, igitur irrationabile est aliquid canonis recipere, & aliquid canonis non, cũ Ecclesia Catholica, cui credendo canonẽ recipio, recipiat totum æqualiter.

F. Item doctrinæ Phylosopho rum aliquid continent irrationabile, prout de politijs diuersis ordinatis à diuersis Phylosophis probat Aristoteles 2. politicorum: sed & sua in quibusdam est irrationabilis, sicut patet ex solutione quæstionis præcedentis.

(??)

Expositio 4. Articuli 2. quæstionis Prologi.

LITERA Textus est satis perspicua & nulla indiget expositione: procedit enim Doctor ex contra positione rationabilium fidei, & irrationabilium infidelitatis: primo ostẽdens rationabilia, quæ fides Catholica docet, multa naturæ cõformia nullaque ibi rationi repugnantia esse figillatim ostendens, & deinceps per irrationabiles Mahometanorũ, Paganorum, ac Manicherorum errores, ludeorumque perfidiam discurrens cõcludit intentum: quibus vijs vtuntur Tertulianus in Apol. cont. gent. cap. 39. & Iustinus vbi supra. Et profecto si Doctor hisce temporibus extitisset Lutheranorum, & Caluinistarũ, cæterorumque sectariorum peruersam rabiẽ confutaret: ex quorũ Hæresum nefariæ immunditiæ contrapositione magis nostræ fidei veritates corruscant. *Tertullian. Iustinus.*

ARTICVLVS V.

Vtrùm veritas sacræ doctrinæ conuincatur ex stabilitate Ecclesiæ, & miraculorum claritate?

AD quintum sic procedi- A.
tur: videtur, quod non possit conuinci veritas sacræ doctrinæ ex stabilitate Ecclesiæ, & miraculorum claritate *& circa primum* obiicitur de permanentia sectæ Mahometi.

Secundum præterea, *circa secundum*: quia dicetur miracula B.

non

non fuiſſe facta,aut etiam, quod ipſa nõ teſtãtur veritatem: quia Antichriſtus facet miracula.

C. Sed contra eſt quia de *primo*, Lucæ 22. ait Dominus Petro: ego rogaui pro te Petre; vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuerſus confirma fratres tuos. Et de *ſecundo*, huiuſmodi viæ efficaciam ex miraculis innuit ſaluator Ioan.5. opera, quæ ego facio, ipſa teſtimoniũ perhibent de me;ſi mihi non vultis credere, operibus ſaltem credite.

D. Reſpondeo dicendum:quod de ſeptimo, ſcilicet, de Eccleſiæ ſtabilitate,& octauo,ſcilicet, de miraculorum claritate, patet, quod ſunt viæ rationabiliter cõuincendi, *veritatem ſacræ doctrinæ*, & de ſeptimo ſic quoad caput,per illud Auguſtin.de vtilitate credendi quaſi in fine: cum igitur tantum auxilium,tantum profectum, fructumque videamus,dubitamus nos eius Eccleſiæ credere gremio quæ vſque ad conſumationem generis humani ba poſtolica Sede per ſucceſsiones Epiſcoporum, fruſtra Hæreticis circumlatrantibus:& partim,ipſius iudicio plebis,partim conſiliorum grauitate, partim etiam miraculorum maieſtate damnatis,culmen authoritatis obtinuit. Et parũ poſt:quid eſt aliud, quod tam ingratum poteſt eſſe ope,atque auxilio diuino;quam tanto labore prædictæ authoritati velle reſiſtere? Vnde Gamaliel actuum. 5. ſi eſt ex hominibus conſilium hoc, opus diſſoluetur,ſi verò ex Deo eſt,non poteritis diſſoluere, ne forte,& Deo videamini repugnare:Firmitas etiam Eccleſiæ in membris patet per illud Auguſtin.de vtilitate credendi cap. 8. vulgus marium,& fœminarum &c Similem ſententiam dicit contra epiſtolam fundamenti: quis enim tãtam multitudinem, ad peccata pro nam adlegem contrariam carni, & ſanguin ſeruandam induceret,niſi Deus? Et cõfirmatur: quia ſecta Iudæorum non manet in vigore, ſicut contra eos obiicit Auguſtin. in 1.ſermon.de Aduentu: vos (in quã) connuenio,ò Iudæi &c. De octauo, ſcilicet, de miraculorum claritate, ſic patet:non poteſt eſſe teſtis falſus Deus: ſed Deus inuocatus a prædicãte Scripturam, vt oſtenderet doctrinam eius eſſe verã; fecit aliquod opus ſibi proprium,vt pote, miracula: ac per hoc teſtificatus eſt illud eſſe verum, quod iſte prædicauit. Confirmatur hoc per Ricard.1.de Trinit.cap.2. vbiſupra,Domine,ſi eſt error,à te decepti ſumus;nã tantis ſignis cõfirmata ſunt, quæ non, niſi per te fieri poſſent. Quod ſi dicatur (*quod loco ſecundi argumenti poſitum eſt*:) miracula non fuiſſe facta,

facta, aut etiam quod ipſa non teſtantur veritatem : quia Anti Chriſtus faciet miracula. Cõtra primum dici poteſt illa ſententia Auguſtin. de ciuitat. lib. 22. capit. 5. ſi iſta miracula facta eſſe non credunt, hoc nobis vnum grande miraculum ſufficit, quod iam terrarum orbis ſine vllis miraculis credidit. Nota valde illud capitulum : quia ſi quidquid credimus, dicatur incredibile eſſe, non minus eſt incredibile homines (inquit) ignobiles, infimos, pauciſsimos, imperitos, rem tam incredibilem, tam efficaciter mundo, & in illo etiam doctis perſuadere potuiſſe, vt mundus illud credat, ſicut iam credidiſſe videtur, niſi per illos, aliqua miracula fierent, per quæ mundus ad credendum induceretur. Vnde ſubdit! Qui propterea exiguo numero ignobilium, infimorum, imperitorum hominum credidit: quia in tam contẽptibilibus teſtibus, multo mirabilius, diuinitas ſe ipſa perſuaſit. Quid enim incredibilius, quàm, vt ad legem contrariam carni, & ſanguini Doctores pauci, & rudes, & pauperes, poſſent plurimos potentes, ac ſapientes cõuertere? Quod ſpecialiter patet de multis ſapiẽtibus, primo fidei rebellibus, poſtea conuerſis, vt de Paulo priùs perſecutore, poſtea gentium Doctore. Et de Auguſtino priùs per Manicheos ſeducto, poſtea Doctore Catholico, de Dyoniſio priùs Philoſopho, poſtea Pauli diſcipulo, & de Cypriano prius Mago, poſtea Chriſtianiſsimo Epiſcopo: & de innumeris alijs conuerſis. Contra idem ſecũdo dici poteſt illud Auguſtin. de ciuitat. Dei, lib. 10. cap. 18. An dicet aliquis iſta falſa eſſe miracula, nec fuiſſe facta, ſed mendaciter ſcripta? Quiſquis hoc dicit, ſi de his rebus negat omnino vllis literis eſſe credendum: poteſt etiã dicere, nec Deos vllos curare mortalia &c. & ibidem de eodem. Si libris magicis, ſiue (quod honeſtius putant) Theurgicis credũt, quid cauſæ eſt, cur illis literis nolunt credere iſta facta eſſe? Contra idem tertio; quia quædam facta, non niſi animis proteruiẽtibus negari poſſunt: vt ſunt miracula facta à Sylueſtro coram Conſtantino: tum in curatione lepræ eius, quam in diſputatione eius cõtra Iudæos: quæ facta, tãquã celeberrima, mundũ non latuerunt. Item contra idem eſt differentia miraculorum, quæ fiunt à Deo, & quæ fiunt à Diabolo, de qua differentia tractat Auguſt. de vtilitate credẽdi prope finem. Miraculũ (inquit) voco, quidquid arduum, aut inſolitum ſupra ſpem, vel facultatem mirantis apparet. Quædam ſolum faciunt admirationem:

quæ-

quædam magnam gratiam, beneuolendamque conciliant, qualia fuerunt Chriſti miracula, vt pertractat ibi diffuſe. Item contra vtrumque poteſt dici, quod ſunt aliqua miracula in lege Chriſtiana, in quibus nõ poteſt eſſe deceptio, quin ſint facta, nec quin ſint teſtimonia veritatis: quia à Deo facta, ſcilicet, raptus Pauli; & reuelatio contingentium futurorum: primum patet: quia impoſsibile eſt aliquẽ decipi credendo circa ſe videre eſſentiam Dei: ergo impoſsibile fuit Paulum ſe credere illam videre, niſi eam videret: ſed hoc aſſerit deſes. Secũda ad Chorint. capit. 12. Secundum expoſitionem Sanctorum: illud igitur fuit verè factum, & non tantum apparenter. Probatio primi antecedentis: quia nullus poteſt decipi circa aliquod principium primum, credendo ſe intelligere illud, cum non intelligat tale principium: quia tunc non conſtaret exterminis apprehenſis, quod eſſet principium, & quod non: ergo multo magis non poteſt decipi circa Deum viſum: conſequentia iſta patet: quia plus diſtat viſio Dei ab intellectione cuiuslibet obiecti; etiam quantum ad perceptionem intellectus iudicantis; quam diſtet intellectio principij complexi ab intellectione cuiuſcumque non principij. Item qualiter intellectus crederetſe quietari, ſi non quietaretur? nonne poterit cognoſcere inclinationem ſuam ad verum, quod non videt? Si crederet ſe videre Deum, crederet ſe quietari in Deo: ſi non videt, nõ quietatur. Stultius (ait Auguſt.) nihil dici poteſt, quam quod falſa opinione anima ſit beata 11. de ciuit. Dei capit. 4. Secundum, ſcilicet, quod à ſolo Deo fieri potuit, eſt manifeſtum: quia nulla creatura poteſt animam beatificare, nec ſimpliciter, nec ad tempus. Secundum patet ex multis Prophetis in vtroque teſtamento: vnde contra falſa miracula Antichriſti, poſſet ſibi obiici, ſaltem de iſtis duobus, hoc modo: ſi tu es Deus, fac me videre eſſentiam diuinam, nude & poſt viſionem, memoriam certam habere viſionis: & certitudinem quod illa fuit viſio eſſentiæ diuinæ: & tunc credam tibi. Item ſi tu es Deus, dic mihi, quid faciam, vel cogitabo, vel appetam pro tali hora?

Ad primum argumentum reſpondeo: quod illa ſecta incepit pluſquam ſexcentum annis poſt legem Chriſti in & breui Deo cooperante, finietur, quæ multum debilitata eſt, anno Chriſti 1300. & eius cultores multi mortui, & pluriemi ſunt fugati: & propheta dicitur eſſe apud eos, quod cito

to finienda eſt ſecta illa.

Ad ſecundum, *vltra ea, quæ in corpore articuli dicta ſunt*, dici poteſt: quod ſiquis inuocatur in teſtem, ſignum conſuetum teſtificationis permittat adduci, & preſens non contradicat, talis taciturnitas non ſtat cum veritate perfecta: miraculum autem eſt tale ſignum Dei, vt teſtis: igitur ſi permitat miracula fieri à dæmonibus, non contradicens, annuntians, ſcilicet, illa non eſſe teſtimonia ſua, non videtur eſſe perfecte verax; quod eſt impoſſibile. Et per hoc dicitur ad illud de Anti Chriſto, quod prædixit illa miracula facienda, nõ eſſe teſtimonia veritatis, ſicut patet Matth. 24. & 2. ad Theſſalonicenſes, 2.

Expoſitio 5. Articuli, 2. quæſtionis Prologi.

I. *Cyprian. Tertul. Ireneus. Optatus. Auguſt.*

HOSTREMA duplex via conuincendi Hæreticos in hoc articulo traditur à Doctore, quæ ſumitur ex ſtabilitate Eccleſiæ, & miraculorum claritate. Prima vtuntur Diuus Cyprianus lib. 1. Epiſtola 6. & lib. 4. epiſtol. 9. Tertullianus de præſcrip. capi. 32. Ireneus, lib. 3. cap. 3. Optatus contra Parme. capit. 2. & Auguſtinus contra Epiſtolam fundamenti, cap. 4. & Epiſtol. 165. Qui omnes ex indefectibili Petri ſucceſsione probant Eccleſiæ ſtabilitatem, eiuſque doctrinæ canonicæ veritatem. De qua via præclara tradit Doctor intextu. Sed ex illis quatuor præcipuè colliguntur, in quibus Eccleſiæ ſtabilitas ſplendet. Primum eſt ipſius Eccleſiæ perpetuitas, quæ deficere nequit, eo quod fundata eſt ſupra firmiſsimam petram Chriſtum Dominum; *quia fundamentum aliud nemo poteſt ponere præter id quod poſitum eſt, quod eſt Chriſtus Ieſus*, teſte Apoſtolo. Et ideò nullo temporis interuallo defecit à ſuæ fundationis inſtanti, nec impoſterum, ante quam ad trimphantem transferatur, deficiet. Quæ quidem Eccleſia à mundi creatione in primo parente, vel injuſto Abel (vt alij volunt) habuit exordium, & conſeruata eſt in lege naturæ, vſque ad ſucceſsionem legis Moſaycæ, cuius legalia, & prophetiæ, eo quod in Chriſto Domino impleta ſunt, aduenente lege gratiæ, ceſſauerunt. Secundum eſt identitas doctrinæ, quæ ſemper eſt eadem. Licet enim cerimonialia legis veteris à Chriſti Domini aduentu ceſſauerint, hoc planè eſt, quia figuratiua erant iuxta illud Pauli: *Omnia in figura contingebant illis.* Lex tamen tabularum decalogi ſemper permanet, & Sacramenta Chriſti Domini, ac doctrina Egangelij ſemper eſt eadẽ, inuariataque manet.

Nec obſtat variatio decretorum Pontificum. Quia circa mores, iuxta temporis exigentiam, quæ nobis neceſſaria ſunt, ſacroſancta decernit Eccleſia, & quæ ſunt de fide tenenda per diffinitionem nos docet. Et quidem non eſt legis variatio: ſed aliqua circa legis complementum, quæ latebant fidelibus, Eccleſiæ pateſacere. 2.

Tertium eſt indefectibilitas Eccleſiæ, quæ profecto Dioclesiano, Neroni, cæteriſque perſequutoribus reſtitit, & obſtantibus innumeris contradictionibus Principum, numquam defecit. Quod fuit illud indiſolubile ar- 3.

le argumentum Gamalielis, vt habetur in textu. Quartum denique eſt perpetua Pontificum à Diuo Petro ſucceſsio. Quibus omnibus probat Doctor intentum, & illis adde ipſius Eccleſiæ vnionem.

4. Quæ profecto omnia per oppoſitum in Hæreticis deficiunt, cui enim Hæreticorum templum, ac infidelium congregatio ſucceſſit? nec quidem Iudeorum Synagogæ, nec Chriſtianorum Eccleſiæ, ſed eſt quædam barbarorum confuſa congregratio, ſine ſtabilitate, abſque omni prorſus vnione, omnino capite expers. De Luthero namque docet Cocleus, quo Cepptices fuit libro inſcripto *Lutherus Cepptices*. Caluini quoque antilogias vigeſsima quarta Coccius ipſius verbis refert. Veterum autem ſectariorum iam pænitus ſectas conſumptas & ſolo æquatas fuiſſe ſatis conſtat. Nam vbi ſunt Alienorum? vbi Neſtorei, Pelagij Manicheorum, & cæterorum Hæreſiarcharum ſectæ? Certe iam omnes ſunt temporis ſucceſsione deſtructæ: & quæ in partibus Galliæ Hugonoſticorum ſatis vigebat, in dies magis, ac magis deſeritur, ipſamque & cæteras ſeptemtrionales, quæ hac noſtra ætate proteruiunt, ſperamus diuino fauente numine, fore breuiter conſumendas. Sola autem ſancta Romana Eccleſia, quam Deus ſuper ſtabilitatem ſuam fundauit eſt, quę permanet in ſæculum ſæculi.

Cocleus. Coccius.

5. Poſterior conuincendi via, quę ex miraculis ſumitur efficaciſsima eſt: tametſi etenim, non euidenter probet ipſius operantis miracula ſanctitatem eo quod (vt dixi in expoſitione tertij artituli) hoc quod eſt miracula facere ad gratiam gratis datam, & non ad gratiam gratum facientē primo & per ſe pertineat, eſt nihilominus euidens doctrinæ prædicatæ probatio, & confirmatio, qua vſus eſt Dominus & Apoſtoli vt patet Marci, capit. vltimo. *Ipſi vero profecti prædicauerunt vbique Domino cooperante & ſermonem confirmante ſequentibus ſignis.* Cum enim miracula ſint à ſolo Deo effectiuè, tantum vero inſtrumentaliter ab Angelis, vel ab homine: hinc duo inferuntur: primum ſcilicet, quod non officit impuritas, & malitia conſcientiæ ad hoc, vt aſſumatur à Deo tanquam inſtrumentum ad operationem miraculi, vt docet Diuus Thomas, ſecunda ſecundæ quęſtione 178. articul. ſecundo ad tertium. Secundum verò, quod quando miracula fiunt in teſtimonium, & confirmationem alicuius doctrinę, non poteſt talis doctrina non eſſe vera, ſiquidem Deus illam approbat, & confirmat miraculis, quæ effectiue ipſe ſolus efficere poteſt; talia namque miracula ſunt teſtimonia, quæ ipſe Deus præbet, vt teſtis, prout patet ex textu, ſolutione ad ſecundum. Et ſicut repugnat Deum eſſe falſum teſtem, ſic quoque repugnat miracula eſſe in teſtimonium falſæ doctrinæ. Vnde doctrina confirmata miraculis manebit efficaciter, ac euidenter probata: eiuſque contradictores euidenter conuicti. Siquidem miraculorum operationem non niſi diuina virtute eſſe poſſe, euidenter conſtat: ſicut euidens eſt non poſſe talia miracula virtute fieri naturali.

Multa hic de miraculis, ex acte reſolutæ habentur, quæ ſunt notatu digna. Marci.

6. Hac igitur via miraculorum ad conuincendos Hæreticos vtuntur Diuus Auguſtinus à Doctore citatus, & Chryſoſtom. homil. 3. in 2. ad Chorint. Naciancen. in Cyprianum, Gregorius Turonenſis de gloria Martyrum libr. 6. capit. 22. Ireneus libr. 2. cap. 34. Ricardus de ſancto Victore 1. de Trinitat. ſecundo, & alij quamplurimi. Cuius viæ efficacia per exempla adducta in textu ſatis patet, & veluti omnium efficaciſsimam ſibi fuſtra vſurpare curabant Hęretici quidam ad ſua falſa dogmata ſuadendā: fuſtra nāq;

D. Auguſ. Chryſoſt. Naianc. Turonenſ. Ireneus. Ricard. de S. Vict.

Manicheus ſanare filium Regis Perſarum intendebat, vt refert Epiphanius Hæreſi 66. fruſtraque Lutherus â quadam diſcipula dæmonium eijcere intendebat, à quo interfectus eſt ipſe, teſte Cocleo in actis ad ann. 1523. & Genebrardus ad ann. 1536. fruſtra etiam Caluinus filium mortuum reſuſcitare tentauit, ſiquidem Deus miraculoſe illum ſubito interfecit. Et ſic Caluini miraculum fuit mortuum fictum, vel, vt mortuum efficere, teſte Bolſeo capite decimotertio vitæ ipſius. Et tandem fruſtra idolatræ, Eliæ tempore vociferabant â Deo ſuo falſo ignem ad ſacrificium implorantes: aut Simon Magus mortuum ſuſcitare, vt Egecipus tertio de exord. Hieroſolym. c. 1. refert.

Epiphan. *Cocleus.* *Genebr.* *Bolſeus.* *Egecipus.*

7. Fidei autem Catholicæ veritatem in Eccleſia ſua Deus nunquam deſtituit miraculis clareſcere: nec vlla gens fuit ad Chriſti fidem, ſine miraculorum operatione, conuerſa, vt conſtat ex Annalibus Eccleſiaſticis, & politicis, demptis tamen Chriſti diſcipulis, vt notat Diuus Thomas tertia parte quæſt. 43. articulo tertio ad tertium. Videndus eſt Bellarminus lib. quarto de notis Eccleſiæ capit. decimoquarto. Nec nobis officit Caluini calumnia, qua blaſpheme, & diabolice, ait miracula ab Eccleſia aprobata, eſſe partim fictitia, partim verò diabolica: hoc etenim idē Phariſæi de Chriſto Domino blaſphemabāt dicētes: *In virtute Beelſebu eijcere dæmonia.*

D. Thom. *Bellarmin*

8. Sed contra hæc obſtat, quia argumentum efficaciā non habet, quod ſe habet ad oppoſita, ſed miracula poſſunt fieri à dæmone ad ſuadendam falſitatem: ergo miracula non ſunt efficacia ad veritatem fidei confirmandam. Minor etenim conſtat, nempe, diabolum miracula facere, & eius virtute multa facta fuiſſe, vt ex Magorum Pharaonis iam factis, & ex Antichriſti futuris prophetatis miraculis, ſatis vtrumque teſtamentum oſtendit: non ergo eſt efficax conuincendi argumentum, quod ex miraculis ſumitur. Hoc dubium intendit ſoluere noſter Philippus Faber in primo ſupra quæſtionem primam Prologi Scoti, diſputatione prima numero vigeſimoſecundo, quadam differentia, quam conſtituit inter miracula Dei, & miracula dæmonum; quæ in hoc ſtat, quod miracula Dei, vltra hoc quod eſt afferre admirationem, afferunt etiam commodum, & vtilitatem alicui: vt ſiquis gratia, & deſperato morbo laboret, & ad verbum vnum præcipientis cuiuſdam conualeſcat. Talia fuerunt (inquit) Chriſti miracula, necnon Apoſtolorum, & cæterorum Sanctorum: legitur enim leproſos mundatos eſſe, cæcis viſum, ſurdiſque auditum reſtitutum fuiſſe, &c. Non ſic autem de miraculis dæmonum eſt dicendum: fuerunt enim ſolum miranda, non verò vtilia. Vt ſiquis volantem hominem cernat, mirabitur quidem: ex illo tamen volatu nullam vtilitatem, vel commodum aliquis obtinebit. Hæc reſpondet faber.

Faber.

9. Mehercle attamen, differentia hæc eſt penitus inſufficiens, & adſolutionem dubij propoſiti (meo videri) inefficax: quia extrinſeca eſt, & nihil ad rationem miraculi conducit: afferre namque vtilitatem alicui, vel illam non afferre, omnino extra rationem miraculi eſt: vt infra ex diffinitione miraculi patebit. Et quidem textus procedit de oſtenſione ſacræ doctrinæ per miracula, quæ ſint vera mirabilia digna, de quibus loquitur Marcus loco citato, & multa ſunt verè talia ſigna, ſine alicuius vtilitate. Imò Phariſæi à Chriſto Domino hæc ſigna petebant, vt crederent: dum Matthæi capit. duodecimo dicebant: *Magiſter volumus à te ſignum videre*: vt explicat D. Auguſt. ſuper hunc locū. Tū etiam, quia

Matth. *D. Auguſt.*

quia hæc differentia duo falſa conculcat, vnum eſt miraculum Dei ſemper eſſe cum vtilitate : dæmonum autem ſemper ſine illa: quod eſt aperte falſum, ſi ad vtriuſq; potentiã attendamus. De Deo patet, aliàs enim ſi Deus nunc ab igne concurſum auferret, vt non combureret, aut cælos per diem integrum immobiles ſtare præciperet, aut ſimilia faceret, ex quibus nulli conſequitur commodum, aut vtilitas, imò potius damnum euidens omnibus irrogatur, hæc quidem talia non eſſent miracula Dei : quod ridiculum proculdubio eſt, quia omnia miracula de plagis Ægypti, huius inſtar modi fuerunt. Vel etiam è contra dæmones nõ poſſent alicui ſalutem deperditam breuiſſimè reſtituere, applicando actiua paſſiuis, quod eſt intra ſuę potentiæ latitudinem : quod eſt aperte falſum. Duo igitur noſtra refert adijcere ad ſolutionem dubij, ex quibus latior prædictæ ſolutionis confutatio reſultabit: primum eſt diffinitionẽ veri miraculi tradere, & exponere: ſecundum verò (quod ex illo infertur) nullũ verum miraculum ab Angelis, nec à dæmonibus, niſi tantum virtute, & commiſsione diuina fieri poſſe.

10. Miraculum ergo iuxta Diuum Auguſtinum de vtilitate credendi, & communiter omnes, diffinitur per hoc, quod ſit, *aliquid arduum, & inſolitum, ſupra facultatem naturæ, & ſpem admirantis proueniens*. Quam diffinitionem rectè examinat, & explicat Diuus Thomas prima parte quæſt. 105. artic. ſeptimo ad ſecundum, vbi docet, quod arduum dicitur miraculum, non propter dignitatem rei, in qua fit, ſed quia excededit facultates naturæ. Similiter etiam inſolitum dicitur non quia frequenter non eueniat, ſed quia eſt præter naturalem conſuetudinem: ſupra facultatem naturę dicitur, non ſolum propter ſubſtantiam facti, ſed etiam propter ordinem faciendi: ex quibus diffinitionis particulis planè colligitur, omne verum miraculum non poſſe naturæ facultate fieri; ſed ſolum Deum eſſe, qui miracula effectiue facit, vtendo creaturis, nempe, Angelis bonis, & malis, atque hominibus, vt miraculorum inſtrumentis, ſiquidem verum miraculum ſupra facultates naturæ eſt.

D. Augu. Diffinitio miraculi. D. Tho:

Ad cuius intelligenciam obſeruare oportet, miracula eſſe in duplici differentia: alia quæ ſuperant omnem facultatem naturæ creatæ, de quibus diffinitio procedit : & hæc ſunt vera, & rigoroſa miracula, quæ quidem Angeli, aut dæmones facere nullatenus poſſunt, nec aliqua creatura, ſed ſolus Deus, vt expreſſe tenet Diuus Thomas prima parte quæſtion. 105. articulo quarto in corpore, & communiter omnes. Alia verò, quæ non ſuperant omnem facultatem creatam, bene tamen omnem facultatem, & conſiderationem humanam excedunt. Et hæc non ſunt miracula vere, & in rigore, ſed largè ſumpta, & in ordine tantum ad humanam admirationem. Hæc talia poſſunt operari Angeli, & dæmones: quia cum virtus eorum facultatem humanam longè exuperet, hinc eſt, quod multa efficere poſsũt, quæ homines mirantur, in quantum eorum facultatẽ, & cognitionẽ excedunt. Et quid mirũ quod hoc Angeli, & dæmones poſsit, ſi etiam vnus homo ingenio preditus facit aliquid, quod eſt ſupra facultatem, vel ſaltim ſupra cognitionem alterius minoris ingenij, & ducit illum in admirationem ſui operis, ita vt quaſi miraculum videatur operari? illa igitur ſunt vere miracula, & non hæc, quæ dæmones faciunt. 11.

Hæc vero miracula, quæ operantur dæmones, etiam bipartiuntur in res vere factas, nobiſque mirabiles, & in mirabiliter apparentes, quæ tamen vere non ſunt. Primi generis miracula ex eo fieri poſſunt à dæmone, quia cum cognoſcat multorum naturalium virtutes, vt puta, lapidis, herbæ, ſeminis, & ſimiliũ quæ virtute ſua naturali morbos expellunt, poteſt huiuſmodi naturalia 12.

medicamenta occulte,& inuiſibiliter applicare,& ita breuis temporis interualo morbum deſperatũ expellere, vt nobis videatur miraculum, eo quod ſupra hominis facultatem, & cognitionem eſt. Opera enim dæmonum, quæ nobis videntur miracula, aut ſunt in re ipſa exhibita, & res veræ, quamuis ad veram rationem miraculi non pertingant, vt dictum eſt: vt patet de prædicta morborum curatione, & etiam de effectione verorum ſerpentium, & ranorum, quæ dæmonum miniſterio fecerunt Magi, coram Pharaone, & plura faciet Antichriſtus, quæ non fuerunt phantaſmata, ſed vera opera Satanæ, vt docet Diuus Auguſtinus 20. de ciuitate Dei capit. 19. quæ quidem à dæmone fictæ ſunt, per quædam ſemina, quæ in elementis mundi inueniuntur ad huiuſmodi effectus complendos, vt vult idem Auguſtinus tertio de Trinitate capit. 8. per quæ ſemina fiunt tranſmutationes materiæ de forma in formam, & nonnunquam media putrefactione, vel naturali calore animalium, vt pediculi in homine, & apes in leonis viſceribus, & videmus vermes ſericos inſinu naturali colore ex quodam ſemine generari, & plura alia, quæ nobis ignota ſunt, tamen iuxta naturæ ordinem fieri poſſunt. Illæ verò tranſmutationes, quæ naturaliter fieri non poſſunt, nullomodo operatione dæmonum ſecundum rei veritatem poſſunt perfici, ſicut quod corpus humanum mutetur in corpus brutale, vel è contra, aut quod cadauer hominis reuiuiſcat, & ſimilia.

13. Secundum autem genus miraculorum, quæ à dæmone fieri poſſunt eſt ſecundum apparentiam tantum, non verò ſecundum rei veritatem: quod quidem dupliciter contingere poteſt. Vno modo ab intrinſeco, ſecundum quod dæmon poteſt hominis phantaſiam, & etiam ſenſus corporeos quodammodo mutare, ita vt aliquid videatur aliter quam ſit, vt tradit Diuus Thomas 1. part. quæſt. 111. artic. 3. ad 4. Quod fieri dicitur, interdum virtute aliquarum rerum corporalium. Alio verò modo ab extrinſeco, cum enim ipſe poſſit formare corpus cuiuſcumque formæ, vel figuræ, ex aere, vt illud aſſumens in eo viſibiliter appareat, poteſt eadem ratione circumponere cuicumque corpori, quamcumcumque formam corpoream, vt in eius ſpecie appareat, vt Diuus Auguſtinus libr. 18. de ciuitate Dei capit. 18. docet. Vtroque iſto modo miracula dæmonum apparentiam, & admirationem tantum miraculorum continent, re tamen vera miracula non ſunt.

His ergo prænotatis ad dubium ſatis patet ſolutio: miracula etenim, quę Chriſtus Dominus, & Apoſtoli, Sanctique omnes fecerunt ad fidei confirmationem, vt in plurimum fuerunt viſus, auditus, linguæque reſtitututio, & reſurrectiones mortuorum, & eiectio dæmonum de corporibus afflictis, & ſimilia, quæ vere miracula ſunt, & quæ non pertingere poteſt dæmonum, aut etiam Angelorum facultas: quia à priuatione ad habitum non eſt regreſſus per naturam, & ipſi ex ſe nihil ſuper naturæ facultatem operari poſſunt. 14. Vnde miracula omnia dæmonum falſa ſunt, vel ratione rei, vel ratione miraculi: aut enim res, quæ mirabilis apparet, falſa eſt, vel miraculum hoc ſupra facultatem naturæ non eſt. Et ſic Magi Pharaonis nullum aliquod miraculum verum fecerunt, nec Antichriſtus illud vnquam operabitur; eſto tamen, quod apparitiones ſimilium miraculorum dæmones faciant ad ſeducendum nos, & falſa dogmata ſuadendum, ſicut Antichriſtus facit: aut etiam res veras mirabiles ſupra facultatem humanam operentur: hoc quidem, vel ex permiſſione diuina erit, vel ad maiorem probationem proborũ, vel ex ſecreto, & incõprehenſibili Dei iudicio propter punitionẽ reproborũ: ſed adhuc hæc dæmonum

mira-

miraculorum ſeductio, non tollit à veris Dei miraculis efficaciã fidei cõprobandæ, ſiquidẽ ſemper ſtat, quod vera miracula à Deo ſolummodò fieri poſſunt, & ipſe, qui in neceſſarijs non deficit, non permittet in emulatione veræ fideidoctrinæ, falſam doctrinam, miraculo etiam apparẽti à dæmone comprobari: ſicut nec permiſit ignem adduci in ſacrificium idolorum tempore Eliæ, etiamſi non difficilè à dæmonibus ignis aliquis illuc poſſet adduci: quia vrgebat tunc probatio veræ doctrinæ prædicatæ per Eliam, quam Dominus ignis deſcenſu confirmauit.

QVÆSTIO TERTIA.

De ſubiecto Theologia.

PRAEINDE conſiderandum eſt, quod nam ſit obiectum, ſeu ſubiectum Theologiæ, & circa ſolutionẽ ſic procedo Primo aſſignabo rationem primi ſubiecti. Secundo: diſtinguo de Theologia inſe, & de Theologia in nobis. Tertio, diſtinguo de Theologia, quantum ad partes eius. Circa quæ omnia quæruntur octo.

¶ Primo. Vtrùm ratio primi ſubiecti ſit continere virtualiter omnes veritates illius habitus, cuius eſt ſubiectum?

¶ Secundo. Vtrùm Theologia agat de neceſſarijs, & contingẽtibus?

¶ Tertio. Vtrùm ſubiectum Theologiæ ſit aliquid creatum, vel quid extra Deum?

¶ Quarto. Vtrùm Theologia, quantum ad veritates neceſſarias ſit de Deo, tanquam de primo ſubiecto?

¶ Quinto. Vtrùm Theologia, quãtum ad veritates contingentes, ſit de Deo, tanquam de primo ſubiecto?

¶ Sexto. Vtrùm Theologia ſit de Deo ſub aliqua ratione ſpeciali?

¶ Septimo. Vtrũm Chriſtus ſit primum ſubiectum Theologiæ?

¶ Octauo. Vtrũm Theologia ſit de omnibus ex attributione ipſarũ ad primum ſubiectum?

ARTICVLVS I.

Vtrùm ratio primi ſubiecti ſit continere virtualiter omnes veritates llius habitus cuius eſt ſubiectum?

AD primũ ſic proceditur: videtur, q ratio primi ſubiecti nõ ſit continere virtualiter omnes veritates illius habitus, cuius eſt: & arguitur dupli A.

citer primo ſic: ſicut ſe habet obiectum primum potentiæ ad potentiam, ita obiectum primū habitus ſe habet ad habitum: ſed obiectum primum potentiæ eſt aliquid commune ad omnia per ſe obiecta illius potentiæ: ergo primum obiectum habitus eſt aliquid comune ad omnia per ſe obiecta eius: & non aliquid vir tualiter continens alia.

Secundo præterea, quia in ſcie-
tijs aſsignatur communiter pro
B. ſubiecto primo aliquid, quod eſt commune ad omnia illa, quæ conſiderantur in illa ſcientia: ſicut in Geometria linea: in Arith metica, numerus, in Methaphyſica ens.

SED contra eſt: quia obie ctum primum continet propo-
C. ſitiones immediatas: quia ſubiectum iſtarum continet prædicatum: & ita euidentiam totius propoſitionis. Propoſitiones autem immediatæ continent concluſiones: ergo ſubiectum propoſitionum immediatarum continet omnes veritates illius habitus.

Reſpondeo dicendum: quod ratio primi ſubiecti eſt conti-
D. nere in ſe primo virtualiter omnes veritates illius habitus, cuius eſt. Quod probo primo ratione ſupra poſita, §. *ſed contra*, probo idē ſecundo: quia primitas hìc accipitur ex primo poſteriorum ex diffinitione vniuerſalis, & ſecundum quod dicit adæquationem: obiectum autem ſe habet ad habitum, ſicut cauſa ad effectum: non eſt enim cauſa adæquata, niſi contineat primo virtualiter totum effectum: ergo, &c. Expono, quod dixi (primo virtualiter) quia ſicut illud eſt primum ens, quod non dependet ab alio, ſed alia ab illo, ita ergo primo continere eſt ab alijs non dependere in continendo, ſed alia ab ipſo, hoc eſt, quod per impoſſibile, circunſcripto omni alio, manente intellectu eius, adhuc contineret, & nihil aliud continet, niſi per rationem eius, *pro cuius intelligentia nota*, quod quælibet eſſentia cognita habitualiter continet virtualiter primo notitiam omnium veritatum illius habitus, & habitus ille, qui dicitur ſcientia, eſt ſpecies intelligibilis primi obiecti, & ille reſpicit primo veritates immediatas, & mediatas, non formaliter, ſed ex conſequēti; & ſuum obiectum formaliter eſt quidditas cuius eſt ſpecies. Quid igitur mirum, ſi primum obiectum, vt cognitum, continet notitiam illorum, ad quæ conſideranda ſua ſpecies intelligibilis) licet mediatè) mo-
uet? Imò idem eſt, ſpeciem,
A. continere primo virtualiter noti-

notitiam, B. & ipſum, A. vt cognitum habitualiter cõtinere, B. quod eſt, ſpeciem intelligibilem ipſius. A. in memoria poſſe generare notitiã. B. in intelligentia. Secundum hoc igitur, idem eſt obiectum primum intellectus, & ſcientiæ. Et tunc primũ obiectum non diſtinguit illa, ſed proximum, quod eſt verum immediatum, & verum mediatum, & illud primum obiectum vtriuſque ordine quoddam ſe habet ad obiecta proxima, & habitus ipſorum: ſecundum hoc impoſsibile eſt vti habitu ſcientiæ, niſi prius natura, & ſimul tempore, vtendo habitu intellectus: quia nunquam ſpeculor ſciendo niſi conſiderando hoc, vt verum, euidens mihi propter aliud verum. Vel igitur ſunt idẽ habitus, & prius vtor illo circa illud obiectum, ad quod prius inclinat: imo ſecundum Henrricum quodlib. 9. ambo ſunt idem illi habitui, quæ eſt quidditas primi obiecti ſimplicis: quem habitum intendit vocari ſcientiam apud Ariſtotel. in diuiſione ſcientiarum. Vel ſunt multi ibi: imo quodlibet verũ habet propriũ habitũ: & principaliter propter hoc eſt habitus quidditas, vel quidditatiuus primi obiecti, quem dicit ſpeciem intelligibilem: & ille includit omnes veritates virtualiter. Et tunc vtentem poſteriori ſemper oportet, ſimul vti omnibus prioribus. Nunquid igitur ad multos actus, vel vnum comparans habet proprium actum circa vtrumque comparatum, & præter hoc, actum comparandi, & ad illud maximè diſcurrendo, ponatur proprius habitus, quo inclinor demonſtrare, & inferre hoc ex hoc, ad quæ extrema habeo duos habitus. Quære quodlib. 6. 1. q. Henrric. ſi proponeretur pluralitas, paucitas eſſet præeligenda.

Ad primum argumentum. E. Reſpondeo, quod proportio obiecti ad potentiam, eſt proportio motiui admobile, vel actiui ad paſsiuum: proportio autem ſubiecti ad habitũ eſt, ſicut proportio cauſæ ad effectum. Quandocũque autem aliquid agens agit in aliquid paſſum, poteſt quodlibet agẽs eiuſdẽ rationis, in quodlibet paſſum eiuſdẽ rationis agere. Ergo prima extrema proportionis actiui ad paſsiuũ ſunt communia ad omnia perſe extrema illius proportionis: nã inter illa communiſsima eſt adæquatio: quia in quocũque eſt ratio vnius, illud reſpicit quodlibet, in quo eſt ratio alterius, ſed prima extrema proportionis cauſæ ad effectum non ſunt communiſsima: quia inter illa non eſt adæquatio; non enim ſequitur ſi commune poteſt cauſare habitum, quod ſpeciale

poſsit, & èconuerſo, non enim quodlibet contentum ſub illo cõmuni reſpicit habitum illũ, aut effectum eius: ſed tantum ali quod primum obiectum contẽtiuum, quod virtualiter continet omnia, ad quæ habitus ſe extendit.

F. Ad ſecundũ dico: quod multorum habituum ſpecie differẽtium poteſt eſſe aliquod obiectum cõmune, ſicut ab obiectis eorum, poteſt abſtrahi obiectũ commune, à quo non eſt habitus vnus, ſecundum ſpeciem, ſed tantum ſecundum genus.

Expoſitio primi Articuli quæſtionis 3. Prologi.

1. TEXTVS Huius articuli potius phyloſophicus, quã theologicus eſt, ad theologicam tamen difficultatem neceſſarius. in eo tria præcipue per tractantur, quorum prius æquiuocationem (ne dicam contradi tionem) inuoluere videtur in verbis, & doctrina Scoti. Hîc enim docet ſub iectum, vel obiectum primum, idem eſſe quod obiectum adæquatum in to ta ſcientia, dum ait: *Quod primitas acci pitur ex diffinitione vniuerſalis, ſecundũ quod dicit adæquationem*, hoc autem alibi negat expreſſe. Vnde primo con cilianda ſunt ipſius verba, & viden dum, quomodo ſubiectum adæquatũ dicatur primum. Secundo examinanda eſt adæquati ſubiecti diffinitio, quæ duo hîc commode non longo ſermone reperies. Tertiũ verò, quod eſt qualiter ſcientia ſit ſp ecies intelligibilis; ſequens difficultas patefaciet. Contradictio igitur verborum Doctoris in hoc ſtare videtur, quod, ſcilicet, in hoc articulo ſubiectum primũ pro adæquato proculdubio accipit, vt ex litera eius perſpicuũ eſt, quod facit Thataretus in explanatione librorum logicæ quæſt. 3. ſcibili 3. diffiniens ſubiectum ſcientiæ per hoc quod ſit, quod primo, virtualiter continet omnes veritates neceſſarias illius ſcientiæ, cuius eſt ſubiectum: & explicat hanc diffinitionem, dicens, quod primo ibi idẽ eſt, quod adæquate. Scotus verò in ſua logica quæſt. 3. vniuerſalium vocat ſyllogiſmum ſubiectum primum logicæ, expreſſe tamen negat eſſe obiectum adæquatum ipſius, vt videre eſt in ſequentibus eius verbis: ex quibus inferre videbatur ſyllogiſmum eſſe ſubiectum adæquatum in tota logica iuxta ipſius ſententiam. Verba autem eius ſunt hæc: *Dicendum ergo, quod ſubiectum primum, & propriũ logicæ, eſt ſyllogiſmus.* Quod tamen expreſſe negat in primo priorum quæſt. 2. dum hæc ait. *Tunc ſit prima concluſio: quod iſte terminus ſyllogiſmus non eſt ſubiectum in tota logica.* Et paucis interiectis verbis, ſubdit: *Secunda concluſio: quod iſte terminus inſtrumẽtum ſciendi eſt ſubiectum in tota logica.* Ex quibus verbis manifeſta contradictio videtur colligi in ſententia, vel ſaltim in modo loquendi Scoti. *Tatharet.*

2. Hæc tamen contradictio facilè cõciliari poteſt aduertendo, Doctorem loquutum fuiſſe in illa tertia quæſtione vniuerſalium conformiter ad ea, quæ in hac ſecunda primi Priorum, quod, ſcilicet, ſyllogiſmus eſt obiectũ primum, & adæquatum, Logicæ. non quidem ſecundum totam latitudinẽ Logicæ, ſed vt tantum comprehẽdit logicales libros Priorum: quod etiam tenet Thataretus quæſt. 4. dubio primo. Hinc conſtat duplex obiectum adæquatum in Logica cõſtituiſſe Doctorẽ, vnum reſpectu totius Logicæ, quod eſt inſtrumentum ſciendi, alterum verò in libris Priorum, & hoc aſſerit eſſe ſyllogiſmum, cum qua conciliatione ſaluatur optimè, quod in litera textus ait, ſubiectum, videlicet, ſecundum primitatem adæquationis eſſe primum, propterea quæ ſubiectũ *Tatharet.*

pri-

primum, & adæquatum, idem prorſus eſſe in Scoti doctrina.

3. Vel aliter, & facilius dici poteſt, obiectū primum capitur tripliciter ſecundum ipſum Doctorem in quod libetis quæſt. 5. lit. K. ſcilicet, vel primitate adæquationis, vel primitate virtutis, vel tandem primitate perfectionis: primitas adequationis eſt illa, qua potentia non excedit obiectum, nec exceditur ab illo. Sic coloratum, vel lucidum dicitur eſſe obiectū primum viſus. Secunda primitas eſt illa, virtute cuius materiale obiectū cognoſcitur à potentia: & hoc dicitur etiam obiectum formale, ſic color ipſe, ſeu lux, eſt obiectum viſus, quia virtute coloris, & lucis, omnia corpora percipiuntur à potentia viſiua. Et conſulto diſiunctiue dixi cum Doctore *coloratum, ſeu lucidum*, ne diſputetur hîc, an lux ſit ratio formalis, ſub qua potentia viſiua attingit obiectū, an verò color ipſe? Quia non omnia ſunt in omnibus conculcanda. Dico tamen obiter colorem habere rationem veri obiecti formalis, lucem autem ibi eſſe conditionem ſinequa nō: vt patet in ſimili de illuſtratione per intellectum, reſpectu obiecti voliti. Tertia tandem primitas eſt illa, qua obiectum continet tanquam in ſummo perfectione n omnium obiectorum illius potentiæ, cuius eſt obiectū primum. Sic dicimus, quod in ſcientia de animali homo, qui eſt perfectior ſpecies, eſt obiectum primum, non quidem primitate adæquationis, quia proculdubio exceditur à ſcientia, cum non omnia animalia includat, ſed primitate perfectionis: quia perfectiones omnium animalium in ſua perfectiſsima ratione ſpecifica eminentiori modo includit. Hoc etiā modo Deus eſt obiectum primū noſtri intellectus. Vnde per acceſſum, aut receſſum ab ipſo obiecto primo dicuntur cætera obiecta perfectiora, vel minus perfecta. Et de hoc primo dicitur, quod *primum in vnoquoque genere eſt menſura cæterorum*. Hoc igitur modo ſyllogiſmus in Logica eſt primum obiectū, non primitate adæquationis, vt ex verbis Doctoris conſtat, ſed primitate perfectionis; eo quod cæterarum ſpecierum modi ſcientiales perfectiones in ſe eminentiori modo contineat. Quibus primitatibus obiecti primi præhabitis, nulla poteſt reperiri cōtraditio in verbis Doctoris. Siquidem inſtrumentum ſciendi appellauit primum obiectum primitate adæquationis, ſyllogiſmum verò primitate perfectionis. In præſenti verò de obiecto primo primitate adæquationis procedit.

Ad ſecundum vero perueniens, ſubiectum primum, ſeu adæquatum, ſic diffinitur in textu: *Eſt quod continet in ſe, primo, virtualiter, omnes veritates illius habitus, cuius eſt.* Tatharetus verò hāc diffinitionē ſequitur loco citato, ſed ſuperaddit, veritates illas, quas cōtinet ſubiectum, debere eſſe neceſſarias. Hoc quidem in ſcientijs naturalibus verū eſſe, compertum eſt: quia de neceſſarijs, & nullomodo de contingētibus, agunt, vt in ſequēti quæſtione oſtendā. Baſſolis tertia quæſtione Prologi §. *de primo* aduertit, quod hæc eſt conditio primi ſubiecti ſcientiæ, ſcilicet, quod ſit primo notum in ſcientia ante omnia alia, duplici præcognitione, vel notitia, vt puta, ſi eſt, & quid eſt, per propriam rationem eius formalem, & actualē. Quod probat: quia in eſſentialiter ordinatis oportet omnia reducere ad vnum primū, in quo eſt ſtatus, ſed omnia, quæ ſunt in ſcientia perſe vna, ſunt adinuicem eſſentialiter ordinata in cognoſcibilitate: igitur reducuntur ad vnum primum notū ſimpliciter: ſed hoc non poteſt eſſe, niſi ſubiectū: ergo &c. Tale autem ſubiectum an ſit, & quid ſit, debet cognoſci: quia cū de non ente non ſit ſcientia, debet cognoſci, ne ſit figmentum de numero impoſsibilium: quid autem ſit, debet cognoſci tanquam fundamentū, & radix omnium cognoſcibilium talis ſcientiæ. Aduertit autem Tatharetus pro diffinitionis prædictæ à Doctore traditæ declaratione, quod multiplex eſt continentia: quædam enim eſt eſſentialis, qua vnum continet aliud in primo modo dicendi perſe: hoc modo inferius continet ſuum ſu-

4. *Diffinitio ſubiecti ad æquari.*

Baſſolis

Tatharetus

perius: ſic homo cõtinet animal. Alia eſt continentia vnitiua, qua vnũ continet aliud, quod eſt ibi realiter idẽ, diſtinctum tamẽ formaliter: ſic ſubiectũ continet paſſionẽ, vt rationale cõtinet riſibile, & anima ſuas potẽtias, & diuina eſſentia attributa ſua. Alia eſt continentia potentialis, qua ſuperius continet ſuum inferius, ſic animal hominem. Vltima eſt continentia virtualis, qua effectus continetur in cauſa: & hęc dupliciter contingit: vel enim eſt continentia virtualis in eſſe reali; & hæc eſt effectum eſſe in virtute cauſæ potentis illum in eſſe reali producere, ſic roſa tẽpore hyemis continetur virtualiter in arbore; vel ſecundo eſt continentia virtualis in eſſe cognito, & nihil aliud eſt, quã veritates ſcibiles alicuius ſcientiæ cõtineri in obiecto talis ſcientiæ, ita vt poſſet illas producere in eſſe cognito. Hoc poſteriori modo intelligitur diffinitio ſubiecti poſita in textu, quã probat Doctor ibi duplici ratione. Et hoc primo virtualiter continere, ſic exponit: *Quia ſicut illud eſt primum ens, quod non dependet ab alio, ſed alia ab illo; ita ergo primo continere eſt ab alijs non dependere incontinendo, ſed alia ab ipſo.*

5. Hoc idem tenet Lychetus quæſt. 3. prologi, & Baſſolis ibidẽ. Item Guillelmus de Rubione in prologum, q. 11. in ordine, vel tertia, §. *ex dictis patet*, hoc idem tenet: ſed acutiſsimè notat non intendiſſe Doctorem aſſerere, quod ratio ſubiecti ſcientiæ contineat paſſiones, ſeu concluſiones eius virtualiter effectiue, ſiue per modum cauſæ efficientis: ſed quod continet virtualiter illa omnia, admodũ, quo antecedens continet conſequens aliquod, quod neceſſario infert. Sicut enim cauſa continet virtualiter effectum, quem poteſt producere, ita ſuo modo poteſt dici contineri virtualiter conſequens in antecedẽte, ex quo neceſſario ſequitur, & infertur, & iſtam cauſalitatem, & non aliam reſpectu concluſionum, & paſſionum ſcientiæ, intendit Doctor attribuere (inquit Rubionis) ſubiecto, vel rationi ſubiecti ſcientiæ.

Lytheus. Baſolis. Rubionis.

6. Cayetanus autem prima parte q. 1. artic. 7. contra diffinitionem ſubiecti à Doctore traditã infert ſequi, quod tota ſcientia virtualiter continetur in principijs: ergo in ſubiecto principiorum: ergo in ſubiecto ſcientiæ: ergo duarum ſpecierum diſparatarum, imò generis, & ſpeciei, ſecundum propria ſingulis, non poteſt eſſe vna ſcientia ſecundum ſpeciem ſpecialiſsimam, quod (inquit) eſt falſum apud ſanctum Thomã. Sed nos libenter omnes conſequentias illatas cum Doctore concedimus: quia tot ſunt in qualibet ſcientia habitus ſpecie diſtincti, quod ſunt concluſiones demonſtratæ in illa: vt infra in difficultate 11. ex profeſſo patebit.

Cayetan.

DIFFICVLTAS X.

Vtrùm Sacra Theologia ſit formaliter ſpecies intelligibilis.

§. 1.

Proponitur ſtatus controuerſiæ, & refertur ſententia Thomiſtarum.

VOcatur difficultas in textu ibi: *habitus ille, qui dicitur ſcientia eſt ſpecies intelligibilis primi obiecti &c.* Quæ difficultas nimis controuerſa eſt inter vtriuſque Scholę Doctores, dum Prolegomenum difficultates inueſtigãt. Solet attamen in ſimul controuerti; an ſcientia ſit qualitas ſimplex, an verò compoſita? Propterea quæ placet vtramque difficultatẽ diſſoluere, cũ vtraque in textu articuli habeat fundamentum: ſed non ſimul propter confuſionem vitandam, ſeorſum tamẽ hic primam, deinceps vero ſecũdam pertractabo. Quamuis etenim omnes

1.

omnes fere Doctores hanc, & ſequentem de ſimplicitate, ſeu compoſitione ſcientiæ ſub eodem titulo diſputent, viſum eſt nobis diſtinctè ſingulas difficultates exponere: aliud namque eſt Theologiam, ſpeciem, aut intellectus habilitatem eſſe: aliud verò hanc ſpeciem ſimplicem eſſe, aut cõpoſitam: etſi enim ſecunda ita dependeat ex prima, vt abſque eius reſolutione commodè diſputari non queat, commodè nihilominus primã ante ſecundam recto doctrinæ ordine controuertimus.

2. Sciſma de hac re non minimum inter quoſdam Diui Thomæ diſcipulos exortum eſt, non ſolum in ſententiarum diuortio, verum, & quatenus vnus quiſque ſuam eſſe Diui Thomæ exiſtimat. Circa quod præliantur Sõcinas lib. 6. Metaphyſicæ quæſt. 9. ac Cayetanus 1. 2. quæſt. 54. art. 4. Quid quid tamen de eorum cum Angelico Doctore concordia arbitrandum ſit, mea non interſt iudicare. Cayetanus itaque latiſsimè hanc peragit controuerſiã loco citato, vbi opinatur Theologiam, ſeu quamlibet ſcientiam (nõ enim magis de vna, quam de alia, difficultas præſens procedit) formaliter eſſe quandã pronitatẽ, & habilitatem intellectus advtendũ intelligibilibus ſpeciebus: nõ tamẽ ipſasmet ſpecies: ac ibi quam plurimas auctoritates D. Thomæ ab alijs Thomiſtis in aduerſæ ſententiæ confirmationem adductas ſoluit, & alijs rationibus intendit pro viribus ſatisfacere. In hac eadem exiſtere ſententia Dominicus de Flandria lib. 6. Metaphyſicæ quæſt. 3. ar. 3. Henricus de Gandauo quodlibeto 2. q. 4. & ex recentioribus Medina 1. 2. q. 54. art. 4. Zumel. 1. par. art. 3. ſua q. 1. conclu. 2. Idem videtur ſupponere Bañez ibidem ſub commentario articuli, Sotus in proœmio Logicę quæſt. 3. Maſsius ibidem, ſect. 1. q. 16. Deça in prologo ſentent. quæſt. 3. & ex Ieſuitis amplectuntur hanc ſententiam Suarez 2. Tom. ſuæ Metaphyſicæ diſputat. 44. ſect. 4. per totam, Gabriel Vazquez 1. 2. diſput. 80. cap. 3. præſertim à numer. 15. vſque ad numer. 19.

Soncinas. *Cayetanus* *Flandrẽſis* *Henricus* *Medina.* *Zumel.* *Bañez.* *Sotus.* *Maſsius.* *Deça.* *Suarez.* *Vazquez.*

Hanc igitur ſententiam ſic corroborat Cayetanus primo: nã habitus ſcientificus eſſentialiter eſt in prima ſpecie qualitatis, tanquam vna eius ſpecialiſsima ſpecies: ſed conſtat, quod nulla ſpecies qualitatis eſt compoſita ex pluribus qualitatibus diuerſarum ſpecierum, quales ſunt ſpecies intelligibiles: ergo, vel negandum eſt habitum ſcientię eſſe ſubgenere qualitatis ſpecialiſsimam ſpeciem conſtitutam, vel concedendum ipſum non eſſe formaliter illas ſpecies intelligibiles concadenatas, ſed habilitatem ſimplicẽ ad vtendum illis. Qua potiſſimum ratione Cayetanus ſententiam ſuam demonſtrare arbitratur. 3.

Secundo ſic arguit Medina: quoniã fides non eſt ordinatio ſpecierum, ſed lumen ad credendum, prudentia non eſt collectio ſpecierum, ſed dicta men ad rectè iudicandũ: rurſus ars nõ eſt collectio ſpecierum, ſed virtus ad operandum: ergo ſcientia non eſt ordinatio ſpecierũ, ſed virtus ad iudicãdum. Hęc Doctor iſte, cuius ſunt ſequentia duo argumenta. 4.

Tertio ſic: omnes ſapientes, & inſipientes æqualiter apprehendunt res ſimplices: ſed ſapientes rectè iudicant: ergo ſapientia eſt facultas rectè iudicandi, & non ſpecies collectè. Quarto ex eodem ſic: intellectus noſter eſt determinatus ad res ipſas apprehẽdẽdas ſimplices, adquod adiuuatur ab ſpeciebus: rurſus eſt indeterminatus ad rectè iudicãdũ, quod officiũ præſtat ſcientia: ergo ſcientia non eſt collectio ſpecierum. 5.

Quia tamen hæc argumẽta potius intendunt impugnare pluralitatem ſpecierum, quam ſcientiam eſſe ſpeciẽ, ideo aliter iuxta ſenſum præſentis difficultatis pro prima ſententia ſic arguunt recentiores quidam, & erit argumentum quintum in ordine: ſcientia eſt habitus acquiſitus per veram demõſtrationem: Sed ſpecies intelligibiles non ſunt acquiſitæ per demonſtrationem, ſed ſunt eductæ à phantaſmatibus lumine intellectus agentis: ergo ſcientiæ non ſunt ſpecies intelligibiles, ſed habilitas intellectus. Sexto, quia ſcientia eſt habitus 6.

iudica-

iudicatiuus veritatis propoſitionum tenens ſe ex parte intellectus: atqui ſpecies non ſunt iudicatiuæ, quoniã ſe tenent ex parte obiecti: pronitas autem, ſeu habilitas tenet ſe ex parte intellectus, cuius eſt de veritate iudicium ferre: ergo ſcientia non eſt ſpecies illę intelligibiles, ſed pronitas intellectus.

7. Septimo; ſcientia verſatur circa res coniunctas, eſt enim de concluſione, quæ componitur ex ſubiecto, & prædicato: ſed ſpecies intelligibiles referunt ſimplicem quidditatem, & naturam ſimplicem, & impermixtam obiecti: ergo tales ſpecies non ſunt ſciẽtiæ.

8. Vltimo, quoniam in ruſtico dantur, & rerũ ſimilitudines, & ſpecies, vt pote lapidis, arboris, & cæterorum entium naturalium: ſed ille nõ propterea eſt aſſequutus Phyloſophiam naturæ: ergo Phyloſophia nõ eſt collectio ſpecierum: quod idem dicendum eſt de Theologia, & de quacumque alia ſcientia.

§.2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta enucleantur.

9. Scotus. IN oppoſitum autem eſt Doctor ſubtilis in litera textuali; vt viſum eſt ſupra, & patuit in principio difficultatis; hæc enim profert. *Quælibet eſſentia cognita habitualiter continet virtualiter, primo, notitiã omniũ veritatum illius habitus, & habitus ille, qui dicitur ſcientia, eſt ſpecies intelligibilis primi obiecti.* Sequuntur Doctorem Baſolis in Prologo, quæſt. 6. Guillelmus Rubionis ibidem quæſt. 8. Lychetus quæſt. 3. §. *reſpõdetur* Tatharetus, Maironis, & Bargius ibidem, ac cæteri veteres, & recentiores Scotiſtæ: item eſt expreſſa ſententia Diui Thomæ in pluribus ſuæ doctrinę locis, & preſertim quæſt. 24. de veritate artic. 4. ad 9. vbi ait, *habitum intellectus eſſe aliqualem ordinationem ſpecierum*, & quæſtio. 10. artic. 2. vbi poſtquam probauit in intellectu poſsibili manere ſpecies intelligibiles, poſt actualem conſiderationem, hæc ſubdit. *Et harum ordinatio eſt habitus ſcientiæ*: item 1. 2. quæſt. 67. art. 2. id latè oſtendit, & ſolutione ad ſecundũ inquit. *Peregritudinem corrumpitur habitus ſcientiæ quantum ad id, quod eſt materiale in eo, ſcilicet, quantum ad phantaſmata, non autem quantum ad ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in intellectu poſsibili.* De quibus dixerat in corpore articuli eſſe formale in habitu ſcientiæ, & 3. part. quæſt. 12. art. 2. ſentit augmentum habitus ſcientiæ conſiſtere in augmento ſpecierum intelligibilium: ſequuntur Diuum Thomam plures Thomiſtæ, inter quos ſunt Capreolus in 3. quæſt. Prologi ſententiarum, Soncinas 6. Metaphyſicæ quæſt. 9. Conradus 1. 2. quæſt. 54 artic. 4. fuit ſententia commentatoris 1. Metaphyſicæ Comment. 27. vbi hæc tradit. *Scientiæ non ſunt aliud quam ſpecies, & illa, quæ conſtituuntur ex vniuerſali.* Sequitur Gregorius Arimin. quæſt. 3. Prologi, & alij Nominales.

Baſſolis. Rubionis. Lychetus. Tatharee. Maironis. Bargius. D. Thom.

Capreolus Soncinas. Conradus Auerroes.

In huius ſententiæ, & quæſtionis expoſitionem perlucidam, primo obſeruare oportet, neutiquam hic verti indubium, vtrum ſcientia ſit plures illæ concadenatæ ſpecies, vel vna tantũ? Hoc enim, vt in huius difficultatis exordio propoſui, ſequens controuerſia ventilabit. Antequam ergo de multiplicitate ſpecierum controuertamus, ſit ne ſcientia ſpecies? noſtra refert diſcutere. Circa quam difficultatẽ noſtræ, & oppoſitę claſsis, Doctores vnanimes ſunt in hoc, quod omnes in intellectu poſsibili ſpecies intelligibiles rerum, ac habilitatem illã, ſeu pronitatem admittũt. Diſſentiũt tamen in aſsignando, an in ſpeciebus, an verò in habilitate ratio ſcientiæ cõſiſtat? Imò & qui ſcientiam ſpecies eſſe conſtituunt, non vnanimiter de eiſdemet ſpeciebus ſuam mentem explanãt, & hinc prouenit (meo videri) quod ſententia hæc, ac ſi eſſet prorſus a ratione auerſa: ab aduerſa-

10.

rijs conſitetur. Hoc igitur nomen, *ſpecies*, à pluribus ſub æquiuocatione accipitur, ac vnam ſumendo pro alia, confunduntur perſæpe. Vt autem hanc æquiuocationem tollamus de medio, debet diſtingui ſpecies intelligibilis.

10. *Quot modis accipiatur ſpecies.*

Tribus igitur modis accipitur ſpecies intelligibilis, primo, pro ea, quam intellectus agens cum phantaſmate ſimul producit, in qua repreſentatur idem obiectum, quod in phantaſmate reluebat: in phantaſia etenim, quę eſt quædam potentia ſenſitiua interior, præfuerat ſpecies ſenſibilis, ex ſenſitiuis operationibus derelicta, quæ eſt naturalis imago, & ſimilitudo obiecti cogniti per tales operationes. Et hæc talis imago dicitur phantaſma, ſibi nomen à potentia, in qua reſidet vſurpando. Cum igitur intellectus agens abſtractiuus, & productiuus ſit, abſtrahit obiectum in phantaſmate relucés ab omni materialitate, & ſimul cum phantaſmate producit ſpeciem quandam iam non materialem, ſed ſpiritualem, & intellectui poſsibili proportionatam, quam obid intelligibilem vocamus: in qua ſpecie idem obiectum, quod in phantaſmate repreſentabatur, relucet. Et *Ioan. Bal.* in hac productione, vt aduertit doctiſsimus Ioannes Ballonis in ſuis Formalitatibus folio 118. pag. 1. procedit intellectus agens mere naturaliter, ſine aliqua cognitione: eius inſtar modi, quo ignis in ligno ignem producit. Hæc autem ſpecies ſic per huiuſmodi meram naturalem actionem producta, dicitur intelligibilis impreſſa: quia mediante illa, obiectum fit intelligibile: & dicitur impreſſa, quia imprimitur, & recipitur, in intellectu poſsibili ad hoc, vt notitia intellectualis de obiecto repreſentati in ipſa producatur. Ex quibus colligitur, quod cum ſenſitiua potentia non componat res, quas ſimplices apprehendit, & intellectus agens tantummodo ſpecies repreſentantes res ipſas, quas à ſenſitiua potentia, nempe, à phantaſia educit, abſque compoſitione producat; Conſequenter ſpecies intelligibilis hæc ab intellectu agente producta, rem ipſam ſimplicem repreſentat. Quod optimè notauit Soncinas vbi ſupra: hanc igitur ſpeciem intelligibilem exiſtimarunt non pauci, ſecundum Scoti doctrinam, habere rationem ſcientiæ, ſed profecto, prout infra manifeſtabo, falluntur hi omnes. Hæc ergo eſt ſpecies intelligibilis primo modo ſumpta.

Quid ſit ſpecies intelligibiles impreſſa.

11.

Rurſus hæc eadem ſpecies intelligibilis impreſſa intellectum poſsibilem, in quo recipitur, informat: & ea ſic informatus dicitur intellectus memoria fœcunda, & per actionem quandam de genere actionis, quæ vocatur dicere (& de qua plura in quæſtionibus de productione verbi infra dicuntur) producit intellectus poſsibilis aliam ſpeciem, quæ dicitur expreſſa. Et hæc quidem ſpecies eſt, quia repreſentat obiectũ idem, quod præcedens ſpecies repreſentabat, expreſſa verò, quia ab intellectu tanquam ſuæ fœcunditatis proles exprimitur. Et hæc eſt ſpecies intelligibilis ſecundo modo accepta; quæ etiam dicitur verbum mentis, conceptus, intellectio formalis, notia, &c. Nec etiam eſt arbitrandum ſpeciem iſtam ſcientiam eſſe in via Doctoris, præſertim ob duas potiſsimas rationes. Prima, quia huiuſmodi ſpecies, ſeu verbum, eſt effectus vniuocus ſpeciei impreſſæ, quam intellectus agẽs produxerat: & conſequenter repreſentatum in vtraque ſpecie debet eſſe idem. Et rurſus ſpecies impreſſa (vt dixi) rem tantum ſimplicem repreſentaſſe ſupponitur: ergo & ſpecies expreſſa rem tantummodo ſimplicem repreſentat: ſed ſcientia de rebus coniunctis, & compoſitis eſſe debet: ergo ſpecies iſta expreſſa nequit habere rationem ſcientiæ. Secunda verò ratio eſt, quia verbum mentis eſt forma actualis, qua intellectus poſsibilis formaliter actu intelligit: ſed ſicut à priori nequit eſſe effectus formalis ſine cauſa poſteriori formali, ſic

Quid ſit ſpecies intelligibilis expreſſa, & qualiter hæc non ſit ſcientia.

à prio-

à poſteriori nequit eſſe cauſa formalis ſine ſuo effectu formali : quia nequit forma inhærere ſubiecto , quin effectus formalis ad eius in hærentiam conſequatur: ergo ſicut deficiente hac forma actualiter intelligendi , deficiet actuale intelligere, & ſcire : ſic è conuerſo deficiente actuale intelligere , & ſcire , deficiet forma actualiter intelligendi,& ſcien di : ſicut deficiente albo , neceſſum eſt à poſteriori albedinem deficere. Ergo ſi hæc ſpecies, ſeu verbum , eſſet ſcientia , ex conſequenti dormiens, imò & ſomno ſolutus , qui actus ſcientificos ſuſpenderet , & ad alia ſe diuerteret , ſcientiam , quam pluribus actibus acquiſierat , omnino amitteret,quod eſt ridiculum. Vtra ſupradictas ergo duas acceptiones ſpecierum , aliter inueſtigari debet ſpecies intelligibilis, ad hoc vt ſcientiam eſſe ,cum Doctore ſubtili aſſeramus.

12. *Ariſtot.* Hanc igitur ſpeciem intelligibilem vt inuentre poſsimus , ſecundo obſeruare oportet: quod intellectus poſsibilis, prout tradit Ariſtoteles, 3. de anima textu 21. triplicem habet operationem , quarum prima dicitur ſimplicium apprehenſio,quando, ſcilicet, cognoſcit, & apprehendit per verbum , ſeu ſpeciem expreſſam rem ſimplicem , per ſimplicem terminum ſignificatam , & in ſimplici ſpecie intelligibili impreſſa repreſentatam. Et ad hanc cognitionem cuiuslibet rei ſimplicis,ſimplicem ſpeciem intelligibilem ſibi vendicat. Vt v. g. per quandam ſimplicem notitiam cognoſcit intellectus hunc terminum, *homo*, præciſe abſtrahendo ab omni alio hominis attributo , & per aliam ſimplicem notitiam cognoſcit rationale, & per aliam etiam ſimplicem notitiam cognoſcit riſibile. Hos ergo terminos , ac eorum ſignificata ſimplicia , ſimpliciter cognoſcit , & apprehendit , & hic finitur munus primæ operationis intellectus poſſibilis. Deinde ſecunda operatio intellectus eſt compoſitio , ſeu diuiſio. Compoſitio quidem , vt pote , quando ex terminis , ac rebus ſic ſimpliciter cognitis per primam operationem , connectendo hunc cum alio , ex illis quandam conficit , & componit propoſitionem, in qua vnum affirmatur de altero: & ex tali compoſitione cauſat in ſe notitiam primorum principiorum;vt ſi ex dictis terminis hanc propoſitionem componat *homo eſt rationalis* , (quod idem de diuiſione phyloſophandum eſt) & iſtam *rationale eſt riſibile* : in prima enim affirmat rationale de homine , quod eſt principium per ſe notum , & prædicatio quædam in primo modo dicendi per ſe. In ſecunda verò affirmat riſibile & rationale,quod eſt aliud principium per ſe notum in ſecundo modo dicendi per ſe. Et per iſtas compoſitiones cauſat in ſe notitiam iſtorum principiorum: quæ eo quod ſunt per ſe nota naturaliter , probatione non indigent, & notitia cuiuslibet iſtorum principiorum non eſt ita ſimplex , & in complexa , ſicut præcedens : ſed ſummendo complexionem ab obiecto,complexa eſt: in qua finitur munus ſecundæ operationis intellectus poſsibilis.

Habetur ſpecies expreſſa ex triplici operatione intellectus

13. Tertia tandem ipſius intellectus operatio eſt diſcurſiua ratiocinatio: quando, ſcilicet, intellectus ex terminis ſimpliciter apprehenſis , & cognitis , per primam operationem , & compoſitis principijs ex talibus terminis per ſecundum operationem , ratiocinatur , inferendo ſyllogiſticam concluſionem : & ita tertia operatio actus demonſtratiuus eſt,& demonſtratio ipſa: ex qua generatur quædam notitia talis concluſionis ex dictis principijs per ratiocinationem illatæ : vt exempli cauſa , ex ſupradictis terminis & principijs cognitis , ſic ſyllogizatur intellectus *rationale eſt riſibile, homo eſt rationalis:ergo homo eſt riſibilis.* Hæc tertia propoſitio eſt concluſio illata exprioribus duabus , de quibus nequit dari ſcientia : quia non

Quæ ſpecies intelligibilis ſit ſcientia.

non datur de principijs per ſe notis: ſed bene datur de illis habitus intellectus, prout latè dicitur infra in quæſtion. quarta huius prologi articulo primo, & difficultate noſtra decimatertia numer. ſecundo: notitia verò, quam huiuſmodi demonſtratio de concluſione illa generat in intellectu, eſt ſcientia. Et quia hæc formalis notitia, formaliter repreſentat obiectum cognitum ab intellectu, ideſt, non aliquem terminum ſimplicem: ſed totam illam propoſitionem, quæ eſt concluſio, ideo ab Scoto, & Diuo Thoma, appellatur ſpecies intelligibilis. De ratione enim ſpeciei intelligibilis eſt obiectum cognitum, vel cognoſcendum per ipſam, intellectui formaliter repreſentare, ideſt, præſens facere: ſpecies enim idem eſt, quod naturalis imago, & ſimilitudo obiecti: vnde ſi repreſentet obiectum ab intellectu cognoſcendum, erit ſpecies intelligibilis impreſſa, quam intellectus ſimul cum phantaſmate produxerat. Si verò repreſentat obiectum cognitum ab intellectu: tunc vel repreſentat obiectum ſimplex, vel compoſitum; ſi ſimplex, eſt ſimplex notitia, ſeu ſpecies ſimplicis obiecti cogniti, quæ ad primam operationem intellectus ſpectat: ſi compoſitum, erit notitia complexa, & ſpecies intelligibilis obiecti compoſiti, & tunc, vel illud obiectum repreſentatum eſt principium perſe notum, vel concluſio ex principijs demonſtratiue illata. Si principium, ergo talis ſpecies pertinet ad habitum intellectus: ſi vero eſt concluſio, ſpecies talem concluſionem repreſentans, dummodo ſit de obiecto neceſſario, & habeat alias conditiones ad ſcientiam requiſitas, eſt formaliter ſcientia, quæ ex tertia operatione intellectus cauſatur.

14. Porrò hæc complexa notitia, ſeu ſpecies obiecti complexi ſcientifici, ſtat dupliciter, vel, ſcilicet, actualiter, vel habitualiter: actualiter quidem, quando per eam intellectus formaliter actu demonſtratiue cognoſcit concluſionem illam: (& ſicut ſupra numero vndecimo probauimus) cum hæc ſpecies expreſſa ſit actualis forma intelligendi, & ſciendi, tranſacto actu intelligendi, & ſciendi, ipſa permanere non poteſt: ex ipſa tamen ſæpe repetita, & frequenter demonſtrata, generatur in memoria quædam habitualis ſpecies intelligibilis, quæ ex frequentibus actibus cognoſcendi dictam concluſionem, gignitur, & permanenter reſidet ibi: et hæc, eo quod eſt qualitas difficile mobilis à ſubiecto, eſt formaliter habitus, & eo quod formaliter repreſentat obiectum illud, nempe, illam concluſionem demonſtratam, eſt formaliter ſpecies intelligibilis: & eo quod eſt acquiſita per demonſtrationem, & de obiecto neceſſario, eſt formaliter ſcientia, & ob hoc dicitur ſcientiam eſſe pluribus actibus comparatam, & per plures demonſtrationes acquiſitam, hoc eſt, per eandem demonſtrationem ſæpe repetitam. Vnde eſt illud, quod dixit Diuus Thomas 1. 2. quæſtio. 67. articulo ſecundo in corpore: quod ſpecies intelligibiles permanent in intellectu poſſibili, in eoque immobiliter recipiuntur. Quod idem dixerat Ariſtoteles 3. de anima textu octauo, & Auicena, cuius inquit Cayetanus ibidem hanc eſſe doctrinam.

Datur ſcientia actualis, & habitualis.

D. Thom.

Ariſto. Auicen.

15. Sed adhuc aliud nobis reſtat ſciendum, quo quidem hæc difficultas reſoluta erit, & eſt, an ſpecies ſic remanentes in intellectu, quæ formaliter ſunt ſcientia, ſint ſpecies impreſſæ, an verò expreſſæ? quod etenim impreſſæ eſſe non poſſint, ex eo probari poteſt, quia tunc non erunt formaliter ſcientia: ſcientia enim eſt perfecta rerum cognitio, qua mus habitualis: ſpecies verò impreſſa nō eſt formalis cognitio, nec cognitionis forma, ſed eſt cauſa cognitio-

nitionis formalis, ſeu formæ cognoſcendi. Vt patet: quia cum loco obiecti ſubſtituatur, & ex obiecto, & potentia, tanquam ex cauſis pariatur notitia: irrationabiliter videtur concedi, ipſam ſpeciem ſcientiam formaliter eſſe poſſe. Demum, nec etiam ſpeciem expreſſam eſſe, facilius ſuaderi poteſt: quia cum hæc ſit forma ipſa actualiter intelligendi, ex ſupra notatis infertur, tandiu eſſe, quandiu per illam intellectus actu intelligit.

16. Reſpondeo, ſpeciem illam pro culdubio eſſe expreſſam, ſiquidem reuera formalis notitia eſt, vt prima ratio conuincit. Vnde ad ſecundam dico, ſolum concludere de forma actualiter intelligendi, non verò de forma intelligendi habitualiter, qualis eſt ſpecies iſta: quæ eſt perfectiſsima notitia habitualis à pluribus notitijs actualibus congenita. Et ſicut per actualem notitiam dicitur homo actu intelligens, ita formaliter, vt tandiu ſit talis notitia, quandiu actu intelligit, & è contra: ſic ſimiliter per habitualem notitiam, dicitur homo habitualiter ſciens, & intelligens, ita vt formaliter tandiu perſeueret hæc notitia in intellectu, quandiu fuerit habitualiter ſciens, & è conuerſo. Hæc fere omnia expreſsit Doctor in 3. diſtinctio, 14. quæſtio. ſecunda ſub litera B. his verbis: *Habitus acquiſitus in nobis habet hãc perfectionem, quod eſt manens in anima tranſacto actu, & hic intellectus, qui non poteſt habere perfectam notitiam plurium obiectorum ſimul, quia non in actu: habet ſaltem notitiam eorum permanentem, ſicut poteſt, & ita in habitu.*

Scotus.

§. 3.

Amplius explicatur ſententia Scoti, & oſtenditur quæ ſpecies intelligibilis ſit ſcientia, & qualiter ſit habilitas.

EX Dictis colligo primo, 17. ſcientiam longè differre ab ſpeciebus intelligibilibus impreſsis, tam ex parte cauſæ efficientis: quia iſte ab intellectu agente, & phantaſmatibus producuntur: illæ verò ab intellectu poſsibili, & multis actibus ſcientificis generantur, quàm etiam ratione termini ad quẽ referũtur: quia ſpecies intelligibiles impreſſæ referuntur ad ſimplicia, quæ repreſentant, ſpecies verò, quæ ſunt ſcientia, ad complexa, nempe, ad concluſionem integram. Item quia ſpecies intelligibiles impreſſæ habent ſe præciſe ex parte obiecti, cuius loco ſubſtituuntur: ſpecies autem intelligibiles, quæ ſunt ſcientia, habent ſe ex parte potentiæ, & obiecti: quia eſt habitualis cognitio intellectus de tali obiecto. Et tandem ratione ordinis, quia illæ præcedunt iſtam, tanquam cauſæ effectum. Colligo præterea ſecũdo: quod ſpecies, quæ eſt ſcientia, quamuis in ſe reſpectu vnius cõcluſionis, quam repræſentat, ſit vnica, à multis nihilominus ſpeciebus impreſsis dependet: quia cum ab illis cauſetur, & quælibet rem ſimplicem repreſentet, ſcientia verò repræſentet complexa: conſequenter à puribus ſpeciebus, quarum repræſentata obiecta ſimplicia, ob pluralitatem complexionem induant, ne caſſerario pendet. Hæc tamen dependentia eſt in fieri, & non in facto eſſe, quia ab illis in genere cauſæ efficientis dependet: ab obiectis tamen in talibus ſpeciebus repræſentatis non ſolum in fieri, ſed etiam in facto eſſe, tanquam relatiuum à ſuo termino pẽdet. Ex quo prouenit, q̃ etiã deſtructis ſpeciebus impreſsis, nõ incõuenit ſpecies iſtas ſcientificas habituales cõſeruari in intellectu: ſi quidẽ cauſa efficiente deſtructa, effectus illius in rerũ natura remanere poteſt. Tertio colligo reſpectu ſpecierum impreſſarum habere ſe intellectũ poſsibilẽ mere paſsiue, quatenus, ſcilicet, eas ab intellectu agente pro-

productas recipit in ſe: reſpectu verò ſpecierum intelligibilium, quæ ſunt ſcientia, habet ſe actiue, quia illas producit: & etiam paſsiue, quia illas productas in ſe recipit, ac retinet. Et tandem colligo demonſtrationem eſſe medium inter vtraſque ſpecies: efficitur enim ab ſpeciebus impreſsis, ſaltim mediate, tanquam effectus à cauſa, prout ſupra notatum eſt: ſpecies vero, quæ ſunt ſcientia, ipſam demonſtrationem, tanquam ſui cauſam, ſupponunt.

18. Demum, vt hæc difficultas reſoluatur exacte, tertio eſt obſeruandum: quod habilitas, facilitas, ſeu pronitas, prout ad præſens attinet, idem prorſus ſignificant, & ſunt veluti, quid generícum ad omnes habitus operatiuos; ita quod cum habitus, *ſit qualitas quædam ſuperaddita potentiæ, qua habilis, facilis, pronaque redditur ad delectabiliter operandum*, vt docuit Doctor in 3.diſt.33.quæſti.vnica litera B. Hinc eſt, quod in quocumque habente habitum operatiuum reperitur facilitas, & habilitas iſta ad delectabiliter exercendas talis habitus operationes: ſic quod qui habet habitum Muſicæ delectabilius operatur circa actum concinendi, quam qui illum non habet. Attamen hæc facilitas non eſt idem met habitus Muſicæ, ſed quædam proprietas conſequens talem habitum, vt infra patebit. Sic ergo phyloſophandum eſt de ſcientia, nam libenter concedimus habentem ſcientiam, habilitatem quoque conſequenter habere, qua delectabiliter habitus ſcientificos, prout vult, exercere poteſt. Atqui iſta talis habilitas non eſt forma, à qua formaliter eſt ſciens: ſed eſt quædam proprietas oriens ex forma, qua formaliter eſt ſciens. Aliud etenim eſt intellectum eſſe formaliter ſcientem, aliud vero eſſe facilem ad ſcientifice operandum. Primum quidem habet à formali ſcientia; ſecundum autem, à proprietate ſcientiæ. Verumtamen fateor hanc habilitatem ad ſcientifice operandum in vna ſcientia, non prouenire ex habituali notitia vnius tantum concluſionis, ſed expluribus concatenatis. Sed quia de hoc puncto ſequens erit difficultas: in hac tantummodo diffiniens ſcientiam formaliter eſſe ſpeciem intelligibilem, conſequenter dicendum eſt, quod ſicut notitia habitualis vnius concluſionis eſt quædam partialis ſcientia, ſic ad illam ſua partialis habilitas conſequetur: ita quod tantum erit habilitas reſpectu illius concluſionis, de qua habitualis notitia præſupponitur.

19. Hæc quidem omnia, quæ de ſcientia in communi, ſunt expoſita, ſpecialiter de ſacra Theologia verificari debent, demptis eis dumtaxat, quæ rigoroſe ſcientiæ conueniunt, vt pote, quod per veram demonſtrationem acquiratur, & quod ſit de obiecto neceſſario &c. De quibus cõditionibus plura examinantur infra in quæſt.4. huius prologi, art.1.difficul.12. Aſſenſus namque theologicus quoad reliqua eundem ſeruat ordinem, quem ſcientia. Prima namque principia, quæ in rigoroſis ſcientijs præſtat habitus intellectus, in Theologia præſtat habitus fidei, & habitus alterius naturalis ſcientiæ: quia ex vno principio fidei, & alio naturaliter ſcito, infert Theologus ſyllogiſticè concluſionem, de qua eſt habitus Theologiæ: vt in iſto diſcurſu patet. Gratia iuſtificans inhæret animæ: ſed omne inhærens eſt ens reale creatum: ergo gratia iuſtificans eſt ens reale creatũ. Ex quibus tribus propoſitionibus, maior eſt principium de fide diffinitum in Concilio Trid.ſeſſ.6.Canõ 11. Minor eſt aliud principium naturaliter ſcitum. Cõcluſio eſt theologica. Quę quaſi demonſtratio non minus generat habitum Theologicum, quam rigoroſa demonſtratio habitum ſcientiæ. Quoad hoc ergo æque loquendũ eſt de Theologia ſicut de qualibet naturali ſcientia dictum eſt, per demonſtrationem acquiri illam ſpeciem intelligibilem, quæ eſt ſcientia.

Diffinitio habitus.

Qualiter ſcientia ſit habilitas

(..)

§.4.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

20. HIS ergo præhabitis, difficultatem concludendo dico primo: quod ſcientia nō eſt formaliter habilitas, facilitas, aut pronitas intellectus: bene tamen hæc habilitas eſt proprietas quædam concauſata ad cauſationem ſcientiæ. Concluſio hæc eſt Scoti, vt patuit in litera, & Diui Thomæ, vt viſum eſt, quam quoad primam partem ſic probat Soncinas ex Diuo Thoma, quæſt.1.de potentia artic.1. nam quid quid eſt in intellectu, aut eſt ipſa potentia intellectiua, aut ſpecies intelligibilis, aut actualis intellectio, aut verbum: ergo non poteſt ab intellectu acquiri aliqua noua entitas ab iſtis diſtincta, quæ dicatur habilitas. Conſequentia patet contra Thomiſtas, ex adæquata diuiſione aſsignata à Diuo Thoma, eorum quæ poſſunt eſſe in intellectu. Sed hoc argumentum inſtantiam patitur, quia tunc etiam videtur conuincere habilitatem illam nullo modo in intellectu reperiri. Quod tamen eſt contra ea, quæ dicta ſunt ſupra. Vnde poterat reſponderi, Diuum Thomam intelligēdum eſſe, ibi loqui de eis, quæ in intellectu habent proprium eſſe reale: habilitas autem non habet propriū eſſe reale, ſed omnem realitatem habet à ſubiecto, cuius eſt proprietas, cū quo eſt realiter idem. Cum igitur habilitas ſit ipſius ſpeciei intelligibilis proprietas, realiter eſt idem cum illa, & realiter inhæret intellectui eo præciſe, quod ei ſpecies intelligibilis inhæreat.

21. Hæc tamen ſolutio veritatem non habet in Schola eiuſdem Diui Thomæ, qui diſtinctionem realem inter ſubiectum, & propriam paſsionem conſtituit. Cæterum in Schola Scoti; adhuc illa expoſitione de identitate reali inter ſubiectum, & proprietatē admiſſa, non poteſt illa propoſitio in vniuerſum concedi: quia vltra illa quatuor, quæ ibi à Soncinate ex Diuo Thoma numerantur, eſt adhuc in intellectu aliud realiter diſtinctum ab eis, nempe, *dicere*, quod eſt quædam actio de genere veræ actionis, per quā producitur verbum mentis: quæ quidem actio non eſt actualis intellectio (vt Diuus Thomas ſentit) ſed eſt, qua media producitur verbum, quod eſt forma intelligendi, ad quam ſequitur actualis intellectio, tanquam effectus formalis talis formæ, prout infra in quæſtionibus de productione verbi latius enucleatur.

22. Poterit ergo aliter hæc eadem omnis concluſionis pars fulciri, quia ſcientia eſt de rebus coniunctis, non autem de ſimplici: quia eſt de concluſione, quæ includit coniunctionem prædicati cum ſubiecto: ſed habilitas, ſeu facilitas, non magis eſt de ſimplicibus, quam de coniunctis, cum eadem facilitate intelligat intellectus res ſimplices, ac compoſitas, quantum eſt ex parte ſui: ergo &c. Præterea aliter ſolet prōbari ex eo, quod ſcientia eſt habitus iudicatiuos (vt aduerſarij fatentur) habilitas autem non eſt habitus iudicatiuus, ſed conditio intellectus recte iudicantis: ergo talis habilitas non eſt formaliter ſcientia.

23. Verum enim verò, quia nulla harū rationum, quibus veteres, & recentiores, hanc concluſionem confirmare intendunt (meo videri) efficax eſt: aliter ſic illam de monſtro. Scientia formaliter eſt terminus, ad quem primo, & per ſe, demonſtratio terminatur; quoniam, cum ſcientia ſit effectus demonſtrationis, ad illam tendit demonſtratio primo, & per ſe, eo quod primo, & per ſe, ad ſcientiam ordinatur: ſed demonſtratio non terminatur primo, & perſe, ad habilitatem; quoniam primo, & per ſe, terminatur ad euidentem notitiam illius concluſionis, quam euidenter demonſtrat: ergo habilitas non eſt formaliter ſcientia. Porro habilitatem non eſſe ipſam euidēte notitiā cōcluſionis pro cōperto conſtat: quia habilitas eſt, qua intellectus facilis redditur ad vtēdū notitia euidēte illius cōcluſionis, quā demonſtratio

ſtratio generat: ergo non eſt formaliter ipſa euidens notitia talis concluſionis, quam quidem notitiam demonſtratio generat, ſed ipſam præſupponit. Facilitas etenim ad vtendum aliqua re, vel ad exercendū ipſam, nō eſt formaliter ipſa res, qua faciliter vtimur. Confirmatur eadem ratio: quia in arte fabrili non eſt facilitas illa, quę per ſe primo acquiritur, ſed ars, & ad artis acquiſitionem acquiritur facilitas ad illam exercendam: ergo ſimiliter in ſcientia, de facilitate, ſeu habilitate, erit dicendum.

24. Secunda autem pars concluſionis facile conſtat: quoniam ex eo quod aliquis acquiſiuit ſciētiam, ab ipſa ſciētia, veluti propria paſsio a ſubiecto per phyſicam ſequellā dimanat quædam habilitas, qua intellectus formaliter reoditur facilis ad dictam ſciētiā exercendam.

25. 2.concluſ. Dico ſecundo, quod ſcientia non eſt formaliter ſpecies intelligibilis impreſſa cauſata ab intellectu agente, & phantaſmate ſimul. Concluſio hæc manifeſta eſſe debet ex dictis, & ſatis probatur argumentis pro prima ſententia adductis, præſertim quinto, & ſequentibus. Et efficacius conſtat ex dictis ſupra à numer. 12. vſque ad numer. 17. ex quibus ſic rationem de ſumo. Implicat aliquid eſſe cauſam, & effectum ſui ipſius, reſpectu eiuſdem: ſed ſi talis ſpecies intelligibilis eſſet ſcientia, conſequenter eſſet cauſa, & effectus reſpectu eiuſdē, & ſui ipſius: quia ſcientia eſt effectus demonſtrationis: ergo ſi dicta ſpecies intelligibilis eſſet ſcientia, eſſet conſequenter demonſtrationis effectus. Tunc ſic; ſed ſpecies intelligibilis impreſſa, eſt cauſa demonſtrationis quia demonſtratio cauſatur à principijs, & principia à terminis ſimpliciter cognitis: at ſimplex terminorum cognitio effectiue cauſatur ab ſpeciebus ipſis intelligibilibus impreſsis: eis etenim informatus intellectus poſsibilis dictam ſimplicem cognitionem terminorum (vt notatum eſt) producit, & cauſat: ergo de primo ad vltimum, ſpecies intelligibilis eſt cauſa demonſtrationis: ergo ſi ſimul eſt ſcientia, ſimul erit cauſa, & effectus ſui ipſius, reſpectu eiuſdem, quod implicat.

26. 3.concluſ. Dico tertio, quod ſpecies intelligibilis expreſſa, quæ eſt verbum mentis, nequit eſſe formaliter ſcientia. Concluſio hæc ſatis probata eſt ſupra, nume. 13. & 14. Et probatur vlterius: quoniam ſciētia formaliter eſt habitus acquiſitus per demōſtrationem: ſed verbum mentis non acquiritur per demōſtrationem, eo quod demonſtrationē ipſam præcedit: eſt etenim ante actualem intellectionem ſimplicium terminorum ordine naturæ, ſicut ordine naturę cauſa formalis eſt ante ſuū effectū formalē, ipſa autē ſimpliciū terminorū intellectio proculdubio demōſtrationē præcedit: quia termini ſimpliciter cogniti ſunt prima elemeta, ex quibus cōponitur propoſitio, & expropoſitionibus demōſtratio: ergo verbum mentis demonſtrationem præcedit: ergo non acquiritur per demonſtrationem: ergo ſcientia eſſe non poteſt.

27. 4.concluſ. Dico quarto, quod ſcientia formaliter loquendo eſt ſpecies intelligibilis repræſētās totā cōcluſionē, ex primis principijs euidēter illatā, & ex frequētibus actibus in intellectu habitualiter habēs eſſe. Cōcluſio hæc eſt Scoti, & ſatis expoſita, & perſpicua ſupra à num. 14. vſque ad nu. 17. quæ, quia ſatis probatur authoritatibus Scoti, D. Thomæ, & Commētatoris, ſupra relatis, ac etiā ex eis, quæ dicta ſunt citato numero, nūc vna dūtaxat ratione, illā ſic probo: quia à diffinitione ad diffinitū tenet cōſequētia: ſed ſpeciei intelligibili, prout iacet in concluſione, adequate cōuenit diffinitio ſciētiæ: ergo talis ſpecies formaliter eſt ſcientia. Minor probatur diſcurrēdo per vniuerſas particulas diffinitionis ſciētiæ. *Nā ſciētia eſt habitus intellectualis, certus, & euidēs, de neceſſarijs, per demōſtrationē acquiſitus*; prout infra in difficultate 11. num. 18. cōſtat. Dicta autem ſpecies intelligibilis in primis eſt habitus, quia ſupponitur in intellectu habitualiter habere eſſe, ad differētiam earum cognitionum, quæ in actu tantum conſiſtunt; item eſt intellectualis, quia ab intellectu poſsibili cauſatur, & ſubiectatur in eo; eſt certus, & euidens,

quia abſque deceptione eſt, eò quod à principijs euidenter notis, ac ex euidenter illatâ conſequentia eſt cauſatus, ex quo, & certitudo, & euidentia ſatis conſtat. Eſt que etiam de neceſſarijs, quia eſt de concluſione vniuerſali, quæ nullam contingentiam poteſt habere, eſt enim propoſitio ſempiternæ veritatis. Eſt tandem per demonſtrationem acquiſitus, quia actus, per quem intellectus talem ſpeciem generat, demonſtratio eſt. Tota ergo ſcientiæ diffinitio competit dictæ ſpeciei intelligibili: ergo ipſa in ſe formaliter eſt ſcientia repræſentans totam concluſionem ex principijs per ſe notis euidenter illatã. Quę quidem vtrùm ſit vna vel plures? ſequens difficultas oſtendit.

28. 5. concl. Dico quinto, quod ea, quæ dicta ſunt de ſcientia in communi, conſequenter de Theologia affirmamus, demptis eis tantummodo, quæ ad rigoroſam ſcientiam pertinent, de quibus infra difficultate 12. agitur in hoc ergo, quod eſt eſſe habitum intellectualem, certum, de concluſione, conuenit cum alijs ſcientijs: eſſe tamen euidentem ſibi deficit, quia nititur principijs reuelatis, & creditis, & pro aliqua parte agit de contingentibus, & non de neceſſarijs, vt de myſterio Incarnationis, & ſimilibus patet. Conſtatque, quod acquiritur per ſyllogiſticas conſequentias, quæ potius perſuaſiones ſunt, quam demonſtrationes, vt dictum eſt ſupra in quæſt. 1. artic. 11. huius Prologi. Hęc tamen omnia optimè ſaluantur in ſpecie intelligibili habituali habita de concluſione theologica: & ita præſuppoſita precedentium concluſionum veritate, non eſt noua controuerſia circa illam, ac propterea eiſdem probationibus confirmatur.

§. 5.

Soluuntur argumenta Thomiſtarum.

QVIBVS pro veræ ſententiæ confirmatione ſtatutis, reſtat, vt argumentis pro contraria machinatis, reſpondeamus. Vnde ad primum Caietani dico, parum circa præſentem controuerſiam militare: potius enim intendit pluralitatem ſpecierum impugnare, quàm probare ſcientiam formaliter habilitatem eſſe. Quia ergo in ſequenti difficultate de compoſitione, & concatenatione ſpecierum tractatur illuc huius argumenti ſolutionem differo. 29. *Ad argu. pro cõtraria ſententia, & ad primum.*

Ad ſecundum, quod eſt Metinæ, idem dicendum eſt: iſti enim Authores concluſionem, quam proponunt probãdam, rationibus adductis minimè probant. Expreſſe namque tenentur ſcientiam formaliter eſſe habilitatem, & non ſpecies, & hoc, quod eſt principale concluſionis intentum, ſilentio prætermittunt, pluralitatem tãtummodo ſpecierum impugnãdo. 30. *Ad 2. arg.*

Ad tertium reſpondeo, ſcientiam non eſſe iudicium circa res ſimplices, ſed circa compoſitas. Item non eſt ſpecies illæ impreſſæ, quas æqualiter apprehendunt ſapientes, & ruſtici, vt dictũ eſt, ſed eſt ſpecies habitualis generata per ſyllogiſmum demonſtratiuum. Et hunc ſyllogiſmum ignorat ruſticus, propterea que demonſtrationibus ſcientificis caret. Licet enim forſan nonnũquã ſyllogizetur à ruſtico, hoc quidẽ, caſu, & ex dialectica naturali contingit: ſed hęc ſyllogizatio, quãuis ex ſe demonſtratiua ſit, in ruſtico tamẽ ſcientiã generare nõ poteſt: quia cũ ſecũ nõ Philoſophũ, ſcire ſit rem per cauſas cognoſcere, hinc eſt, quod ad hoc, vt aliquis dicatur ſciens, non ſufficit, quod aliquid quomodolibet ſciat; ſed neceſſario requiritur, quod ſciat rationem, & cauſam rei ſcitæ. Ex quibus ſatis perſpicuum eſt, magnum, 31. *Ad 3. arg.*

eſſe

eſſe diſcrimen inter ſpecies intelligibiles ſapientis, & ruſtici: quia ſpecies ruſtici propoſitionem repræſentat abſolute: ſpecies verò ſapientis eãdem propoſitionem repręſentat, nõ vt cumque, ſed quatenus eſt concluſio illata ex principijs, & cauſis euidenter cognitis, in quo ratio ſcientiæ conſiſtit.

32. Ad 4. arg. Ad quartum eadem ſolutione poterit reſponderi: nam ſpecies, à quibus adiuuatur intellectus ad cognoſcendas res ſimplices, non ſunt ſcientiæ: & ſic de illis optimè concludit argumentum: ſpecies ergo, quæ eſt ſciẽtia, concluſionem compoſitam repreſentat: & hæc eſt ſufficientiſsimum principium intellectui ſcientificè iudicandi.

33. Ad 5. Ad quintum reſpondeò: concedendo, quod ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus, & intellectu agente productæ, non ſunt acquiſitæ per demonſtrationem, vt benè probat argumentum, & nos latè per huius difficultatis diſcurſum expoſuimus: nõ tamen ob hoc negandum eſt, eſſe aliquas ſpecies intelligibiles, quæ acquiruntur per demonſtrationem, puta, illas, quarum quælibet totam integrã concluſionem in tali demonſtratione illatam repræſentat. Et iſtæ profectò non ab intellectu agẽte, & phantaſmatibus producuntur, ſed ab intellectu poſsibili per demonſtratiuos actus acquiruntur, in eoque habitualiter reſident, & ſunt ſimilitudines concluſionum, quas repræſentãt, & quas mediis ipſis ſimilitudinibus, & ſpeciebus intellectus ſcientificè cognoſcit: & hæ tales ſpecies ſunt formaliter ſcientia.

34. Ad 6. Ad ſextum dico: quod ſpecies intelligibiles eductæ à phantaſmatibus per intellectum agentem tenent ſe ex parte obiecti: quia ante facultatis intellectiuæ actionem, ſeu operationem, ipſum obiectum repræſentant, & tantummodò reſpiciunt potentiam receptiuam intellectus poſſibilis. Atqui ſpecies repræſentantes concluſiones per actus demonſtratiuos illatas tenent ſe ex parte intellectus, & ex parte obiecti: ex parte quidem obiecti, quale eſt integra concluſio, quia ipſam formaliter repræſentant: ex parte verò intellectus, quia ſunt ab ipſo per habitus intelligendi, & diſcurrendi acquiſitæ. Sicut igitur ex obiecto, & potentia paritur notitia, ſic ex concluſione demonſtrata (quæ eſt obiectum ſcientiæ) & intellectu (qui eſt principium cognoſcitiuum) paritur ſcientia. Et ideò ſpecies intelligibilis, quæ eſt ſcientia, tã obiectum, quam intellectum poſsibilem reſpicit: quia vtriuſque eſt verus effectus. Habent ſe igitur ſpecies illę ex parte intellectus ferentis iudicium de veritate, & ex parte obiecti, â quo effectiuè cõcauſantur, & quod formaliter repræſentant, & ideò verè habitus iudicatiuus eſt.

35. Ad 7. Ad ſeptimum libenter concedo (ſicut ſupra expoſitum eſt) ſcientiam circa res coniunctas verſari: vnde ſpecies intelligibiles, quæ ſunt formaliter ſcientia, non referunt tantummodò quidditates, & naturas rerum ſimplices, & impermixtas, quod eſt proprium munus ſpecierum intelligibilium impreſſarum, quas intellectus agens producit: ſed repreſentant concluſiones coniunctas, quæ componuntur ex prædicatis, ſubiectis, & copulis, ac proinde circa res coniunctas verſari perſpicuum eſt.

36. Ad vlti. Ad vltimum reſpondeo, ſicut ad tertium, in ruſtico dari ſpecies rerum repreſentantes ſimplicia, ſicut in ſapiente: ſed nec dum ex harum ſpecierum aſſequutione haberi ſcientiam in ruſtico, ſicut nec in ſapiente. Scientiam ergo aſſequuntur ſolummodo, qui per demonſtrationem, notiam habitualem concluſionis de obiecto neceſſario acquirunt, quam ruſtici acquirere ne quaquam poſſunt, quia eo quod ruſtici eſſe ſupponuntur, demonſtrationem ignorant.

(¿?¿)

DIFFICVLTAS XI.

Vtrùm Sacra Theologia ſit plures ſpecies concatenatæ, & per conſequens ſit qualitas compoſita, an verò ſimplex?

§. 1.

Proponitur ſtatus controverſiæ, & Thomiſtarum ſententia refertur.

1. DOCTORES omnes, quos pro prima ſententia præcedentis difficultatis retulimus, in hac controverſia conſequenter affirmant, Theologiam, & quamlibet aliam ſcientiam, non eſſe plures concatenatas ſpecies, & qualitatem compoſitam, ſed ſimplicem, vno dempto Suario, qui quamquam (vt ibi viſum eſt) opinetur ſcientiam non eſſe ſpeciem intelligibilem, ſed habilitatem illam intellectus, aſſerit nihilominus in ſua Metaphyſica, tomo 2. diſputat. 44. ſect. 11. num. 55. eſſe qualitatem ex pluribus habitibus ſpecie diſtinctis compoſitam. Per oppoſitum autem, quamuis Diuus Thomas tot locis (vt in præcedenti difficultate oſtendimus) affirmet ſcientiam eſſe ſpeciem intelligibilem, videtur tamen in hac opinari qualitatem eſſe ſimplicem, & non compoſitam, dum 1. 2. quæſtion. 54. articul. 4. §. *Sed contra*, hæc ait. *Habitus, cum ſit qualitas quædam, & forma ſimlpex &c.* Et in corpore articuli clarius ſuam explicat mentem his verbis. *Inde eſt, quod habitus eſt qualitas ſimplex, non conſtituta ex pluribus habitibus, etiam ſi ad multa ſe extendat.* Suadetur ergo hæc ſententia ſequentibus argumentis.

Suarez.

D. Thom.

2. Primò, nam omnis forma exiſtens in anima eſt ſimplex, eo quod non componitur ex materia, & forma, aut ex partibus, quantitauis, cum accidentia animæ ſint purè ſpiritualia; aut ex partibus potentiali, & actuali; quia ipſa eſt pars actualis componens cum anima vnum totum connotatiuum, & non eſt imaginabilis alius compoſitionis modus: ſed ſcientia eſt in anima; ergo eſt ſimplex, & nullatenus cõpoſita qualitas.

3. Secundo, quoniam non ſunt maioris ſimplicitatis habitus in voluntate exiſtentes, quam illi, qui intellectui inhærent: ſed omnes habitus exiſtentes in voluntate ſunt ſimplices, vt conſtat de iuſtitia, & de cæteris virtutibus moralibus: ergo cum ſcientia ſit habitus exiſtens in intellectu, erit conſequenter vna ſimplex, & non compoſita qualitas.

4. Tertio, ſcientia eſt eſſentialiter qualitas de genere qualitatis, & in prima ſpecie qualitatis conſtituta, tanquam vna ſpecialiſsima ſpecies illius Cathegoriæ. Nulla autem ſpecies qualitatis eſt compoſita ex pluribus qualitatibus diuerſarum ſpecierum: quia tunc non eſſet vna per ſe ſpecies, ſed vnum per aggregationem ad nullam pertinens Cathegoriam: ergo vel ille habitus ſcientiæ non eſt in prima ſpecie qualitatis, vel ſi eſt in illa, non poteſt dici qualitas compoſita.

6. Quarto, quia quemadmodum ſe habent potentiæ naturales ad ſua obiecta, ita ſe habent habitus ad ſua, vt patet ex Scoto primo poſteriorum quæſtion. 47. ſed multa obiecta in ſe diuerſa referuntur ſub eadem ratione formali ad vnam ſolam, & ſimplicem potentiam, vt patet de pluribus coloris ſpeciebus diſtinctis, qui ſub eadem ratione viſibilitatis cadũt ſub eadem potentia viſiua: ergo ſimiliter quamuis dentur in ſcientia quam plurimæ concluſiones ſpecie diſtinctæ, vnica tamen erit ſim-

ſimplex ſcientia,& vnus habitus ſimplex.

7. Quinto ab inferiori ad ſuum ſuperius affirmatiuè tenet conſequentia,vt puta,eſt vnus homo, ergo vnū animal,ergo vna ſubſtantia &c. ſed ſcientia,habitus,& qualitas, habent ſe veluti ſuperius, & inferius, quia ſcientia eſt inferior ad habitum,& habitus ad qualitatem: ergo bene valet, eſt vna ſcientia:ergo vnus habitus:ergo vna ſimplex qualitas: ſed ſacra Theologia eſt vna ſcientia, & non multiplex, vt omnes cocedent: ergo de primo ad vltimum erit vna ſimplex qualitas.

8. Sexto,nam ignis,qui primo applicatur aquæ calefaciendæ producit calorem in illa:ſecūdus verò ignis, qui ſecundò applicatur, & alij, ſi de inceps applicentur, non producunt nouum calorem, ſed calorem præexiſtentem intendunt, & maiorem efficiunt:ergo ſimili ratione in ſcientia, qui cognoſcit vnam concluſionem, & habet notitiam illius acquiſitam per primam demonſtrationem,habet habitum ſcientificum:aliæ verò demonſtrationes,quæ deinde ſequuntur,non generant nouam ſcientiam, nec nouum habitum:ſed præexiſtentem intendunt,efficiuntque maiorē, quam antea erat.

9. Septimo,in artibus,exempli cauſa aurificis, non ſunt diuerſi habitus ad diuerſa monilia conſtruenda, ita quod per vnum habitum torques, & per alium catena, & per alios pulchra emblemata conficiantur: ſed per vnam artem, & per vnicum ſpecie habitum, hæc omnia, & cætera opera ſui muneris conficit aurifex: ergo pari ratione in Theologia, & in quacumque ſcientia, non eſt cur multiplicetur habitus ſingularum concluſionum,ſed vnus,ac ſimplex habitus omnes concluſiones theologicas reſpicit,& conſiderat.

10. Vltimo, ſpecialiter de Theologia arguitur: quia habitus Theologiæ principijs fidei enititur, ſicut naturalis ſcientia naturalibus principijs per ſe naturaliter notis eſt emixa:ſed vnicus,& ſimplex, ac indiuiſibilis eſt habitus fidei;quo credimus omnes fidei articulos,quibus poteſt Theologia diſtinctas cōcluſiones ſcientificè illatas cognoſcere: ergo etiā vnicus, & ſimplex erit habitus Theologiæ talium diſtinctarum concluſionum.

§.2.

Ponitur vera ſententia Scoti, & explanantur fundamenta illius.

11. *Scotus.* IN oppoſitum autem eſt Doctor ſubtilis in litera textuali huius primi articuli ſolutione ad ſecundum, vbi hæc aſſerit. *Multorum habituum ſpecie differentium poteſt eſſe aliquod obiectum commune,ſicut ab obiectis eorum poteſt abſtrahi obiectum commune,à quo non eſt habitus vnus ſecundū ſpeciem,ſed tantum ſecundum genus.* Et in 3.diſt.25.quæſt.2.littera,C.loquēdo de ſcientia in ordine ad obiectum ait.*tot ſunt habitus,quot concluſiones ſpecie diſtinctæ demonſtratæ.* Hoc idem alibi ſæpe ſentit, & præſertim 6. Metaphyſicæ,quæſt.1.§.*inter duas ergo opiniones.* Sequuntur Doctorem Baſſolis in prologo ſent.quæſt.6.§.*ſit ergo dico* vbi de ſcientia, vt cumque, & de Theologia in ſpeciali, determinat ſub acuta diſtinctione Theologiæ Dei,& Beatorum. Item Guillelmus de Rubione ibidem,quæſt.7.§.*hoc præmiſſo*, Lychetus quæſt.3.§.*reſpondetur.* Tatharetus ibidē, & in prohæmio Logicæ, quæſt.1. dubio 3. dico 3. & in prohæmio Phyſicæ, dubio ſecūdo,& omnes tam veteres, quam recentiores Scotiſtæ. Item Diuus Thomas expreſſe hanc tradit ſententiam, 1.2. q.54.art.1.ad primū, vbi hæc inquit.

Baſſolis. Rubionis. Lychetus. Tatharetus. D.Thomas

Diuerſitas verò obiectorum ſecundum ſpeciem facit diuerſitatem actuum ſecundũ ſpeciem, & per conſequens habituum. Et 6. Metaphyſicæ quæſt. 1. fol. 42. Ex Thomiſtis Conradus 1.2.q.54. art.4. Sõcinas 6. metaphyſicæ, quæſt. 9. Ex Ieſuitis autem Fonſeca, lib. 5. Metaphyſicæ, cap. 7. quæſt. 5. ſect. 2. Suarez 2. tom. Metaphyſicæ diſp. 45. ſect. 11. num. 55. Molina, 1. p. quæſt. 1. art. 3. diſputat. 3. Ex Nominalibus Ocam. quæſt. 9. Prologi, Gregorius Ariminẽſis, ibidem, quæſt. 3. Gabriel in eodem prologo, quæſt. 8. & in 3. diſtinct. 3. quæſt. 2. ac plures alij, qui omnes tenent Theologiam, & quamlibet aliã ſcientiam, eſſe qualitatem quamdam compoſitã ex pluribus habitibus ſpecie diſtinctis, non verò ſimplicem.

Conradus. Soncinas. Fonſeca. Suarez. Molina. Ocam. Grego. Arim. Gabriel.

12. Vt autem huius ſententiæ, & totius controuerſiæ veritas magis, ac magis eluceſcat, primo obſeruare oportet, quod cum compoſitio opponatur ſimplicitati, tot modis dicitur compoſitio, quot, & ſimplicitas. Sumitur ergo ſimplicitas primo, prout omnem compoſitionem excludit: ſic Deus dicitur vnus purus, & ſimpliciſſimus actus nullam compoſitionẽ, nec etiam metaphyſicam admittens. Secundo ſumitur, prout excludit cõpoſitionẽ phyſicã, & ſic admittit cõpoſitionem metaphyſicam tantum ex genere, ſcilicet, & differentia. Vt Albedo, quæ dicitur qualitas ſimplex, non quidem ſimplicitate oppoſita omni compoſitioni, quia eſt ens compoſitum metaphyſice ex genere, & differentia, ſcilicet, ex ratione communi coloris, vt ſic, & ex differentia ſpecifica, qua conſtituitur formaliter in eſſe albedinis: ſed dicitur ſimplex ſimplicitate oppoſita compoſitioni phyſicæ, quia quamuis albedo ſit forma phiſica, phiſice componens corpus albũ, ipſa tamen in ſe non eſt phyſicè compoſita, ſed eſt phyſicè ſimplex. Sumitur præterea ſimplicitas, quatenus (quamuis compoſitionem phyſicam admittat) excludit nihilominus omnem complexionem: & ideò ſimplicitas hoc modo, idem eſt, quod incomplexio: Sic homo dicitur quoddã ens ſimplex, nam, & ſi componatur phyſicè ex corpore organico, & anima rationali; eo tamen quod ex dictis corpore, & anima, nõ plures res, ſed vna tantum per ſe reſultat, quæ eſt homo, ideò abſolute eſt quid incomplexum, & hoc modo ſimplex dicitur. Et de compoſitis, ſeu ſimplicibus prædictis modis non procedit quæſtio.

13. Sumitur ergo aliter ſimplicitas, ſecundum quod dicit vnitatem ſpecificã ſpeciei attomæ, & excludit omnem multiplicitatem rerũ ſpecie differentium. Quo quidem modo quælibet res ſecundum ſuam vnitatem ſpecificam quam habet, dicitur ſimplex: & ex conſequenti in prædicamento, & ſeriæ qualitatis, quælibet qualitas, in diſtincta ſpeciei attoma qualitatis, conſtituta, dicitur ſimplex qualitas. Per oppoſitum autem compoſitio, prout opponitur ſimplicitati hoc vltimo modo acceptæ ſumitur; quatenus cõnectit plura ſpecie attoma diſtincta, quamquam aliter ſint conuenientia: & ſic intra qualitatis Cathegoriam, illa compoſita qualitas dicetur, quæ plures qualitates ſpecie, ſaltem attoma, diſtinctas includit. Et de compoſitione, ſeu ſimplicitate, hoc modo conſideratis, præſens difficultas procedit.

14. Porrò ſecundo obſeruare oportet, quod ſcientia (vt optime Tartaretus aduertit) poteſt dupliciter intelligi. Primo, ſcilicet, ſumpta pro habitu vnius concluſionis demonſtratæ in vna ſcientia: vt in ſcientia de homine dicitur habitus vnius concluſionis, habitualis notitia illius, v.g. homo eſt riſibilis, & hanc, non eſt dubium, eſſe ſcientiam, quia eſt habitus concluſionis neceſſariæ, & euidenter ex euidentibus principijs illatæ. Secundo autem modo ſumitur pro aggregatione multorum habituum plurium concluſionum in tali ſcientia demonſtrararum: vt collectio dicti habitus, quo ſcio hominem eſſe riſibilem, & illius, quo ſcio hominem eſſe capacem diſciplinæ, & illius, quo ſcio hominem eſſe flebilem, & ſimilium. Non ergo vertitur in dubium, an Theologia, ſeu ſcientia primo modo conſiderata, ſit qualitas ſimplex? Certum eſt etenim,

prout

prout ſic nullatenus compoſitam eſſe: non enim plures concluſiones ſpecie diſtinctas reſpicit tanquam obiectum, ſed vnam tãtum. Quod autem controuertitur eſt, an iſta aggregatio habituum plurium cõcluſionum, qualitas compoſita ſit, an ſimplex? Quod idem eſt ac ſi quæramus, vtrum dicta collectio, ſeu aggregatio, ſit aggregatio habituũ ſpecie diſtinctorum; ita quod iam acquiſito habitu primæ cõcluſionis, adueniente notitia ſecundæ concluſionis, generetur nouus habitus diſtinctus ſpecie ab habitu præexiſtente primæ concluſionis; an verò non generetur nouus & diſtinctus habitus, ſed ipſe præexiſtens, adueniente notitia ſecundæ concluſionis, magis perficiatur, & intendatur? & in
15. hoc tota nititur controuerſia.

Obſeruandum eſt inſuper tertio, hanc aggregationem habituũ adhuc duplicitur poſſe conſiderari: primo inordinate, ita quod vnius ad alterũ, aut ipſorum ab obiectum, nullus ſit ordo, aut habitudo, neque aliqua dependentia: & hoc contingit, quando concluſiones, quæ per tales habitus ſciũtur, diſparatæ & inordinatæ ſunt: ſic ſe habent habitus, quo ſcio concluſionem theologicam, & habitus, quo ſcio concluſionem phyloſophicam, & habitus, quo ſcio cõcluſionem mathematicam, quorum neuter dependet ab altero, nec omnes ab vno obiecto. Secũdo verò modo accipitur ordinate, quatenus, videlicet, cõcluſiones indictis habitib⁹ ſcitę, & cognitæ, ſunt inter ſe connexæ, & coordinatæ, ac concadenatæ, & per conſequens aggregatio habituũ talium cõcluſionum, connexionem & concadenationẽ importat inter ipſoſmet habitus. De aggregatione ergo habituũ in hac ſecunda conſideratione inquirimus: tum enim ſacram Theologiam, qualitatem compoſitam eſſe intendamus, non ſufficit diſtinctionem ſpecificã habituum ipſius demonſtrare: ſed inſuper neceſſum eſt, ipſorum habituũ ſpecie diſtinctorum compoſitionem, & concadenationẽ oſtendere, vt conſtet, non ſolum eſſe ſcientiam compoſitam ſed etiam vnicam, & vnam compoſitam qualitatem.

16. Hæc autem compoſitio, ſeu concadenatio, quæ reperitur inter habitus ſimplices componentes vnam ſcientiam, ſtat dupliciter? Duplex namq; inter illos coordinatio reperitur: prima dicitur cauſatiua, ſeu cauſalis, quæ reperitur inter plures habitus plurium concluſionum, quarum vna deriuatur: & cauſatur ex alia, quem coordinationis modũ tetigit Diuus Thomas 1.2. quæſt. 54. art. 4. ad tertiũ; ac etiam Soncinas vbi ſupra ipſum adeptus eſt, & ſequitur Suarez num. 63. vbi ponit exemplũ in moralibus, eo quod ſicut vnus actus conſtituitur ex interno, & externo, & externus cauſatur, & deriuatur ex interno, etiã vna virtus ex habitibus exiſtentibus in diuerſis potentijs, quarum vna ſub eſt alteri quoad vſum talis actus, vt fides ſub eſt voluntati: ſic vna totalis ſcientia conſtituitur ex habitibus partialibus diſtinctarum concluſionum, quarũ vna ex alia deriuatur. Hæc ergo coordinatio cauſalis eſt, quam ordinem cauſalem vocat Soncinas, & Suarez ſubordinationem effectiuam appellat. Sed iam ſecunda coordinatio dicitur attributiua, ſeu vnitas ordinis, vt eam appellat Thatarętus quæſt. 1. proæm. dubio 4. & hæc conſiſtit in reſpectu ad obiectum totale, quatenus ſcilicet, omnes concluſiones per ſupradictos habitus cognitæ ad vnummet obiectum totale ordinantur, & tribuuntur: quam coordinationem, & vnitatem inſinuauit Scotus loco ſupra citato, quatenus vnitatem ſcientiæ plurium habituũ ex ordine ad vnum obiectum totale deſumendã eſſe affirmat: dicte igitur duæ coordinationes, cauſalis videlicet, & attributiua, poſſunt ad ſcientiam concurrere: exempli cauſa: in ſcientia de homine queunt de homine demõſtrari nõnullæ cõcluſiones, ita inter ſe connexe cauſaliter, vt vna deriuetur ex alia: & inter iſtas dicetur cauſalitatis cõcadenatio intercedere, vel ſecundo demonſtrati poſſunt plures concluſiones ad inuicem indepẽdentes, ita quod quamuis ab eademmet hominis totali eſſentia deriuen-

S. Thom. Soncinas. Suarez.

Tathar.

tur, non tamen vna concluſio cauſetur ex alia: ſicut plures lineæ inter ſe diuerſæ, & quarum neutra deriuatur ex altera, ab ipſo met puncto, in quo radicantur, profluunt, & dimanant: ſic plures veritates continentur radicaliter, & virtualiter in obiecto, quarum vna non cauſatur ex altera, ſed omnes tantum ab eodem obiecto deriuantur.

17. Nunc ergo eſt difficultas, vtrum hæc vtraque coordinatio ad compoſitionem ſcientiæ requiratur, nec ne? Soncinas vbi ſupra, poſtquam aſſerit, quod prædictæ ſpecies, ſeu habitus, non habent rationem ſcientiæ, niſi in quantum ſunt coordinatæ, ſubdit: quod talis ordo eſt cauſalis; quia intellectus prius cauſat in ſe notitiam, ſiue ſpeciem, an habitum primę concluſionis, & ea mediante, cauſat ſpeciem ſecundę, & ſic ordinatè cauſat vſque ad finem. Quibus verbis videtur docere, ad rationem compoſitionis ſcientię neceſſariò prærequiri cauſalem ordinem. Sed meherclè in hoc perperam dicit Soncinas: cum enim in qualibet ſcientia quam plurimę veritates demonſtrentur, quarum vna minimè pendet ex altera, non eſt cur vna mediante, altera cognoſcatur: & conſequenter talis ordo cauſalis non eſt ſimpliciter neceſſarius ad compoſitionem ſcientiæ. Nam hæc concluſio, homo eſt capax diſciplinę, non cognoſcitur, mediante iſta, homo eſt riſibilis, nec è conuerſo; & tamen vtraque ad ſcientiam de homine ſpectare certum eſt.

18. Teneo ergo, non tantum eas concluſiones, quæ circa idem obiectum, quaſi continuato diſcurſu, & ordine cauſalitatis inferuntur, ſed etiam eas, quæ nullum ordinem cauſalem inter ſe ſeruant, dummodo tamen in eadē eſſentia obiecti eiuſdem radicentur, & ad illud exactè cognoſcendum ordinentur, vnam ſcientiam compoſitam conſtituere: quæ dicetur habere vnitatem per attributionem, ſeu habitudinem ad vnum ſubiectum. Quāuis etenim in Phyſica verbi gratia aliæ demonſtrationes fiant de materia prima, aliæ de forma ſubſtantiali, aliæ de motu, & aliæ de quantitate &c. quarum plures non ſeruant interſe coordinationem cauſalem: eo nihilominus quod tendunt ad exactam cognitionem vnius obiecti, videlicet, ſubſtantię corporeæ, ſeu entis naturalis; vnam totalem componūt ſcientiam. Quæ doctrina conformis eſt literæ Scoti, & ſententiæ Tatharet, ac Gregorij, qui omnem ordinem habituum partialium vnam totalem ſcientiam componentium, in ordine, & habitudine ipſorum ad obiectum totale, & commune conſtituunt. Nam ſicut partes, vel proprietates, nō ſunt propter ſe, ſed propter totum: ita omnes demonſtrationes, quæ circa partes, vel proprietates (quatenus partes, ſeu proprietates ſunt) verſantur, tendunt ad conſtituendam ſcientiam totalem ipſius obiecti: & hoc eſt, quod communiter dicitur ex Ariſtotele ſecundo de anima textu 33. quod ſcientia à ſuo obiecto accipit vnitatem. Verum eſt attamen, quod habitus ipſi, qui partialiter ad hanc ſcientiam totalem conſtituendam concurrunt (vt egregiè notauit Suarez, num. 69.) quamuis in ordine ad totalem ſcientiam partes, ac partiales habitus dicantur; nihilominus tamen ex ſe, & abſolutè cō ſiderati, vnuſquiſque integer, & totalis habitus eſt, ac integra ſpecies qualitatis. Vnde in ipſis datur extenſiuum augmentum per additionem nouæ qualitatis ſpecie diſtinctæ: & ſic ex pluribus qualitatibus ſpecie differentibus inter ſe attributiue, vel etiam cauſaliter, & ateributiue ſimul coordinatis, fit hoc genus augmenti.

Tatharet. Gregor. *Ariſtotel.* *Suarez.*

19. Demum circa pleniorem difficultatis claritatem quarto obſeruandum eſt, quod cum diſtinctio ſpecifica habituum concadenatorum ſumatur ex dictinctione ſpecifica concluſionum, quas conſiderant, opere pretiū erit ſcire, quænam concluſiones de eodem obiecto demonſtrabiles, ſeu demonſtratæ differant ſpecie? Ad cuius intelligentiam aduerto, quod concluſio accipit ſuam vnitatem ſpecificam à terminis, quibus conſtat. Cum enim concluſio ſit quid complexum conſtans prædicato, ſubiecto, & copula,

pula, ab extremis, ſcilicet, à ſubiecto, & prædicato, accipit ſuam ſpecificã vnitatem; & ex conſequenti ab ipſis ſumit ſuam ſpecificam diſtinctionẽ, qua diſtinguitur ab alia non tali: vnde de primo ad vltimum, vnitas, ſeu diſtinctio ſpecifica habituum intellectualium ſumenda eſt ab vnitate, ſeu diſtinctione ſpecifica extremorum, quibus conſtant concluſiones, quas dicti habitus reſpiciunt, & conſiderant. Cum autem extrema, quibus conſtant concluſiones, quas dicti habitus reſpiciũt, ſint ſubiectum, & proprietas (quia ſcientia eſt de ſubiecto & proprietate, ſecundum quod ſunt connexa) hinc ad diſtinctionem ſpecificam concluſionum, inueſtigãda eſt diſtinctio ſpecifica proprietatum interſe, à ſubiecto, de quo eſt ſcientia, tanquam a radice dimanantium.

20. Eſt ergo præmeditandũ, quod ſubiectum, circa quod aliqua ſciẽtia verſatur, bifariã accipi poteſt: vel enim eſt commune ſecundum vnitatem genericam, vel ſecundum vnitatem ſpecificam. Scientia etenim de animali eſt de obiecto primo modo conſiderato: ſcientia vero de homine eſt de obiecto in ſecunda acceptione: nam ſub ſcientia de animali omnes ſpecies animalis includuntur, quatenus eidemmet obiecto communi ſubſunt. Sub ſcientia vero de homine, tantum formaliter includitur ipſe homo: quamquam de illo diuerſę poſſint demonſtrari concluſiones, iuxta diuerſas proprietates, quę radicantur in ipſo, cum igitur concluſio, de qua eſt ſcientia, conſtet ſubiecto, & proprietate, & à dictis extremis (vt notatum eſt) debeat ſuam vnitatem ſpecificam ſumere: hinc rurſus eſt prænotandum quod poſſunt eſſe concluſiones in quadruplici differẽtia: primo, ſcilicet, de ſubiectis, ac etiam de proprietatibus diſtinctis ſpecie, vt exempli cauſa, in ſcientia animalis, hæc duæ cõcluſiones conſtant ſubiectis, & proprietatibus ſpecie diſtinctis, nẽpe, *homo eſt riſibilis*: *equus eſt inhibilis*. Habitus ergo iſtarum concluſionum diſtinctarum ſubiectis, & prædicatis, pertinẽt ad ſcientiam animalis. Secũdo poſſunt eſſe concluſiones de eodem ſubiecto, & eadem proprietate ſpecie, vt iſta concluſio, *homo eſt riſibilis* in indiuiduis repetita, dicendo: iſte homo eſt riſibilis, & iſte: in quibus concluſionibus reperitur vnitas ſpecifica, & diſtinctio tantum numerica ſubiecti, & proprietatis. Poſſunt tertio eſſe concluſiones de diſtinctis proprietatibus, & de eodem ſubiecto, veluti, hæ duæ concluſiones de eodem homine demonſtratę, vt pote *homo eſt riſibilis*, *homo eſt capax diſciplinæ*. Vel tandem 4. eſſe poſſunt concluſiones de diſtinctis ſubiectis ſpecie, & de eadem proprietate, vt hę concluſiones, *homo eſt iraſcibilis*, *Leo eſt iraſcibilis*.

Quibus animaduerſis, dicendum 21.
eſt: quod concluſiones conſideratæ primo modo ſunt diſtinctæ ſpecie; quia cum accipiant diſtinctionem, aut vnitatem ab extremis, quibus conſtãt, hinc eſt, quod cum extrema ſint ſpecie diſtincta, concluſiones quoque diuerſificantur ſpecie; ac per cõſequens habitus talium concluſionum ſpecie ſunt diſtincti: concluſiones autem ſecundo modò conſideratę non diſtinguuntur ſpecie, ſed numero tantum; nec generant habitus diſtinctos, ſed tantum vnicum ad plures actus eiuſdem rationis inclinantem. De concluſionibus vero tertio, & quarto modo acceptis poteſt dubium eſſe: quia res eſt non ita perſpicua, ſicut de alijs: ſed nihilominus dicendum arbitror, concluſiones quoque ſpecie eſſe diſtinctas. Cuius fundamentum eſſe poteſt: quod cum cõcluſio ſequatur in omnibus partem debiliorem: & inter diſtinctionem, & vnitatem, debilior abſque dubio pars ſit diſtinctio: conſequenter poterit affirmari dictas concluſiones ſequi diſtinctionem ſpecificam vnius extremi, & non vnitatem alterius, ac proinde concluſiones de eodem obiecto, & diſtinctis ſpecie proprietatibus, eſſe diſtinctas ſpecie. Quod idẽ dicendum erit de concluſionibus de eadem proprietate, & obiectis ſpecie diſtinctis.

Sed ſuper eſt ventilandum, an pro 22.
prietates,

prietates, quæ in eodem ſpecie ſubiecto radicantur, ab ipſoque dimanant, ſint interſe, ſeu ab ipſo met ſubiecto ſpecie diſtinctæ. Quod dubium non parui ponderis eſt: ipſum tamen breuiuſquo potuero, & compendioſius reſoluam, obſeruando vltimo, certum eſſe in via Scoti; proprietates, ſeu proprias paſsiones cum ſuis ſubiectis realiter idem eſſe: ac propterea realiter reducendas eſſe ad ſpecies, & Cathegorias ſubiectorum ſuorum. Sicque riſibile, diſciplinabile, flebile, & cæteræ proprietates hominis, realiter reductiue ad eandem ſpeciem hominis, cum quo identificantur, ſpectant. Et per conſequens, ipſæ proprietates interſe ad inuicem ſunt res eadem, propter identitatem realem, qua cum ſubiecto identificantur. Quia quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem interſe, ea ſaltim ratione, qua in tali tertio ſunt eadem. Et in hoc nullus Scoti aſſecla ſanè poterit dubitare: nec etiam dubitare poterit, eandem met rem formaliter diſtinctam poſſe diſtinctas ſpecies conſtituere: nam ſecundum probabilem Thomiſtarum ſententiam, actio, & paſsio, quæ diſtincta conſtituunt prædicamenta, & pluſquam ſpecie differunt, (ſi quidem duo genera generaliſsima diſtinguunt) ſunt idem realiter motus: conſequenter ex eo quod ſecundum Scotum proprietates interſe, & cum ſubiecto identificantur realiter, nõ erit difficile aſſerere proprietates ipſas interſe ad inuicem diuerſificari ſpecie.

Erit nihilominus minus difficile hoc idem in Thomiſtarum Schola aſſere, nam ipſi exiſtimant proprietates à ſubiecto realiter eſſe diſtinctas, ac per conſequens concedunt, poſſe Deum illas à ſubiecto ſeparare: & ex conſequenti hominem abſque riſibilitate creare, manente eadem hominis ſpecie, quæ nũc eſt. Ex quibus iuxta eorum ſententiam ſic argumentor: deſtructa riſibilitate, v.g. manet homo in eadẽ ſpecie, in qua nunc eſt: ergo riſibile aliam ſpeciem diſtinctã ab homine conſtituit. Conſequentia patet, nam riſibile eſt eſſentialiter & formaliter ens (ſecundum ipſos) ergo neceſſariò debet eſſe in aliqua determinata ſpecie. Tum ſic, ſed riſibile non conſtituit eãdem ſpeciem cũ homine, formaliter loquendo: quia adhuc ſublato ipſo riſibili; manet homo ſecũndum eandem rationem totalem ſpecificam, quam nunc importat: ergo riſibile aliam ſpeciem diſtinctam ab homine conſtituit: & ſic pro culdubio ex Diui Thomæ ſententia paſsiones ſpecie differunt à ſubiecto. Quod autem ipſæ interſe ad inuicem diferant, facilius demonſtratur: nam ſi poteſt Deus hominem abſque ſuis proprietatibus condere: non minori ratione poterit ipſum cum quibuſlã proprietatibus, ſine alijs creare: vt ſi v. g. crearet hominẽ cum riſibilitate, quin attamen eſſet capax diſciplinæ: nam vt docet Scotus in 2. diſt. 1. q. 1. art. 3. quando vna cauſa habet duos effectus ſibi ſubordinatos, quorum neuter eſt cauſa alterius, quodlibet eorum ſublato, alter poterit remanere, & eſſe ab eadem cauſa, & cum ſubiectum ſit cauſa ſuarum paſsionum, & inter paſsiones ipſas, vna non ſit cauſa alterius, hinc eſt, quod deſtructa vna, altera remanere poterit: ergo paſsiones, ſeu proprietates hominis, aut cuiuſcumque ſubiecti, ſunt ad inuicẽ ſeparabiles: ergo diſtinguuntur ſpecie. Patet conſequentia, quia vnitas ſpecifica cum tali ſeparatione repugnat: in indiuiſibili enim conſiſtit, loquendo de indiuiſibilitate eiuſdem rationis. *Scotus.*

Ex dictis colligo, quod ſecũdũ Thomiſtas de eodẽ ſpecie ſubiecto verificãtur quã plurimę paſsiones ſpecie diſtinctæ, loquẽdo de diſtinctione ſpecifica, quæ diſtinctionem formalem ex natura rei conſequitur. Quodquidem nõ cõtradicit ſententię Doctoris. Quãuis etenim (vt dictũ eſt) ſecũdũ ipſum paſsiones propriæ, ſeu proprietates, identificentur realiter cũ ſubiecto, ac interſe ad inuicẽ; diuerſificãtur nihilominus formaliter ex natura rei: & hæc formalis diſtinctio ſumitur à diſtinctis quidditatibus, & diſtinctis diffinitionibus, ac diffinibilibus. At vbi ſunt diſtinctæ, quidditates, & diſtinctæ diffinitio-

23.

24.

nitiones interuenit diſtinctio ſpecifica: ergo abſque dubio etiam in via Scoti, proprietates, ſeu propriæ paſſiones, interſe ad inuicem, & à ſubiecto, ſpecie diſtinguuntur.

§.3.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

25. 1. concluſ. IS ergo præhabitis, difficultatem concludendo, dico primo: quod tot ſunt habitus ſpecie diſtincti in Theologia, & in qualibet alia ſcientia, quot concluſiones ſpecie diſtinctæ ſunt demonſtratæ in illa. Hãc cõcluſionem expreſsis verbis tenet Doctor ſubtilis, vt patuit in eius litera, atque omnes Doctores allegati pro ipſius ſententia, quæ probatur primo: quoniam idemmet habitus ſpecie ad eoſdemmet actus inclinat: & per conſequens ab eodem habitu ſpecie non poſſunt, niſi eidem actus ſpecie elicitiue prodire. Sed habitus diſtinctarũ concluſionum demonſtratarũ in diſtinctos actus ſpecie inclinãt in Theologia: ergo tot ſunt in Theologia habitus (& in qualibet ſcientia) ſpecie diſtincti, quot fuerint concluſiones demonſtratę in ipſa. Maior manifeſta eſt, nam habitus diſtinguũtur per actus: ergo actus ſpecie diſtincti inferũt quoque habitus ſpecie diuerſos. Minorẽ vero euidenter oſtendo, nã habitus concluſionum in materia de Trinitate deductarum ex principijs de Trinitate creditis, nõ inclinant ad actus pertinentes ad materiã de peccatis, nec ad concluſiones deductas ex principijs circa talem materiã creditis, nec è conuerſo: alias enim quilibet Theologus in vna materia Theologiæ pronectus ad cæteras eſſet habilis & habitus acquiſitus, v.g. in materia de Angelis ad omnes actus theologicos circa vniuerſas Theologiæ materias inclinaret: quod eſt nimis abſurdum, & ridiculum: ergo habitus diſtinctarum concluſionum demonſtratarum in diſtinctos ſpecie actus inclinãt: & non poſſunt diſtincti ſpecie actus prodire, niſi à diſtinctis habitibus. 26.

Confirmatur idem argumentum in ſcientia de homine: nam qui habet habitum huius cõcluſionis, homo eſt riſibilis, nõ ex eo præciſe poterit exercere actum circa hãc concluſionem, homo eſt diſciplinabilis.

Reſpondebis forſan, ex inde nõ inferri diſtinctionem ſpecificam in habitu, ſed maiorem, vel minorem perfectionem: qui enim plures cõcluſiones cognoſcit, perfectiorem continet habitum: & ideo ad prorrumpendum in plures veritates illius ſcientię pronior, & perfectior eſt. Quẽ modum reſpondendi ſumunt Thomiſtæ ex Diuo Thoma 1.2 q.54.art.4, ſolution. ad tertium. Hæc tamen ſolutio eſt manifeſta fuga, & ideo cõtra eam ſic inſto: nam in his, quæ tantum differũt veluti perfectum, & imperfectũ, quod poteſt forma perfecta, poteſt etiam forma imperfecta, quamuis intẽſius, & remiſsius ſe habeant (quod enim poteſt calor perfectus, nempè calefacere, poterit quoque calor imperfectus) ſed non quidquid poteſt Theologia, ſecundum quod totam amplectitur facultaté, poteſt habitus theologicus, quo ſcimus concluſiones deductas ex principijs creditis circa materiam Trinitatis: ergo habitus, qui complectitur totam Theologiam, & illæ, qui tantum verſatur circa materiam Trinitatitis, non ſe habent, nec differunt tantum ſicut perfectum, & imperfectum. 27. *Solutio quorundã & eius impugnatio.*

Cayetanus vero 1.2.quæſt.54.art.4. hanc intendit ſoluere ratione, prænotando, quod formæ ſunt in duplici differentia: quędam etenim ſunt omogeneæ, vt eſt forma ignis, & aliorum elementorum: aliæ autem eterogeneæ, vt forma cuiuslibet viuentis, v.g. hominis: hęc ergo eſt differentia inter has formas, quod omogeneæ poſſunt idẽ præſtare, & ſic quod præſtat perfecta, præſtat etiam imperfecta, ac proinde 28. *Solutio Caietan.*

proinde forma imperfecta ignis ſic cat, & calefacit, ſicut & forma perfecta; quamuis ſaltem remiſsius: inter formas verò eterogeneas, non quidquid poteſt perfecta, poteſt & imperfecta; poteſt enim homo perfectus alium ſibi ſimilem generare: non tamen id poteſt præſtare paruulus. Ita in propoſito, cum Theologia ſit quædam forma eterogenea continens in ſe plures tractatus, non idem poterit præſtare Theologia imperfecta, quod præſtat perfecta. Hac etiam ſolutione vtitur Maſsius, vt propoſitũ argumentum ſoluat.

29. *Impugnatio ſolutionis Cayet.*

Verum enim verò reſponſio hæc nec argumenti vim ſoluit, nec ipſum infirmat. Nam principium generationis in homine, ſeu in qualibet alia ſpecie animalis, cõſiſtit in indiuiſibili, ac propterea eadem prorſus ratio principij reperitur in puero, quam in homine. Sunt tamen quædam principia in pueris, quæ vt in actum ſecundum prorrumpant, neceſſarium eſt, vt aliqua impedimenta moueantur ab ipſis: alia vero, quæ indigent appoſitione alicuius extrinſeci, ſine cuius adminiculo id præſtare nõ poſſunt. Primi generis eſt principium diſcurrendi, & raciocinandi: quod quidem indiuiſibiliter in omnibus naturæ humanæ indiuiduis ab intrinſeco idem eſt, ob tamen organorum repagula, & impedimenta, non poteſt actus rationis exercere, quouſque ad veniẽte ætate, talia impedimẽta amoueantur: amotis tamen ipſis, exercet opera rationis, & non per aliquod principium intrinſecum de nouo ſibi adueniens, ſed per idem, quod ſibi â nativitate cõnaturale eſt. Secundi autẽ generis eſt generatio actiua, nam cũ potentia generandi, quæ ex parte viri eſt generationis principium, ob defectum virium non poſsit in actualem generationem prorrumpere, indiget quidem viribus, quibus corroboretur potentia. Talis tamen appoſitio virium non extrahit principium generãdi à ſua ratione formali, nec illi præſtat facultatem, quam antea non habebat: nihil enim intrinſecum in principio generandi producit, nec influit, quo in ratione formali talis principij generatiui poſsit nunc præſtare, quod antea non poterat: ſed eſt quædam conditio, ſine qua non, qua indiget generans ad generandum; & hæc non tantum in paruulo, ſed etiam in vno perfectæ ætatis ſæpiſsime deficit.

Ratio ergo, obquam ſolutio Cayetani argumentum non ſoluit, ſumitur a diſparitate cauſæ: nam Theologia, & quilibet habitus vnius cõcluſionis, inclinat in actum ſibi ſimilem, ſcilicet, in actum cognoſcendi concluſionem eandem, quam habitus habitualiter repræſentat. Et ſi inde nullius alterius concluſionis ſpecie diſtinctæ notitia acquiratur, non poterit quis per talem habitum in actum alterius concluſionis ſpecie diſtinctæ prorrumpere, quantumuis in tali præexiſtente habitu corroboretur, & ſit perfectus: ac propterea datur, quod habitus vnius concluſionis poteſt ad ſuum actum, non tamen ad alium: & acquiſita alia concluſione, ſimiliter poteſt habitus talis concluſionis ad actum illius, & non ad alium, & ſic de ſingulis. Ita quod eſt vniuerſaliter verum, quod habitus quicumque tantum modo poteſt in actum cognoſcitiuum eiuſdem concluſionis, quam habitus habitualiter repreſentat: at vero principium generandi in paruulo ad nihil poteſt, nec etiam in viro eneruato & imbecilli: ſed ſemper in quolibet potente generare vnum met poteſt, & ad vnum met actum generationis inclinat. Vt autem inſtantia Cayetani ſolueret argumentum, in exemplo propoſito verificandum erat, quod principium generandi in paruulo poteſt ad vnum actum, & aduenientе perfectione ætatis, & roboris virium, poteſt ad alium actum diſtinctum: ſicut habitus vnius concluſionis (ſecundum illos) poteſt ad eius actum, & acquiſita alia noua concluſione, poteſt ad alium nouum actum ſpecie diſtinctum: dicere ergo, quod principiũ generationis non poteſt in puero generare, bene tamen in viro perfectæ ætatis, non eſt ponere duos actus diſtinctos reſpectu eiuſdem principij, & formæ, ſicut contingit in ſcientia:

30.

ſed

ſed eſt ponere vnum actum in vno, & priuationem eiuſdem actus in altero, quod non eſt ad propoſitum.

31. *Solutio Capreoli, & eius impugnatio.* Capreolus autem, alia non minus friuola imaginatione, prædictum argumentum, ſeu aliud ſimile ſoluere laborat. Ait enim: quod cauſæ eiuſdem ſpeciei non poſſunt ſemper producere ſimiles effectus: & ponit exẽplum in viro & fœmina, qui ſunt eiuſdem ſpeciei, cæterum calor in fœmina conuertit partem alimenti in lac, hoc tamẽ minime in viro efficit. Sed hanc ſolutionem merito reijcit Zumel *Zumel.* 1.part.quæſt.1.art.3. & ſui commenti quæſt.1.ſolut. ad ſecundum, poteſtque multis rationibus confuta ri: ſed nunc ex eo facile impugnatur; quia ſicut calor Solis, aut ignis, operatur iuxta conditiones ſubiecti, experientia etenim conſtat, quod ceram liquefacit, & lutum indurat, cum ſit vnus & idem calor: ſic cum conditiones, & diſpoſitiones fœminæ, & viri, in aliquibus ſint diuerſæ (nam fœminis præſtauit natura eſſe prolis nutrices, & conſequenter ad nutriendum lac illis præſtare debet) non inconuenit, quod calor naturalis diuerſos in illis præſtet effectus. At argumentum noſtrum procedit de cauſa reſpectu eiuſdem ſubiecti, videlicet, reſpectu eiuſdem numero intellectus.

32. *Solutio Zumel.* Zumel vero, prædicta Capreoli ſolutione iure optimo non admiſſa, reſpondet concedendo, quod habitus vnius ſpeciei idẽ præſtare poteſt (nobiſcum ergo in hac re clara & perſpicua non conuenire non poteſt) ac ideo quod ab eadem cauſa idem profluunt effectus, concedit. Sed hoc admiſſo principio, miror tantum virum (alias doctiſsimum) aſſerere, quod qui ſcit quatuor concluſiones, habet eundem prorſus habitum, quem habet ille qui ſcit mille concluſiones. ac quod habitus quatuor concluſionum poteſt idem, quod poteſt habitus millium concluſionum: hoc enim modo citata quæſtione ſolut. ad ſecundum reſpondet: ſed addit, quod profecto tunc poteſt, quando præſto ſunt reliqua, quæ ſunt neceſſaria ad aſſenſum circa milleſsimam concluſionem. Et ſi quæras ab illo, quænam ſint iſta neceſſaria? reſpondet, quod ſunt ſpecies intelligibiles, medium, & diſcurſus demonſtratiuus.

33. *Impugnatio prædictæ ſolutionis.* Sed profecto hic modus reſpondendi etiam arbitrarius eſt: nam ille nouus diſcurſus, & ſpecies intelligibiles, & cætera, quę ait iſte Auctor eſſe requiſita, ſufficiunt ad generandã vbique ſcientiam de nouo, & non ad perficiendam præexiſtentem: & ideo ſi tunc acquiſita notitia nouæ concluſionis per hæc omnia requiſita poteſt intellectus ad aſſenſum talis concluſionis, ad quem non poterat ante per habitum præexiſtentem: ſignum eſt, quod talis aſſenſus eſſectiue procedit ab habitu concluſionis de nouo acquiſito, & non a præexiſtente: nam poſito tantum præxiſtente, non poteſt intellectus in aſſenſum ſequentis concluſionis; poſito autem habitu ſequentis concluſionis, poteſt in eius aſſenſum: ergo talis aſſenſus procedit ab habitu ſequentis concluſionis, & non apræcedente: dicere igitur, quod demonſtratio primæ concluſionis generat habitum, & quod ſubſequentes ipſum perficiunt, eſt ab omni Phyloſophia alienum: nam perfectio eſt augmentum per gradus, & non per formas diſtinctas ſpecie: calor enim vt quatuor calefacit imperfecte: calor vero vt octo calefacit perfecte: iſtius tamen caloris vt octo nõ eſt alius effectus diſtinctus ab effectu caloris vt quatuor, ſed ſecundum gradũ perfectioré eſt idẽ ſpecie effectus, ſiquidem vtriuſque caloris effectus eſt calefacere: at vero ſi tu admittis, quod cauſa vnius ſpeciei poteſt idem præſtare (quod in vniuerſum negauerat Cayetanus, & Capreolus, quem tu non ſequeris) conſequenter debes concedere, quod habitus quatuor cõcluſionum idẽ poteſt præſtare, quod præſtat habitus millium concluſionum: & ex conſequenti, quod actus aſſentiendi quartæ concluſioni, & actus aſſentiẽdi milleſimæ cõcluſioni, tantum differunt, ſicut calefactiones, quæ proueniunt à caloribus vt quatuor

tuor, & vt octo, & per conſequens teneris concedere, quòd tales aſſenſus differunt, ſicut perfectum, & imperfectum, ſed tunc non eſt maior ratio, obquam vnus aſſenſus ſit imperfectior alterò: quia idem actus aſſentiendi milleſimæ concluſioni potuit eſſe aſſenſus primæ concluſionis, ſi illa cõcluſio, quæ in ordine eſt milleſima, prius acquireretur, quam cæteræ: & tunc eſſet ſecũdum tuam ſententiam imperfectior ille aſſenſus, qui nunc eſt perfectior. Quod idem philoſophandum eſt de cæteris concluſionibus: cum non omnes dependenter, & cauſaliter ad inuicem ſe habeant, ſed tantum attributiue, vt dictum eſt. Hæc tamen omnia male concedes: ergo male concedis, quod cauſa eiuſdem ſpeciei idem præſtare poteſt: vel hoc conceſſo principio, neceſſario fateri debes, huiuſmodi diſtinctos aſſenſus à diſtinctis ſpecie habitibus prouenire.

§. 4.

Probatur iterum prædicta concluſio & aliæ tres concluſiones ſtatuuntur.

34. PROBATVR in ſuper ſecundo noſtra concluſio, & conſtituantur duo homines v.g. Franciſcus, & Antonius. Franciſcus tantum nouit decem concluſiones theologicas: Antonius verò nouit centum. Tunc quæro, vel habitus Frãciſci & Antonij differunt ſpecie, vel non? Si ſic, habeo intentum: quia cum accidens (etiam ſecundum Thomiſtas) non ſumat ſuam diſtinctionem ſpecificam à ſubiectis, ſed à ſua propriſſima, & eſſentiali differentia, idé iudicandum eſt, ac ſi omnes dictæ cõcluſiones ſimul eſſent habitualiter cognitæ ab Antonio: ſi tamen non diſtinguuntur ſpecie, ſequitur, quod Franciſcus per ſuum habitum Theologiæ poteſt producere aſſenſum circa centeſimam concluſionem: quod â nemine conceditur. Sequella tamẽ probatur: nam vt aduerſarij etiam cõcedunt, cauſæ eiuſdẽ ſpeciei poſſunt producere ſimiles effectus.

35. Demum, poterit eadem concluſio tertio confirmari: quoniam implicat contradictionem, quod idem met habitus ſpecie ſit verus, & erroneus: ergo implicat, quod habitus diuerſarũ concluſionum ſint eiuſdem ſpeciei. Antecedens eſt certum, conſequentia probatur: nam poteſt quis habere aſſenſum erroneum circa vnam concluſionem theologicam, & verum circa alteram in eadem ſcientia Theologiæ: ſed aſſenſus erroneus generat habitum erroneum, & aſſenſus verus generat habitum verum: ergo implicat, quod habitus diuerſarum concluſionum ſint eiuſdem ſpeciei.

36. De inceps probatur quarto hæc eadem concluſio: nam vbi ſunt demonſtrationes ſpecie diſtinctæ, ſunt habitus ſcientifici ſpecie diſtincti: ſed in Theologia ſunt plures demonſtrationes ſpecie diſtinctæ: ergo in Theologia ſunt plures habitus ſpecie diſtincti: maior eſt nota, quia ſicut ſe habet demonſtratio ad ſcientiam, ſic diſtinctæ demonſtrationes, ad diſtinctas ſcientias: ergo cum demonſtratio generet ſcientiam, conſequenter diſtinctæ demonſtrationes ſpecie generabunt diſtinctos habitus ſcientiæ ſpecie. Illa autem minor, in qua eſt difficultas, ſic probatur â Soncinate 6. Metaphyſicæ, quæſt. 8. probatione 2. 2. concluſionis: diſtinctio, & vnitas ſpecifica demonſtrationum, ſumitur ex vnitate, ſeu diſtinctione ſpecifica principiorum: ſed diſtinctio, aut vnitas ſpecifica principiorum ex vnitate ſeu diſtinctione ſpecifica obiecti ſumitur; eo quod ratio formalis obiecti, ſcilicet, ipſa diffinitio, eſt principiũ: ergo cum in Theologia ſint diſtincta obiecta ſpecie, vt patet de diuerſis cõcluſionibus in materijs de Trinitate, de fide, de Incarnatione, de gratia, de peccatis, de Angelis, & ſimilibus, conſequenter de eis erunt diſtinctæ ſpecie demonſtrationes. *Soncinas.*

Tandem

37. Tandem probatur efficaciſsima ratione: prima demonſtratio in Theologia generat ſcientiam, & habitum ſcientificum: ergo & ſecunda demonſtratio generat habitum ſcientificum à præexiſtente diſtinctum. Probatur conſequentia: quoniam ſecunda demonſtratio eſt vere, & formaliter demonſtratio: ergo generat ſcientiam: patet conſequentia ex Ariſtotele, qui primo poſteriorum dixit: *Quod demonſtratio facit ſcire*: ergo cùm ſecunda demonſtratio etiam ſit formaliter demonſtratio, ſicut prima, generat ſcientiam, ſicut illa. Indiſſolubilitas huius rationis ita aduerſarios opprimit, & vrget, vt intraſe, citra retroque lædant varios fingendi ſolutionis modos. Quidam enim reſpondent cum Cayetano vbiſupra ad ſuum tertium argumentum, ſecundum illam propoſitam pro eorum ſententia rationem, de exemplo caloris: quod ſicut calor applicatus alteri calori non generat diſtinctum calorem, ſed præexiſtentem intendit, ſic in præſenti de habitu Theologiæ eſt dicendum, quæ ſolutio in reſponſione ad dictum argumentum, & exemplum confutatur infra. Secundo alij dicunt, quod licet prima demonſtratio generet ſcientiam, ſecunda verò tantum generat nouum reſpectum.

Ariſto.

Soluttio Cayetani, & altorum.

Solutio aliorum.

38. Sed contra iſtos ſic in ſurgo ipſorum doctrinæ inconſtantiam manifeſtans, nam in doctrina Diui Thomæ, cuius ſunt diſcipuli, nullus reſpectus producitur perſe primo, ſed ad productionē alicuius ab ſoluti, cōproducitur: *Quia ad relationem* (ſecūdū Philoſophum) *non eſt perſe motus.* Tū ſic: ergo aliquod abſolutum debet produci per ſecundam demonſtrationem, ad cuius productionem comproducatur reſpectus ille: ſed nullum aliud eſt dabile, præter habitū ſcientiæ: ergo quælibet demonſtratio generat ſcientiam.

Impugnatio prædictæ ſolutionis.

39. Tertio: alij reſpondēt cū Cayetano vbiſupra ad ſuum tertium, & quartum argumentum: quod per ſecundam demonſtrationem tantum acquiritur nouus modus, quo ſcientia præexiſtens magis radicatur. Sed contra iſtos ſic arguo: nam vel ratio, ob quā ſecunda demonſtratio non generat ſcientiam, ſe tenet ex parte demonſtrationis, vel ex defectu intellectus, vel ex defectu ipſius habitus exiſtentis in intellectu: ſed nulla harum rationum poteſt impedire; cur ſecunda demonſtratio ſcientiam generet: ergo &c. Maior manifeſta eſt: quia nō poteſt aliunde impedimentum aliquod prouenire. Minorem vero ſic probo: nam in primis non proueniet hoc impedimentum, ratione demonſtrationis, quia ſecunda demonſtratio, nō eſt minoris efficaciæ, quam prima: ſi enim primam non ſupponeret, etiam (ſecundum illos) ſcientiam generaret. Neque ob defectum intellectus, nam intellectus, qui ſemel acquiſiuit vnum habitum per primā demonſtrationem, manet prōptior, & melius diſpoſitus ad ſecundam. Nec tandem ex defectu habitus præexiſtentis, quia habitus ille, cum non opponatur ſubſequenti, non illū expellit: ergo nulla ex dictis rationibus tollit, quin ſecūda demonſtratio generet perfectum habitum ſcientiæ, & non modum.

40. Dico ſecundo, quod Theologia ſunt plures ſpecies collectæ, & interſe concatenatæ. Hæc concluſio eſt appendix præcedentis, & facilè probatur: nam ſuppoſito ex prima concluſione, quod tot ſunt in ſcientia habitus ſpecie diſtincti, quot ſunt concluſiones diſtinctæ, & ex ſupradictis num. 16. quod collectio, & concatenatio habituum fit per ordinem, & attributionem ad vnum obiectum, conſequenter infertur, quod ſcientia, ſeu Theologia ſit plures ſpecies intelligibiles concatenatæ, & conbinatæ interſe.

2. Conclu.

41. Dico tertio: quod Theologia, & quælibet alia ſcientia, eſt qualitas cōpoſita, & non ſimplex. Concluſio eſt Scoti, & facilè ex dictis probatur: ſed nunc confirmari poteſt retorquendo argumētū aduerſariorū. Nā ab inferiori ad ſuperius ſuū valet conſequētia: ergo valet iſta, Theologia eſt vna ſcientia compoſita: ergo eſt vnus habitus compoſitus: ergo eſt vna qualitas cōpoſita; ſed Theologiam eſſe vnam

3. Conclu.

ſciẽtiam compoſitam ex pluribus habitibus ſpecie diſtinctis cõſtat ex præcedentibus concluſionibus: ergo eſt vna qualitas compoſita. Præterea, probatur, quia cõpoſitio qualitatis ſumitur ex coordinatione diſtinctarum ſpecie qualitatum: ſed in Theologia ſunt quam plurimæ qualitates partiales ſpecie diſtinctæ interſe, & interſe combinatæ & connexæ: ergo Theologia eſt vna qualitas compoſita, & non ſimplex.

43. *Ariſtotel.* Dico quarto, quod licet quilibet ſimplex habitus vnius concluſionis in Theologia, & in qualibet ſcientia, ſit vnus vnitate ſpecifica ſpeciei atomæ: Theologia tamen ſecundum ſe ſumpta, prout eſt vna ſcientia totalis ex pluribus partialibus compoſita, eſt quidem vna vnitate generis. Concluſio hæc quo ad vtramque partem eſt expreſſa Scoti: quoad primã vero eſt cõmunis; quæ probatur: quia illa ſciẽtia eſt vna vnitate ſpecifica ſpeciei atomæ, quæ non eſt vlterius diuiſibilis per eſſentiales differẽtias, ſed per differẽtias indiuiduales, ac propterea nõ habet ſub ſe alios habitus ſpecie diuerſos; ſed prædicatur de pluribus differẽtibus numero: Atqui, talis eſt habitus ſimplex vnius concluſionis, vt de ſe cõſtat: ergo eſt vnus vnitate ſpecifica ſpeciei atomæ. Secunda autem pars concluſionis probatur: quoniam ad vnitatem genericam ſatis eſt habere ſub ſe plures vnitates ſpecie diuerſas: ſed ſub Theologia ſunt quamplurimi habitus, quorum quilibet eſt vnus ſpecie diuerſus ab alio, prout conſtat ex prima concluſione: ergo Theologia eſt vna ſcientia vnitate generis.

44. Probatur item concluſio ex Ariſtotele primo poſteriorum ca. 23. vbi ait quod ſcientia debet ſumere ſuam vnitatẽ ex obiecto: ergo ex obiecto vno vnitate generis erit vna ſcientia vnitate generica: ſed quæ in Theologia tractantur generice conueniunt, vt viſum eſt ſupra: quia quamuis Deus ſit obiectum Theologiæ, & Deus non ſit ſub genere, ea tamen quæ tractantur in Theologia, quatenus reducuntur ad Deum per attributionem tanquam ad vnicum obiectum, in quo radicaliter, & virtualiter continentur, generice cõueniũt interſe: ergo &c.

§. 5.

Soluuntur argumenta Thomiſtarum.

45. *Ad argu. pro ſẽtẽtia oppoſita ad primum.* AD argumenta autẽ pro oppoſita ſententia, & ad primum reſpondeo negando maiorem. Ad cuius probationem reſpondet Soncinas quod hæc eſt compoſitio ex partibus conſtituentibus alicuius totius ſecũdum, quod habent ordinem inter ſe, & dependentiam vnius ex altera. Hæc tamen ſolutio nititur quadam doctrina ab eodẽ Soncinate tradita, & a nobis ſupra nume. 18. reiecta, qua volebat omnes habitus ſcientificos alicuius ſciẽtiæ cauſaliter ſe habere & vnũ ex altero tanquam effectum ex cauſa dependere. Aliter ergo exactius reſpõdeo iuxta ea, quæ dicta ſunt ſupra nu. 14. Quod talis forma eſt compoſita, non ex materia & forma, neque ex partibus quãtitatiuis, neque ex partibus potentialibus, nam habitus partiales non ſunt potẽtiales eo modo, quo partes ædificij domus v. g. dicunt potentiam ad formam artificialem domus, qua informantur, ſed componitur ex partibus diſtinctis ſpecie & conſtitutiuis vnius totius, ſecundum quod ordinãtur, & attribuuntur ad vnum obiectũ. & iſte modus compoſitionis, potius in rigore dicitur collectio, & concatenatio habituum, quã compoſitio: eo quod compoſitio in rigore importat potentiam, & actum: iſti autem habitus non habent ſe, veluti potentia & actus: ſed communiter dicitur cõpoſitio, quatenus compoſitio opponitur ſimplicitati ſpecificæ habitus, vt dictum eſt ſupra.

46. *Ad ſecundum argu. ſecundum Soncin.* Ad ſecundum bene reſpondet Sõcinas negando maiorem: & reddit rationem: quia, ſcilicet, habitus voluntatis tantum inclinant ad actus, ſed non repræ-

repræſentant obiectum. At qui habitus intellectus, & inclinant, & repræſentant obiecta: Et ideo vt poſsint repræſentare diuerſa obiecta ſpecie, opus eſt, vt conſtituantur ex diuerſis partibus.

46. *Solutio eiuſdem argumenti ſecũdũ Suarez.*

Sed melius ad idem argumentum reſpondet Suarez nu. 54. Maximam eſſe differentiam inter habitus exiſtẽtes in voluntate, & illos qui exiſtunt in intellectu. Nam omnes habitus voluntatis potiſsimè verſantur in ſuis actibus circa ſingularia: & ideo facilimè poteſt vnus, & idem habitus ſimplex, & indiuiſibilis eorum, qui in voluntate exiſtunt, verſari circa plures actus, & plures materias. Quia quamuis alias in eſſe naturæ videãtur illæ materiæ longè diuerſæ, tamen in honeſtate, quam virtus, ſeu habitus voluntatis reſpicit, ſunt quaſi ſolo numero differentes. Non tamen hoc idem dicimus de omni habitu intellectuali, nam ſcientia circa vniuerſalia verſatur, & in eorum cognitione fiſtit: & ideo ſemper extenditur per additionem nouæ veritatis, quæ in ſua vniuerſalitate eſt formaliter diuerſa ab alia, & ideo aſſenſum requirit formaliter diuerſum, & reale augmentum, ſeu extenſionem habitus ad illam inclinantis.

47.

Hęc tamen ſolutio Suarij, quamuis acuta ſit, non ſoluit argumentum. Nam tunc ſequeretur ex ea, quod habitus prudentiæ, & artis quæ agunt circa ſingularia, eodem modo indiuiſibiles eſſent, ſicut habitus voluntatis. Quare præſtantius nihilominus citatis Doctoribus, ad ſecundum argmentum reſpondeo. Quod habitus exiſtentes in voluntate ſunt duplici differentia. Quidam enim ſunt infuſi, vt gratia, & ſpes, & alij acquiſiti, vtpote nonnullæ virtutes morales. Primi dantur nobis deſuper ad ſimpliciter operari, eomodo, quo naturæ dantur potentiæ ad ſimpliciter operandum. Ac ideo ſicut, quamuis multiplicetur obiectum non propterea multiplicatur potentia: ſic quamuis habitus infuſus ad diuerſa obiecta ſe extendat: non ideo

Solutio prima Auctoris.

inſe extenditur, aut multiplicatur ipſe habitus, quia cum ſint habitus deſuper infuſi, ſimul infunduntur, & ſimul deperduntur. Nec valet ſi dicas, quod etiam ſcientia à Deo poteſt infundi in nobis: nam tunc erit habitus infuſus per accidens: quia ex natura ſua non poſtulat, quod infundatur à Deo, cum poſſit noſtris actibus acquiri: ſecus tamẽ eſt dicendum de habitibus ſupernaturalibus, qui nullo modo noſtris actibus poſſunt acquiri, quamquam eorũ augmentum poſsit ſub noſtro merito cadere. Habitus ergo alij voluntatis: vt ſunt temperantia, & ſimiles, cùm noſtris actibus poſsint acquiri: poſſunt quoque per nouas realitates extẽdi: & ideo habitus temperantiæ verbi gratia, poteſt eſſe vnus totalis conſtans pluribus partialibus. Nam poteſt quis eſſe temperatus circa carnes, & non circa potum. Vnde temperantia circa potum, & temperantia circa carnes, ſunt plures habitus partiales componentes vnum habitum totalem temperantiæ. Vtrum autem in genere virtutis vnus iſtorum partialium habituum abſque alio ſit temperantia, nec ne? hoc non eſt huius loci, ſed ſolum ſaluare etiam in nonnullis habitibus voluntatis diſtinctionem ſpecificam partialium habituum, ſicut in habitibus intellectus. Hac ergo ſolutione reſpondendum eſt ad cætera obſtacula de habitibus voluntatis fabricata.

Ad tertium facillimè reſpondetur concedendo, quod ſcientia eſt in prima ſpecie qualitatis. Falſum eſt tamen, quod ponitur ibi in argumento, tanquam ſpecies atoma, & ſpecialiſsima; ſed tanquam ſpecies inter media habens ſub ſe alias ſpecies, quarum quælibet eſt eſſentialiter ſcientia. Et ideo negatur minor: quia aliqua ſpecies qualitatis ſubalterna poteſt componi modo expoſito ex alijs ſpeciebus, quas ſub ſe habet. Et hoc non tollit, quod in prima ſpecie qualitatis ponatur: ibi enim ponitur habitus in communi,

48.

qui comprehendit ſub ſe omnes habitus non ſolum ſpecie, ſed etiam genere diſtinctos. Magna ergo eſt æquiuocatio in hoc, quod eſt ſcientiam eſſe in prima ſpecie qualitatis. Non enim ponitur ibi, quaſi ſpecies atoma vnius cathegoriæ, ſed quia eſt ſub habitu, qui eſt prima quatuor ſpecierum, in quas Ariſtoteles qualitatē diuiſit.

49. Ad 4. Ad quartum reſpondeo, quod non debet ſeruari eadem proportio, quæ reperitur in potentijs reſpectu obiecti, in ſcientijs, reſpectu ſui, quoad ſimplicitatem: ſed tantum quoad modum reſpiciendi, videlicet, vt ſit ſenſus: ſicut potentia reſpicit ſuum obiectum, ſic ſcientia reſpicit ſuum: non autem valet, quando infers: ergo ſicut potentia eſt vna ſimplex potentia, ſic ſcientia eſt vna ſimplex qualitas. Et ratio huius diſparitatis eſt, nam compoſitio qualitatis fit ex eo, quod ſcientia acquiritur per multos, & diſtinctos actus ſucceſsiue: at verò potentia non ſic, ſed integra, & ſimplex eſt ſemper ab inſtāti, quo incepit eſſe, nec aliud voluit Doctor. Imò nec in omni modo reſpiciendi obiectum proportionātur. Quia ſcientia conſubſtantialiter dicit reſpectum ad obiectum; & nequit ſine tali reſpectu eſſe, vt præclarè docet idem Scotus in tertio diſtinctione 1. quæſtion. vnica litera V. At verò potentia non ſic, ſed abſoluta eſt, cum realiter ſit eadem cum natura, cuius eſt potentia, & conſequenter ſit res ipſa abſoluta, quæ eſt natura. Vnde reſpectus potentiæ ad obiectum eſt extrinſecus potentiæ, quia ſi Deus nunc omnem colorem anihilaret: imò, & ſi per impoſsibile colori creabilis eſſet, adhuc potentia viſiua eſſet potentia, ſicut nunc eſt de facto, quia eius eſſe abſolutum independens eſt ab omni extrinſeco. Fateor tamē quod ſumpta potentia pro per ſe ſignificato dicit intrinſecū ordinē ad actū, quē poteſt elicere. Inquit igitur Scotus ibi, ꝙ ſicut potentia ſumit vnitatem ab obiecto, veluti vnitas potentiæ viſiuæ eſt ex vnitate coloris hoc eſt, quia tantum poteſt reſpicere colorem, & ſpecificari ab ipſo, ſic vnitas ſcientiæ ſumitur ex vnitate generica ſubiecti, in hoc etiam quod eſt reſpicere ſuum ſubiectum. & ſpecificari obiecto.

50. Ad 5. Ad quintum concedo totum diſcurſum. Vnde ſicut, vt manet probatum non eſt vna ſimplex ſcientia, ſed compoſita, ſic non eſt ſimplex qualitas, imò ad hominem redarguendo, idem contra aduerſarios ſit argumentum. Eſt vna compoſita ſcientia: ergo eſt vnus habitus cōpoſitus: ergo vna qualitas compoſita.

51. Ad 6. Ad ſextum reſpondeo diſparem eſſe rationem de igne, & calore ad propoſitum habitus ſcientiæ: quia ignis quantumvis intendatur, & augeatur (quod idem dico de calore) ſemper manet intra eandem ſpeciem, quia forma ignis in indiuiſibili conſiſtit, & forma caloris, quantumvis per gradus intendatur, manet eſſentialiter eadem. At verò habitus concluſionis aduenientis non eſt eiuſdem rationis cum habitu concluſionis præexiſtentis, vt latè probatum eſt, & ideo argumentum illud à ſimili nihil concludit.

52. Ad 7. Ad ſeptimū dico in artibus aurificis, & ſimilibus nō vnū ſpecie eſſe habitū, ſed plures partiales, ſicut & in ſcientia, alijs enim principijs docetur aurifex ad conſtruendam catenam, quam ad alia monilia facienda. Et ſic nihil probat hoc argumentum. Imò dico, quod etiam ſi concederem in aurifice non diſtinctum eſſe habitum, ſed eundem, ex hoc nihil inferebatur ad propoſitū: quia cū omnia ex eadē materia cōficiat, quaſi ſumitur ibi materia pro obiecto: & tunc ſemper idē obiectu ſpecie cōſiderat, nempe, aurū, & tantū diuerſificatur penes artificioſas formas diſtinctas. At verò in ſcientia, neque eſt idētitas obiecti, nec formę: quia circa diuerſas concluſiones, & diuerſos terminos, & diuerſam materiā verſatur quilibet habitus ſcientificus, & ideo diuerſum obiectū cōſiderat. Diuerſum enim obiectū conſiderat habitus cōcluſionis in materia de peccatis, quā in materia de gratia.

Ad

Ad vltimum reſpondeo, quod habitus ſacræ Theologiæ nituntur diſtinctis ſpecie principijs. ſicut etiam habitus alterius ſcientię naturalis. Nam licet habitus infuſus fidei ſit indiuiſibilis (vt dixi ſupra) tamen talis habitus habet inclinare ad aſſentiendum principijs propoſitis ab Eccleſia, non tamen ipſe habitus ſe ſolo præbet principia, vnde principia fidei ex quibus concluſiones theologicæ deducuntur, ſunt ipſi articuli fidei nobis ab Eccleſia propoſiti, & per fidem acquiſitam cogniti, & ideo eadem diſtinctione diſtinguũtur habitus ipſius fidei acquiſitæ, qua diſtinguũtur interſe articuli ipſi, qui ſunt eorum obiecta. Ac propterea ſicut ſpecie diſtinguntur hæc duo obiecta *Deus eſt Trinus & vnus*: *Verbum caro factum eſt*, ſic diſtinguũtur habitus fidei acquiſitæ, quibus huiuſmodi articulis intellectus aſſentitur. Nam habitus fidei infuſæ habet ſe vt potentia, prout dixi ſupra num. 47. & non incõuenit, quod ſit idem in ſe ad hoc vt principia Theologiæ ſint diſtincta, ſi quidem hæc talia principia ad habitũ fidei acquiſitę pertinent, & non ad habitum fidei infuſæ. Quod patet, nam paruulus baptizatus, ſi in deſerto nutriatur, adhuc adultus fidem infuſam retinet, abſque eo quod principia Theologiæ adeptus fuerit, eo quod ſibi fides acquiſita deficiat, quam non niſi magiſterio Doctoris habere poteſt.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Theologia agat de neceſsarijs, & contingentibus?

A. AD ſecundum ſic proceditur: videtur, quod Theologia non agat de contingentibus, & neceſſarijs: *quod proponitur ſine argumentis pro hac parte.*

Sed contra eſt, quia omnes veritates de Deo, vt comparatur ad intra, ſunt neceſſariæ: illæ vero, in quibus comparatur ad extra, ſunt contingentes: ſed hæc omnia continet Theologia: ergo &c. B.

Reſpondeo dicendum: quod cognitio quælibet in ſe eſt illa, quæ nata eſt haberi de obiecto eius, ſecundum quod natum eſt manifeſtare ſe intellectui proportionato. Cognitio autem eadem in nobis eſt illa, quæ nata eſt haberi in intellectu noſtro de obiecto illo intellecto. Theologia ergo in ſe talis eſt cognitio, qualem natum eſt facere obiectum theologicum in intellectu ſibi proportionato. Theologia vero in nobis talis eſt cognitio, qualem intellectus noſter natus eſt habere de illo obiecto. Exemplum: ſi aliquis intellectus non poſſet intelligere Geometricalia, poſſet autem alicui credere de Geometricalibus: Geometria eſſet ſibi fides, nõ ſciẽtia: eſſet tamen in ſe ſcientia: quia obiectum Geometriæ natum eſt facere de ſe ſcientiã in intellectu proportionato. *Ad propoſitum dico*: quod Theologia eſſẽtialiter non tantum continet neceſſaria, ſed etiam contingẽtia: quod patet: quia omnes veritates de Deo, ſiue, vt trino, ſiue de aliqua perfectione diuina, C. *Ariſtot. 2. Met. text. co. 4.* *Ariſtot. 1. poſt. text. co. 44.*

vt comparatur adintra, ſunt neceſſariæ: vt quod Deus eſt trinus: & quod filius dicitur generari à patre & huiuſmodi: illæ verò, in quibus comparatur ad extra, ſunt cõtingentes; vt quod Deus creat, & quod filius eſt incarnatus, & huiuſmodi.

Omnes autem veritates de Deo, vt trinus, ſiue de perſona determinata, ſũt Theologiæ, ſi militer veritates cõtingentes: quia ad nullam cognitionẽ naturalẽ ſpectãt: ita quod primæ partes integrales Theologiæ D ſunt duæ, ſcilicet, veritates neceſſariæ, & veritates cõtingẽtes tra ſpectant: merito à Doctore concluditur, *quod primæ partes integrales Theologiæ ſunt duæ, ſcilicet, veritates neceſſariæ, & verirtates contingentes.*

Expoſitio 2. articuli quæſtionis 3 Prologi.

I. LItera textus perſpicua eſt, in qua Doctor diſtinguit dupliciter rationem myſteriorũ, quæ Theologia docet: nã quidquid de Deo ſcire poſſumus, vel conuenit ei adintra, vt eſt ſuum eſſe, & Trinitas perſonarũ, & attributa &c. quæ ſũt naturalia Deo, & hæc ſunt mere neceſſaria ex ſe: aut cõuenit Deo adextra, vt creatio mundi, & Angelorũ, elargitio gratiæ, & cæterorum infuſorũ habituũ, cõmunicatio ſui perviſionẽ, & fruitionẽ beatã, Incarnatio verbi, ſacramentorũ inſtitutio, & ſimilia, quæ quidẽ omnia non pertinent ad Dei naturã, & eo quod ſiũt extra Deũ, contingentia ſunt; cum quidquid adextra Deus agit, contingẽter, & libere agat. Cũ ergo Theologia nõ ſolũ de his, quæ intrinſeca, & neceſſaria ſunt in Deo, ſed etiã de extrinſecis, quæ fiunt cõtingẽter adex-

---

ARTICVLVS III.

Vtrum ſubiectum Theologiæ ſit aliquid creatum, vel quid extra Deũ.

AD tertium ſic procedi- A.
tur: videtur, quod ſubiectum Theologiæ non ſit aliquid creatum, vel quid extra Deum, quia aliud eſt hoc ſubiectũ: nõ ergo iſtud, ſcilicet Deꝰ: antecedens probatur multipliciter. Primo per Auguſt. de doctr. Chriſtiana 1. lib. c. 1. *vbi inquit,* omnis doctrina, vel rerum eſt, vel ſignorum. Igitur res, vel ſigna ſunt ſubiectum. *Auguſt. li. 1. de doct. Chriſt. c. 1.*

Secundo prætẽrea: Scriptura B.
habet quatuor ſenſus, ſcilicet, anagogicũ, tropologicũ, allegoricum, & literalem: ſed cuilibet ſenſui correſpõdet aliquod ſubiectum primum, ſicut alij ſcientiæ habenti vnũ ſenſum correſpondet ſubiectum ſecundum illum ſenſum. Igitur hìc ſunt quatuor ſubiecta.

Tertio prætẽrea: quod homo C.
ſit ſubiectum, probatur auctoritate Commentatoris 1. Ethic. in prologo: quia ſecundũ eum, ſciẽtia moralis eſt de homine, quoad animam: Medicinalis eſt de homine, quo ad corpus. Ex hoc ergo accipitur iſta propoſitio: quod omnis ſciẽtia practica habet

bet pro ſubiecto primo illud, cui acquiritur finis practice, & non ipſum finem: finis autem iſtius
F. ſcientiæ acquiritur homini, & non Deo: ergo &c.

Quarto præterea (& quaſi in idē reddit) finis ſcientiæ eſt per actum ſuum attingere obiectum primū inducēdo in ipſum formā principaliter intentā à ſcientia: puta in ſpeculatiua, inducere in illud eſſe cognitum: quia cognitio ibi intenditur, & in practica inducere formā, ad quam ordinatur eius praxis. Finis autē hic intentus eſt bonitas moralis, quæ non intēditur induci in Deo, ſed
G. in homine: igitur homo eſt obiectum primum eius.

Sed cōtra eſt: quia Theologia ſecundum Auguſtinū 13. de Trinit. cap. 19 pro aliqua parte ſui eſt ſapientia, & pro aliqua parte ſui eſt ſcientia: ſi autem eſſet tantum de aliquo nō æterno formaliter, de illo eſſet formaliter ſciētia, & non ſapientia aliquo modo: quia nec ex primo ſubiecto, nec ex attributione: quia æterna non attribuuntur temporalibus: ergo &c.

H. Concluſio. Reſpondeo dicēdum, *quod ex dictis in articulis præcedētibus*, patet reſponſio ad præſentē, & loquendo de Theologia in ſe, ſiue de Theologia noſtra, dico quod primum ſubiectū Theologiæ non poteſt eſſe, niſi Deus: *& hoc vltra quod probabitur in ſequēti articulo ad id*, ſunt aliquæ perſuaſiones: prima eſt: quia ſuperior portio rationis habet aliquā perfectionē propriā ſibi correſpondentē: iſta autē, ſi eſt de ſubiecto nō æterno, vt de primo ſubiecto, cū æternū nō attribuatur ad non æternū; ſequitur, quod nullo modo eſt de æternis. Et ita eſſet aliquis habitus intellectus omnino nobilior iſto perficiens iſtam portionē: quod eſt inconueniens. Secūda perſuaſio eſt quia (*Secūdum Auguſt. 14. de Trinitat, c. 1. vel 4.*) iſta ſcientia eſt de illis, quibus fides gignitur, defenditur, & roboratur: ergo eſt de illo eodem ſubiecto, quod eſt primum ſubiectū fidei: ſed fides eſt de veritate prima: ergo. Tertia perſuaſio eſt: quia nobiliſſima ſciētia eſt circa nobiliſſimum genus, ex 6 Met. & 1. de anima: hæc autem cōceditur nobiliſſima: ergo oportet, quod ſit de Deo, vt de ſubiecto, *& non de alio: quia ſi aliud eſſet, eſſet homo:* homo *autem* nō cōtinet rationē finis huius ſciētię; quia finis ſuper naturalis, vel obiectū eius, nō includitur in ratione hominis: & ideo non poteſt eſſe ſubiectū huius ſciētiæ primū. Et ſecūdo ſic: homo eſt finis vltimus iſtarū ſciētiarū, ad quem tā ſanitas, quā fælicitas naturalis ordinatur, ſcilicet, moralis ſcientiæ, vel Medicinæ; probatio: quia omnis amor concupiſcentiæ præſupponit amorem amicitiæ: ſani-

6. Met. text. co. 2. 1. de anima text. co. 1.

tas autem, vel fœlicitas, amatur amore concupiſcentiæ: ideo illud, quod amatur amore amicitiæ, eſt vlterior finis, quàm aliquod illorum: ſed iſtud eſt corpus ex vna parte, & anima ex alia: igitur, ſi home ſecundum corpus, vel anima meſt ſubiectum huius ſcientiæ, ſequitur, quod finis eius eſt ſubiectum huius ſcientiæ.

H. Ad primum argumentum dico: quod illa auctoritas exprimit materiam huius ſcientiæ in communi, non ſubiectum primum formale.

L. Ad ſecundum dico: quod quicunque ſenſus in vna parte Scripturæ non eſt literalis, in alia parte eſt literalis: & ideo licet aliqua pars Scripturæ habeat diuerſos ſenſus, tamen tota Scriptura habet omnes ſenſus iſtos pro ſenſu literali.

M. Ad tertium dico: quod argumentum eſt ad oppoſitum dupliciter. Primo: quia homo ponitur ſubiectum moralis ſcientiæ, vel Medicinæ, pro eo, quod continet virtualiter omnes veritates illius ſcientiæ: nam corpus humanum continet virtualiter rationem ſanitatis: ideo enim ſanitas hominis eſt talis, quia corpus humanũ eſt ſic complexionatum. Similiter anima hominis continet virtualiter rationẽ fœlicitatis naturalis, ſicut patet ex 1 Ethic. vbi ex ratione animæ concluditur ratio fœlicitatis naturalis hominis. Et ſecundo ſic: homo eſt finis vltimus iſtarum ſcientiarum, *vt dictum eſt*, non ſic *ergo* homo continet rationem finis huius ſcientiæ, & ideo non poteſt eſſe ſubiectum huius ſcientiæ primum.

Ad quartum dico: quod prima propoſitio eſt falſa: quia nihil aliud eſt finis ſcientiæ, quam attingere per actum proprium obiectum illius ſcientiæ, non quod inducat aliquam formam per actum ſuum in obiectum: quia ſcientia non eſt aliqua qualitas factiua. N.

Expoſitio 3. Articuli quæſtionis 3. Prologi.

VIT antiquorum opinio dicentium res, vel ſigna, aut opera reparationis, aut mẽbra Chriſti Domini, eſſe ſubiectum Theologiæ. Primum (vt Auctor eſt Cayetanus 1. part. quæſt 1. art. 7. in fine) aſſeruit Magiſter ſententiarum. Secundum Hugo de Sancto Victore. Tertium Lyconienſis. Quorum ſententias refert Diuus Thomas ibidem ſine nomine Auctorum dicens, quod quidam attendentes ad ea, quæ in Theologia tractantur, & nõ ad rationem, ſecundum quam conſiderantur, aſſignauerunt ſubiectum huius ſcientiæ, vel res, & ſigna, vel opera reparationis, vel totum Chriſtum, ideſt caput, & membra, de quibus tractatur in iſta ſcientia. Et Doctor hanc eandem ſententiam tangit in primo argumento, & probat auctoritate ſancti Auguſtini, quã aliter ſoluit, quàm Diuus Thomas ſententiam illam explicat.

Cayetanus Magiſter ſent. Hugo de Sancto Victore. Lyconienſ. D. Thomas

plicat. Quoniam Diuus Thomas inquit, quod hæc omnia tractantur in hac ſcientia, quatenus dicunt ordinẽ ad Deum. Doctor verò licet hanc Diui Thomæ acceptionem admittat in quinto articulo: hîc tamen ad auctoritatem reſpondet, quod exprimit materiam huius ſcientiæ in communi, non verò obiectum formale. Differentia verò inter materiam, & obiectum habetur ſatis acute infra in ſequenti articulo ſolutione ad ſecundum: conſtat ergo Theologiam eſſe non poſſe de aliquo ſubiecto creato extra Deum: quod etiam patet ex ipſius Theologiæ ethymologia: quoniam à *Theos*, quod eſt nomen Græcum ſignificans Deum, & à *Logos*, quod Græce ſignificat ſapientem, componitur nomen, *Theologus*, à quo ſumit ſuam ethymologiam Theologia ſacra, eo quod Deũ ipſum, diuinaque arcana, & Dei myſteria, vel quæ ad Deum pertinent, contemplatur; ſicut à *Tocos*, quod Græce ſignificat genitricem, & *Theos*, nomen, *Theotocos*, quod eſt Dei genitrix componitur. Ex qua ethymologia facillimè conſtat Theologiæ munus, quod eſt docere, & tradere ea, quæ Dei ſunt, ſicut *Theodidactus* ſignificat idem, quod à Deo doctus, & *Autodidactus* idem ſignificat, quod ex ſeipſo doctus. Si igitur Theologia eſt doctrina, & ſapientia de Deo, planè infertur, nihil extra Deum poſſe eſſe ſubiectum illius. Quod Doctor concludit in textu, & tribus rationibus ſatis probat. Quæ concluſio, & probationes, non minus de Theologia noſtra, quã de Theologia in ſe ipſa cõcludunt, vt clara litera textus oſtendit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Theologia, quantum ad veritates neceſſarias, ſit de Deo, tanquam de primo ſubiecto?

A. AD quartum ſic procedi-
tur: videtur, quod Theologia, quantum ad veritates neceſſarias non ſit de Deo, tãquam de primo ſubiecto. Quod probatur primo per auctoritatem Boetij 1. de Trinit. forma (inquit) ſimplex ſubiectum eſſe nõ poteſt. *Cap. 3.*

B. Secundo præterea: quia materia non coincidit cum alijs cauſis, neque in idem numero, nec in idem ſpecie, ex 2. phyſ. Deus autẽ eſt finis huius ſcientiæ, & efficiens: non igitur erit materia. *Tex. co. 1.*

C. Tertio præterea: quia ex 1. poſte. ſubiectum ſcientiæ habet partes, principia, & paſsiones, Deus autem non habet partes integrales, cum ſit ſimplex, neque partes ſubiectiuas, cum ſit ſingulare ex ſe, neque paſsiones, quia paſsio ineſt ſubiecto, ita quod eſt extra eius eſſentiam, nihil autem ſic eſt in Deo. *Tex. co. 43*

D. SED contra eſt, quod Auguſtinus 8. de ciuit. Dei c. 1. ait. Theologia eſt ſermo, vel ratio de Deo.

E. Reſpondeo dicendum: quod loquendo de Theologia inſe, quantum ad veritates neceſſarias ipſius, primum ſubiectum eſt Deus. Quod probo per tres rationes: prima accipitur ex ratione primi obiecti, & arguo ſic: primum obiectum continet virtualiter omnes veritates illius habitus, cuius eſt primum obiectum: ſed nihil continet virtualiter omnes veritates theologicas, niſi Deus: ergo &c. Probatio mino- *1. Concl.*

ris:nihil aliud cõtinet eas,vt cauſa ſiue,vt illud,ad quod habeant attributionem, niſi Deus :quia Deus nulli attribuitur. Neque aliquid continet eas, vt effectus, demonſtratione quia, nam nullus effectus demonſtrat Deum trinum,quæ eſt perfectiſsima veritas theologica,& ſimilia. Secundo ſic:Theologia eſt de his, quæ ſunt ſoli intellectui diuino naturaliter cognita:ergo eſt de aliquo ſoli Deo naturaliter noto:ſed ſolus Deus eſt ſibi naturaliter notus:ergo &c. Probatio primi, ſcilicet,antecedentis: ſi iſta ſcientia eſt de aliquibus alicui alij intellectui naturaliter notis:ergo præter iſta, aliqua alia ſunt cognoſcibilia naturaliter ſoli intellectui diuino: quia infinitus eſt et ideo plurium cognoſcitiuus,quam intellectus finitus: igitur adhuc alia ſcientia eſt ſuperior, quam iſta, quæ erit de naturaliter notis intellectui creato. Probatio minoris: quia omnis eſſentia creata alicui intellectui creato poteſt eſſe naturaliter nota. Tertio ſic:in nulla ſcientia traditur ita diſtincte cognitio de aliquo alio,quod non eſt ſubiectum primum,ſicut traditur in illa,quæ eſſet de illo, vt de ſubiecto eius primo:igitur ſi Deus nõ ſit hoc ſubiectum,tunc non traditur ita diſtincta cognitio de Deo, ſicut traderetur de eo in aliqua alia, in qua poſſet eſſe ſubiectũ: ſed poteſt eſſe ſubiectũ in alia ſcientia:igitur illa poteſt eſſe prior iſta. Probatur primum antecedens:quia in nulla ſcientia traditur iſta diſtincta cognitio de non perſe ſubiecto,ſicut de perſe eius ſubiecto:tunc enim non eſſet ratio, quare illud ſubiectum eſſet magis ſubiectum eius, quam aliud. Loquendo autem de Theologia noſtra,etiam, quantum ad veritates neceſſarias,dico: quod quando habitus eſt in aliquo intellectu, habens euidentiam ex obiecto,tunc primum obiectum illius habitus,vt eſt illius,nõ tantũ continet virtualiter illum habitũ,ſed vt notũ intellectui, continet ipſum habitum:ita quod notitia obiecti in illo intellectu cõtinet euidentiã habitus, vt in illo intellectu.quia intellectus cognoſcens tale obiectum poteſt elicere omnẽ concluſionem huius habitus:in habitu verò non habente euidentiam ex obiecto, ſed cauſatam aliunde, quam ex obiecto noto,non oportet dare primum obiectum eius habens duas dictas conditiones:imò neutrum oportet dare:quia perinde eſt habitui, vt in hoc,ac ſi eſſet, de contingẽtibus,quæ neutro modo habent obiectum primum. Tali ergo habitui non euidenti ex obiecto datur ſubiectum primum, de quo primo noto,ideſt perfectiſsimo primo,ideſt immediate cognoſcuntur primæ veritates habitus illus.

illius. Theologia autem noſtra eſt habitus non habens euidentiam ex obiecto, & illa, quæ eſt in nobis de theologicis neceſſarijs, nō magis vt in nobis, habet euidentiam ex obiecto cognito, quam illa, quæ eſt de contingentibus: ergo Theologiæ noſtræ (vt noſtræ) non oportet dari obiectum primum, niſi primum notum, de quo noto immediate cognoſcantur primæ veritates. Illud primum notum eſt ens infinitum: quia eſt conceptus perfectiſsimus, quem poſſumus habere de illo, quod eſt in ſe. primum ſubiectum, quod tamen neutram prædictarum conditionum habet: quia non continet habitum noſtrum virtualiter in ſe, nec multo magis, vt nobis notū, continet ipſū habitū. Tamen quia Theologia noſtra de neceſſarijs eſt de eiſdē, de quibus eſt Theologia in ſe, ideo ſibi aſsignatur ſubiectum primum, quoad hoc, quod eſt cōtinere veritates in ſe: & hoc idem eſt ſubiectū Theologiæ noſtræ, quod eſt primum ſubiectū Theologiæ in ſe. Sed quia nō eſt nobis euidens, ideo non continet iſtas, vt nobis notum: imò non eſt nobis notum. Si arguis: ergo non eſt primum obiectum noſtri habitus. Reſpondeo; verum eſt: non eſt primum ſubiectum dans euidentiam, ſed ſubiectum primum continens omes veritates natum dare euidentiam, ſi ipſum cognoſceretur. Et hæc dicta ſunt ad duas quæſtiones de Theologia, *videlicet prout in ſe, & prout in nobis*, neceſſariorum.

2. Conclu.

Ad primum argumentum, & ad Boetium dico: quod loquitur ibi de ſubiecto accidentis, & non de ſubiecto conſiderationis. F.

Ad ſecundum de 2. phyſi. dico: quod intelligit de materia ex qua, non in qua, vel circa quam. Vel melius: quod ſubiectum ſcientiæ, ſecundum veritatem, non pertinet ad genus cauſæ materialis, ſed ad genus cauſæ efficientis. Dicitur tamen ſubiectū ſcientiæ materia, per quandam ſimilitudinem ad factionem: vbi ſimul concurrunt ratio obiecti circa quod, & ratio materiæ ſuſceptiuæ, quia factio eſt actio trāſiens extra: nō ſic eſt de actu proprio ſcientiæ: tamen intelligitur tranſire: quia non terminatur in ſe, ſed ad aliud, circa quod eſt, licet non recipiatur in illo, circa quod eſt, ſed manet in ſciēte: & propter hanc proprietatem materiæ, ſcilicet, eſſe circa quod, ſubiectum dicitur materia reſpectu ſcientiæ, & actus eius. G.

Ad tertium de 1. poſte. dico quod ſubiectum cuiuſlibet ſcientiæ naturaliter inuentæ eſt aliquod vniuerſale: & ideo ſubiectum talis ſciētiæ oportet, quod habeat H.

habeat partes ſubiectiuas: iſtius autem ſcientiæ ſubiectum eſt eſſentia hęc, vt ſingularis: quia imperfectionis eſt in natura creata vniuerſali; quod diuidatur in multis ſingularibus: iſta igitur imperfectione ablata, remanet, quod iſta eſſentia eſt ſcibilis, ſine diuiſibilitate eius in partes ſubiectiuas. Tamen poſſet dici, quod perſonæ diuinæ ſunt, quaſi partes ſubiectiuæ ipſius eſſentiæ diuinæ, ſed eſſentia in eis non numeratur. Quod autem additur de paſsionibus, dicunt aliqui: quod attributa ſunt quaſi paſsiones huius eſſentiæ. Sed hoc non valet: quia conſideratio attributorum naturaliter à nobis intelligibilium eſt conſideratio metaphyſica, niſi ſint aliqua attributa per ſe tantum conuenientia huic eſſentiæ, vt hæc, & non vt à nobis nunc naturaliter intelligitur cõfuſè. Quod autem accipitur, quod paſsio eſt extra eſſentiam ſubiecti: hæc eſt vera, vbi paſsio eſt realiter cauſata à ſubiecto: ſed in diuinis illud, quod habet rationem paſsionis, non eſt cauſatum: quia per identitatem tranſit in eſſentiam tamen, quantum ad ſcibilitatem, ſcitur per eſſentiæ rationem, ac ſi eſſet realiter diſtincta ab eſſentia. Quod tertio dicitur de principio ſubiecti, dico: quod non oportet principia ſcibilis eſſe principia inſe ipſius ſubiecti: quia entis, in quantum ens, quod ponitur ſubiectũ Metaphyſicæ nulla ſunt principia: quia tũc eſſent cuiuslibet entis, ſed oportet cuiuslibet ſubiecti eſſe principia, perquæ demonſtrentur eius paſsiones de eo, ex quibus principijs, tãquã ex medijs demonſtrationis formantur principia complexa, ſicut propoſitiones perſe notæ. Hoc modo cuiuslibet ſubiecti, poſſunt eſſe principia, quãtumcumque principiati, reſpectu ſuarum paſsionum.

Expoſitio 4. articuli quæſtionis 3. Prologi.

IN præcedenti articulo, quæ fierat Doctor de ſubiecto Theologiæ communiter ſumptæ: in quo concluſit, non poſſe aliquid creatũ, ſed ipſummet Deum, habere rationem primi, & adæquati obiecti, reſpectu Theologiæ: modo verò ſpecialius loquitur de Theologia, quatenus illam diſtinguit in Theologiam veritatum neceſſariarũ, & contingentium. De hac etenim inquirit inſequenti articulo, de illa verò in præſenti. Quã adhuc ſub diſtinguit in Theologiam, prout eſt in ſe, & in Theologiam noſtram, & quamuis de vtraque reſoluat Deũ eſſe ſubiectum primum, & adæquatũ, quod facile probat de Theologia, prout eſt inſe: quia agit de eis, quæ ſolũ ſunt nota intellectui diuino, quod etiam conuenit Theologiæ noſtræ: non tamen de Theologia noſtra eſt omnimoda eadẽ ratio, ſicut de Theologia, prout eſt inſe, vt Doctor fatetur: quia Theologia noſtra non habet euidentiam de Deo: ſed quidquid de ipſo cognoſcit reſpectu veritatum neceſſa- I.

neceſſarium credit per fidem: obiectū autē adæquatum cuiuſcūque ſciētiæ debet eſſe euidenter notum, cum ſcientia ſit habitus euidenter acquiſitus de obiecto noto, & ideo cōcedit Doctor, quod non eſt primum ſubiectum dans euidentiam ad ſciēdum tales veritates; ſed ſubiectum primum continens omnes tales veritates, & natum cauſare euidentiā, ſi ipſum prius cognoſceretur.

2. Ex quo duas conditiones hic notat Doctor habere ſubiectum primū reſpectu habitus, cuius eſt ſubiectum. Prima eſt continere in ſe virtualiter omnes veritates, quæ tractari poſſunt in illo habitu; quæ conditio, vt neceſſaria ponitur ad rationem primi ſubiecti, vt patuit ex primo articulo, & ex noſtris commentarijs ibidem. Secunda eſt cauſare euidentiam talium veritatum. Hæc ſecunda poſtulat, vt ipſum obiectum ſit prius euidenter notum, ad hoc vt omnium dictarum veritatum euidentiam cauſet. Propterea que illarum euidentiam non habet Theologia noſtra, quia Deum euidenter non cognoſcit: & ideo deficit Theologiæ noſtræ hæc ſecunda conditio; quę bene inuenitur in Theologia, prout in ſe eſt, quæ reperitur in Deo, & in beatis: quia vero prima conditio ſufficit ſine ſecunda ad rationem veri ſubiecti: ideo Doctor reſoluit, quod quoad hoc, quod eſt continere veritates in ſe, idem eſt ſubiectum Theologiæ noſtræ, quod eſt primum ſubiectum Theologiæ prout in ſe.

3. *Greg. Ari. obiectio.* Sed cōtra hoc, quod dicitur in textu, Deum eſſe ſubiectum primum Theologiæ, inſtat Gregorius Ariminenſis in tertia quæſt. prologi: quia ſi Deus eſſet ſubiectum primum, id eſt adæquatum Theologiæ, nec Theologia Deū excederet, nec excederetur ab ipſo. Hæc enim eſt ratio adequationis, nempe, nec excedere, nec excedi: ergo oportet, quod omnia cognoſcibilia de Deo ratione deitatis caderēt ſub Theologia. Sed hoc eſt impoſsibile, quia tūc infinitæ veritates caderēt ſub Theologia: deitatis enim omnia cognoſcibilia ſunt infinita; & tunc Theologia infinita eſſet. Sed hoc dicendum non eſt: ergo Deus non eſt obiectum adæquatum Theologiæ.

4. *Cayet. ſolutio.* Cayetanus 1. part. quæſt. 1. artic. 7. Hoc argumento cōuictus duplicē adhibet ſolutionem, in prima plane cōcedit Theologiam eſſe ſcientiam in adæquatam. Sed ipſe illico ſe corrigit cognoſcens ſolutionem non valere: cum fateatur ſcientiam, & rationem formalem obiecti, neceſſario ſibi per adæquationem reſpondere debere; & ideo aliter ſecundo reſpondet: quod adæquatio illa intelligi debet, quod pendeat ex ratione formali, ſub qua, cognitionis, quæ eſt lumen gloriæ: quamuis enim Deus in ratione deitatis ſit infinite cognoſcibilis, tamen ſub participato lumine gloriæ, eſt cognoſcibilis inter certum limitem, reſpectu ſingulorum. Vnde habet rationem obiecti adæquati reſpectu Theologiæ noſtræ, & beatorum, non ſecundum rationem ſuæ deitatis, vt ſic, ſed prout ſub lumine gloriæ determinato videri poteſt. Solutio tamen hæc reſpectu Theologiæ, prout in ſe eſt, non accōmodari poteſt: hæc etenim abſtrahit ālimitatione, per quam contrahitur in intellectu creato; & ideo, vt ſic, reperitur in Deo, in quo eſt (vt ipſe Cayetanus ait) vel adæquatio ad veritates infinitas: ſolus enim Deus habet Theologiam adæquatā ſui ſub obiecto formali: Loquēdo vero de Theologia noſtra, ſolutio etiam falſa eſt, quia cum nec etiam per lumen gloriæ in hac vita videamus Deum, non eſt nobis cognoſcibilis Deus ſub determinato lumine gloriæ: & ideo manet argumentum in ſuo robore reſpectu Theologię noſtræ. Rurſus loquendo de Theologia beatorum, etiam ſolutio illa ſtare non poteſt: quia lumen gloriæ habet ſe ex parte potentiæ corroborans & eleuans illam, vt poſsit circa obiectum infinitum viſionem elicire, non autem habet ſe ex parte obiecti: ergo Deus in quātū eſt obiectū Theologię, nō limitatur lumine illo: cū omnis limitatio luminis ex parte potētię ſe habeat: igitur ex precisa ratione obiecti

Impugnatio ſolutionis.

adhuc

adhuc Deus infinite cognoſcibilis manet: ſed potentia per lumen gloriæ illum finite cognoſcit: ergo adhuc tali lumine poſito, non eſt adæquatio inter potentiam, & Deum: & conſequenter nec inter Theologiam, & illũ. Vel debes ex parte obiecti ipſius ponere aliam limitationem: ſed nullã aliam conſtituis, niſi lumen gloriæ, quod (vt tu cum Diuo Thoma 1. par. quæſt. 12. art. 5. ſolut. ad primum fateris) habet ſe ex parte potentiæ: igitur adhuc poſito lumine ipſo reſpectu Dei, inadequata remanet ſcientia Theologiæ.

Aliter ergo reſpondeo ad prædictum argumẽtũ Gregorij diſtinguẽdo tres Theologias: alia eſt enim Theologia inſe, alia noſtra, & alia beatorũ. Prima (vt dixi) cum abſtrahat à limitatione intellectus creati, adæquat ſubiectum, & vt ſic tantum reperiri poteſt in Deo talis Theologia. Secundo adæquat ſubiectum, non prout ſub participato lumine gloriæ (vt falſo aiebat Cayetanus) ſed prout ſub obſcuro lumine fidei eſt cognoſcibile: & non quatenus ipſum lumen fidei ſe habet ex parte intellectus credentis, ſed quatenus Deus, qui eſt prima veritas, quæ nec fallere poteſt, nec falli, tradit nobis credenda noſtræ Theologiæ principia, ex quibus concluſiones theologicæ de ipſo ſubiecto illatæ ſciũtur: vt ſic etenim cõtinet virtualiter omnes veritates neceſſarias, quæ in noſtra Theologia ſciri poſſũt. Tertia tandem, quæ eſt Theologia beatorum, adæquat ſubiectum, non prout ſub lumine gloriæ cognoſcibile eſt: quia vt ſic (vt oſtẽdi) habet ſe ex parte potentiæ: ſed quatenus per diuinam voluntatem eiuſdem ſubiecti cognoſcibilitas limitatur: diuina etenim eſſentia, nõ perſe ipſam, ſed media voluntate diuina, mouet intellectum ad viſionem beatam; ipſa autem clara viſio beatorum non eſt Theologia eorum, vt eleganter docet Doctor in ſequenti articulo, ſed eſt quaſi incomplexa perfecta apprehenſio obiecti, præcedens naturaliter ſcientiam Theologiæ: ſicut Metaphyſicam præcedit cognitio entis: & pari ratione in nobis cognitio Dei per fidẽ noſtram Theologiam naturaliter præcedit, ſicut cognitio obiecti præcedit ſcientiam illius. Imò dico ſecundum Lychetum in quæſt. 3. prologi, quod poteſt intellectus beati Deum cognoſcere ſub omni ratione, qua omnis veritas eſt ſcibilis Deo: neque ſequitur ex hoc, quod comprehenderet Deum: quia ad actum comprehenſiuum requiritur aliud, nempe, cognoſcere ipſum ſecundum omnem modum, quo eſt cognoſcibilis. De quo multa dicuntur infra in difficultatibus de viſione Dei. Ex dictis colligitur Deum ipſum eſſe ſubiectum totius Theologiæ neceſſariorum, eo quod continet virtualiter inſe omnes tales veritates neceſſarias: licet adæquatio Theologiæ ad ipſum Deum, reſpiciat diſtinctum modũ attingendi, penes diſtinctum modum attingibilitatis ipſius.

5. *Solutio propria Auctoris*

ARTICVLVS V.

Virum Theologia, quantum ad veritates contingentes ſit de Deo, tanquam de primo ſubiecto?

AD quintum ſic proceditur: videtur, quod Theologia, quantum ad veritates contingentes, non ſit de Deo, tanquam de primo ſubiecto. Quia videtur, quod Verbum ſit ſubiectum adæquatum Theologiç contingentium: tam illius contingentis inſe, quàm vt eſt in intellectu diuino: quia eſt primũ ſubiectũ omnium articulorum reparationis noſtræ: ergo &c.

A

Sed

B. SED contra est: quia subiectum Theologiæ cõtingentis videtur idem subiectum primũ, quod & necessariæ: ergo &c.

C. Respondeo dicendum: quod nunc videndum est de veritatibus cõtingentibus theologicis, quod sit primum subiectum Theologiæ, & quoad istas dico, quod nullũ subiectum virtualiter continet veritates, nisi necessarias de ipso: quia ad contingentes de ipso æqualiter se habet ex se, & ad oppositas. Tamen contingentium est ordo: quia aliqua est prima veritas cõtingens: & ita subiectum primũ multarum veritatum contingẽtium potest poni illud, de quo, primo, id est immediate dicitur prædicatum primæ contingentis, quæ est, quasi primum principium in ordine contingentium, vel prædicata plurium primarum contingentium, si plures sunt primæ. Dicitur autem primum subiectum primæ veritatis contingentis, quod visum, vt tale, natum est primo videri cõiungi cũ prædicato illo: quia primũ notũ incontingentibus, non est, nisi per intuitionem extremorum: ergo primũ intuibile, cui insit primum prædicatum primæ veritatis contingentis, est primum subiectum omnium veritatum contingentium ordinatarum. Ex his ad propositum dico: quod essentia diuina est primum subiectũ Theologiæ contingentis. Et hoc modo sumptâ, quo prædictum est ipsam esse subiectũ primũ Theologiæ, necessariæ: & hoc, tã huius Theologiæ cõtingentis in se, quam vt est in intellectu diuino, & beatorum.

Conclusio.

D. Totius igitur Theologiæ in se, & Dei, & beatorum, primum subiectum est essentia diuina, vt hæc, cuius visio à beatis est, sicut in Metaphysica cognitio entis; & ideo beata visio non est Theologia, sed est, quasi perfecta incõplexa apprehẽsio subiecti, præcedẽs naturaliter scientiã Theologiæ: subiectũ vero Theologiæ nostræ contingentis videtur idẽ subiectum primum, quod est necessariæ: & hoc modo supra exposito, quia non vt continens virtualiter in se habitum, etiam si intuitiue videtur: sed vt cognoscibile à nobis proximum illi, cui intuitiue noto natum esset prædicatum primæ contingentis euidenter inesse.

E. Ad argumẽtum *in oppositum*. Respondeo: quod aliquod contingẽs potest primo dici de Verbo, & aliquod de spiritu Sancto, & aliquod de Deo trino, vt creare. Erunt igitur personæ, quasi partes subiecti, sicut etiam aliqua necessaria sunt primo vera de diuersis personis.

Expo-

Expoſitio 5. Articuli quæſtionis 3. Prologi.

1. DE contingentibus veritatibus aliter loquendum eſt, quam de neceſſarijs: de eis etenim planè conſtat iuxta traditam diffinitionem ſubiecti; omnes veritates neceſſarias virtualiter contineri in illo: at qui de cõtingentibus, non ſic, vt Doctor oſtendit in litera: quia continentia virtualis ſubiecti, de qua in propoſito proceditur, habet neceſſariam habitudinem adid, quod virtualiter continetur. Subiectum enim virtualiter continens veritates demonſtrabiles de ipſo, habet neceſſariam connexionem cum illis, & non ſe habet indifferenter ad illas, at qui ad veritates contingentes non habet talem habitudinẽ, ſed omnimodam indifferentiam ad illas, & ad oppoſitas. Quæ enim contingẽter fiunt, ita fiunt, vt oppoſitũ fieri poſſet, & ideo ait Doctor: *Quodad contingentes de ipſo æqualiter ſe habet ex ſe, & ad oppoſitas.* Ait tamen: quod cõtingentium eſt ordo, ita vt aliqua primitas contingens ordine naturæ præcedat alias, loquendo ſemper, de contingentibus pertinentibus ad eandẽ materiam, vt notauit Lychetus: nam in hac materia v.g, hic eſt ordo contingentium veritatum, & hæc eſt prima contingens: *Verbũ caro factũ eſt, vt nos redimeret*, ex hac autem contingenti ſequuntur multæ aliæ contingentes, vt ſunt iſtæ, ergo natus eſt homo Deus: ergo paſſus eſt mortem, vt pretio ſanguinis operaretur redemptionem, & ſimiles veritates contingentes in hac materia ſubſequentes. Similiter in alia materia, hæc erit prima. *Vult Deus Petrum ſanctum, & ſaluum fore*,, ex hac quoque ſequuntur multæ aliæ contingentes, vtpote: ergo vult ipſũ finaliter eſſe ingratia, ergo vult ipſum mereri: ergo vult ipſi auxilia efficacia præſtare, & plures huiuſmodi.

2. Suppoſito igitur hoc ordine contingentiũ, ait Doctor: q illud dicitur primũ ſubiectũ primæ veritatis cõgẽtis, quod viſum, vt tale, natũ eſt primo videri cõiungi cũ prædicato illo. Quod per exemplum poteſt exponi: nam ſiquis videret Deum in ordine ad hæc prædicata, puta, velle præde ſtinare Petrum, velle dare gratiam Petro, velle vt mereatur Petrus, velle Petrum actu beare: ſtatim notum eſt ſibi, quod illud prædicatum, *Velle Petrum prædeſtinare*, eſſet immediatius prædicatum ipſi Deo, quã ſequentia prædicata: quia cætera prædicata in hac materia ſupponunt hoc prædicatum: & ideo in illa eſſet hæc prima veritas contingens, *Deus vult Petrum prædeſtinare*: omnis enim ordinate volens prius alicui vult finem, quam ei vult media ad finem, & ideo prius vult Deus Petro beatitudinem, quam media ad ipſam conſequendam.

Circa reſolutionem ergo huius difficultatis exortum eſt ſciſma inter ipſius Scoti diſcipulos. Baſſolis etenim in quæſt. 3. Prologi §. *contra illud*, aſſerit ſubiectũ Theologiæ contingẽtium, eſſe diuinam voluntatem, cui immediate ineſt actus cuiuslibet decreti, quo talia contingentia fore decreuit. Oppoſitum tamen teneret Guillelmus Rubionis quæſtion. vlti. prologi, Lychetus quæſt. vltima eiuſdem prologi, & fere cæteri Scotiſtæ, qui cum Doctore tenent in textu, quod diuina eſſentia eſt primum ſubiectum Theologiæ contingentium. Sed ne etiam Baſſolem contra Doctorem loqui putemus, quia infra, & §. 1. *de Theologia noſtra reſpectu*, aduertendum eſt ipſum in concluſione nõ differre, ſed in ratione concluſionis, quatenus ſibi quærenti de ipſa determinatione contingentium, cui primo ineſt? Reſpondet, quod ineſt immediate voluntati. Et hoc non poteſt negari à Lycheto, & Rubione, ſi bene intelligatur. Vnde pro eorum concordia aduerto, quod actus alicuius potẽtiæ duplex principium denominat, vnum *vt quo*, alterum verò, *vt quod*, & vtroque immediate in ſuo genere, *vt quo* eſt ipſa potentia, *vt quod*, vero eſt ſuppoſitum, ſeu ſingulare exiſtens,

3. *Baſſol.*

Rubionis. *Lychetus.*

tens,quod eſt radix talis potentiæ. Sic actus intelligendi in me, denominat intellectum *vt quo*, & me ipſum, *vt quod*: quia ego ſum, qui intelligo:intelligo tamen medio intellectu. Sic dicendum eſt, quod diuina volitio ineſt immediate voluntati diuinæ, vt principio *quo*,at verò diuinæ eſſentiæ etiam immediate ineſt,vt principio *quod*,&ideo prædicti Doctores benè conciliari poſſunt.

4. His ergo præhabitis, reſoluit Doctor ad propoſitum, quod diuina eſſentia eſt primum ſubiectum Theologiæ,etiam pro ea parte, qua eſt de veritatibus contingentibus. Cuius ratio eſt:quia omnes concluſiones contingentes demonſtrabiles reſoluuntur in aliquas concluſiones contingentes primas;& prædicata talium propoſitionum primo inſunt diuinæ eſſentiæ: & quamuis prædicatū primæ veritatis contingentis(vtpote velle prædeſtinare)non contineatur virtualiter neceſſario in Deo, cum in eius libera voluntate fundetur: quia tamen cætera prædicata conſequuntur neceſſario ad illud primum, quod immediate ineſt deitati (non neceſsitate abſoluta, ſed ex hypoteſi, quod Deus talia media ad vltimum finem præueniri ordinauit)ita quod ex eo quod Deus vult dare beatitudinem Petro,ex fine illo neceſsitatem gratiæ,& meritorum concludimus: & ideo dicimus veritates theologicas contingentes neceſſario contineri in primis,& primas in voluntate diuina,&prędicatūprimæ veritatis cō tingentis,quod eſt determinatus actus voluntatis diuinæ, quo vult Petrum prædeſtinare, immediate ineſt Deo.Hæc eſt enim prima veritas illa,*Deus vult Petrum prædeſtinare*,& ex eo quod hoc prædicatum primæveritatis contingentis,in quā cæterę,quæ neceſſario ad ipſam conſequuntur,reſoluuntur,ineſt immediatius eſſentiæ diuinæ: ideo diuina eſſentia dicitur continere omnes veritates contingentes, & eſſe ſubiectum Theologiæ contingentium.

Quando ergo Doctor concludit: 5.
Quod eſſentia diuina eſt primū ſubiectū Theologiæ contingentis, & hoc modo ſumpta,quo prædictum eſt,ipſam eſſe ſubiectum primum Theologiæ,neceſſariæ, non debet intelligi,quod ſicut concluſiones iſtius continentur virtualiter in eſſentia, ſic & concluſiones illus:cum dictum ſit, continentiam virtualem ſolum ibi eſſe reſpectu neceſſariarum veritatum:ſed, vt benè exponit Lychetus,quod tantum eſt ſimile ad hoc,quod ſicut de Deo per rationem deitatis demonſtrantur veritates neceſſariæ:ita de Deo per rationem deitatis demonſtrantur veritates contingentes.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Theologia ſit de Deo ſub aliqua ratione ſpeciali?.

AD Sextum ſic proceditur: videtur, quod Theologia ſit de Deo ſub aliqua ratione ſpeciali: & primo ſic arguitur. Hugo de ſacramen. in princip.vult,quod opera reſtaurationis ſint hìc ſubiectum: ergo ſi Deus eſt hìc ſubiectum, hoc erit ſub ſpeciali ratione, ſcilicet, in quantum reſtaurator. Item Caſsiodorus ſuper Pſalmiſtam vult, quod Chriſtus caput cum membris eſt hìc ſubiectum: igitur ſpecialiter A

vt Incarnatus,& caput Eccleſię, erit hic ſubiectum.

B. Secundo præterea, Deus abſolute eſt ſubiectum Metaphyſicæ: igitur ſi hic eſt ſubiectum, hoc erit ſub aliqua ratione ſpeciali. Conſequentia probatur: quia non ſub eadem ratione omnino, hic,& ibi eſt ſubiectū. Antecedens probatur per Phyloſophū 6. Metaph. honorabiliſsimā ſcientiā oportet eſſe circa nobiliſsimū genus: illa ſecundum ipſum eſt huiuſmodi. Hoc etiā confirmatur: quia ibi vocat Metaph. Theologiam.

text. co. 2.

C. Tertio præterea, Cōmentator primo phyſic. coment. vlt. dicit: quod Auicena multum peccauit ponendo Metaphyſicam probare primam cauſam eſſe: cum genus ſubſtantiarum ſeparatarum ſit ſibi ſubiectum: & nulla ſcientia probat ſuum ſubiectum eſſe. Ratio autem non valeret, niſi intelligeret, quod ipſa eſſet ibi primum ſubiectum: ergo &c.

D. Quarto præterea: iſta ſcientia eſt honorabiliſsima: ergo eſt de honorabiliſsimo ſubiecto, ſub ratione honorabiliſsima: huiuſmodi autem ratio eſt ratio finis, & boni. De fine autem probatur per Auice. 6. Metaph. dicentem. Si ſcientia eſſet de omnibus cauſis, illa, quæ eſſet de fine, eſſet nobiliſsima.

Cap. vlt.

Ex hoc concluditur de bono: quia ſecundum Phyloſophum 2. Metaphyſ. qui ponit infinita tem infinibus, deſtruit naturam boni: quia deſtruit naturā finis. Ex hoc ergo accipitur: quod ratio boni eſt ratio finis.

text. co. 8.

E. Sed contra eſt: quia cognitio cōtracta præſupponit cognitionem abſolutam: & abſoluta eſt certior ex 1. Metaphyſ. Si ergo iſta eſt de Deo ſub aliqua ratione ſpeciali: alia eſt prior, & certior de Deo abſolute: talis non ponitur: ergo &c.

In prolog. & 1. poſte. tex. co. 39.

F. Reſpondeo dicendum ex dictis *ad hunc articulum*: ad intellectum cuius pono exemplum. Homo intelligitur, vt animal rationale, vt ſubſtantia, vt manſuetum natura, vt nobiliſsimū animalium. In primo intellectu intelligitur ſecundum rationem quidditatiuam propriam: In ſecūdo, in communi. In tertio per accidens, id eſt in propria paſsione: in quarto in reſpectu ad aliud. Sed perfectiſsima notitia de homine non poteſt eſſe in reſpectu ad aliud: quia iſta præſupponit abſolutū: nec de homine ſub ratione paſsionis: quia notitia paſsionis præſupponit notitiā ſubiecti: nec de homine in vniuerſali: quia illa eſt confuſa: ergo nobiliſsima cognitio de homine eſt ſecundum rationem quid-

quidditatiuam. Ita etiam poſſet poni aliqua ſcientia de Deo ſub ratione reſpectus adextra, vt aliqui ponunt ſub ratione reparatoris, vel gubernatoris, vel capitis Eccleſiæ. Vel poſſet poni de Deo ſub aliqua ratione attributali, quæ eſt, quaſi paſſio: ſicut aliqui ponunt de Deo hanc ſcientiam eſſe ſub ratione boni. Vel poſſet poni de Deo ſub ratione communi, & vniuerſali, vt entis, vel entis infiniti, vel neceſſe eſſe, vel alicuius talis. Contra iſtas omnes poſitiones arguitur: & primo arguitur contra iſtam de ratione communi. Nullus conceptus cõmunis de Deo cõtinet virtualiter omnes veritates proprie theologicas pertinentes ad pluralitatem perſonarum: nam ſi ſic: cum illi conceptus communes naturaliter concipiantur a nobis: ergo propoſitiones immediatæ de illis conceptibus poſſent a nobis naturaliter concipi, vel intelligi, & per illas propoſitiones immediatas poſſemus ſcire concluſiones: & ita totam Theologiam naturaliter acquirere. Secundo: quia, ex quo conceptus communes non ſunt ſoli Deo naturaliter noti: ergo nec veritates incluſæ in illis communibus conceptibus, de quibus eſt Theologia. Ergo ſi eſſet de Deo ſub ratione tali communi, non eſſet ſoli Deo naturaliter nota. Cuius oppoſitum oſtenſum eſt in prima quæſtione. Contra aliam poſitionem de ratione attributali poſſet argui per eaſdem rationes: ſed adhuc arguo per alias ſpeciales. Primo: quia cognitio eius quod quid eſt, eſt perfectiſsima, vt dicit Phyloſoph. ſeptimo Metaphiſi. ergo cognitio illius eſſentiæ eſt perfectior cognitio, quam cognitio proprietatis attributalis, quæ ſe habet quaſi paſsio huius naturæ ſecundum Damaſcen. libr. primo capit. quinto. Secundo: quia ſi illæ proprietates realiter differrẽt ab eſſentia, eſsẽtia eſſet realiter cauſa ipſarum: ergo ſicut differunt ratione, ita eſſentia de ſua ratione habet rationem incauſati: illæ autem, licet per identitatem cum eſſentia, ſint incauſatæ, non tamen ſecundum ſuam propriam rationem formalem primo includunt incauſationem ſui. Tertio: quia illud ſecundum ſuam propriam rationem videtur eſſe actualius in ſe, cui magis repugnat communicabilitas ad plura ad extra: ſed eſſentiæ diuinæ repugnat communicabilitas ad plura adextra, & nulli proprietati attributali, niſi quatenus eſt illius eſſentiæ: in quãtum infini-

Egid. Ro. quodlibe. 3 q. 6. Guill. lib. 1. in prol. q. 2. Henriq. in ſum.

Ariſtot. 7. Met. tex. co. 4. & in de. Dam. lib. 1 cap. 5.

infinitæ. Si verò dicatur: quod quælibet proprietas eſt infinita, et ideo incommunicabilis propter infinitatem. Contra: infinitas iſta eſt in eis propter identitatem earum cum eſſentia, ſicut ex radice, & fundamento omnis perfectionis intrinſecæ. Contra viam etiam de reſpectibus adextra poteſt argui, ſicut contra alias duas vias: ſed facio rationes ſpeciales. Primo: quia reſpectus ad extra eſt reſpectus rationis: ſed ſcientia non conſiderans ſubiectum ſub ratione reali non eſt realis, ſicut nec Logica eſt realis, licet conſideret de rebus, vt eis attribuuntur intentiones ſecundę: ergo Theologia non eſſet realis. Secundo: quia abſolutum, & reſpectiuum, non faciunt aliquem vnum conceptum perſe: ergo conceptus aggregans illa duo inſe eſt conceptus vnus per accidens. Nulla autem ſcientia prima eſt de conceptu vno per accidens: quia talis præſupponit ſcientiam de vtraque parte: & ideo ſi ſcientia ſubalternata ſit de aliquo vno per accidens, præſupponit duas tractantes de partibus Illius totius ſeparatim. Si igitur Theologia eſſet de tali vno per accidēs, poſſet eſſe alia prior ea, quæ eſſet de conceptu vno perſe. Tertio: nullus reſpectus ad extra videtur Deo neceſſario conuenire: ergo nihil theologicum neceſſario conueniret Deo, vt eſt ſubiectum Theologiæ. Probatio conſequentiæ: quod conuenit alicui ſub ratione non ſibi neceſſario inhærentis, non conuenit illi neceſſario: ſed reſpectus ad extra eſt huiuſmodi: ergo &c. Et ita nulla veritas theologica neceſſaria eſſet. Et hæc concluſio probatur per primam, & ſecundam rationes poſitas ad primum articulum, ſcilicet, de ratione primi obiecti: *Et in corpore tertij articuli*, denotis ſoli Deo naturaliter. Concedo igitur quartū mēbrum, ſcilicet, quod Theologia eſt de Deo ſub ratione, qua eſt hæc eſſentia, ſicut perfectiſsima ſcientia eſſet de homine, ſi eſſet ſecundū quod eſt homo: non autem ſub aliqua ratione vniuerſali, vel accidentali. *Concluſio.*

Ad primum argumentum, quando arguitur per Hugonem, & Caſſiodorum, dicitur: quod loquuntur hìc non de formali ſubiecto, ſed de materia proxima, de qua diffuſius tractatur in Scriptura propter ordinem immediatiorem, quem habet ad finem. G

Ad ſecundum dico: quod Metaphyſica non eſt de Deo, tanquam de primo ſubiecto: quod probatur: quia præ- H

præter ſcientias ſpeciales, oportet eſſe aliquam communem, in qua probetur in communi omnia, quæ ſunt communia illis ſpecialibus: igitur præter ſcientias ſpeciales oportet eſſe aliquam communem de ente, in qua tradatur cognitio paſsionum de ente, quæ ſupponitur in alijs ſcientijs ſpecialibus. Si igitur aliqua eſt naturaliter de Deo præter iſtam, eſt alia de ente naturaliter ſcita, in quantum ens. Cum verò probatur, quod eſt ſcientia de Deo per Philoſophum 6. Metaphyſ dico: quod ratio eius ſic concludit. Nobiliſſima ſcientia eſt circa nobiliſsimum genus, vel vt primum obiectum, vel vt conſideratum in illa ſcientia perfectiſsimo modo, qui poteſt conſiderari in aliqua ſcientia naturaliter acquiſita. Deus verò, & ſi non eſt ſubiectum primum in Metaphyſica, eſt tamen conſideratum in illa ſcientia nobiliſsimo modo, quo poteſt in aliqua ſcientia conſiderari naturaliter requiſita. Quia paſsiones entis conuertibiles cognoſcuntur in ſummo de aliquo ente, & paſsionum entis diſiunctarum nobilius diuidens eidem competere in ſummo, eſt cognitio nobiliſsima naturaliter poſsibilis de Deo: hæc autem eſt cognitio metaphyſica, quia cuius eſt conſiderare paſsionem in communi de ſubiecto in communi vniuerſaliter, eiuſdem eſt cognoſcere eandē paſsionem in ſummo de eodem ſubiecto particulariter.

Ariſto. 6. Meta. tex. co. 2.

Ad tertium, ſcilicet, ad Commentatorem 1. Phyſico. dico: quod Auicena, cui contradixit, benedixit, & Commentator male. Quod probatur primo: quia ſi aliquas ſubſtantias ſeparatas eſſe, eſſet ſuppoſitum in ſcientia Metaphyſicæ, & concluſum in naturali ſcientia: ergo ſcientia naturalis eſſet ſimpliciter prior tota Metaphyſica, quia Philoſophia naturalis oſtenderet de ſubiecto Metaphyſicæ, ſi eſt, quod ſupponitur toti cognitioni ſcientiæ Metaphyſicæ. Secundo: quia per omnem conditionem effectus poteſt demonſtrari de cauſa, quia eſt, quam impoſsibile eſt ineſſe effectui, niſi cauſa ſit: ſed multæ paſsiones conſiderantur in Metaphyſica, quas impoſsibile eſt ineſſe, niſi ab aliqua cauſa prima talium entium: ergo ex illis paſsionibus metaphyſicis poteſt demonſtrari aliquam primam cauſam iſtorum entium eſſe. Minor probatur: quia multitudo entium, dependentia, & compoſitio, & huiuſmodi, quæ ſunt paſsiones metaphyſicæ oſtendunt aliquod eſſe actu ſimplex,

I.

independens, & neceſſe eſſe: multo etiam perfectius oſtenditur primam cauſam eſſe ex paſsionibus cauſatorum conſideratis in Methaphyſica, quam ex paſsionibus naturalibus, vbi oſtenditur primum mouens eſſe: perfectior enim cognitio, & immediatior, eſt de primo ente cognoſcere ipſum, vt primum ens, vel vt neceſſe eſſe, quam cognoſcere ipſum, vt primum mouens.

K Ad quartum dico: quod ratio finis non eſt ratio nobiliſsima cognitionis, ſed illud, quod eſt finis, ſicut ratio fundamentalis illius reſpectus: deitas autem eſt ratio fundamentalis reſpectu finis, vt finis ad creaturas: igitur Deus eſt primum obiectum (quod concedo) & ita argumentum eſt in oppoſitum. Cum autem oſtenditur de bonitate ex ſecundo Metaph. dico: quod ſi per aliquam appropriationem bonitas ſit fundamentum finis, tamen diuinitas eſt radicale, & primum fundamentum ipſius. Bene autem ſequitur; ſi non eſt finis vltimus, quod non eſt bonum: quia etſi nullum eſt perfectum bonum, nullum eſt bonum. Nullum autem bonum eſt ſimpliciter perfectũ, quod ordinatur ad aliud: quia quod eſt tale, habet bonitatem diminutam: ſi ergo quodlibet ordinatur ad aliud, nihil eſt bonum. Non oportet autẽ bonitatem eſſe propriam rationem finis, ſed eſſentia magis erit propria, & fundamentalis ratio. Et per hæc patet dictum Auicenæ 6. Metaphyſ. quod non debet intelligi define, ſed de ratione fundamentali ipſius finis.

Expoſitio 6. articuli quæſtionis 3. Prologi.

Ptimè à ſimili probat Doctor Theologię ſubiectum eſſe diuinam eſſentiam, vt eſt hæc eſſentia, & non ſub aliqua ſpeciali ratione: ſicut perfecta ſcientia de homine nõ eſt de eius paſsionibus in communi, aut in particulari, nec de eius ratione communi, aut de reſpectu ad aliud, ſed de eius quiditate: quia homo ſub tali ratione quiditatis virtualiter continet omnes veritates ſcibiles in tali ſcientia, I.

Ad cuius intelligentiam præ notare oportet: quod in quocũque ſubiecto, tam potentiæ, quam habitus, duo reperiuntur, ſcilicet, ipſum ſubiectum, & ratio ſub qua eſt ſubiectu talis potentiæ, ſeu habitus: ſic dicimus ens eſſe adęquatum obiectum voluntatis, ſed ſub ratione boni, & Deũ eſſe obiectum fidei, ſed ſub ratione primę veritatis: hoc eſt, quia verax eſt. Subiectum ergo ſcientiæ etiam habet rationem formalem, ſub qua eſt ſubiectum illius ſcientiæ: ſed hæc non eſt aliqua ratio ſpecialis, ſicut in pluribus alijs habitibus cõtingit: quia alij habitus, cum ſpeciales ſint, attingunt obiectum ſub ſpecialibus rationibus, ſic verbi gratia, fides attingit Deum ſub ratione primæ 2.

veri-

veritatis, quia totum eſſe fidei eſt credere, & omne credere nititur veritati dicentis. Et ſimiliter charitas fertur in Deum ſub ratione boni, quia totum eſſe charitatis eſt diligere, & totum eſſe talis dilectionis eſt ſummum bonum attingere, quia eo quod ſummum bonum eſt, ſumme diligibile eſt. Scientia vero, eo quod adæquare debet totum obiectum ſecundū omnes rationes ſcibilitatis illius, & obiectum ſecundum omnes rationes, quas inſe habet, ſit ſcibile: hinc eſt, quod non poteſt limitari ſub aliqua ratione ſpeciali, vt ſubiectum ſcientiæ ſub illa habeat rationem ſub iecti in tali ſcientia. Quia ergo ſcientia de Deo non eſt habitus ſpecialis reſpiciens aliquam ſpecialē rationē Dei: ſed eſt vniuerſalis, reſpectu omnium veritatum intelligibilium de Deo: & cum hæ reſpectu intellectus creati ſint plures, reſpectu verò intellectus diuini, ſint infinitæ: ideo, vt diximus ſupra in Commentarijs quarti articuli huius quæſtionis, hæc ſacra ſcientia eſt adæquata Deo, ſecundum quod Deus eſt cognoſcibilis nobis, aut ſibi reſpectiuè, vt ibi dictum eſt.

3. Ex quo prouenit, quòd ſubiectum in ſcientia de Deo non poteſt eſſe ipſe Deus ſub aliqua ſpeciali ratione. Subiectum igitur ſcientiæ (vt dictum eſt in articulo primo) eſt illud, quod continet virtualiter in ſe omnes veritates, quæ in tali ſcientia poſſunt demonſtrari. Ratio autem formalis ſub qua talis ſubiecti, vt optimè probant Lychetus quæſt. 3. prologi, & Guillelmus Rubionis quæſt. 11. & Baſſolis quæſt. 3 eſt ipſa ſubiecti diffinitio, & hæc eſt, quæ conſtituit aliquid in eſſe ſubiecti alicuius ſcientiæ: quia ſola diffinitio ſubiecti eſt ſub qua ſubiectū adæquatè reſpici poteſt à ſcientia. Si verò ſubiectum non eſt diffinibile, ſicut ens, quod eſt ſubiectum Metaphyſicæ, tunc ratio formalis explicatur (inquit Lychetus) ſub nomine abſtracti: & ſic ens eſt ſubiectum Metaphyſicæ ſub ratione entitatis. Cum ergo Deus etiam indiffinibilis ſit, dicendum eſt, eſſe ſubiectum Theologiæ ſub ratione deitatis. Quod idem docet Doctor in textu, dum concludit, *Quod Theologia eſt de Deo ſub ratione, qua eſt hæc eſſentia*: quod eſt idem, ac ſi dicat, ſub ratione deitatis, ſeu ſub ratione, qua eſt hęc deitas. Subtiliter ergo Doctor in textu confutat opiniones eorum, qui varias ſpeciales rationes ponebant, ſub quibus dicebant Deum eſſe ſubiectum Theologię

Lychetus. Rubionis. Baſſolis.

Sed Gregorius Ariminenſis poſtea ſuſcitando opinionem Ægidij Romani, qui ponebat Deum eſſe ſubiectum Theologię ſub reſpectu adextra, nempe, ſub ratione glorificatoris reſpondere conatur in quęſt. 4. prologi ad argumenta Doctoris facta contra opinionem Ægidij; omnes autē ſolutiones, quas præbet, redducuntur ad hoc, quod per rationē glorificatoris nihil in re, vel ratione intelligitur addi ipſi Deo, quod ſit contractiuum illius, ſed intenditur à Theologia ipſa deitas reſtricta in ratione obiecti ad determinatum gradum veritatum, quæ de ipſa ſcire poſſunt: & ſic Deus non abſolutè ſumptus, ſed ſub ratione glorificatoris contractus, dicitur ſubiectum. Per aduerbium tamen contractè non datur intelligi talis ſpecialis ratio addita. Verum enim verò optimè probat Doctor rationem glorificandi veré addere reſpectum adextra, vt patet in textu. Vnde ſolutio Gregorij non euacuat vim argumenti Doctoris, & planè eius inſufficientia ſatis patet ex eo, quod multæ veritates neceſſariæ demonſtrantur de Deo, & non ſub ratione glorificatoris: vt pruductiones ad intra, quæ non demonſtrantur de Deo, vt contracto ratione ſpeciali glorificatoris. Perperam ergo reſpondet Gregorius talem reſtrictionem intendi propter determinationem veritatum, quæ de deitate ſciri poſſunt, cum iſtæ veritates ad glorificationem non pertineant.

4. *Greg. Arimin. Ægid. Rom*

(..)

ARTICVLVS. VII.

Vtrum Chriſtus ſit primum ſubiectum Theologiæ.

A AD ſextum ſic proceditur: videtur, quod Chriſtus ſit primum ſubiectum Theologiæ, & ponitur ſecundum Liconienſ. in exameron. & hoc vt Chriſtus eſt vnum tripici vnitate, quarum prima eſt ad Patrem, & ſpiritum Sanctum, ſecunda verbi ad naturam aſſumptam, tertia Chriſti capitis ad mẽbra, & pro iſta opinione de Chriſto videtur eſſe prima ratio poſita, *ad quintum articulum, quæ etiam ibi eſt ſub primo argumento.* quia ſeptem articulos fidei pertinentes ad humanitatem non continet Deus, vt ſubiectum: quia per naturam diuinitatis non conueniunt Deo: illud autem ſubiectũ primũ continet paſsionem, per cuius formam, paſsio ſibi ineſt: Chriſtus autem iſtos continet: quia ſecundum humanitatẽ ſibi inſunt, & propter hoc Chriſtus continet alios pertinẽtes ad deitatem: quia ſecundum diuinitatem illa dicuntur ineſſe ſibi.

B. Secundo præterea: ſubiecta partiũ doctrinæ debent cõtineri ſub ſubiecto totius, vel vt partes ſubiectiuæ, vel vt quaſi integrales: non autem continentur ſub Deo, ſic ſubiecta partium ſacræ Scripturæ. Quod probatur per gloſſas multas in principio librorum aſsignantes cauſas materiales aliquas, quæ non ſunt aliquid Dei. Vnde ſuper Oſeam dicit gloſſa: quod materia libri Oſeæ eſt decem Tribus.

Tertio præterea: in aliquo libro Scripturæ nihil proprium de Deo narratur: quia nullum factum ibi narratur, vbi requiratur ex parte Dei aliquid, niſi influẽtia tantum generalis: ergo talis liber non eſt de Deo. C

Sed contra eſt. Tũ quia Chriſtus, cum dicat duas naturas (& hoc in quantum eſt ſubiectum ſecundum ponentes illud) ſequitur, quod vt habens naturã creatam, erit eſſentialiter prior patre, vel ſpiritu Sancto, vel Trinitate: quia eſſentialis attributio, nõ eſt niſi ad eſſentialiter prius. D Tum quia Chriſtus ſecundum diuinitatem etiam, non habet aliquam talem prioritatem, ſecundum, quam poſſet Pater, vel trinitas ad Chriſtum attribui.

Reſpondeo dicendũ: quod ex prædictis *in præcedentibus articulis*, apparet in probatio illius opinionis, quæ ponit Chriſtum eſſe primum ſubiectum: quia tunc veritates neceſſariæ de Patre, & ſpiritu Sancto, non eſſent theologicæ, puta, pater generat: ſpiritus Sanctus procedit: nec veritates contingentes de eis, puta, pater creat per filium: ſpiritus Sanctus E.

ctus temporaliter miſſus eſt, viſibiliter,& inuiſibiliter: nec contingentes: vt Deus creat:gubernat mundum; remittit peccata, punit, præmiat,& huiusmodi. Conſequentiæ omnes probantur: quia ad nullam ſcientiam perſe pertinet aliqua veritas,niſi ſit de ſubiecto primo,vel de eius parte ſubiectiua, vel integrali, vel eſſentiali,vel de aliquo eſſentialiter ad ſubiectū attributo:ſed patet,q; Pater,vel ſpiritus Sāctus, vel Trinitas,nō eſt Chriſtus,nec attributū ad Chriſtū eſſentialiter,*propter rationes poſitas in hoc articulo,§ ſed contra*: & etiam cō tra iſtam opinionem(*ponentem, ſcilicet,Chriſtum eſſe ſubiectum primum*)ſunt duæ rationes vltimæ poſitæ inſolutione quinti articuli *in corpore* contra opinionem de reſpectu adextra,Cōtra idem eſt prima ratio poſita adſoluciō nē tertij articuli *in corpore*: quia veritates neceſſariæ de Patre,& de ſpiritu Sancto,& de Trinitate,impoſsibile eſt contineri virtualiter primo in Chriſto: quia ſi Verbum incarnatum non fuiſſet,illæ veritates neceſſario nihilominus fuiſſent. Tertia etiā ibidem valet ad hoc: quia non eſſet tradenda hìc aliqua notitia de Deo,niſi vt includitur in Chriſto(hoc eſt)vt de Verbo tantum: & ita non eſſet diſtinctiſsima notitia de Deo, quæ tradi poſſet: igitur eſſet alia prior requirenda. Ad hoc etiam faciunt aliquæ perſuaſiones ibi poſitæ: quia iſta vnitas, quæ eſt Chriſti,(vt eſt ſuppoſitum vnum in duabus naturis) non eſt vnitas æterna:iſtam autem oportet ponere formalem vnitatem primi ſubiecti: ergo primum ſubiectum,vt primum, non eſt aliquid æternum. Illa etiam perſuaſio de fide videtur concludere: non enim eſt creditum,vel verum theologicum, hunc hominem eſſe crucifixum,non implicando Verbum in ſubiecto: quia hunc hominem in cruce potuerunt Iudæi naturaliter videre. Sed creditum eſt, & verum theologicum,Verbum eſſe hominem de Virgine natum: Verbum eſſe hominem crucifixum: Verbum eſſe hominem reſurgentē:& ſic de alijs articulis pertinentibus ad humanitatem. Pertinentes autem ad diuinitatem, patet,quod non conueniunt, primò Chriſto,vt Chriſtus eſt: ſed aliqui alijs perſonis, aliqui Trinitati:ergo obiectum adæquatum Theologiæ non eſt Chriſtus,ſed aliquid, quaſi commune Verbo,de quo primo traduntur articuli pertinentes ad reparationem,& Patri,& ſpiritui Sācto,de quibus ſunt aliquæ theologicæ veritates. Videtur igitur dicendum: quod ſicut,ſi in Medicina corpus humanum ſit primum ſubiectum,de quo conſide

ratur ibi paſsio, vt ſanitas; & infirmitas, ſi ſpecies corporis humani eſſent corpus ſic mixtum, & ſic, puta, corpus ſanguineum: & corpus flegmaticum &c. hoc totum corpus ſanguineum ſanum, non eſſet primum ſubiectum. Tum, quia nimis particulare Tum, quia includit paſsionem conſiderandam de ſubiecto, quę non poteſt eſſe ratio ſubiecti: quia ſubiectum, vt ſubiectum, eſt prius natura paſsione: & ita paſsio eſſet prior ſe ipſa. Et breuiter, quidquid diceretur de aliqua Medicina tradita, ſcilicet, quod eſſet de tali particulari, vt de ente peraccidens: ſaltem impoſsibile eſſet, primam ſcientiam de corpore hominis eſſe de corpore hominis ſanguineo ſano. Imò ſiqua eſſet de ipſo, alia poſſet eſſe prior, ſiue de corpore hominis in communi: quia ipſum in communi habet aliquas paſsiones cognoſcibiles per rationem communem, vt eſt prior inferioribus; ſiue de corpore ſanguineo, cuius ratio eſt naturaliter prior corpore ſanguineo ſano: & ita ratio prior continet virtualiter aliquas paſsiones de corpore hominis ſanguineo ſano: quia & eius ratio præcedit corpus ſanguineum ſanum. Ita in propoſito, Chriſtus dicit Verbum hominem, ſecundum Damaſcen. lib. 3. Ante igitur notitiam, quæ eſſet de Chriſto, vt de primo ſubiecto, nata eſſet alia eſſe prior de Verbo, ſi qua ſibi inſit per rationem, qua Verbum: & ante iſtam, alia de Deo, quantum ad illa, quæ inſunt per rationem Dei, vt eſt communis tribus. Si igitur Theologiam tenemus ſecundum ſe eſſe primam notitiam, ipſa non erit primo de Chriſto; & ſi æque eſt de veritatibus communibus, & proprijs, tribus diuinis perſonis, ipſa non erit de aliqua perſona, vt de ſubiecto adæquato, ſed de Deo, vt eſt communis tribus perſonis. Et tunc ſaluabitur, quod omnis veritas theologica vel eſt de primo ſubiecto, puta, quæ in eſt Deo per rationem Dei: vel quaſi de parte ſubiectiua primi ſubiecti, puta, quæ eſt propria alicui perſonæ, aut de aliquo, quod attribuitur ad primum ſubiectum, vel quaſi partem ſubiecti: vt puta, de creatura, quantum ad reſpectum, quem habet ad Deum, vt Deus, & de natura aſſumpta, quantum ad reſpectum, quem habet ad Verbum ſubſtantificans.

Damaſce. lib. 3. cap. 2 & 6.

Concluſio.

Ad primum argumentum dico: quod veritates enuntiatæ contingenter de Chriſto in nullo ſubiecto continentur virtualiter: ſicut ſubiectum dicitur continere paſsionem: quia tunc ineſſent neceſſario: tamen habent aliquod ſubiectum, de

F

quo

quo immediate enuntiantur, & prius illo eſt Verbum: nam veritates theologicę de Incarnatione, paſsione, natiuitate &c. ſunt iſtæ; Verbum eſt factum homo, Verbum eſt homo natus: Verbum eſt homo paſſus &c. Cum dicis: paſsio inhæret ſecundum naturam humanitatis. Reſpondeo: humanitas non eſt ratio primi ſubiecti, ad quod ſtet reſolutio, ſed eſt quaſi paſsio prior medians inter primum ſubiectum iſtarum veritatum, quod eſt Verbum, & alias poſteriores paſsiones, vt natus &c. Patet enim, quod humanitas non poteſt eſſe ratio primi ſubiecti, reſpectu paſsionis primæ, quæ eſt eſſe incarnatum: quia illud dicitur de Verbo, non præintellecta humanitate in ipſo, vt in ſubiecto.

G Ad ſecundum dico: quod ſufficit ſcientiæ ſubiectorum partialium attributio ad primum ſubiectum, qualis attributio ad Deum poteſt ſaluari cuiuſcumque materiæ aſsignatæ per gloſſas adductas. Aliter tamen poteſt dici: quod materia cuiuſlibet libri eſt Deus, de quo ibi narratur, quo modo genus humanum gubernauerit. Sed gẽs, vel perſona gubernata, eſt materia remota, & ita intelligẽdæ ſunt gloſſæ tales.

H Ad tertium per hoc patet: quia licet eſſet aliquis liber nullum Dei miraculum continens, tamen quilibet continet prouidentiam, & gubernationem Dei, circa hominem in communi, vel determinatam gentem, vel perſonam: in tantum, quod ſi eandem hyſtoriam de Pharaone ſcribat Moyſes in Exodo, & aliquis Ægyptius in Chronicis Ægyptiorum, ſubiectum hyſtoriæ Moyſis eſt Deus, de quo traditur ibi gubernatio hominum, miſericorditer liberando Iudæos oppreſſos; iuſte puniendo Ægyptios oppreſſores: ſapienter ordinando formam liberandi congruam, ad hoc vt populus liberatus legem gratanter acciperet, potenter tot ſibi propria ſigna faciendo. Subiectum verò hyſtoriæ Hyſtoriographi eſſet Regnum, vel res, vel populus Ægyptiacus, cuius actiones, & caſus circa ipſos contingentes, idem intendit ſcribere: ita quod incidens eſt ſibi, quid Deus fecerat, ſed principale, quid gens ſua fecerit, vel paſſa ſit. Principale autem eſt Moyſi, quid Deus fecerit, vel permiſerit: ſed quaſi incidens eſt ſibi, circa quam materiam hoc contingerit. Et dato, quod alicubi nullum miraculum enarretur, tamen, quid Deus permiſerit, aſsiſtendo ſecundum communem influentiam, & non impediendo, hoc principaliter intenditur in illo libro, in quantum eſt

pars Scripturæ,& qualiter illud conuenienter ordinatum ſit ad bonum aliorum, ſi fuit ordinabile;vel iuſte punitum,ſi fuit malum. Hoc frequenter additur in libro eodem,vel alio;aut ſi permiſſum fuit, nec hic punitum, non tacet Scriptura *alibi de illo* in generali, quod alibi punietur.

Expoſitio 7. Articuli quæſtionis 3. Prologi.

I. ARTICVLVS hic latiſſime oſtendit non poſſe dici Chriſtum Dominũ ſubiectum primum Theologiæ (vt erat opinio Lynconiẽſis in exameron) quæ concluſio a perte eſt, & ſatis in textu probata. Quia ex oppoſito ſequeretur, quod veritates neceſſariæ de Patre, & Spiritu Sancto, vt Pater generat, & Spiritus Sanctus procedit, non eſſent theologicæ: quia non poſſunt reduci ad Chriſtum. Chriſtus etenim naturam humanam, non minus quam diuinam intrinſece importat: nam Chriſtus adæquate eſt homo Deus, & ſecundum quod homo eſt, imo & ſecuncundum quod adequate Chriſtus eſt, eſſentialiter eſt poſterior Patre, & Spiritu Sancto. Quia Chriſtus dicit temporalem vnionem, & Aſſumptionem naturæ ad Verbum, qua vnione,& aſſumptione præciſa Chriſtus non habet eſſe. Non igitur veritates neceſſariæ Patris, & Spiritus Sancti; reduci poſſunt ad Chriſtum, ſecundum quod homo,& ſecundum quod Chriſtus eſt. Nec etiam ſecundum quod Deus,vt patet in textu. Et præterea, quia cum vnio hypoſtatica immediate ſit facta ad perſonam Verbi, & veritates generationis actiuæ, & ſpirationis paſsiuæ, non poſsint reduci ad Verbum: plane concluditur non contineri virtualiter in Verbo, nec propterea Chriſtum eſſe poſſe ſubiectum Theologiæ neceſſariæ. Quod nec etiam contingentis a perte probat textus, & iterum ratione probatur: quia omnes veritates contingentium ſunt ad extra: ergo pendent ab indiuiſa totius Trinitatis voluntate: ergo non poſſunt ad Chriſtum reduci: cum Chriſtus(vt dictum eſt) in conceptu ſuo formali humanitatem intrinſece includat. Litera textus acutiſsime, & clare difficultatem reſoluit, & ideo in eius expoſitione non amplius immorandum eſt.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Theologia ſit de omnibus ex attributione ad primum eius ſubiectum.

A: AD octauum ſic procedi tur: videtur, quod Theologia non ſit de omnibus ex attributione ad primum eius ſubiectum: quia Auguſtin. 14. de Trinit. capit. 1. *ait* neque huic ſcientię tribuendum eſt &c.

B: Sed contra eſt, quod 4. Metaphyſ. eadem eſt ſcientia de aliquo, & de attributis ad ipſum: & exemplificatur ibi de ſano: ſed omnia alia atribuuntur eſſentialiter ad ſubiectum huius ergo &c. *Ariſtot. 4. Met. text. co. 2.*

C: Reſpondeo dicendum: quod ad

ad iſtum articulum videtur probabiliter poſſe dici. Quod Theologia non eſt de omnibus ſcibilibus: quia quidditates diſtinctæ ab eſſentia diuina, vt eſt hæc eſſentia ſingularis, continent primò multas veritates deſe: quod probatur: quia per impoſsibile circunſcripto omni alio, ſi illæ quidditates eſſent increatæ, adhuc continerent tales veritates, ſicut patet in linea, & de numero, quantum ad propoſitiones immediatas de eis. Et ſecundum hoc poſſet poni, quod in intellectu diuino eſſent habitus diſtincti ſcientiales ſecundum rationem; vtpote, Theologia eſſet, quam cauſaret eſſentia diuina, vt hìc in intellectu eius: Geometria autem in intellectu eius eſſet, quæ virtute lineæ eſſet in intellectu eius: & ſic de Arithmetica virtute numeri: & ſic de alijs. Contra illud arguitur tripliciter. Primo: quia vileſceret intellectus diuinus, pro eo quod pateretur ab aliquo alio ab eſſentia ſua: nam in illo inſtanti naturæ, in quo intelligit lineam, adhuc eſſet in potentia ad veritates cognoſcendas exiſtentes in linea, & virtute illius quidditatis cognoſceret eas: ergo linea, quia ſi effectiuè imprimeret cognitionem iſtarum veritatum in intellectu dinino: & ita linea eſſet motiua intellectus diuini. Secundo ſic: omnis potentiæ actiuabilis à diuerſis obiectis perſe virtute propria eorum, primum obiectum eſt aliquid commune eis: ſed ſi linea virtute ſui cauſaret veritatem in intellectu diuino, pari ratione, & aliæ res cauſabunt veritatem in intellectu eius: & ita primum obiectum intellectus diuini eſſet commune eis, & non eſſentia diuina ſingularis. Nec obſtat, quod obiecta alia attribuuntur ad eſſentiam ſuam: ita enim alia obiecta attribuũtur ad ſubſtantiam: & tamen obiectum intellectus noſtri eſt ens. Tertio: quia ſi eſſentia ſua eſt primum obiectum, patet, quod non communitate prædicationis: ergo eſt primum obiectum ſecundum virtutem: non autem eſſet primum obiectum virtualiter, ſi quodlibet aliud virtute propria immutaret intellectum eius.

D *Concluſio.*

Ideo dico aliter: quod diuina Theologia eſt de omnibus cognoſcibilibus: quia obiectum primum Theologiæ ſuæ facit omnia alia actu cognita in intellectu ſuo. Ita quod in primo ſigno naturæ, eſt eſſentia ſua primo cognita in intellectu ſuo: & in ſecundo ſigno naturæ, quidditates virtualiter continentes veritates propria-

prias:in tertio autem ſigno, ſunt iſtæ veritates virtualiter contentæ in illis quidditatibus ſibi notę. Et non eſt ordo ſecundi ad tertium ſecundum cauſalitatem, quaſi illæ quidditates cauſent aliquid in intellectu eius: ſed eſt tantum ordo effectuum eſſentialiter ordinatorum reſpectu eiuſdem cauſæ: puta, quod eſſentia ſua quaſi priùs cauſat illas quidditates ſibi notas. Exemplum: ſi Sol illuminaret aliquam partē propinquam ſibi, & alia pars remotior nō eſſet illuminabilis niſi à Sole propter eius opacitatem: Sol illuminaret partem aliā remotā: non autem pars illuminata primò eſſet cauſa illuminationis ſecundæ: eſſet tamen ordo inter partem propinquam, & remotam: ſicut ordo effectuum eiuſdem cauſæ: & tamen non eſſet ordo cauſæ ad effectum: quia pars illuminata nihil agit in partem opacam remotam. Ita in propoſito: hæc eſſentia Dei in intellectu ſuo facit alias quidditates actu notas: & quaſi poſterius naturaliter facit veritates illas in iſtis contentas notas intellectui illi. Tamen illæ quidditates finitæ nullam virtutem habent reſpectu intellectus diuini immutandi: quia intellectus diuinus non eſt natus perfici ab illis quidditatibus: quia ille eſt infinitus, & illæ quidditates finitæ, & infinitum à finito nullomodo perficitur. Ita quod ſi in tertio inſtanti naturæ diuina natura non moueret ad vlteriorem notitiam veritatum: nunquam intellectus intelligeret eas: quia à nullo alio motiuo, illam notitiam poſſet habere. Sic ergo Deus de omnibus cognoſcibilibus ſolum habet cognitionem theologicam: quia tantum virtute primi obiecti theologici, actuabitur intellectus eius: ita quod Theologia Dei non eſt tantum de omnibus, ſed eſt etiam omnis cognitio poſsibilis haberi à Deo de eis: & abſolutè ipſa eſt de quocumque omnis cognitio non includens aliquam imperfectionem ex ſe: quia ipſa ſola de quocumque cognoſcibili non includit limitationem: quælibet autem alia, quia eſt à cauſa limitata includit neceſſario limitationē. Sed de intellectibus creatis beatorum aliter eſt: quia intellectus eorum nati ſunt immutari à quiditatibus creatis ad cognitionem veritatum incluſarum in eis: & ideo præter iſtam veritatem theologicam, quam habent de illis quidditatibus, vt oſtenſis in eſſentia Dei, poſſunt habere naturalem cognitionem de eis ex propria motione earum. Theologia

igi-

igitur beatorum de quibus cumque creatis non eſt omnis cognitio poſsibilis de ipſis tali intellectui. Sed dubium eſt, an ſit de omnibus, licet aliqua aliaſit de quibuſdam cognoſcibilibus? hìc dictinguendum eſt de Theologia inſe, & vt eſt habitus perficiens intellectum creatum beatum. Primo modo, eſt de omnibus ſcibilibus: quia omnia alia nata ſunt ſciri virtute primi obiecti theologici. Secundo modo, dico, quod poſsibile eſt eam eſſe de quocumque, imò de omnibus ſcibilibus: quia ſcibilia non ſunt infinita. De facto autem non habet limitationem, niſi ex voluntate Dei oſtendentis aliquid in eſſentia ſua: & ideo actualiter Theologia eorum eſt de tot, quot voluntarie Deus oſtendit eis in eſſentia ſua. De Theologia autem noſtra dico: quod ipſa non eſt actualiter omnium ſcibilium proſtatu iſto: quia ſicut Theologia beatorum habet terminum, ita, & noſtra, ex voluntate Dei reuelantis. Terminus autem, præfixus à voluntate diuina, quantum ad reuelationem generalem, eſt eorum, quæ ſunt in ſacra Scriptura: quia ſicut habetur in Apocalypſi vltim. qui appoſuerit ad hoc, apponet ei Deus plagas, quæ apponuntur in libro iſto. Igitur Theologia noſtra de facto non eſt niſi de his, quę continentur in Scriptura, & de his, quæ poſſunt elici ex ipſis. De poſsibilitate Theologiæ noſtræ, dico: quod non poteſt eſſe de omnibus: tum proper defectum intellectus noſtri non potentis inſpeciali concipere multas quidditates: reuelatio autem ſecundum communem legem, non eſt, niſi de his, quorum termini naturaliter poſſunt concipi à nobis. Tum propter defectũ Theologiæ noſtræ: quia non poteſt eſſe cum cognitione euidenti de eiſdem cognoſcibilibus ſecundum aliquos: & per conſequens, de naturaliter nobis cognitis non poteſt ſtare Theologia noſtra reuelata. Tamen omnis Theologia, ſiue noſtra, ſiue beatorum, ſiue Dei, eſt de omnibus entibus, quantum ad aliqua de eis cognoſcibilia, ſcilicet, quantum ad reſpectus, quos habent ad eſſentiam diuinam, vt eſt hæc eſſentia: quia reſpectus non poteſt cognoſci ſine cognotione amborum extremorũ: & ita reſpectus, qui eſt ad hanc eſſentiam,

vt

vt hæc, non poteſt cognoſci, ſine cognitione huius eſſentiæ, vt hæc.

F Sic ergo (vt vere dicatur) Theologia eſt de omnibus, & eſt omnis cognitio non includens imperfectionem: & ideo in intellectu Dei, qui non poteſt habere aliquam cognitionem imperfectam, eſt omnis cognitio: non tamen eſt omnis cognitio ſimpliciter reſpectu intellectus creati: quia præter eam poteſt haberi alia cognitio de aliqua quidditate ſpeciali mouente intellectum creatum. Ipſa etiam ſola eſt cognitio de omnibus quantum ad aliqua cognoſcibilia, ſcilicet, quantum ad reſpectum eorum ad hanc eſſentiam, vt hæc; ſi tamen eſſentia, vt hæc, terminet reſpectum creaturæ, & non ſub ratione alicuius attributi naturaliter â nobis intelligibilis. Et iſta eſt fortè ratio vna, quare non poſſumus ſcire de intellectu creato, quod ordinatur ad hunc finem, vt hunc: quia non poſſumus cognoſcere reſpectum fundatum in natura intellectuali ad iſtam eſſentiam, tanquam ad finem proprium: quia neque extremum, ad quod eſt reſpectus: ideo, nec rationem imaginis reſpectu illius naturæ in ſe, ſicut ſancti loquuuntur de imagine.

Ad argumentum dico: quod concludit de Theologia, non inſe, ſed prout traditur in ſacra Scriptura: & de hac loquitur Auguſtinus.

Expoſitio 8. Articuli quæſtionis 3. Prologi.

RATIO Dubitandi in hoc difficili articulo, pro probabili via dicendi, ex eo ſumitur: quia cum omnium creaturarum quidditates, quæ ſecundum eſſe obiectiuum ipſarũ, ſunt in Deo, ab ipſiuſmet Dei attamen eſſentia ſint diſtinctæ, non videtur earum cognitionem ad Theologiam pertinere, quia iſtæ tales quiddates rerum continent virtualiter ſuas paſsiones, & veritates inſe: ex eis etenim inferuntur propoſitiones neceſſariæ, etiam circunſcripto per impoſsibile omni alio, quod poſsit eſſe cauſa earum, quia ſi per impoſsible non eſſet Deus, adhuc triangulo conueniret habere tres angulos, & homini eſſe rationalem, & riſibilem. Sed illud, quod primo non continet aliquam veritatem, non poteſt eſſe intellectui ratio cognoſcendi eam: ergo cum ratio diuinitatis non primo contineat tales veritates, ſed ex ipſa Dei natura contineantur immediate in earundem rerum quidditatibus, tanquam effectus in cauſa ſuæ cognoſcibilitatis, non videtur, quod poſsint omnia ſcibilia cognoſci ab intellectu diuino per rationẽ ſuæ deitatis, ſed quæ ab ipſo ſciuntur de rebus creatis per ipſa- I.

ipſarum rerum creatarum quiditates ſciri videntur. Et ex conſequenti, non omnis ſcientia diuina Theologia eſt, cum non ſit ex attributione omnium cognoſcibilium ad obiectum Theologiæ: ſed ſicut in nobis quædam ſcientia eſt Theologia, alia Arithmetica, alia Phyloſophia &c. ſic in Deo ſimiliter ex diuerſis obiectis, diuerſitas ſciẽtiarum reperietur.

2. Hanc tamen viam dicendi Doctor impugnat in textu triplici ratione. Prima eſt: quia vileſceret intellectus diuinus, ſi ab alio, quam ab eſſentia ſua moueretur, & videretur eſſe in potentia ad talium veritatum cognitionem. Secũda: quia tunc obiectum primum primitate adæquationis reſpectu diuini intellectus non eſſet diuina eſſentia: ſed aliquid commune omnibus ſubiectis omnium ſcientiarum, & hoc eſſet ens: & conſequenter obiectum adæquatum intellectus diuini eſſet idem, quod eſt obiectum intellectus noſtri. Tertia (quæ ex ſecunda infertur) quia tunc diuina eſſentia eſſet tantum obiectum primũ diuini intellectus primitate perfectionis, ſicut etiam eſt obiectum intellectus noſtri: non vero primitate adæquationis. Quas tres rationes videre oportet in textu.

3. Iſtarum igitur rationum efficacia ex eo ſumitur: quia cum diuina eſſentia præciſum obiectum motiuum ſit intellectus diuini, eo quod à nullo alio obiecto poſsit moueri, hinc eſt, quod, quidquid cognoſcit per rationem deitatis debet cognoſcere. Et ex conſequenti, adæquata ratio obiectiua, eſt diuino intellectui ipſa met diuina eſſentia, quæ intellectui creato non eſt adæquata ratio obiectiua, ſed tantum prima primitate principalitatis, & perfectionis: quia quamuis intellectus creati perfectiſsimum obiectum ſit diuina eſſentia: cum tamen ipſe ab aliis omnibus obiectis creatis ſub ratione entis incluſis ad ſui cognitionem moueatur: ens vt ſic, eſt eius obiectum adæquatum. His igitur tanquam certis præſuppoſitis arguit Doctor ab inconuenienti, inferens in prima ratione, quod intellectus diuinus ab aliqua creatura pateretur. Et in ſecunda, quod ens communiter ſumptum eſſet obiectum adæquatum intellectus diuini, ſicut intellectus creati. Et tandem in tertia, quod tantum eſſet diuina eſſentia intellectui diuino obiectum primum primitate perfectionis, ſicut, & intellectui creato. Oppoſitum tamen tenendum eſſe egregie docuit Doctor in quodlibetis quæſtione 5. litera K. vbi (vt viſum eſt ſupra in commentarijs primi articuli huius quæſtionis) triplicem aſsignauit primitatem obiecti, vt pote, virtutis, perfectionis, & adæquationis. Et ſecundum omnem triplicem primitatem, ſubtiliter probat ibi, diuinam eſſentiam eſſe obiectum primum reſpectu diuini intellectus.

4. Impugnata ergo illa via dicendi hac triplici ratione, difficultatem articuli reſoluit Doctor diſtinguendo triplicem Theologiam. Alia eſt enim Theologia Dei, alia beatorum, & tandem alia viatorũ. De Theologia Dei concludit, quod eſt de omnibus cognoſcibilibus intellectui diuino: cuius ratio eſt, quia obiectum Theologiæ ſuæ, quæ eſt diuina eſſentia, facit omnia alia obiecta actu cognita intellectui ſuo. Ad cuius euidentiam tria ſigna naturæ conſtituit: in quorum primo, cognoſcit intellectus diuinus ſuam eſſentiam, quæ eſt eius obiectũ primarium: in ſecundo ſigno cognoſcit quiditates omnium creaturarum, quæ quidem virtualiter continent omnes veritates, & paſsiones, quæ de ipſis inferri poſſunt: in tertio ſigno cognoſcit iſtas tales veritates. Et ſubdit Doctor: quod non eſt ordo ſecundi ſigni ad tertium, quaſi effectus ad cauſam, ita vt continentia virtualis, qua tales paſsiones continentur in quiditatibus cauſet in intellectu diuino notitiam talium paſsionum, & veritatum: vt ratio dubitandi inferebat. Sed eſt ordo duorum effectuum ſubordinatorum ad eandem cauſam: ita quod effectus ipſi interſe quo ad eſſe eſſentialiter ſunt ſubordinati: & ideò vnus in alio ſigno, poſt alium cognoſcitur, tanquam

quid natura poſterius: tamen in ordine ad cognoſcibilitatem, reſpectu intellectus diuini, non ſub ordinantur ad inuicem, ita vt vnus cognoſcatur per alium, tanquam per cauſam ſuæ cognitionis; ſed æque ambo eidem cauſæ cognoſcibilitatis (quæ eſt diuina eſſentia) ſubordinantur: & ideo quiditas rei creatæ, non eſt intellectui diuino ratio cognoſcendi veritates, quas in ſe virtualiter continet: quia quiditates finitæ nullam virtutem habent ad immutandum diuinum intellectum: quia intellectus diuinus non eſt natus perfici ab illis quiditatibus: quoniam illæ quiditates ſunt finitæ, intellectus vero diuinus eſt infinitus, & infinitum à finito nullo modo perfici poteſt.

5. Diuina ergo eſſentia, quæ eſt ratio cognoſcendi quiditates creatas, eſt intellectui diuino ratio cognoſcendi omnes veritates, & paſsiones earum; vnde reſoluitur, quod omnia cognoſcibilia reſpectu intellectus diuini attribuuntur ad obiectum Theologiæ, quod eſt diuina eſſentia, ſeu Deus ſub ratione eſſentiæ, aut deitatis. Quam ob rem concluditur in textu, quod omnis ſcientia, quam Deus habet de quocunque cognoſcibili, etiam creato, eſt ſibi Theologia: quia ad obiectum Theologiæ attribuitur, & per rationem deitatis à diuino intellectu cognoſcitur. Ex quibus tandem colligitur, quod Deus non poteſt dici Aſtrologus, Phyloſophus, aut Mathematicus &c. quia omnium iſtarum, & cæterarum, ſcientiarum, aut artium etiam poſsibilium, obiecta non aliter per rationem ſuæ deitatis poteſt cognoſcere. Et ideo reſpectu omnium ſcibilium eſt Theologus. Ex quo fit (quo ad hanc partem) dubij reſolutio, quod ſcilicet, Theologia diuina eſt de omnibus cognoſcibilibus per attributionem ad primum ipſius Theologiæ obiectum.

6. De Theologia vero beatorum longe diſpar eſt ratio: nam licet Theologia ſecundum ſe, ſit de omnibus ſcibilibus, ex eo quod omnia cognoſcibilia (quæcumque illa ſint) ſint nata cognoſci virtute primi obiecti theologici, quod eſt diuina eſſentia, & propterea, vt eſt habitus perfectiuus, loquendo de poſsibili, ſic poterat beatus videre in eſſentia omnia ſcibilia, quia ſcibilia extra Deum non ſunt intenſiue infinita (vt Doctor aduertit, & nos latius hoc ex profeſſo diſputamus infra ſub diſtinct. 1. quæſt. 2. difficult. 32.) tamen quatenus Theologia eſt habitus perficiens intellectum beati de facto, habet limitationem ex diuina voluntate oſtendente in eſſentia quidquid vult, & ideò loquendo de facto de Theologia beatorum, inquit Doctor, quod eſt de tot ſcibilibus, quot Deus beatis voluntarie oſtendit in eſſentia ſua. Hæc tamen eſt differentia inter cognoſcibilia creata reſpectu diuini intellectus, & creati, quod reſpectu intellectus diuini, omnia ſub Theologia cadere neceſſum eſt, propter ſupradictam rationem: at verò reſpectu intellectuum beatorum, non ſic: quia cum intellectus eorum nati ſint immutari à quiditatibus creatis ad cognitionem earum veritatum, quæ includuntur, & continentur in ipſis quiditatibus: hinc eſt, quod in beatis, de quolibet cognoſcibili naturali, etiam eorum, quæ videt in Deo, poteſt eſſe ſpecialis cognitio, ſecundum propriam cuiuslibet obiecti rationem. Et ideo concluditur in textu: quod non omnis beatorum ſcientia, aut cognitio poſsibilis, ad Theologiam pertinet: nec ex conſequenti beatorum Theologia neceſſario eſt de omnibus cognoſcibilibus per attributionem ad obiectum theologicum.

7. Porro circa hanc Theologiam beatorum à ſententia Doctoris deuiat diſcipulus eius Baſſolis in q. 4. Prologi. §. *De Theologia in intellectu beatorũ*, ibi etenim fatetur ſe capere nõ poſſe, quomodo eodẽ actu cognoſcitiuo diuinæ eſſẽtiæ, & aliorũ, quæ cognoſcũtur per ipſã, qualis eſt actus viſionis beatorũ, poſsit videri diuina eſſentia eui-

euidenter, & clare, abſque eo quod videantur omnia, quæ naturaliter, & neceſſario repræſentat, cuiuſmodi ſunt quiditates rerum. Vel enim (inquit) eodem actu, quo cognoſcitur eſſentia, cognoſcuntur cætera obiecta, quæ repræſentantur in eſſentia, vel alio vlteriori actu. Si hoc ſecundum eſſet; tunc libenter concedit Baſſolis poſſe Deum influere ad primum, & non ad ſecundum: & ſic videretur eſſentia, cæteris quiditatibus, quas eſſentia repræſentat, non viſis: ſed hoc (inquit) non credo eſſe verum. Si autem primum dicas, neceſſario debes ponere, quod qui diuinam cognoſcit eſſentiam, cognoſcit quoque omnes quiditates creatas, quæ reſpræſentantur in ipſa: quia, & ſi illæ eſſent infinitæ, non eſt maius cognoſcere infinita extenſiue, quam infinitum intenſiue. Nec valet (ait iſte Author) quod dicũt aliqui: quod eſſentia diuina eſt obiectum intellectus beatorum, non naturale, ſed voluntarium; & ideò non oportet, quod omnia repræſentet, & quod omnia cognoſcãtur per eam: quia licet Deus ſit obiectum voluntarium, quantum ad influendum ad actũ ipſum: ita quod ſi vult, videtur, & ſi non vult, non videtur; non tamen eſt obiectum voluntarium, quantum ad hoc, quod actu poſito in eſſe non videantur omnia, quæ eſſentia diuina repræſentat neceſſario, & neceſsitate naturali: quia ſicut ad eũdem actum non poteſt Deus influere, & non influere: ita nec poteſt influere ad viſionem eſſentiæ, & non influere ad viſionem omnium, quæ in eſſentia repræſentantur.

8. Verum enim verò Author iſte inconſtanter loquitur in aſſertionibus ſuis; cuius inconſtantia ſatis conſtat ex prima diſtinctione huius primi libri, quæſtion. 1. §. *ſed non video*, vbi latiſsime probat, & tuetur, ſententiam Scoti ponentis poſſe à beato clare videri diuinam eſſentiam, non viſis perſonis, aut etiam attributis. Quod probat ratione Scotica, ſcilicet, ex differentia obiecti primarij, & ſecundarij. Cur ergo in preſenti negat euidenter, & clare videri poſſe eſſentiã diuinam, quin videantur quiditates creaturarum, quæ repræſentantur in ipſa, ſi quidem magis pertinent iſtę quiditates ad rationem obiecti ſecundarij, quam diuinæ relationes, & attributa? equidem attributa, & relationes diuinæ intrinſece, & naturaliter ad Dei naturam pertinent, à qua, veluti à radice, & fontali plenitudine naturaliter, & neceſſario emanant. Atqui quiditates creaturarum ab eſſe cognito Dei, quod quaſi diuino accidit intellectui, cauſantur, vt proprio loco de mente Doctoris trademus.

Poterat igitur retorqueri argumẽtũ Baſſolis, & ad hominẽ fieri: quia ſicut ad eũdẽ actũ non poteſt Deus influere, & non influere, ita nec poteſt influere ad viſionẽ eſſentiæ, & non influere ad viſionem perſonarum, quæ repræſentantur, neceſſario in eſſentia. Nec valet, ſi dicas: quod non eodem, ſed diſtincto actu: quo videtur eſſentia, videntur perſonæ, quia ſi rationabiliter non credis quiditates creaturarum videri diſtincto actu ab eo, quo videtur eſſentia, quomodo nunc credes diſtincto actu videri perſonas ab eo, quo videtur eſſentia? Confutationem igitur argumenti Baſſolis, & voluntariæ repræſentationis diuinæ eſſentiæ expoſitionem infra ſub diſtinctione prima huius primi libri, quæſtion. 2. artic. 3. difficult. 31. vbi quæritur, an videri poſsit diuina eſſentia, non viſis perſonis, & etiam in difficultate 32. late videre poteris. Nũc autem breuiter, & reſolutorie dico, diuinam eſſentiam, non ſolum eſſe obiectum voluntarium, & liberum libertate, quoad exercitium, ſed etiam quo ad ſpecificationem actus: ita quod non ſolum eſt in Dei libertate influere, vel non influere ad actum viſionis beatæ: ſed etiam ad ſic, vel ſic influere ad cognitionem huius, vel huius obiecti repræſentati in eſſentia. Et non inconuenit eundem inuariatum actum viſionis ad diuerſa obiecta terminari (vt ibidem late oſtendimus) nam eadem inuariata viſione beata, qua nunc eſſentia ſimul cum perſonis;

9.

& attributis, videtur, poteſt ipſa eſſentia ſine perſonis, & attributis videri.

10. Iam de Theologia viatorum, quæ dicitur in textu Theologia noſtra, inquit Doctor, quod non eſt omnium ſcibilium, & hoc intelligi debet, non ſolum reſpectu quiditatum creaturarum, quæ continentur in eſſentia diuinata: ſed etiam de ipſis diuinis arcanis, quæ præparauit Deus diligentibus ſe, quæ (teſte Paulo) nuſquam in cor viatoris hominis aſcenderunt. Quare de cognoſcibilibus creatis naturalibus, quæ ex ſe proprias habent quiditates, habet viator proprias, & naturales ſcientias, & cognitiones. De diuinis verò, & ſupernaturalibus, habet terminum præfixum à voluntate diuina reuelante. Hic autem terminus præfixus eſt in Scripturis, iuxta illud Apocalypſis vltimo, qui appoſuerit, &c. Et in Cõcilijs, in traditionibus, ac in Eccleſiæ diffinitionibus, de quibus late egimus ſupra in difficultatibus. Aliter ergo loquendum eſt de Theologia noſtra de poſsibili, & aliter de facto.

11. Primo modo reſoluit Doctor, quod non poteſt eſſe de omnibus ſcibilibus, ideſt, tam de ſupernaturalibus, quam etiam de naturalibus. Tum propter defectum intellectus noſtri pro iſto ſtatu: quia vt ſic, non poteſt intelligere quiditates omnium terminorum reuelabilium: & ideò reuelatio de communi lege non eſt, niſi de his, quorum terminos poſſumus naturaliter concipere. Tum propter noſtræ Theologiæ defectum, quia ſecundum probabilem ſententiam, non poteſt Theologia noſtra, cuius principia ſunt myſteria fidei reuelata, ſtare cum cognitione euidenti eorumdem obiectorum reuelatorum. Cum igitur plura obiecta naturalia cognoſcat naturaliter viator, de eiſdem Theologiam habere non poteſt. Sed an vtraque eiuſdem obiecti cognitio, obſcura, ſcilicet, & euidens in eodem intellectu dari poſsit? pertinet ad materiam fidei. Modo autem breuiter dico, Doctorem ibi non tenere ex propria ſententia partem negatiuam, vt patet in textu ibi, *ſecundum aliquos*. Re enim vera non inconuenit Theologiam reuelatam ſtare cum naturaliter notis, nam quod Deus ſit vnus, & omnipotens, non ſolum fide creditur, ſed etiam naturaliter cognoſcitur. Loquendo ergo de Theologia noſtra de poſsibili non eſſe omnium cognoſcibilium, exactius probat ratio prior. Theologia verò noſtra de facto à diuina voluntate reuelante limitatur. Vnde ipſa eſt ſolum de his, quæ in ſacra Scriptura reuelantur, & de his, quæ poſſunt ex ſacra Scriptura euidenti, & neceſſaria illatione inferri, & de traditionibus, & diffinitionibus Eccleſiæ, & Conciliorũ. Et ſic loquendo de Theologia noſtra, ait textus, quod *non eſt omnium cognoſcibilium ex attributione ad ſubiectum Theologicum.*

12. Ad rationem verò dubitandi ſatis reſpondet Doctor in eis, quæ dicta ſunt de Theologia diuina, qualiter ipſa Dei eſſentia ſit ratio cognoſcendi immediate paſsiones, & veritates quiditatum, quæ repræſentantur in ipſa.

(*)

QVÆ-

QVÆSTIO QVARTA.

Qualiter ſacra Theologia ſit ſcientia.

 EINDE conſideran dum eſt, qualiter ſacra Theologia ſit ſcientia ? circa quod quæruntur duo.

¶ Primum eſt: vtrùm Theologia in ſe, vel prout eſt in intellectu beati, ſit ſcientia?

¶ Secundum eſt: vtrum Theologia ad aliquã ſcientiam habeat habitudinẽ aliquã ſubalternãtis, vel ſub alternatæ?

ARTICVLVS I.

Vtrùm Theologia in ſe, vel prout eſt in intellectu beati, ſit ſcientia?

A

 D primum ſic proceditur: videtur, quod Theologia, prout eſt in intellectu beati, quantum ad quartam conditionem (*requiſitam ad rationem ſcientiæ*) non ſit ſcientia. *Quod patet* per Auguſt. 15. de Trinit. cap. 16. *vbi*, fortaſſe (inquit) non erunt ibi volubiles noſtræ cogitationes ab alijs in alia euntes, atque redeuntes: ſed ſcientiam noſtram vnico intuitu videbimus: ergo intellectus beatorum non diſcurret: & ita non habent ſciẽtiam, quãtum ad iſtam quartam conditionem.

B

Secundo præterea: quia ſicut ad Theologiam pertinent neceſſaria, ſic, & contingentia: de contingentibus non videtur eſſe ſcientia, ex diffinitione ſcientiæ: ergo non videtur, quod Theologia, ut extendit ſe ad omnia iſta contenta, poſſet habere rationẽ ſcientiæ, ſiue cum diſcurſu, ſiue non. *Maior* patet de Theologia noſtra: quia omnes articuli de Incarnatione ſunt de cõtingentibus. In Theologia etiam beatorum patet: quia omnia cognoſcibilia de Deo, in reſpectu ad creaturas extra, ſunt de contingentibus.

Sed cõtra eſt: quia hoc poteſt concedi, videlicet, quod beatus vere poteſt habere ſcientiã theologicam, quantum ad omnes cõditiones ſcientiæ: quia omnes cõditiones ſciẽtiæ veræ cõcurrunt in cognitione beatorum.

C.

Reſpondeo dicendum: quod quatuor includit ſcientia ſtricte ſumpta, ſcilicet, quod ſit cognitio certa, hoc eſt, abſque deceptione, & dubitatione: de cognito

neceſſario: cauſata a cauſa euidẽte intellectui applicata ad cognitum per diſcurſum ſyllogiſticum. Hæc apparent ex diffinitione ſcire, 1. poſter. vltimum, ſcilicet, cauſatio ſcientiæ per diſcurſum à cauſa ad ſcitum, includit imperfectionem ex parte ſcientiæ: ſcilicet, quod ſit effectus æquiuocus: & etiam potentialitatem ex parte intellectus recipientis: ergo Theologia in ſe non eſt ſcientia, quantum ad vltimam conditionem ſcientię, ſed quantum ad alias tres conditiones eſt ſcientia, in ſe, & in intellectu diuino. Vtrùm autem ſit ſcientia, quantum ad quartam conditionem in intellectu beatorum? dubiũ eſt: & videtur, quod nod non *ex ſecundo argumento poſito in principio articuli* ſed oppoſitum videtur: quia quiditas ſubiecti inquocumque lumine videtur, continet virtualiter veritates, quas poteſt facere notas intellectui paſsiuo à tali obiecto: ſi igitur quiditas lineæ viſa in lumine naturali poteſt notas facere veritates in ſe incluſas intellectui noſtro, pari ratione, & vt viſa in eſſentia diuina: ſed omnis veritas cauſata in intellectu noſtro per aliquid priùs naturaliter notum cauſatur per diſcurſum: quia diſcurſus non requirit ſucceſsionem temporis, nec ordinem ipſius, ſed ordinẽ naturæ, ſcilicet, quod principium diſcurſus ſit naturaliter prius notum, & vt ſic ſit cauſatiuum alterius extremi diſcurſus

Loquendo autem de ſecunda conditione, hìc dico: quod in ſcientia perfectionis eſt, quod ſit euidens, & certa: nam ſcientia eſt habitus neceſſario verus: ita quod idem manens non poteſt eſſe quandoque verus, quandoque falſus, ſicut nec quandoque ſcientia, quandoque non ſcientia. 7. Met. ergo neceſſariò eſt obiecti neceſſarij: ita quod neceſsitas non tantum eſt conditio obiecti, imo intrinſeca ipſi habitui: non quidem quod ille nõ poſsit corrũpi per obliuionem: ſed quod non poteſt eſſe verus, & falſus: ſicut & oratio poteſt eſſe falſa manens eadem, quæ prius fuit vera: igitur abſolute contingentis non eſt ſcientia: ſed perfectiſsima cognitio: quia determinate veridica eſt viſio: quia de veritate eſt viſio veridica, quæ non manet, obiecto non præſente in ſe: ſicut ſcientia noſtra, vel noſtra Metaphyſica manet, non præſente obiecto: quia eſt per abſtractionem ab exiſtentia obiecti: quare patet huius habitus præeminentia. Dico ergo, Theologiam eſſe de neceſſarijs de poſsibili: puta, quod Deus eſt creatiuus, vel ſuſceptiuus naturæ noſtræ: ſic intelligendo, quod vt ſumuntur

1. poſter. & 2. poſt. per totum, tx. co. 9. 1. concluſ.

7. Met. tx. co. 33.

2. concluſ.

3. concluſ.

tur, ſecundum potentiam, ſic ſunt neceſſaria: quamuis ea poni in effectu non ſit neceſſarium: non enim eſt neceſſarium, Deum creare; ſed eſt creator. Similiter de practicis, Deo eſt credendum de promiſſa expectatione: Deus eſt amandus: Deus eſt colendus. Sed iſtarum practicarum neceſſariarũ, præter tertiam, ſunt mere theologicæ conditiones. Tertia quodammodo eſt naturaliter nota, ſicut quædam ſpeculatiua neceſſaria ſunt mere theologica, vt Deus eſt trinus, quædam naturaliter nota, vt Deus eſt omniſciens.

E. Quod autem ſit de neceſſario obiecto, hæc eſt conditio obiecti, non cognitionis: quia quantumcumque ſcientia ſit de neceſſario, ipſa in ſe poteſt eſſe contingens, & per obliuionem deleri. Si igitur aliqua alia cognitio eſt certa, & euidens, & quantum eſt de ſe, perpetua, ipſa videtur in ſe formaliter perfectior, quam ſcientia, quæ requirit neceſsitatem obiecti. Sed contingentia, vt pertinent ad Theologiam, nata ſunt habere cognitionem certam, & euidentem, & quantum eſt ex parte ſui euidentiam perpetuam: hoc patet: quia omnia cõtingẽtia theologica ſunt nata videri in primo obiecto theologico, & in eodem nata eſt videri coniunctio iſtarum veritatum contingentium. viſio autem extremorum veritatis contingentis, & vnionis eorum, neceſſariò cauſat euidentem certitudinem de tali veritate euidente: quantum eſt etiam ex parte obiecti theologici oſtendentis talia vera, nata ſunt videri in tali obiecto perpetuo, quantum eſt ex ſe: igitur contingentia, vt pertinent ad Theologiam, nata ſunt habere perfectiorem cognitionem, quã ſcientia de neceſſarijs acquiſita. Sed numquid eorum cognitio eſt ſcientia? *Reſponſio huius ex ſolutione ſecundi argumenti patebit.*

Ad primum argumentum reſpondetur: quod authoritas Auguſtin. non cogit: quia loquitur dubitatiue, & cum forte, nec illud intendit aſſerere, ſed quod verbum noſtrum non ſit æquale verbo Dei, quantumcumque verbũ noſtrum ſit perfectum. Similiter poteſt exponi authoritas Auguſtini de viſione beata, quæ reſpicit tantum eſſentialia in Deo. F.

Ad ſecundum dico: quod ſecundum illam rationem ſcientię poſitam in primo poſteriorum, quæ requirit neceſsitatem obiecti, non poteſt de eis (*ideſt de contingentibus*) eſſe ſcientia: quia cognoſcere contingens, vt neceſſarium, non eſt cognoſce- G.

re contingens. Tamen ſecundum quod accipit Philoſophus ſcientiam. 6. ethic. vt diuiditur contra opinionem, & ſuſpicionem, benè poteſt eſſe ſcientia: quia eſt habitus, quo determinate verum dicimus: magis tamen proprie poteſt dici: quod Theologia ſecundum ſe eſt ſapientia: quia de neceſſarijs contentis in ea ipſa habet euidentiam, & neceſsitatem, & certitudinem, & obiectum altiſsimum, & perfectiſsimum: quantum autem ad contingentia habet euidentiam manifeſtam de contingentibus in obiecto theologico, vt in ſe viſis, & non habet euidentiam mendicatam ab alijs prioribus. Vnde notitia contingentium (vt habetur in ea) magis aſsimilatur intellectui principiorum, quam ſcientiæ concluſionum.

6. ethic. cap 4. et 7.

Expoſitio 1. articuli quæſtionis 4. Prologi.

QVATVOR conditiones ad rationem veræ, & rigoroſæ ſcientiæ requiſitas ponit Doctor in textu. Prima eſt, quod ſit notitia certa omnem deceptionem, atque dubitationem excludens. Secunda, quod ſit de obiecto neceſſario, ideſt, de perpetuis, qualia ſunt quiditates rerum in communi, quæ contingentiam non habent: vnde dictum eſt de ſingularibus non dari ſcientiam, ſi quidem ſingularia caduca ſunt, & peritura: naturæ autem vniuerſales minime; ſed ſunt perpetuæ: & propterea non contingentes, ſed neceſſariæ. Quia etiam ſi, peremptis primis ſubſtantijs, impoſsibile ſit aliquid remanere: non ob id negatur perpetuitas, & neceſsitas propoſitionum ſempiternæ veritatis: quales ſunt, homo eſt animal rationale, animal rationale eſt riſibile, & ſimiles, quæ etiam, nullo exiſtente in diuiduo humanæ naturę, ſunt veræ ex connexione prædicati cum ſubiecto. De his igitur, tanquam de obiecto neceſſario, eſt ſcientia, nō verò de ſingularibus corruptibilibus, vt pote quod Petrus ſit homo, aut hic homo ſit riſibilis. Tertia conditio eſt, ſit à cauſa euidenti cauſata. Cauſa autem euidens duplex eſſe poteſt: vel etenim eſt ex ſe, & ex mera cognitione ipſius, ſicut ſunt omnia principia per ſe nota, quæ pertinent ad habitum intellectus, qui eſt habitus primorum principiorum: vt quod homo ſit animal rationale: alia eſt cauſa euidens non ex ſe, ſed ex eo quod euidentiam cauſat, ſicut ſyllogiſmus demonſtratiuus, qui euidentiam generat. De primaergo cauſa euidenti loquitur Doctor in illa tertia conditione: nam de ſecunda, quartam conditionem ſtatuit; quod, ſcilicet, ſit applicata intellectui per diſcurſum ſyllogiſticum. Quas conditiones deſumpſit ex Ariſtotele primo poſteriorum cap. 2. & textu 5. vbi dicitur. *Scire autem opinamur vnumquodque, ſimpliciter, & non ſophiſtico modo, cum cauſam eius cognoſcimus, quoniam illius eſt cauſa, & non contingit aliter ſe habere.* Quibus verbis illæ conditiones habentur: nam prima habetur ex particula, *non ſophiſtico modo*, ſecunda ex illa, *& non contingit aliter ſe habere.* Tertia ex illa, *cum cauſam eius cognoſcimus.* Quarta ex illa, *quoniam illius eſt cauſa.* His ergo quatuor ſcientiæ conditionibus præmiſsis in corpore articuli, aliud ſcientiæ genus admittit in ſolutione ſecundi argumenti: ea, videlicet, ratione dumtaxat, qua ſcientia opinionem, & dubitationem

Ariſtotel.

nem excludit: & vt ſic cuiuslibet determinatæ veritatis vera, & euidens cognitio ſcientia dici poteſt. Quo admiſſo, Theologiam non ſolum neceſſariorum, ſed etiam contingentium reſoluit eſſe ſcientiam. Loquendo vero de ſcientia in rigore, ſolam Theologiam beatorum ait eſſe ſcientiam: ſed concludit, Theologiam ſecundum ſe melius ſapientiam dici poſſe. Vt autem quæ in hoc articulo compendioſe ſunt dicta, copioſius, & clarius comprehendi poſſint, mouentur ſequentes difficultates.

DIFFICVLTAS XII.

Vtrùm ſacra Theologia ſit proprie ſcientia.

1. SCIENTIAM, ſapientiam, & artem, non numquam confundunt Theologi, quandoque vnam pro alia capientes. Quam obrem non vnanimiter de ſacra Theologia ſentiunt. Vt ergo in hac difficultate omnis æquiuocatio tollatur de medio, opere pretium duxi in eius fronte omnium habituum intellectualium generaliſsimam diuiſionem præſtare. Quæ licet communiter à Doctoribus Phyloſophis in Phyloſophiæ exordijs poni ſoleat: Placet nihilominus illam intra quæſtionem theologicam prologalem adijcere, quia ad prologum cuiuſcumque ſcientiæ pertinet, & ad prohæmiales theologicas deſeruiet. Quam obrem illam conabor tradere, omni tamen ſuperfluitate recentiorum, ac veterum Phyloſophorum, qui illam commemorant, prætermiſſa.

(∴)

§. 1.

Ponitur generalis artium, & ſcientiarum diuiſio.

2. QVM natura perficiatur arte, quilibet habitus intellectualis naturam perficiens ars dici poteſt in hac latitudine, etiam, vt ſcientiam, & cæteros intellectuales habitus hoc artis nomine comprehendat, & in hac communi acceptione, ars deſcribi poteſt, prout à natura diſtinguitur, *per id quod in duſtria habetur*. Seu ſecundum Ciceronem (vt refert Verſorius Doctor quidam Pariſienſis, vetuſtiſsimus tamen in prohæmio ſuæ Dialecticæ per hoc quod *ſit collectio præceptorũ in vnũ finem tendentium*. In qua acceptione dicitur artificium, quidquid à natura inditum non eſt, ſed ab humana induſtria inuentum. Ars verò vt ſic ad plures habitus intellectuales extenditur, quæ opinionem excludit: & ideo ab Ariſtotele diuiditur habitus intellectualis, prout continet veritatem, in 6. ethicorum cap. 3. in quinque habitus, ita quod omnis habitus intellectualis, vel eſt ſapientia, vel ſcientia, vel intellectus, vel ars rigoroſe, & ſtrictius ſumpta, vel prudẽtia. Cuius diuiſionis meminit Diuus Thomas, 2. 2. quæſt. 47. art. 5. in corpore, & eã ſupponit Scotus in hoc articulo, vt patet in textu. Cuius diuiſionis adæquatio ſumitur ex hoc, quod quilibet actus intellectualis, vel eſt ſpeculatiuus, vel practicus. Si ſpeculatiuus, cum tria tantum ſint ſpeculabilia, vt pote, principia, concluſiones, vel cauſæ perfectiſsimæ, habitũ tripliciter contingit eſſe ſpeculatiuum. Vel primo, quia dicit cognitionem cauſarum altiſsimarum, & principiorum, atque concluſionum deducibilium ex ipſis principijs ſimul, & ſic eſt ſapientia, quæ eſt nobiliſsimus omnium intellectualium habituum, vt docet Scotus primo Metaphyſicę in prohęmio, & habetur ex 6. ethicorum textu octauo. Vnde diuina ſciẽtia, quia ſimul omnia comprehendit,

Diſſin. artiſtate ſumpta. Verſorius.

Ariſtoles.

D. Thom. Scotus.

ſapientia dicitur, & cognitio noſtra, quæ circa cauſas altiſsimas verſatur, & contemplatur diuina myſteria, ſapientia eſt. Vel ſecũdo, habitus intellectualis tantum eſt cognitio primorum principiorum: & vt ſic vocatur habitus ille intellectus. Vel tertio, eſt cognitio concluſionum, & ſic eſt ſciẽtia: ſi vero habitus intellectualis ſit practicus dupliciter ſe poteſt habere, vel primo circa agibilia: & ſic eſt prudetia, quę ſic deſcribitur, a Verſorio, *prudentia eſt recta ratio rerum a nobis agibiliũ*: ſed ſecundum Phyloſophum 2. ethicor. ca. 6. *Eſt habitus electiuus in mediocritate conſiſtens.* Vel ſecundo, habitus ille practicus ſe habere poteſt circa factibilia: & vt ſic eſt ars, loquendo de arte in rigore, quam ſic Ariſtoteles diffiniuit 6. ethicor. ca. 4. *Eſt habitus faciendi vera cum ratione.*

Diffin. prudentiæ.

Diffin. artis in rigore ſumptæ.

2. Ex triplici autem cauſa ſcientiæ diuiduntur, & artes, primo, ſcilicet, ratione materiæ, circa quam verſantur. Secundo ratione finis, propter quem ſunt. Tertio ratione ordinis, quo quędam ſubduntur alteris. Circa priorẽ cauſam eſt prima diuiſio ſciẽtiarum, & artium in eas, quæ verſantur in rebus, & in eas, quæ de ſermonibus tractant. Priores reales dicuntur, de quibus infra erit ſermo. Poſtremæ vero ſermocinales appellantur, & ſub hoc ſecũdo genere, nõ ſolum quæ de externo ſermone agunt, verũ & quæ internũ conſiderãt, includuntur. Tres ergo ſunt ſpecies huius generis (vt ita loquar) videlicet, Grammatica, Rethorica, & Dialectica. Prima & ſecunda de externo tantummodo agunt ſermone, poſterior vero externum complectitur, & internum. Non enim ſolum vocibus ſuos profert conceptus, ſed aſſenſu, & diſcurſu interno ratiocinatur. Quæ facultates, tametſi omnes in hoc quod eſt circa ſermonem verſari, conueniant, differunt nihilominus per hoc, quod prima ſermonem tradit correctum, congruum, & emendatum. Secunda vero perſuaſiuum ad hibet, & ornatum, ad quam reducũtur Hyſtoria, & Poeſis, ſecundum Quintillianum 2. inſtit. oratoriarum cap. 19. Hyſtoria quidem, quia geſtarum rerum exemplo hominum animos ad plura gerenda excitat, eis que ſuadet: Poeſis vero eo quod ſuaui ligatæ orationis dulcedine animum mulcet, & recreat. Tertia tãdem rationalis eſt: quia circa ſermonem rationalem verſatur: propriſsime namque rationalis vocari debet, quę in ſeparãdo verum a falſo, atque ad ignota procedendo ex notis, conſiſtit.

Quintillia.

3. Circa ſecundam rationem, videlicet, circa finẽ, alia a Phyloſophis edocetur diuiſio: & quia practicũ, & ſpeculatiuum, vt Ariſtoteles ait lib. 3. de anima cap. 10. differunt iuxta finem (de quo infra in quæſtione ſequenti) ideo ratione finis, ſcientię & artes, in theoreticas contẽplatiuas, quas etiam ſpeculatiuas vocãt, atque in practicas, diuiduntur. Theoreticæ, ſiue ſpeculatiuæ ſunt illæ, quorum finis tantummodo eſt ipſiuſmet veritatis cognitio. Practicæ vero eæ ſunt, quarum finis eſt opus ipſum: Quam diuiſionem tradit Themiſtius in præfactione librorum Phyſicorũ; eamque colligit ex duplici animæ potentia, ex voluntate, ſcilicet, & intellectu, quarum prima principiũ eſt praxis, vt etiam docuit Scotus in q. 5. Prologi ſecũda vero eſt principium ſpeculationis: rurſus practicarum alia ab Ariſtotele 6. Metaphyſicæ cap. 1. traditur ſubdiuiſio: cum enim in nobis ſit duplex operãdi modus, primus, ſcilicet, quãdo ipſæ operationes nobiſcum manet, nihil que extra agentem producunt, vnde immanentium operationum ſibi nomen vſurpant: ſecundus vero, quando ex operibus noſtris aliquid in externa materia cõficitur: quã obrem tranſeuntes actiones veniunt appellandæ: ideo artes, ſeu ſciẽtiæ practicæ, partiũtur in practicas actiones, atque in practicas factiones; communiter enim ſolet vocari operatio, actio immanẽs, vt intelligere & velle. Seu melius cum Doctore productio illa, qua formalis intellectio, aut volitio producitur, dicitur actio immanens, quia productũ per illã remanet in ea dẽ potẽtia, à qua producitur factio autẽ idẽ eſt, quod actio tranſiẽs, vt teſtatur Phyloſ. primo eticorũ c. 1. Factiuæ

Themiſtius

Scotus.

uæ igitur artes vocantur illæ, quarum finis eſt ipſum opus extra facientem confectum: actiuæ vero, quarum finis eſt actio, ex qua nullum opus ad extra reſultat.

4. Huius ſecundi generis ſunt artes ſaltandi, concinendi, & ſimiles: atque de bene placito grauiſſimorum Doctorũ, inter has quoque moralis Phyloſophia enumeratur, eo quod eius finis actio virtutis eſt, abſque alicuius externi operis effectione. Hanc ergo Phyloſophiam morum diſtribuunt in triplicem ſpeciem, videlicet, in etycam, economicam, & politicam: hoc ordine, quod etyca eſt illa, quæ agit de vnius priuatæ perſonæ moderamine; economica autem eſt, quæ vnius familiæ gubernationem intendit: politica tandem eſt, quæ de totius reipublicæ tractat regimine: hæ quidem omnes, & aliæ ſimiles ſub genere practicarum actionum ſunt comprehenſæ. Practicæ vero factiones, quæ in opere conficiendo cõſiſtunt, amplectuntur ſub ſe omnes mæchanicas artes, videlicet, fabrilem, domificatoriam, ſartoriam &c. Hæ inſuper aliæ ſunt præparantes materiam ad opus, aliæ vero conficientes opus ipſum, aliæ denique eodem met opere confectum vtentes, vt v. g. in Ephipio iſtæ tres artes reperiãtur, ars enim coriaria præparat corium ad Ephipiũ, ars vero Ephipifactoria ipſum conficit, ars tandem equitandi vtitur eo confecto.

5. Speculatiuarum, ſeu contemplantium, quædam ſunt, quæ in rebus, quę dam vero, quæ in ſermone, & in opere rationis verſantur. Priorũ tria gera conſtituit Ariſtoteles 6. Methaphyſicæ, cap. 1. Phyloſophiam, videlicet, naturæ, Mathematicam, ac Metaphiſicã, ad quas cæteræ ſpeculatiuæ ſcientiæ reuocantur. Ad Phyloſophiam etenim Medicina reducitur tanquam ſubalternata illi, ſeu quæ ipſam ſupponit. Ibi enim (vt inquit Phyloſophus in principio libelli de ſenſu, & ſenſibili) incipit Medicus, vbi munus Phyſici finitur. Aliæ quoque ſpecies, ſeu partes philoſophicæ reperiuntur, in quibus contemplatur Phyloſophia naturalis pro obiecto ſubſtantiã corpoream, & ea, quæ motui ſunt ſubiecta, & cœlorum, elementorum, animaliumque naturas. Mathematica verò quantitatem conſiderat, abſtrahendo tamen ab ipſius quãtitatis ſubiecto, & hæc in duas iterum ſubdiuiditur partes in Geometriam, ſcilicet, quæ quantitatem continuam, quæ in trina dimenſione conſiſtit, eiuſque proprietates conſiderat: atq; in Arithmeticam, quæ circa quantitatem diſcretam verſatur, videlicet, circa numerum, & eius affectiones.

Ariſt.

Sunt inſuper aliæ tres, quæ partim mathematicæ, partim que phyloſophicæ ſunt, atque ideo ad Phyloſophiã, & Mathematicam permixte reduũtur. Huius generis ſunt Aſtrologia, quæ de magnitudine, & numero orbium cæleſtium, de aſtrorumque influxu, & motu per tractat, Aſtronomia, quæ de diſtantia planetarum, & ſyderum, ac eorum aſpectu, diſputat, Muſica, quæ de tonorũ cõceptu, & cõueniẽtia agit, & Geographia, quæ de orbis terrarum deſcriptione diſſerit. 6.

Metaphyſica tandem ſpeculatur obiectum ab omni materia ſeparatũ: hanc quoque Phyloſophiam primam appellarunt antiqui, atque Theologiã vocant non pauci, eo quod intelligentias cœleſtium orbium motrices conſiderat. Sed alia eſt Theologia ſacra longe nobilior, quæ tanquam famoſior hoc ſibi vendicat nomen: & hæc nõ humano ingenio, nec cõnaturali luce ſed diuinæ reuelationis lumine edocta, ipſius Dei, diuinarũque rerum contemplatur arcana: & hanc quidẽ etiam ad Metaphyſicam reducũt plerique Doctores. Theologiæ igitur ſacræ ſubditur ius canonicũ, pro ea ſaltim parte, qua continet plura, quę Spiritus Sancti luce de his, quæ ad fidem, & mores, quęs fides præſcribit expoſita, diffinita, & recopilata ſunt. De cæteris namque ad bonum Eccleſiaſticorũ regimẽ mere ſpectantibus, quæ circa lites eorum in ipſo iure canonico cõtinẽtur decreta, ad politicã, quę eſt ipſũ ius ciuile, pertinere exiſtimo 7.

Porrô ſpeculatiuarum, quæ in ſermone, & opere rationis verſãtur, ſunt quæ

quæ in ſecundo membro primæ diui
honis comprehenduntur pro ea tan-
tum parte, qua ſermonum, ſeu ra-
nonum quiditates, & naturas conſide-
rãt, inter quas principalis eſt Logica,
prout eſt docens.

9. Et denique circa tertiam rationẽ,
tertia quoque à Doctoribus aſsigna-
tur diuiſio. Non tamẽ intelliguntillã
rationem ordinis, vt quædam ſubdan
tur aliis per eſsẽtialẽ ſubordinationẽ:
ſed dicitur ordo quaſi prę eminentiæ,
quo aliæ Scientię ſuperiores, aliæ ve-
ro inferiores vocãtur. Superiores igi-
tur ſũt ſacra Theologia, Metaphyſica,
Mathematica, & vtraq; Phyloſophia,
naturalis, ſcilicet, & moralis: infe-
riores tamen ſunt quædam artes non
ita excelſæ, & nobiles: & hæ quidem
in liberales & mæchanicas ſunt diui-
ſæ. Quarum priores ſunt ſeptem, tri
demque poſtremæ: primas horũ pri-
mum indicat carmẽ, Secundũque ſer
uiles.

Lingua, tropus, ratio, numerus, tonus, An
gulus, aſtra.
Rus, nemus, arma, faber, vulnera, lana,
rates.

Quorum carminum hæc eſt diſpo-
ſitio: lingua, ideſt Grãmatica, tropus,
10. Rethorica, ratio, Dialectica, numerus,
Arithmetica, tonus, muſica, Angulus,
Geometria, & aſtra, Aſtrologia. Hæ
quidem ſeptem artes liberales dicun-
tur triplici, de cauſa: prima, quia anti
quitus ſolum liberi, & illuſtres, illis
operam nauabant. Secunda, quia ha-
bentes ipſas à corporis nocumentis,
& curis quodammodo liberabantur.
Et tertia, quia anima, quæ libera eſt,
eas exercet, & illis liberalis animus
hominis ſubleuatur. Aduertẽdum eſt
tamen: quod quęlibet ex ſeptem enu-
meratis artibus, quæ hic inter artes
deſcribitur, pro vt opus conficiendũ
ordinatur, ideo ars eſt: nam Dialecti-
ca, quæ tradit modum conficiendi ſyl
logiſmum, Logica vtens dicitur, &
non docens: quia non ſyllogiſmi na-
turam ſpeculatur, ſed ipſum, compo
nere oſtẽdit. Quatenus ergo naturas,
& veritates demonſtrabiles ſpecula-
tur, docens eſt, & vera ſcientia ſpecu
latiua; & ſimiliter de alijs ſex artibus
eſt dicẽdum. Harum igitur ſepem ar-
tium liberaliũ, vt ſuperius viſum eſt,
tres priores idem obiectum conſide-
rant; qua propter dicuntur triuiales:
omnes etenim ſermonem tradũt: ſed
prima correctum, ſecunda ornatum,
& tertia rationa ẽ. Quatuor autẽ po-
ſtremę etiam idem obiectum reſpi-
ciunt, ſcilicet, quãtitatem: qua etiam
de cauſa quadriuiales conſueuerant
nuncupari. Duæ nãque conſiderant
quãtitatem diſcretam, nempè, Arith-
metica, & Muſica: ſed hęc eſt differen
tia: quod hæc talem quãtitatem, nem-
pè, numerum ſonibus contractam reſ
picit, illa vero de ipſomet numero ab
omni cõtractione abſtracto agit. Alię
quoque duæ, ſcilicet, Geometria, &
Aſtrologia conſiderãt quantitatem
continuam. Hæc tamẽ differentia eſt:
quod hæc talem quantitatem in fluxi
bus, motibuſque cœleſtibus contra-
ctã, reſpicit: illa autem de ipſa quan
titate ab omni contractione abſtrahẽ
te pertractat. Ex quibus colligitur,
quod cunctæ artes liberales de ſermo
ne tantummodo, & quantitate per
agunt.

Rurſus, hæc eſt ſecundi carminis
explanatio. Rus idem eſt, quod Agri 11.
cultura; nemus, venatio, arma, Militia
faber, quæcumque ars fabrilis, vulne-
ra, Chirurgia, Lana, ars textoria
Satoria, Coriaria, & ſimiles, Rates,
ars nautica. Hæ ergo ſeptem artes me
chanicę vocãtur (vt inquit Verſorius
(vbiſupra) quia faciunt homines mæ
chari, ideſt, adulterari, a liberali ani-
mo, quod debebãt altaſapere, & non
ſe cõmiſcere rebus ſeruilibus, & alie-
nari à ſua propria operatione, quæ eſt
rerum intelligibilium contemplatio.
Mæchia enim adulterium ſignificat,
propterea que etiã ſeruiles vocantur,
eo quod ad ſeruitium, & miniſterĩ
hominis fuerint inſtitutæ; &
ideo in manuali praxi, ac
opere vſuali con-
ſiſtunt.

(§)

Monetur

§.2.

Mouetur dubium circa artem, & prudentiam.

12. SED circa hanc diuisionẽ inter alia dubia, quæ sese offerunt (quæ plera omittũtur, tanquam huius loci aliena) vnum inter est soluere: ex differentia etenim supra numero secundo posita inter prudentiam, & artem, videtur colligi, nullam ex numeratis septem artibus liberalibus esse vere artem, si quidem omnes illæ facultates sunt habitus intellectuales actiui, non vero factiui, qui non in externã materiam transeunt. Quod amplius confirmatur, ex eadem differentia iterum assignata ab Aristotele inter prudentiam, & artem, nam. 6. Metaphisicæ cap. 1. ait: *Quare & habitus, qui cum ratione actiuus est, diuersus est ab eo habitu, qui cum ratione effectiuus est*: & in fine capitis hæc subdit: *Cum autem effectio, atque actus diuersa sint, artem effectionis esse, non autem actus necesse est.* Quibus verbis duo facit Aristoteles, & quidem ostẽdit artem habitum esse effectiuum, & plane negat artem habitum actiuum esse posse. *Arist.*

13. *Vazquez solutio.* Hoc dubium conatur soluere Gabriel Vazquez prima secundæ disputatione 85. cap. 1. nu. 5. & 7. interpretando verba Philosophi, ac si per factibilia intelligat, quæ ad mores non pertinent; per agibilia verò illa, quæ ad mores spectant. Vnde prudentia est habitus morum, qui per actionem explicatur: ars vero est habitus faciendi, hoc est, versans circa ea, quæ moralia non sunt: & ideo Rethorica, Logica, & cæteri liberales habitus vere sunt artes.

14. *Impugnatio solutionis.* Hæc tamen Vasquij interpretatio violenta est nimis: & si enim prudentia sit virtus moralis, non tamen ars: hoc non efficit, quin etiam in nõ moralibus vera agibilia, sicut factibilia dentur: siquidem cognitiones omnes intellectuales actionem includunt, & ipsas operationes immanẽtes per oppositionem solum ad moralitatem, factiones (hoc est) actiones transeuntes vocare, esset manifesta vocabulorum abusio. Quare aliter quidam hac ratione conuicti concedunt dictos septem liberales habitus artes in rigore, & proprie non esse: sed late, quatenus ars latissimè pro omni habitu intellectuali vsurpatur. *Alior. solutio.*

15. *Impugnatio solutio.* Verum enim vero huius responsionis facilis est confutatio. Siquidem habitus illi non possunt non ad aliquam ex quinque habituum intellectualiũ speciem pertinere: quia alias diuisio illa inadæquata esset. Alij ergo difficultatem subterfugiunt tenentes ibi Aristotelẽ diffinijsse artes mæchanicas, & seruiles; minime vero liberales. Quæ solutio non est a veritate auersa: licet diminuta sit. Tunc enim obstat, quia artes liberales super numerariæ essent, & non a Philosopho in dicta diuisione cõprehensæ. Quod dicendum non est: & preterea obstat ipse Aristoteles, qui 6. ethicorum cap. 3. Dialecticam (quæ mæchanica non est) absolute vocauit artem.

16. *Solutio propria Auctoris.* Vnde aliter his solutionibus omissis, dico, Philosophum ibi diffinijsse habitus intellectuales penes materiã circa quam versantur, vt ait Diuus Thomas 2.2. quæst. 47. artic. 5. in corpore. *D. Thom.* Et quia hi septem habitus liberales prima principia habere possunt; & conclusiones possunt deduci ex illis, ideo si habitus primorum principiorũ fuerit, erit habitus intellectus: si vero conclusionum, erit scientia. Propterea que iuxta communem omnium sententiam Logica docẽs, Astrologia, & Musica, & cæteri ex septem habitibus, scientię esse possunt, vt dictũ est. Cum igitur diuisio illa aristotelica fuerit penes materiam circa quam, & harum septem facultatum materia etiam ad habitus speculatiuos pertineat: non nouum distinctum membrũ dictæ diuisionis necessum fuit superaddere, vt hos habitus comprehenderet, ac si nobis relinqueret Philosophus inferendum sic, vel illi habitus *Arist.*

Musicæ,

Musicæ, Astrologiæ &c. agunt de principijs, vel de conclusionibus, vel tertiò modum conficiendi hanc intonationem Musicæ in particulari, vel illam &c. tradunt. Si primum dicas habitus intellectus sunt. Si verò secundũ, erunt scientiæ. Si tandẽ tertiũ, erunt artes, non ratione materiæ, quia materia iam præ diffinita est in habitibus speculatiuis, sed ratione contingentiæ singularitatis, qua talis materia est contracta, quod sumitur ex alio principio Aristotelis 6. ethicor. cap. 4. vbi inquit, *nam neque eorum quæ necessario sunt, vel fiunt, est ars, neque eorum, quæ sunt secundum naturam: sed eorum, quæ esse, & non esse possunt.* Ex quo deducitur illas septem facultates, quatenus de singularibus, & contingentibus agunt. non posse esse scientias, sed vt sic esse artes. *Aristot.*

17. Vnde concluditur Philosophum duplex genus artium constituisse: vnum ex materia circa quã, & in hoc genere omnium factibilium posuisse artes; alterum verò penes modum cõsiderandi: vel etenim quiditates abstrahentes, à singulari existentia considerat, & sic de necessarijs agit, & proculdubio scientia est, vel agit de ipsis quiditatibus, prout sunt singularitate existenti cõtractæ: & tunc erit ars, prout ars contra scientiam distinguitur. Hoc quidem secundo modo septem illæ facultates liberales sunt artes: primo verò modo aliæ septem mæchanicæ artes vocantur.

§.3.

Proponitur status difficultatis, an Theologia sit scientia? Et referuntur sententiæ Diui Thomæ, & aliorum.

18. HAC igitur diuisione artium, & scientiarum ostensa, controuertitur in præsenti, an sacra Theologia sit scientia? Videtur etenim ad intellectum pertinere quoniam prima principia, quæ tradit, sunt ipsi fidei articuli, qui illius instar modi, quo principia in alijs scientijs, sunt per se nota, sic facta reuelatione, sunt per se credita: vel secũdo. videtur artem esse: quia de singularibus tractat, nẽpe de Deo, & Incarnationis mysterio, & similibus. Vel etiam videtur esse prudentiam, eo quod mores præscribit, & bonitatem, ac malitiam moralem humanorum actuum considerat. Sciẽtiam autem esse non posse ex eisdem apparet. Et præterea, quia euidentiam habere non potest: cum principijs creditis, & non per se notis nitatur. Nec obid sapientia erit. Sed hæc omnia sigillatim examinabuntur infra per difficultatis discursum.

19. Nunc autem ad præcipuum difficultatis titulum accedendo docuit Diuus Thomas, 1. part. quæst. 1. art. 2. (prout ab ipsius discipulis explicatur) Theologiam secundum se consideratam in toto rigore scientiam esse: Theologiam verò nostram scientiam non esse in se, sed prout sub alternatur Theologiæ, prout in se est. Tenent hanc sententiam Albertus Magnus in summa tractatu 1. quæst. 1. in corpore. Canus 12. lib. de locis communibus, capit. 2. Cayetanus, 1. part. quæst. 1. art. 2. Bañes ibidem dubio 1. & omnes ferè Thomistæ eam defendunt. Qui probãt suam sententiam primo ex locis sacræ Scripturæ, nam sapientiæ, cap. 7. Dicitur *ipse dedit mihi omnium, quæ sunt, veram scientiam*: & Hieremiæ, cap. 3. dicitur. *Dabo vobis pastores, qui pascant vos scientia, & doctrina*: sed doctrina, & scientia, qua nos pascunt pastores Ecclesiæ, est sacra Theologia: ergo ipsa est vera scientia in toto rigore. *Prima sententia D. Thomæ. Albertus Magnus. Canus Cayetanus Bañez. Sapientiæ. Hieremiæ.*

20. Secundo probatur authoritate sanctorum Patrum, quorum testimonia hoc idem insinuant: sed præsertim Diuus Augustinus, lib. 14. de Trinitate, cap. 1. vbi ait, *huic scientiæ attribuitur illud tantummodo, quod fides salubberrima gignitur.* Sed quæ fide gignuntur, tantum traduntur in sacra Theologia: *S. Augustin.*

logia:ergo,cum illam D. Auguſtinus appellet ſcientiam, proculdubio in toto rigore ſcientia eſt.

21. Tertio ratione probatur:quia Theologia,vt ſecundum ſe cõſiderata, procedit ex principijs ſupernaturalibus lumine ſupernaturali per ſe notis ex ipſorum terminorum notitia: Theologia verò noſtra, prout ſubalternatur illi, etiam procedit ex principijs dicto lumine per ſe notis: ſed ſcientia ſubalternata eſt proprie, & vere ſcientia:ergo Theologia noſtra, prout ſubalternata eſt,ſcientia erit.

22. Quarto,quoniam nulla alia ratione poteſt noſtra Theologia a ratione verę ſcientiæ excludi, niſi quia euidẽtiam non habet. Hac tamen ratione non excluditur a ratione veræ ſcientiæ: quia quandò Ariſtoteles inquit, ſcientiam ex euidentibus gigni, intellexit hanc euidentiam eſſe,vel quoad ſe,vel quoad nos.Si hoc ſecundum dicas,tunc Metaphyſica non eſſet proprie ſcientia,quia ſæpiſsime ex euidẽtibus ſecundum ſe procedit: vt potè quando ſubſtãtias ſeparatas incorruptibiles eſſe demõſtrat. Si verò dixeris primũ,cum principia noſtræ Theologiæ ſint fidei principia,hinc infertur, quod ſicut nihil eſt verius fide ſecun-
23. dum ſe: ſic nihil eſt euidentius ea ſecundum ſe: ergo &c.

Quinto,nam Theologia noſtra eſt habitus intellectualis:ſed non eſt prudentia,quia non verſatur circa ſingularia agibilia: nec ars, quia non circa factibilia:nec intellectus, quia nõ eſt de primis principijs:neque ſapientia, propter eandem rationem,quia ſapiẽtia inſimul principia, & cõcluſiones euidenter in obiecto altiſsimo conſiderat;& ex conſequenti, cum Theologia de principijs per ſe notis nõ ſit, nequit ſapientia eſſe: ergo à ſufficien-
24. ti adæquatæ diuiſionis diuidentium enumeratione reſtat, quod ſit ſcientia.

Sexto,quia Theologia noſtra eſt habitus intellectualis acquiſitus per demonſtrationem:alias enim nullis demõſtrationibus vteretur Theologus, quod falſum eſt:ſed demonſtratio generat ſcientiam: igitur Theologia noſtra eſt ſcientia. Conſequentia patet: quia in hoc diſtinguũtur ſyllogiſmus topicus,& demonſtratiuus, quod ille generat probabilitatem,iſte verò ſciẽtiam.

Ioannis Baſſolis quæſt. 5. prologi artic.3.& ſi cũ Doctore ſentiat Theo- 25.
logiam noſtram ſcientiam non eſſe: *Baſſolis. Gabriel. 2. ſentẽtia quorundã Scotiſtarũ.*
ait tamen Theologiam ſecundum ſe, & Theologiam Dei, ex ea dumtaxat parte, qua de veritatibus neceſſarijs agit in toto rigore formaliter ſcientiam eſſe: quia in ipſa veriſsime ſaluãtur omnes perſe conditiones ſcientiæ. Quam ſententiam ſequi videntur alij Scotiſtę,in quam inclinat Gabriel quæſt.2.prologi.Quæ ſententia duplici potiſsima ratione probatur. Prima a diffinitione ad diffinitum: quia Theologia Dei eſt cognitio intellectualis,certa & euidens alicuius neceſſarij euidenter deducti ex principijs neceſſarijs, & euidenter notis. Ergo eſt vere & propriſsime ſcientia: antecedens probatur: quia obiectum Theologiæ eſt Deus ipſe, qui eſt ens ſimpliciter neceſſarium natum efficere euidentiam ſui,& ſuarũ,quaſi proprietatum,quæ deducibiles ſunt ex diuina eſſentia in intellectu perfectè cognoſcitiuo ſui: ſed talis eſt intelle- 26.
ctus diuinus: ergo &c.

Secundo, quoniam ſi aliqua ratione excluderetur Theologia a ratione veræ,& rigoroſæ ſcientiæ, ea dumtaxat eſſet, quia diuino intellectui nequit competere ſyllogiſticus diſcurſus, qui ad rationem ſcientiæ requiritur,eo quod debet per demonſtrationem acquiri: ſed talis diſcurſus non requiritur ad ſcientiam proprie dictam,niſi reſpectu intellectus, qui ob ſui imperfectionem non eſt actu intelligens,ſed in potentia ad intellectionem:qualis eſt intellectus,noſter qui ex notis ad ignota procedit. Ergo reſpectu diuini intellectus,qui eſt in actuali intelligentia omnium in- 27.
telligibilium, non requiritur diſcurſus ſyllogiſticus ad rationem veræ ſcientiæ.

Confirmatur hæc ratio: quia diſcurſus ſyllogiſticus pertinet ad rationem cauſalitatis efficientis, & ideo

non

non in facto eſſe, ſed in fieri ad ſcientiam requiritur: quia eſt cauſa ſcientiæ, ſicut pater eſt cauſa filij, ſedſi duo homines eſſent, quorũ vnus fuiſſet a Deo immediate creatus, alter verò à patre genitus, non ob reſpectus diſtinctos ad diuerſas cauſas efficientes, ipſi homines inter ſe ſpecie differrẽt, ſi quidem vterque eandem naturam ſpecificam abſolutam formaliter haberet, vt patuit in Adamo, & Abele: ergo ſimiliter ſcientia Dei, quæ per ſyllogiſticum diſcurſum non acquiritur, & ſcientia noſtra, quæ per diſcurſum acquiritur, non differunt in ratione formali ſcientiæ, penes reſpectus diſtinctos ad cauſam diſcurſiuam, & non diſcurſiuam.

§.4.

Ponitur vera ſententia Scoti, & eius fundamenta explanantur.

27. *Scoti vera ſententia.*

IN oppoſitum autem eſt Doctor ſubtilis in litera textualihuius primi articuli in corpore, vbi inquit. *Ergo Theologia in ſe nõ eſt ſcientia, quantũ ad vltimam conditionem ſcientiæ: ſed quantum ad alias tres conditiones eſt ſciẽtia in ſe, & in intellectu diuino. Vtrum autem ſit ſcientia, quantum ad quartam conditionem in intellectu beatorum? Dubium eſt, & videtur, quod non &c. ſed oppoſitum videtur.* Et in ſolutione ſecundi argumenti ait: *Magis tamen proprie poteſt dici: quod Theologia ſecundum ſe eſt ſapientia.* Sequuntur Doctorem Franciſcus de Maironis in quæſt.4.Prologi, Tatharetus ibidẽ, Guillelmus Rubionis 8.quæſt. prologi, art.3.§. *hoc præmiſſo*, Lychetus quæſtion. 3. prologi. §. *iuxta hoc quæro*. OKam, 3.quæſt.prologi Ioannes Maior, quæſt.4.Bargius, quæſt.3.folio 26. columna.2. Stephanus Bruleſer excellentiſsimus, & vetuſtiſsimus Seraphici Doctoris ſancti Bonauenturæ, & ſubtilis Doctoris Scoti inſimul expoſitor, & concordator in prologo, quæſtion.2.prope finem, §. *regula iſta*. Pater rada, 1.part.controu. 2.art. 2. Pater Herrera in primo diſput.3.quæſt. 1. & 2. & nouiſsime Philipus faber, quæſt.4.prologi diſput. 6. atque omnes veteres, & recentiores Scotiſtæ. Ex alienis verò Durandus in prologo quæſt.1.numer.49. Gregor. Arimin. quæſt.2.art.4.poſt medium Marcilius quæſt.2.art.3.concluſ.7. Gabriel, quæſtio.7.art.1.notabili 1. Thomas de Argentina, quæſt.2. art.1. Vazquez, 1.p. diſp.4.ca.6. Quam ſententiam tenuerant noſter Alexander Alenſis, 1.par. quæſt. 1. mem.1. noſter Ricardus in 2.quæſt.prologi, & Henriq.de Gand. in ſumma art.6.quæſt. 1. & quodlib. 12.quæſt. 2. imo hanc eſſe expreſſam ſententiam Diui Thomæ quæſt. 14. de veritate art.9. intendit Vazquez.

Maironis. *Rubionis.* *Lychetus* *Tatharet.* *Bruluſer.* *OKam.* *Maior.* *Bargius.* *Rada.* *Herrera.* *Faber.* *Durandus* *Gregorius* *Marcilius* *Gabriel.* *Argẽtina* *Vazq ez.* *Alenſ.* *Ricardus.* *Henricus.* *D. Thom.*

28. Quæſtionem hanc difficilimã reddit diuerſitas modi loquendi Doctorum: ſed illam facile reſoluemus ſi ſapientiæ, ac ſciẽtiæ rigoroſæ differẽtiã ſtatuamus. Ad cuius intelligentiam obſeruare oportet: quod vt aduertit Bruleſer in prologo: quæſt. 3. ſapientia ad plura ſignificata ſe extendit: & ideo ſumitur quinque modis. Primo, pro charitate, ſeu (vt Diuus Thomas, 2.2. quæſt. 45. art. 2. accipit) pro vno ex donis Spiritus Sancti, de qua dixit Diuus Auguſtinus ab ipſo Diuo Thoma citatus: *ſapientia eſt charitas Dei.* Quæ verba Diuus Thomas exponit ibi ſolutione ad primum de ſapientia, quantum ad ſuam cauſam, ſed articulo quarto fatetur hoc modo, ſapientiã importare charitatem, quatenus in anima peccato obnoxia reperiri non poteſt, iuxta illud ſapientiæ, cap.1. *In malẽuolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis.* Secundo ſumitur apud morales Philoſophos, pro connexione omnium virtutum, tam intellectualium, quam moralium: in quo ſenſu ſapiens idem eſt, quod virtuoſus, de quo dixit Seneca, *In ſapientem non cadit triſtitia*; & illud, *ſapiens dominabitur aſtris.* Tertio, ſumitur pro vna ex quinque virtutibus intellectualibus, & eſt habitus ſpecu-

D. Aug. *Seneca.*

ſpeculatiuus nobiliſsimus, vt capitur ſexto ethicorum, & patuit ſupra in diuiſione habituum intellectualium, numer.2. quia ſpeculatur altiſsimas cauſas: & ſapienria hoc modo dicitur Grece ſophia, & ſapiens ſophos: vnde tempore Pitagoræ dicebantur Magiſtri ſophi: ipſe verò profitebatur ſe phyloſophum, ideſt, ſapientiæ cupidum eſſe. Ad ſapientiam igitur hoc modo acceptam pertinet ſecundum Ariſtotelem in principio Metaphyſicæ cõſiderare cauſam altiſsimam, per quam certiſsime de alijs iudicatur, & ſecundum quam omnia ordinari oportet. Cauſa autem altiſsima (vt Diuus Thomas notauit 2.2.quæſt.45.artic.2.in corpore) dupliciter accipi poteſt: vel primo ſimpliciter, vel ſecundo in aliquo genere. Ille ergo, qui cognoſcit cauſam altiſsimam in aliquo genere, & per eam poteſt de omnibus, quæ ſunt illius generis iudicare, & ordinare, dicitur ſapiens in illo genere: vt in Medicina, & Architectura, ſecũdum illud, prima Chorint. 3. *Vt ſapiens Architectus fundamentum poſui.* Ille autem, qui cognoſcit cauſam altiſsimam ſimpliciter, quæ eſt Deus, dicitur ſapiens ſimpliciter, in quantum per regulas diuinas, omnia poteſt iudicare, & ordinare. Sapientia igitur, quæ tempore Pitagoræ, & Ariſtotelis vigebat, non ob hoc poterat dici ſapiẽtia ſimpliciter, ſed in genere. Simpliciter autem dicitur ſapientia illud donũ Spiritus ſancti, quod ſapiẽtia vocatur. Quarto igitur ſumitur ſapiẽtia ſecũdũ HolKot pro quacumque notitia ſuper naturali, ſiue infuſa immediate à Deo, ſiue ex inſpiratione diuina, aut alio quouis modo â Deo edocta. Sic fidei myſteria, & reuelationes ad ſapientiam pertinent. Quinto, & vltimo capitur pro doctrina, & ſacra Scriptura ſtudio acquiſita ad fidei explanationem vtiliſsima, imò, & neceſſaria, quę ideò ſapientia eſt, quia altiſſimam omnium rerum cauſam, nempe, Deum, pro obiecto proprio conſiderat. Et licet non habeat euidentiam ex principijs primo notis, poteſt per aſsimilationem ad ſapientiam ſimpliciter (quæ eſt Dei ſapientia) reduci. Hoc modo Theologia noſtra ſapientia dicitur, licet non ita proprie.

1.ad Chor.

HolcKot.

29. Porrò ſcientiam à ſapientia eſſe ſpecie diſtintam planè conſtat ex ſupra dicta quinque habituum intellectualium diuiſione Ariſtotelica, & ex ipſius diffinitione tradita ab eodem Phyloſopho primo poſterior. cap. 5. vbi dicitur. *Scire autem arbitramur, vnumquodque ſimpliciter, & non ſophiſtico modo, cum cauſam eius cognoſcimus, & non contingat aliter ſe habere.* Ex qua quatuor cõditiones ad ſcientiam ſimpliciter neceſſarias ſubtiliter colligit Doctor, prout viſum eſt ſupra in textu huius articuli, & in noſtris commentarijs ſupra ipſum: quas conditiones, ad ſapientiam non requiri, eſt certum. Sed antequam illa veræ ſcientiæ adaptemus, quid nam ſit vera ſciẽtia, de qua controuertitur, videamus. Et quidem vtrumque oſtendit Doctor, nam in 3.diſt.24.quæſt.vnica litera, D.ait, ſcientiam pluribus modis accipi poſſe. Primo, ſcilicet, pro notitia cum firma adhæſione: in quo ſenſu, ſcientiæ nomine vſus eſt Diuus Auguſtinus 15.de Trinitate, cap.12. & primo Retractationum ca.13.cum ait. *Abſit, quod nos ſcire negemus, quæ teſtimonio didicimus aliorum: alioquin neſcimus eſſe Occeanũ eſſe, terras, atque vrbes, quas celeberrima fama commendat.* Sed ſcientia hoc modo potius eſt dicenda fides humana fundata in teſtimonio narrantis, quam ſcientia. Et à fortiori, hoc modo fides diuinorum myſteriorum eſt ſcientia, vt ait Doctor, & patet ex Diuo Auguſtino 11. de ciuitate Dei, cap. 2. Secundo ſumitur pro habitu, quo quis determinate dicit verum, de qua loquitur Ariſtoteles 6. ethicorum, cap. 4. cum ait: quod *habitibus intellectualibus dicit aliquis determinate verum, & aſſentit vni parti, ſicut aliquis aſſentiret concluſioni demonſtratæ.* Et iſto modo, etiam ſcientia ſecundum Phyloſophum (inquit Doctor) ſtat cũ fide: ſumitur etenim pro quacumq; notitia. Tertio ſumitur ſciẽtia ſecũdũ Doctorẽ in quodlibetis q.14.quam optime explicat Tatharetus, q.1. proœmi. Et ſcibili ſecundo,

D.Auguſt

Ariſtot.

Ariſtot.

pro notitia alicuius complexi habente euidẽtiam ex obiecto: ſicut dicimur ſcire parietem eſſe album, eo quod videmus albedinem inhærẽtem illi: ſed omnibus his modis ſumpta ſcientia non eſt, de qua præſens difficultas procedit: his etenim modis tam ſapientia, quàm intellectus, quàm etiam ars, & prudentia, ſcientia dici poteſt: quia hæc talis notitia eſſet de ſpeculabilibus, & reducerẽtur ad vnum ex tribus habitibus ſpeculabilibus penes ſui materiã, docet Scotus in tertio ibi ſi de agibilibus reduceretur ad prudentiam, & ſi de factibilibus agit, ad artem.

30. *Scientia in rigore quas cõditiones requirat.*

Iam ergo ſumitur ſcientia quarto modo in rigore, & proprie, vt de ea loquutus eſt Phyloſophus loco citato ex primo poſteriorum, cap. 2. ad quã quatuor conditiones prærequiri docet Doctor hîc in textu in corpore articuli, & clarius in tertio diſtinctione 24. ſub litera D. quas ſupra commemorauimus in commentarijs articuli, ſcilicet, prima, quod ſit cognitio certa excludens omnem dubitationem, & deceptionẽ: ſecunda, quod ſit de neceſſarijs: tertia, quod ſit per cauſam euidentem in intellectu: quarta, quod ſit applicata ad concluſionem per diſcurſum ſyllogiſticum. Has igitur conditiones ibi explicatas Franciſcus de Maironis ad ſeptem extendit claritatis gratia. Prima, ſcilicet, quod ſit cognitio, in qua differt ſcientia a virtutibus moralibus. Secunda, quod ſit vera, & certa: & in hoc diſtinguitur ab opinione. Tertia, quod ſit euidens, in quo diſtinguitur ab aſſenſu fidei. Quarta, quod ſit de neceſſarijs, in quo ab arte, & prudentia differt. Quinta, quod ſit habitualis, in quo differt à notitia actuali. Sexta quod ſit habita per diſcurſum, in quo differt ab habitu intellectus, qui eſt primorum principiorum notorum per ſe. Septima, quod ſit cauſata à principijs per ſe notis, per quod excluditur Theologia viatorum à ratione veræ ſcientiæ. Omnes tamen illas ſeptem conditiones optime claudit Doctor ſub quatuor illis ſupra poſitis. Ex quibus duo infero, primum eſt, non quamlibet veram cognitionem habitualem eſſe ſcientiam

aironis.

in rigore ſumptam: & ſecundum, quod ſcientia in rigore ſumpta ſic debeat diffiniri. *Scientia eſt habitus intellectualis, certus, & euidens, de neceſſarijs, per demonſtrationem acquiſitus.* *diffin. ſciẽtiæ.*

31. *Applicantur conditiones ſciẽtiæ ad Theologiã*

Iam igitur has ſcientiæ conditiones in ſacra Theologia inueſtigari oportet. Ad quod recolendum eſt, quod ſuperius inſinuatur in textu præcedentis quæſtionis, & huius noſtri articuli, Theologiam, videlicet, quadrupliciter accipi poſſe: primo ſecundum ſe, & prout abſtrahit à Theologo. Secundo, prout eſt in Deo. Tertio, prout eſt in beatis. Quarto tandem, prout eſt in nobis viatoribus. Rurſus Theologia, vt ſic diuiſa, iterum ſub diuiditur in Theologiam, quæ agit de neceſſarijs, & in illam, quæ agit de contingentibus. Et cum omnis Theologia (vt ex quæſtione præcedenti cõſtat) reſpiciat Deum ſub ratione deitatis pro ſubiecto: & Deus ſingulariſsimus ſit: ex hac parte videtur Theologiam excludi à ratione veræ, & rigoroſæ ſcientiæ, cum ſcientia in hoc diſtinguatur ab arte, & prudentia: quia iſtæ de ſingularibus tractant, illa vero de vniuerſalibus, vt in commentarijs articuli dictum eſt. Videbatur igitur ex hac parte Theologiam ad artem ſeu prudentiam pertinere, non vero ad ſcientiam.

32. *Scotus.*

Hæc tamẽ conditio non obſtat, quominus ſacra Theologia ſit ſcientia: quia cum in cæteris ſcientiarum obiectis natura poſſit abſtrahi à ſingularibus exiſtentibus, tanquam neceſſariũ à contingente, quia in illis exiſtentia accidit eſſentiæ, eſtque primum prædicatum accidentale illius: ideo de ipſis, prout à ſingularibus abſtrahunt, tanquam de neceſſarijs, & perpetuis, datur ſcientia. At vero quia ſingularitas, & exiſtentia Dei eſt de conceptu formali, & de eſſentia ipſius naturæ diuinæ (nam vt aduertit in quodlibetis, quæſt. 5. ſi diuina eſſentia diffineretur, eius quidditatiuam diffinitionem neceſſario intraret exiſtentia) ideo non poteſt abſtrahi diuina eſſentia à ſua exiſtentia, & ſingularitate, abſque contradictione: ergo non poteſt concipi conceptu vero, quin

conci-

concipiatur exiſtens,ſingularis, & in diuidua:ergo qui habet ſcientiam de Deo, neceſſario habet ſcientiam de Deo vt ſingulari:quia igitur ſingularitas,& exiſtentia Dei,non accidit eſſentiæ, ſed eſt de conceptu formali illius:ideo eandem neceſsitatem, & perpetuitatem, quam habet eſſentia, habet conſequenter ſingularitas, & exiſtentia: ergo diuina ſingularitas, & exiſtentia,omnem contingentiam excludit: ergo Deus non eſt tantum ens neceſſarium ſecũdum eſſentiam, ſed etiam ſecundum exiſtentiam, & ſingularitatem. Cum igitur ſcientia ideò non detur de ſingularibus,quia contingentia ſunt;non ob hoc excluditur ſacra Theologia à ratione veræ ſcientiæ,quia de ſingulari per tractat, cum hoc ſingulare non contingens, ſed ſimpliciter neceſſarium ſit. Hoc bene concedit Vazquez 1. p. diſp. 4. cap.7. num.16. reſpondens ad certũ dubium ex doctrina Scoti dicens: quod non minus perfecta cognitio eſſe poteſt ſingulariũ, quam vniuerſalium,ſi eſt euidens, vt re vera eſſe poteſt. Ac proinde eorum (aſſerit) poſſe dari ſcientiam ea dumtaxat conditione, quod hæc euidentia habeatur ex principijs ſingularibus per diſcurſum aliquem:ſi enim haberetur ſine diſcurſu (inquit ille) potius eſſet intellectus, ſcilicet, habitus primorũ principiorum,quam ſcientia.

33. His tamen addenda eſt alia conditio ab Scoto aſsignata, quam oblitus eſt Vazquez,ſine qua eius doctrina vera eſſe non poteſt,nempe,quod tale obiectum ſingulare debet eſſe neceſſarium:aliàs enim facile concluderetur de ſingulari contingente euidenter cognito ſcientiam eſſe poſſe: quod ipſe Vazquez libenter fatetur, num.17.& 18.imponens Scoto tantũ admiſiſſe cum Ariſtotele primo poſteriorũ,cap.2.ſcientiam de vniuerſalibus, cui Vazquez reſpondet, poſſe tamen eſſe ſuperiorẽ notitiam,quã ſit ſcientia eo loco diffinita: & in fine affert in ſuæ ſententię cõfirmationẽ locũ Phyloſophi in 6.ethic.cap.5. vbi ait *ſcientiam eſſe exiſtimationẽ de vniuerſalibus,& de his,quæ neceſſario ſunt.*

Vazquez Ariſtoteles

34. Sed reuera Author iſte diffinitiones ariſtoteli cas cõfundit,& Doctori ſubtili,quod ipſe nũquã ſomniauit,imponit. Quod etenim aſſerit reſtrinxiſſe Doctorem ſcientiam tantum ad vniuerſalia,falſum eſt: ſi quidem in hoc articulo (vt viſũ eſt in litera textus) cõcludit Theologiam in ſe, & prout in Deo, & in intellectu beatorum,eſſe ſcientiam,quoad hanc conditionẽ, quod eſt agere de obiecto neceſſario. Deus autem, qui eſt obiectum talis Theologiæ, eſt ſingularis:ergo ſecundum Doctorem non ſolum de vniuerſalibus datur ſciẽtia, ſed etiam de aliquo ſingulari. In eo autem, quod diuidit duplicem diffinitionem Ariſtotelis,ac ſi vna quæque eſſet diuerſa,protinus addens,quod in prima ait Phyloſophus ſcientiam eſſe vniuerſalium,in ſecunda etiam admittere ſingularia, manifeſte fallitur. In illo enim loco primi poſteriorum, nihil egit Phyloſophus de vniuerſalibus, nec Scotus ſuper illum: ſed tantũ reſtrinxit ſcientiam ad obiectum neceſſarium abſtrahendo ab vniuerſali, & ſingulari. Vt patet ex verbis expreſsis Phyloſophi. *Et quod non contingit aliter ſe habere*,& Doctoris. *Secunda conditio,quod ſit de cognito neceſſario.* In ſecundo vero loco à Vaſquio citato nõ oppoſitum aſſerit Phyloſophus, imo reſtrinxit ſcientiam *ad vniuerſalia, vel ad ea, quæ neceſſario ſunt.* Hinc ergo duo habemus contra Vaſquium. Primum eſt Doctorem ſubtilem mediũ ſe habuiſſe cum Phyloſopho,ſcilicet, non tantum admittendo ſcientiam eſſe de vniuerſalibus(vt eis falſo imponit)nec per oppoſitũ extẽdendo ſe ad quæcumque ſingularia, vt ille abſque fundamento admittit; ſed ſtatuendo veram ſciẽtiã de neceſſarijs eſſe debere, ſiue illa ſint vniuerſalia, ſiue ſingularia. Secũdũ habemus contra Vaſquiũ, ſciẽtiã nullatenus poſſe eſſe de alio ſingulari,quã de Deo: & ideo exẽplũ de Aſtrologo falſo aſsumitur. Aſsumptũ probo:quia ſingulare, de quo poteſt dari ſciẽtia,debet eſſe neceſsariũ,iuxta diffinitionẽ Ariſtotelis,ab ipſo Vaſquio citatã,vt patet ex illis verbis: *& de ijs, quæ neceſſario ſunt.* Sed nullum ſingulare eſt ens neceſſarium, nec neceſſario habens eſſe præter Deum:

ergo &c. Minorem probo: quia in nullo singulari, præter Deum, singularitas, & existentia est de essentia essentiæ, seu naturæ: ergo accidit tibi, eo quod omne ens, extra Deum, singulare est terminus alicuius actionis realis ab aliqua causa reali productus in tempore: ergo nullum singulare, præter Deum, quo ad sui existiam, & singularitatem, est ens necessariũ. Sed quidquid in eo necessarium est, natura illa est, quæ dicitur vniuersalis: ergo de ipsa natura vniuersali, & non de singulari, potest dari scientia: quia igitur, vltra Deum, nullum est singulare necessarium, ideo plerumque dicitur illud philosophicum axioma esse, quod de singularibus non datur scientia.

35. Hinc ergo concluditur aliter loquendum esse, quo ad hanc conditionem obiecti necessarij de Theologia pro ea parte, qua de necessarijs agit, vt pote, de diuina essentia, & arcanis ad intra: hæc etenim singularia necessaria sunt. Aliter vero pro illa parte, qua mysterium Incarnationis, Sacramentorum, & similia considerat. Nam hæc sunt singularia mere contingentia. Quamuis enim Doctor in corpore articuli dicat Theologiam esse de necessarijs de possibili; videlicet, quod Deus est creatiuus, vel susceptiuus naturæ humanæ media vnione hypostatica, & similia: non tamen ait, esse de ipso Incarnationis mysterio &c. tanquam de necessarijs: quia licet necessarium sit Deum esse creatorem, seu posse creare, & alienam naturam substantialem posse assumere, de quibus vera potest esse scientia, tã quam de necessarijs: non tamen ob hoc necessarium, sed mere liberum, & contingens fuit de facto creare, & naturã humanam assumere, & Sacramenta instituere &c. Quo circa dicẽdum est contra Vasquium, quod & si communicaret viatori euidentiam singularium contingentium, quæ sola fide credimus, vt pote, Incarnationis &c. no ex inde posset cõcludi cõclusio scientifica, nec dari scientia.

36. Demum de alijs tribus scientiæ cõditionibus videndum est. Et de prima quod, scilicet, sit cognitio certa, non est tanta dubitandi: si quidem tã Deo, quam beatis, per euidentiam, quam etiam nobis per infallibilem fidei assensum, certa est cognitio theologica absque vlla deceptione, aut dubitatione. Tertia autem conditio de euidentia aliter consideranda est in nobis, qui per lumen fidei obscurum, sine euidentia, principia Theologiæ, quæ sunt fidei articuli, cognoscimus: aliter vero in Theologia ipsa secundum suam naturam, & in Deo, ac in beatis. Theologia etenim secundum se habet sibi prima principia primo nota: & prout est in Deo habet euidẽtiam ex obiecto, & prout est in beatis eandem euidentiam habet, quia clare, & euidenter intuentur Dei essentiam, tanquam radicem, & principiũ, in quo omnis diuina proprietas, seu quasi proprietas, ac omnes veritates de illa scibiles virtualiter quo ad cognoscibilitatem ipsarum cõtinentur. Neque hic obstare potest subalternatio nostræ Theologiæ ad Theologiã beatorum, quam Thomistæ excogitant, vt ex hac subalternatione euidẽtiã in nostra Theologia, sicut in Theologia beatorum, inferre queant: quia vt in sequenti articulo Doctor concludit, & probat, nulli scientiæ superioris subalternatur Theologia secundũm se, nec Theologia nostra subalternatur Theologiæ Dei, aut beatorum, vt ibi patet.

37. Sed quid de quarta conditione? potuerit ne concedi haberi discursus syllogisticus in Theologia secundum se considerata? Minime quidem: quia cum hæc abstrahat à Theologia, quæ est in Deo, secundum eam rationem, qua ipsa se habet præcise secundum se, reperitur quasi contracta in Deo. In Deo autem syllogisticus discursus esse non potest, neque vna propositio cognita ex alia; sed sicut dictum est supra quæstione tertia artic. 8. in commentarijs articuli, nu. 3. notitia cõclusionum non prouenit intellectui diuino ex notitia principiorum, sed vtraque immediate causatur ex notitia diuinæ essentiæ, quæ facit omnia obiecta cognoscibilia actu

actu cognita intellectui ſuo: quibus demonſtratio ſyllogiſtica ibi eſſe nõ poteſt. Neque etiam Theologia noſtra per talem ſyllogiſticum diſcurſum acquiri poteſt. Quia diſcurſus ille debet eſſe ſyllogiſticus demonſtratiue: demonſtratio vero ſyllogiſtica non niſi ex principijs euidenter cognitis fieri poteſt. Cum igitur principia noſtrę Theologię ſint nobis credita, non vero euidenter cognita (vt dictum eſt:) nequit noſtra Theologia ſyllogiſmis demonſtratiuis acquiri: tametſi enim ſyllogiſticis diſcurſibus vtatur ad concluſiones ex dictis principijs inferendas, non ideo eas ſic inferendo demonſtrat. Illa vero conditio quarta procedit non de ſyllogiſtico diſcurſu, vt eumque, ſed de demonſtratiuo. De Theologia autem beatorum ait Doctor in textu, hanc quartam conditionem habere: quia in beato eſt vera euidentia principiorum in obiecto euidenter cognito, & clare viſo: & ex illis ſyllogizatur, ita vt per perfectiſſimum diſcurſum ſyllogiſticũ Theologiã poſsit acquirere.

38. Dices attamen in Angelis, & beatis non poſſe eſſe diſcurſum: quia vno intuitu, & non per ſucceſsionem intelligunt. Hoc argumento conuicti multi ex aduerſarijs, negant hãc quartam conditionem reperiri in Angelis, aut beatis. Quod confirmari poteſt ex Diuo Thoma, 1. part. quæſt. 19 art. 5. in corpore vbi ait: quod ſi intellectus ſeorſum intelligat principiũ, & ſeorſum intelligat concluſionem: intelligentia principij eſt cauſa ſcientiæ concluſionis. Sed ſi intellectus in ipſo principio inſpiceret concluſionem vno intuitu apprehendens vtrũque, in eo ſcientia concluſionis non cauſaretur ab intellectu principiorũ: quia idem non eſt cauſa ſui ipſius. Nihilominus de illa quarta conditione ſatis diſputatur in ſecundo ſententiarum agẽdo de cognitione Angelorũ. Nũc autẽ ad præſentẽ difficultatẽ ſufficit ſolutio Doctoris, quæ habetur in textu.

D. Thom.

39. Secundum hanc ergo ſolutionem reſpondeo: quod diſcurſus non requirit ſucceſsionem temporis, nec ordinem ipſius: ſed ſufficere naturę ordinem, ſcilicet, quod principiũ diſcurſus ſit naturaliter prius notum, & vt ſic ſit cauſatiuum alterius extremi diſcurſus. Et ideo omnis veritas cauſata in intellectu creato per aliquid prius natura natum cauſare notitiam illius veritatis, cauſatur per diſcurſũ. Nec valet ſi inferas, quod iſto pacto etiam Deus per diſcurſum cognoſcit, ſi quidem quæ cognoſcit, nempe, concluſionem, & principium, ita cognoſcit, vt vnum naturaliter cognoſcat eſſe cauſatiuum alterius: quia principium non eſt cauſatiuum notitiæ ſui, aut concluſionis, reſpectu diuini intellectus, vt ſupra articulo 8. quæſtionis tertiæ in commentarijs late diximus. Sed æque ambo cognoſcit per eſſentiam ſuam, tanquam per rationem, & cauſam cognoſcendi. At vero in intellectu beati, ſeu Angeli, principium eſt cauſa cognoſcendi concluſionem, licet vtrumque ſimul vnico intuitu cognoſcat. Vnde Diuus Thomas in illo articulo citato procedit bene de intellectu diuino, cuius cauſam inquirens ibi reperiri negat. Si autem idem dicat de intellectu Angeli, non eſt ad rem propter dicta.

§. 5.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

40. 1. *concluſ.*

IS ergo præhabitis, difficultatem hanc concludendo, & loquendo de Theologia contingentiũ, dico primo: quod nec in ſe, nec in intellectu aliquo creato, aut increato, ſcientia eſſe poteſt. Concluſio eſt expreſſa Doctoris in textu: inquit enim *vera igitur abſolute contingẽtium non eſt ſcientia.* Et ſatis probatur ibi: quia conditio neceſsitatis obiecti non tantum eſt conditio obiecti, imo eſt intrinſeca ipſi habitui ſcientifico: ſed ſcientia nequit eſſe ſine conditione ſibi intrinſeca: ergo &c. Hãc cõcluſionẽ quodãmodo videtur defendere Faber vbi ſupra

num.4 quatenus ait, quod dimiſſo rigore ariſtotelico, & ſequendo rationē naturalē, poſſet alio fundato principio dici Theologia contingentium vera ſcientia. Fundamentum vero, quod ponit, eſt, quia ex conditionibus ab Ariſtotele aſsignatis, ſcilicet, quod ſit notitia euidens, & quod ſit de obiecto neceſſario, prior dicit per ſe perfectionem internam ſcientiæ: ſecunda vero eſt externa, & ſe tenet ex parte obiecti. Quod probat: quia quantumcumque ſcientia ſit de obiecto neceſſario, tamen ipſa in ſe poteſt eſſe contingens, & per obliuionem deleri: ergo ſi daretur aliqua notitia, quæ eſſet certa, & euidens, & quantum eſt de ſe, eſſet perpetua, etiam ſi obiectum eſſet contingens, hæc talis notitia eſſet perfectior formaliter, quam illa, quæ tantum eſt perpetua non ex ſe, ſed ratione obiecti: ergo Theologia contingentium, quæ eſt in Deo, cùm ſit æterna, erit perfectiſsima ſcientia.

41. Verum enim vero, in hoc nouiſsimus iſte Scotiſta (aliàs doctiſsimus) non bene ſcotizare videtur. Tum quia expreſſe contra Scotum ſupponit conditionem neceſsitatis obiecti eſſe extrinſecam ſcientiæ, eo quod ipſa ſcientia poſsit per obliuionem deleri: cuius oppoſitum ex diametro ex preſsis verbis docet Doctor in hoc articulo. Ait enim: *ergo neceſſario ſcientia eſt de obiecto neceſſario, ita quod neceſſitas non tantum eſt conditio obiecti, imo intrinſeca ipſi habitui, non quidem quod ille non poſsit corrumpi per oblinionem, ſed quod non poteſt eſſe verus, & falſus, ſicut oratio poteſt eſſe falſa, manens eadem, quæ prius fuit. Vera igitur abſolute contingentium non eſt ſcientia.* Hæc Scotus ibi.

42. Argumentum verò deſumptum ex maiori perfectione notitiæ nullius momenti eſt. Quia etiam ſapientia longè perfectior eſt, quam ſcientia, & non ideo poſtulat neceſsitatem obiecti. Et Doctor loquendo de Theologia contingentium prout in Deo, & beatis, ſubdit: quod eſt perfectiſsima cognitio, quia determinatè veridica eſt viſio. Non igitur ex maiori perfectione notitiæ ſumenda eſt perfectior ratio ſcientiæ, ſed ex ipſius ſcientiæ natura, quæ manet etiam non præſente obiecto. Abſtrahit enim à præſentia eius, & exiſtentia, quæ non eſt neceſſaria, niſi tantum eſſentia obiecti, quod conſiderat. Illa autem notitia, quantumuis perfectiſsima, dependet ab ipſius obiecti exiſtentia, & præſentia; quia intuitiua eſt, & ideo obiecto non præſente, non erit in rerum natura talis notitia. Quam differentiam ſubtiliter tradit Doctor ibidem. Ex quibus concluditur, nec etiã Dei notitiam reſpectu contingentium ſcientiam eſſe.

Ad quem igitur habitum intellectualem pertinet Theologia contingentium? erit ne ars, aut prudentia, eo quod de ſingularibus agit? Minimè quidem: quia non agit de ſingularibus, vt factibilibus, aut agibilibus: ſed vt merè cognoſcibilibus. Habet enim euidentiam manifeſtam de contingentibus in obiecto theologico, vt in ſe viſis: & non habet euidentiam mendicatam ab alijs principijs prioribus, ſicut ſcientia. Vnde vt Doctor concludit, magis aſsimilatur habitui principiorum, qui eſt intellectus, quam ſcientiæ concluſionum: poteſt tamen dici ſcientia largo modo, prout ſumitur à Philoſopho ſexto ethicor, cap.4. vt diſtinguitur contra opinionem: quia eſt habitus, quo determinatè verum dicimus. Sic Doctor in textu. 43.

Loquendo attamen de Theologia neceſſariorum, prout tamen in nobis eſt, dico ſecundo: quod non eſt proprie ſcientia. Concluſio eſt Doctoris in textu expreſſa, & expreſsius in tertio diſtinct. 24. quæſtion. vnica, vbi & præſertim litera G. & H. eam ſatis acutè probat, ex incompoſſibilitate fidei cum ſcientia, qua vnica, & ſingulari ratione nititur Vazquez, & omnes, qui Doctoris ſententiam amplectuntur. Scientia etenim proprie dicta non poteſt ſimul ſtare cum fide: ſed Theologia etiam neceſſariorum, prout eſt in nobis viatoribus, nititur principijs creditis per fidem ergo non poteſt eſſe ſcientia pro 44. 2.c onclus.

prie

prie dicta. Maior huius ſyllogiſmi eſt expreſſa ſententia Doctoris, quam ille ſatis diffuſe probat per illius citatæ quæſtionis diſcurſum. Minor eſt certiſsima : quia quamuis interdum aliqua naturalia principia concipiat Theologus : numquam tamen ex puris naturalibus concluſionem theologicam infert: neque ex euidenti præmiſſa naturalis concluſio demonſtrata infertur, dummodo altera ad minus præmiſſarum ſit de fide credita: quia cum cõcluſio debiliorem ſequatur partem, & in ratione ſciendi longe debilior ſit propoſitio credita (vt Doctor in quæſt. proxima citata litera F. docet) quam naturaliter nota, nõ poteſt ex præmiſſa credita ſequi concluſio euidens, nec proinde per hunc diſcurſum generari ſcientia.

45. *Solutio D. Thom.* Huic rationi reſpõdet ſanctus Thomas in illo 2. art. quæſt. 1. quod licet Theologia noſtra non habeat euidentiam ex principijs, prout â nobis ſunt credita, habet nihilominus euidentiã ex principijs Theologiæ beatorum, cui ſubalternatur, & ſic inquit ſufficere hoc, quod eſt procedere lumine ſcientiæ ſuperioris ſubalternantis, ad hoc vt ipſa ſub alternata ſit ſcientia euidenter cauſata. Et hoc probari poteſt ex Ariſtotele 1. topicor. capit. 1. *Ariſt.* vbi diffiniens demonſtrationem, eam inquit eſſe, *quæ procedit ex primis, vel ex ijs, quæ per prima, & vera fidem ſumpſerunt.* Quod explicat ſanctus Doctor in Perſpectiua, & Muſica. Perſpectiua etenim procedit ex principijs notificatis per Geometriam, & Muſica ex principijs per Arithmeticam notis. Vnde ſicut Muſicus credit principia tradita ſibi ab Arithmetico, ita (concludit Diuus Thomas) ſacra Theologia credit principia reuelata ſibi à Deo, quæ ſunt euidenter nota lumine ſuperioris ſcientiæ : quæ, ſcilicet, eſt ſcientia Dei, & beatorum.

46. Hac ſolutione ſe muniunt Thomiſtæ, & illa credunt Scoti rationem labefactari : ſed re vera ſolutio aſſumit probandum, & principium petit. Probare etenim debet, ſcientiam inferiorem ſubalternari ſuperiori, aut Theologiam noſtram ſubalternari ſcientiæ Dei, & beatorum : cuius oppoſitum manifeſte probat Doctor in ſequenti articulo. Inſuper eſto, quod hæc ſub alternatio vere reperiretur in Theologia noſtra reſpectu Theologiæ Dei, & beatorum, ſicut inter Muſicam, & Arithmeticam : adhuc principium petitur, quia vt Theologia noſtra, per ſimilitudinem ad Muſicam, eſſet ſcientia, hoc principium eſſet certum, nempe, Muſicam vt ſic credentem principia Arithmeticæ eſſe ſcientiam. Quod plane falſum eſt, ſicut de Theologia dicimus. Quia qui in Muſica credit principia ab Arithmetico tradita, non habet euidentiam talium principiorum, ſed ſolam fidem humanam, per quam ſibi nota ſunt talia principia : ergo per ſyllogiſmum non poteſt conſequi maiorem, aut euidentiorem notitiam concluſionis, quam quæ reperitur in certitudine præmiſſarum. Sed certitudo præmiſſarum, ſeu ſaltem præmiſſæ illius, quæ eſt principij crediti, eſt ſine omni prorſus euidentia; ſi quidem fides humana eſt. Ergo aſſenſus concluſionis ex tali principio deductæ, & illatæ, tantum erit fides humana, aut opinio, non vero ſcientia.

47. Quod autem ex Ariſtotele adducitur, non ligitime ab aduerſarijs intelligitur : quia non disiunctiue loquitur, demonſtrationem, ſcilicet, fieri, *ex primo per ſe notis, vel creditis*, ſed ex principijs primo veris, hoc eſt, per ſe notis, vel ex illis, quæ ex talibus principijs euidenter deducuntur : hoc enim tantum eſt dicere demonſtrationem mediate, vel immediate debere eſſe ex primo notis, dummodo tamen illa demonſtratio, quæ mediata eſt, eandẽ euidẽtiam habeat illorũ, quibus aſſentit, quam habent illa prima principia, ex quibus illa ſunt deducta. Sicut in ſcientia de homine nõ ſolum poteſt demonſtrari hominem eſſe riſibilem ex hoc principio, quod rationale eſt riſibile, quod quidem eſt primo per ſe notum: ſed etiam quod flebile eſt riſibile, ex his principijs, homo eſt riſibilis, flebile eſt homo: ergo flebile eſt riſibile. In quo ſyllo-

giſmo præmiſſæ non ſunt principia per ſe nota, ſed concluſiones euidenter illatæ ex principijs per ſe notis, ſcilicet, ex iſtis, rationale eſt riſibile, rationale eſt flebile, ſeu flebile eſt rationale; quia propria paſsio, & ſubiectum prædicantur ad conuertentiam: ex quibus propoſitionibus nihilominus vera, & euidenti demonſtratione concluſio euidens demonſtratur. Hoc igitur modo intelligendus eſt Phyloſophus.

48. Teologia vero noſtra non ſic ſe habet: quia non deducuntur eius principia euidenter ex principijs, quæ vident beati in patria: quinimò eadem met principia ſunt immediate nobis nota, & illis: ſed in modo cognoſcendi tantum eſt differentia; nam illis ſunt euidenter nota lumine claræ viſionis: nobis autem credita lumine obſcuro fidei. Nec obſtat quod ibi dicitur. *Sed ex ijs, quæ per prima fidē ſumpſerunt.* Nam ibi per fidem generaliter intelligit aſſenſum, non verò illum peculiarem, quem ex teſtimonio ſolo dicentium conſequimur: quia ſi de hac fide loqueretur, cū tota eius formalis ratio certitudinis in authoritate dicentis fundetur, nō diceret Phyloſophus ſumi rationem aſſenſus demonſtratiui ex ijs, quæ ex primis notis deducūtur.

49. *Solutio aliorū Thomiſtarum.* Aliter ergo alij Tomiſtæ prædictam rationem Scoticam infirmare conantur, & ſoluunt fatentes non eſſe verā ſcientiam ſubalternam Theologiam noſtram ex euidentia ſubalternantis, niſi ipſius ſubalternantis ſcientiæ principia euidenter in tali ſcientia ſubalterna ſciantur. Vnde ex alio capite prouenit (inquiunt) Theologiam noſtram ſcientiam eſſe: videlicet, ex infallibili certitudine creditorum, quorum cognitio pro tanto certior eſt qualibet cognitione creata, pro quanto prima veritas, quæ eſt ratio formalis credendi, infallibilior eſt quacumque veritate creata.

50. *Impugnatio ſolutionis prædict.* Hæc tamen ſolutio ad libitum excogitata eſt, & minus probabilitatis continet, quam præcedens, ſi quidem arguit à certitudine ad euidentiam: argumentum autem Scoticū fundatur in hoc, quod nequit euidēter ſciri, quod fide creditur: cum tamen fateatur fidei certitudinem omnium certitudinum infallibilium eſſe, vnde aſſerere hanc maximam certitudinem ſufficere ad ſcientiam, etiam cum excluſione euidentiæ eſt nouum genus ſcientiæ præſcribere. Nam ſi de firmiſsima certitudine ſit ſermo, dicemus, ſicut in concluſione prima, hanc eſſe perfectiſsimam notitiam omnem dubitationem excludentem: non verò ex inde inferri poteſt ob hanc certitudinem ſcientiam eſſe: cū certitudo ſcientiæ debeat inſimul eſſe euidens.

Sed numquid Theologia noſtra ad aliquem alium ex quinque habitibus intellectualibus in diuiſione ſupra aſsignata enumeratis erit? Minime quidem: quia talem diuiſionem conſtituens ignorauit ſupernaturalia nobis reuelari per fidem: & ideo habitum principij fidei enixum non diffiniuit, ſed poteſt aliqualiter reduci, & aſsimilari hoc modo: quod ſicut in ſcientia habitus concluſionum habet certitudinem ſimul cum euidentia ex principijs traditis ab habitu intellectus: ita habitus Theologiæ noſtræ habet certitudinem ſine euidentia ex certitudine principiorum, quæ docet fides; & ideo fides habet ſe ad modum habitus intellectus, & Theologia ad modum ſcientiæ: ſed nec fides eſt habitus intellectus; quia euidentiam non habet: nec Theologia eſt ſcientia concluſionum: quia illas ex euidentibus principijs illatas non conſiderat. Vnde abſolute dicendum eſt, Theologiam noſtram eſſe alium habitum à fide, ſicut ſcientia eſt alius habitus ab intellectu. Hoc expreſsit Doctor in tertio diſtinct. 24. quæſtion. vnica litera, F. His verbis. *Igitur nec concluſio erit demonſtrata generans ſcientiam, quamuis poſsit generare habitum alium à fide.* Quis autem erit hic habitus? Dico vt ſupra in fine cōcluſionis præcedētis: quod quia eſt habitus, quo determinate verum dicimus, poterit dici aliquo modo ſcientia prout ſcientia, diſtinguitur contra opinionem.

51. *Scotus.*

52. Aliud inſuper non parui ponderis du-

ris dubium ſupereſt circa dicta: quoniam concluſio illata ex vna præmiſſa de fide, & altera naturali; habet maiorem certitudinem, quam præmiſſa naturalis: ergo certitudo illa eſt certitudo fidei: conſequentia patet: quia certitudo ſumitur in concluſione à præmiſſis: ergo vel illa certitudo habitus Theologiæ eſt certitudo fidei, & ſic ſequitur præmiſſam fidei: vel naturalis, & ſic ſequitur præmiſſam naturalem: quia ibi non eſt da re mediũ: naturalis autẽ nõ eſt, quia exinde multa abſurda in ſacra Theologia inferrentur: ergo eſt certitudo fidei, & ex cõſequẽti Theologia noſtra non eſt alius habitus ab habitu fidei.

53. Hanc difficultatem tractat Doctor in terminis in illa citata diſtinct. 24. tertij litera F. ad quam hæc reſpõdet. *Tunc dico, quod concluſio modo habet maiorem certitudinem, quam altera præmiſſarum, quæ minus certa eſt.* Vnde aduertenda ſunt hæc verba Doctoris, & ſequentia, quæ æquiuocationem aliquam videntur habere: ſed quia de his alibi latior erit ſermo, breuiter nunc dico de eius mente, prout exponit Lychetus ibidem, §. *de ſecundo*, quod accipiendo vnam præmiſſam naturalem, & alteram creditam, tunc concluſio erit credita, & ſequitur expræmiſſa credita; quia hæc eſt pars debilior in ratione ſciendi, vt ſi quis vellet probare patrem, & filium diſtingui realiter, poteſt aſſumere maiorem naturaliter ſcitam, vt pote: omne generans reale diſtinguitur à genito: & minorem creditam ſic: ſed pater æternus generat filium: ergo pater diſtinguitur à filio. Vtrum autem iſta concluſio ſit ita de fide, ſicut præmiſſa minor, nec ne? longam diſputationem poſtulat: vnde nunc ad propoſitum Doctor reſpondet hunc habitum theologicum eſſe alium ab habitu fidei, quaſi medium habitum inter ſcientiam, & fidem conſtituens, qui medius eſt habitus theologicus, prout in nobis. Vide ibi Doctorem.

Lychetus.

54. Dico tertio: quod Theologia neceſſariorum ſecundum ſe, & prout in Deo, non eſt ſcientia proprie, & in rigore, ſecundum omnes quatuor conditiones ſcientiæ, bene tamen ſecundum tres priores. Concluſio hæc eſt expreſſa in litera textus, quæ eſt contra Baſſolem, & Rada. Et probatur ab ipſo Doctore: quia deficit diſcurſus huiusmodi Theologiæ: ſed quarta conditio veræ ſcientiæ eſt, quod ſit applicata intellectui per diſcurſum ſyllogiſticum: ergo &c. Et ſatis probatur amplius ex diſtinctione huiuſmodi Theologiæ à Theologia beatorum, quam ibi poſuit Doctor excludendo Theologiam Dei propterea à ratione rigoroſæ ſcientiæ. Intelligendum eſt tamen: quod hanc concluſionem poſuit Doctor, nõ vt excluderet Theologiã Dei, & ſecundum ſe, à ratione perfectiſſimæ ſcientiæ, ſi quidem illæ priores tres conditiones, quæ reperiuntur in illa, conſtituunt perfectiſſimam ſcientiam, & ideo ait, eſſe ſcientiam ſecundum illas tres priores cõditiones, ſed non ſecundum quartam: ac ſi diceret, nõ eſt ſciẽtia, ſicut Ariſtot. diffinuit ſcientiã: ſed eſt ſciẽtia alio perfectiori modo, imo, & perfectiſſimo. Sic ergo explicata cõcluſio, probatur à Doctore ratione: quia vltima conditio ſciẽtiæ, ſcilicet cauſatio ſcientiæ à cauſa ad ſcitũ per diſcurſum includit imperfectionẽ ex parte ſciẽtiæ, ſcilicet, ꝙ ſit effectus æquiuocus: & etiã potẽtialitatẽ ex parte intellectus recipiẽtis. Sed in Deo nequit eſſe aliqua imperfectio: ergo Theologia in ſe, & prout in Deo, nõ eſt ſciẽtia, quãtũ ad quartã cõditionẽ. Sed numquid talis Theologia, ſiquidẽ ad rigoroſã ſciẽtiã nõ pertinet, potuit ne pertinere ad aliquẽ habitũ intellectualẽ ex quinque in diuiſione ſupra poſita numeratis? Hoc ſoluit Doctor, reſpõdens in textu ſolutione adſecũdũ, quod *magis proprie poteſt dici, quod Theologia ſecũdũ ſe eſt ſapiẽtia, quia de neceſſarijs cõtẽtis in ea ipſa habet euidẽtiã, & neceſſitatẽ, & certitudinem, & obiectum altiſſimum, & perfectiſſimum.* Et amplius ſi quæras, quo ex quinque modis numeratis ſupra numero 28. ſapientia eſt? dico, quod & ſi ibi dictum ſit, Theologiam noſtram improprie dici poſſe ſapientiam quin

54. ex concluſ.

to modo: tamen loquendo de Theologia ſecundum ſe, & in intellectu diuino, eſt perfectiſsime ſapientia tertio illo modo: & non tantum ſapientia in genere, ſed ſimpliciter.

54. 4. *Concluſ.* Dico quarto: quod Theologia de neceſſarijs, quæ eſt in beatis, in omni rigore phyloſophico quoad omnes quatuor cõditiones, propriſsime eſt ſcientia. Concluſio eſt expreſſa Doctoris, quam ſic probat: quia quiditas ſubiecti, in quocumque lumine videtur, cõtinet virtualiter veritates, quas poteſt facere notas intellectui paſsiuo a tali ſubiecto. Si igitur quiditas, & eſſentia lineæ viſa in lumine naturali poteſt intellectui noſtro notas facere omnes veritates in ſe incluſas, pari ratione, vt viſa in eſſentia diuina. Sed omnis veritas cauſata in intellectu noſtro per aliquid prius naturaliter notũ, cauſatur per verum diſcurſum: quia vt ſupra diximus nume. 39. diſcurſus non requirit ſucceſsionem temporis, ſed ordinem naturæ, ſcilicet, quod prima principia, quæ ſunt præmiſſæ in ſyllogiſtico diſcurſu, ſint prius naturaliter notæ, & vt ſic ſint ex ſe cauſatiuę propoſitionis, quæ eſt concluſio: ergo &c.

55. Ex quibus omnibus concludit Doctor: quod in Theologia beatorum reperiuntur omnes quatuor conditiones ſcientiæ: eſt enim notitia certa, & euidens in obiecto theologico, & de neceſſarijs, & (vt hic probat) per diſcurſum ſyllogiſticum habita, & applicata beatorum intellectui: ergo eſt vera ſcientia. Quod idem propter eandem rationem de Theologia Angelorum dicendum eſt. *D. Auguſt.* Nec contra hoc facit dictum Diui Auguſtini 15. de Trinitate cap. 16. dicentis: quod *in patria non erunt volubiles cogitaciones ab alijs in alia*, quia in beatis eſt duplex cognitio, vna, ſcilicet, beatifica, & altera theologica. Prima eſt incõplexa, quæ eſt cognitio diuinæ eſſentiæ tantum, quatenus eſt obiectum beatificum. Secunda autem eſt de complexis veritatibus, quæ per ipſam diuinã eſſentiam intuitiue videntur: in hac igitur ſecunda cognitione, eſt diſcurſus, non tamen in prima: Diuus autẽ Auguſtinus de prima cognitione loquitur ibi, non vero de ſecunda.

§.6.

Soluuntur argumenta, primæ & ſecundæ ſententiæ.

AD argumenta ergo pro prima ſententia fabricata reſpondendo dico ad primum ex locis ſacræ Scripturæ deſumptum: ſcientiam ibi intelligendam eſſe de notitia firma, qua rem determinate cognoſcimus. Nõ enim diſtinguit Spiritus Sãctus inter ſcientiam acquiſitam per demonſtrationem euidentem, de qua loquitur Ariſtoteles, & inter cognitionem rerum per reuelationem fidei: ſed abſolute ibi de notitia, qua determinate verum cognoſcitur, loquitur: quæ bene in reuelatione, & fide reperitur. Et hæc ſolutio generaliter adaptari poteſt omnibus locis ſacræ Scripturæ, ſed peculiariter illi ſapientiæ, *dedit mihi omnium, quæ ſunt, veram ſcientiam*. Poteſt aliter dici ibi loquutum fuiſſe Salomonem (qui fuit Author illius libri) de ſcientia vera, & rigoroſa omnium rerum ſibi a Deo infuſa. Quamuis etenim ſcientiam per demonſtratiuum ſyllogiſmum dixerimus acquiri: non ob hoc negatur poſſe quamlibet rigoroſam ſcientiam à Deo immediate infundi in intellectu creato: quæ nõ ideo erit habitus per ſe infuſus, ſed per accidẽs, quia ad huc in tali ſcientia verus reperitur diſcurſus eo ſaltem modo, quo in beato, & in Angelo, quia veritas euidentis concluſionis infuſæ continetur in aliquo primo naturaliter noto, vt puta, in principio. 56.

Ad ſecundum eodem modo reſpõdeo, Diuum Auguſtinum, & cæteros Sanctos Patres, non ibi ſeruaſſe rigorem ariſtotelicum, vſurpando nomẽ ſcientię pro illa dumtaxat cognitione 57.

ne euidere, quæ est per discursum deducta: sed lectori quadam significatione, secundum quam vocamus fidem, & conclusiones illius, scientiam, quæ tamen euidentia caret, & quod firmiter per hunc habitum adhæremus veritati, vel etiam Theologiæ in Deo perfectissimam concedimus scientiã, sine eo quod in Dei scientia reperiatur discursus, sine quo tamen scientia proprie, & in rigore esse non potest, vt late dictum est.

58. Ad tertium patet solutio ex sequẽti articulo, vbi Doctor probat Theologiam nostram nullatenus subalternari Theologiæ Dei, seu beatorum. Esto tamen, quod inter eas esset vera subalternatio, non adhuc conuincit argumentum: quia vt scientia subalternata euidens sit ex principijs subalternãtis, necessario debet habere euidentiam subalternãtis, seu principiorum eius in se. At vero Theologia nostra, non habet euidentiam Theologiæ Dei, aut beatorum, nec principiorum talis Theologiæ subalternantis, vt ostensum est supra numer. 46. & 47.

59. Ad quartum respondeo, euidentiã scibilium non esse sumendam penes ordinem ad ipsa scibilia secũdum se, sed penes ordinem scibilium ad intellectum: si enim aliter esset, cum quod cumque ens, etiam diuinum, secundum se sit euidenter visibile, aut cognoscibile, omnis cognitio, etiam per fidem, euidens esset, quod nullus dicet: Quia tũ omnium credibilium, prout credibilia sunt, haberemus scientiam, & sic fides ipsa scientia esset. Sumitur ergo ratio euidentiæ conclusionis ex principijs euidentibus, prout talia principia intellectui tunc euidenter cognita: & non aliter: Metaphysicus scientiam habet eorum, quorum principia non sunt sibi euidenter nota: & sic nisi per euidentia principia probet subsistãtias separatas esse incorruptibiles, non erit talis probatio demonstratio, nec consequenter de conclusionibus illis habebit scientiam: quia scientia necessario generari debet ex demonstratione, & demonstratio ex euidenti principio, cuius euidentia deficiente, totam rationem scientificam deficere necessum est.

60. Ad quintum respondeo, sicut supra num. 50. quod in rigore loquendo, non est Theologia nostra sub aliquo ex quinque habitibus intellectualibus supra in generali diuisione scientiarum enumeratis, eoquod nititur principijs fidei, cuius habitum, aut assensum non agnouit Phylosophus: sed est habitus, quo firmiter verum dicimus: & ideo large potest dici scientia.

61. Ad sextum dico, Theologiam nostram non acquiri per demonstrationem: quia quamuis discursibus syllogisticis acquiratur, eo quod ad modũ scientificum in eius acquisitione proceditur: nõ tamen syllogistici discursus demonstrationes sunt: sed persuasiones quędam theologicę, vt optime resoluit Doctor in quæstione prima huius prologi art. vltimo, nam ad rationem demonstrationis non solum requiritur, quod syllogismus sit verus ex principijs veris, & in debito modo, & figura: sed vltra hoc requiritur, quod præmissæ, ex quibus infertur cõclusio, sint euidenter, & per se notæ. Licet igitur ex fidei principijs (quæ infallibiter vera sunt, siquidem infallibili veritate primæ causæ nituntur) discursus Theologicus conclusionẽ verissimam inferat: quia tamen non ex principijs euidenter notis procedit, scientiam generare non potest.

62. Ad argumenta vero pro secunda sententia, & ad primum respondeo: quod Theologiæ Dei bene conueniunt tres priores conditiones veræ scientiæ, non tamen quarta, vt dictũ est supra. Negatur tamen sibi conuenire cognoscere aliquid deductũ ex principijs euidenter notis: quoniam esti omnes proprietates diuinas &c. cognoscat per essentiam suam, quæ sola est matrix diuini intellectus, nõ tamen ibi est discursus. Sed si vrgeas, æquiparando diuinam cognitionem scientiæ Angelicæ, eo quod sicut in Angelo ideo solũ est discursus, quia vnum cognitum infertur ex alio, vt pote conclusio ex principio, & virtute illius cognoscitur: ergo pari ratione, cum

ne, cum diuinæ proprietates cognoſcantur per eſſentiam tãquam per primam rationem cognoſcendi, vbi videtur eſſe diſcurſus. Dico, quod diuina eſſentia eſt principium proprietatum diuinarum, hoc eſt radix illarũ: non vero eſt principium pertinens ad habitum intellectus, quale eſt primum principium per ſe notum: quia tale principium debet eſſe terminus complexus, & propoſitio, in qua prædicatum vere affirmatur de ſubiecto. At vero diuina eſſentia eſt terminus puriſsimus incomplexus, & ideo ſe ſola non eſt tale principium: ſed ipſa quaſi conſtituit cum qualibet proprietate diuina vnum principium complexum per ſe notum, vt pote, eſſentia eſt ſapiens: & vt ſic pertinet ad intellectum, qui eſt habitus primorum principiorum: ſicut in creatis, rationale, quod eſt ſubiectum, componit cum paſsione, ſeu proprietate ſua, hoc principium per ſe notum, v.g. rationale eſt riſibile. vnde aliud eſt, proprietatẽ prædicari de ſubiecto, aliud vero eſt, proprietatem inferri de ſubiecto. Primum eſt verum, ſecundum vero falſum: quia riſibile non infertur de rationali, ſicut concluſio de principio: ſed conuenit illi tanquam prædicatũ ſubiecto, cui per ſe ineſt; ex quibus duobus ſimul conſtat vnũ principium per ſe notum. Si igitur hæc propoſitio, eſſentia eſt ſapiens, eſſet vnum principium, ex quo alia propoſitio reſpectu diuini intellectus inferretur, ſaltim naturæ ordine, ſicut in Angelis contingit: tunc neceſſario fateremur in diuina cognitione eſſe diſcurſum. Atqui omnia cognoſcibilia æque primo per diuinam eſſentiam cognoſcũtur â Deo, & nõ vnum per aliud (prout oſtenſum eſt ſupra in commentarijs ad octauum articulum præcedentis quæſtionis) & ideo nullatenus Deus cognoſcit vnũ deductum ex altero, ac propterea diſcurſum habere non poteſt.

63. Ad ſecundum reſpondeo, quod etiam reſpectu cuiuſcumque intellectus requiritur diſcurſus ad rationem ſcientiæ in rigore ſumptæ. Ad confirmationem vero dico, quod diſcurſus demõſtrationis eſt cauſa efficiens ſcientiæ, induens tamen quãdam formalitatem, quatenus in concluſione demonſtrata correſpondet etiam in facto eſſe quidam ordo ſaltim naturæ (vt dictum eſt) quo poſterius notum naturaliter ex primo noto infertur, & primo naturaliter notũ eſt de ſe cauſatiuum notitiæ obiecti poſterius noti: vnde exẽplum de duobus hominibus nõ eſt ad rem, quia cum homo ſit quid abſolutum, non pendet in facto eſſe à ſua cauſa effectiua. At vero ſcientia, etiam ſecundum ſuum eſſe ſpecificum, & quo ad ſuum eſſe ſpecificum in ſua formalitate dicit reſpectum tranſcendentalem, qui eſt illi conſubſtantialis (vt docet Doctor in tertio diſtinct. 15 quæſt. vnica ſub litera, V. §. *Ad primum principale*) ad obiectum. Et conſequenter reſpicit obiectum, tãquam quid deductum ex illo, cui eſſentialiter ſubordinatur. Cum igitur concluſio ſubordinetur principio, conſequenter cognitio ſcientifica reſpiciens concluſionem debet neceſſario reſpicere illam, in quantum deductam ex tali principio: alias enim non eſſet cognitio concluſionis, vt concluſio eſt, ſed vnius abſolutæ propoſitionis, & ut ſic talis cognitio ſcientia non eſſet; quia concluſio, vt concluſio eſſentialiter reſpicit principiũ, ſicut effectus cauſam, cui eſſentialiter ſubordinatur: & ſcientia, vt ſcientia, reſpicit propoſitionem, non vt cumque, ſed quatenus concluſio eſt ex principio illata.

DIFFICVLTAS XIII.

Vtrùm Theologia noſtra proprie ſit opinio, aut fides acquiſita.

§. 1.

Proponitur ſtatus controuerſiæ cum varijs ſententijs circa illam.

IN generali illa habitus intellectualis diuiſione ab Ariſtotele 6. ethico- 1.

ethicorum ca.3.tradita, de qua latiſsimè egimus in difficultate præcedenti, conſtat ibi nu.2. habitū intellectualem in ea diuiſione diuiſum eſſe habitum, prout cōtinet veritatem, & opinionem excludit. Cum igitur ad nullum ex habitibus ibi habitum intellectualem diuidentibus reducatur Theologia noſtra, ſiquidem proprie nec eſt ſapientia, nec intellectus, nec ſcientia, nec ars, nec prudentia, videtur forte ad alium habitum, quæ proprie ſit opinio pertinere. Sic opinatus eſt Gabriel Vazquez 1.part.diſp.5.capit. 3. dicens ex ſua propria ſententia, quod aſſenſus theologicæ concluſionis ſine formidine expreſſa dici poteſt, aut fides acquiſita, aut opinio. Quam ſententiam partim confutat Phylippus Faber, partim vero ſequitur in diſp. 7. prologi cap.2.nu.18.& 19. Confutat enim id, quod dicitur eſſe opinionem, quia communiter opinio eſt aſſenſus alteri parti contradictionis cū formidine: quod in Theologia non reperitur: ſequitur autem, quatenus ait eſſe fidem acquiſitam; quod probat ex Scoto, qui in tertio diſt. 23. quæſt. vnica §. *de primo certum eſt.* litera B. & C. aſſerit aſſenſum theologicum (inquit Faber) proprie eſſe fidem acquiſitam: quod tamen numquam Scotus dixit. Sententia hæc, quoad veramque partem, non aliter probat Vaſquius niſi ex ſuppoſitione, quod concluſiones theologicæ colligantur ex articulis fidei non creditis diuina fide (hoc eſt infuſa) ſed humana, & acquiſita. sic enim (inquit) concluſio theologica, vel erit fides acquiſita, vel erit opinio. ita tamen, vt credat Theologus eſſe certiſsimā. Adde, quod ipſe dixerit cap.2. quod non minus eſt de ratione fidei acquiſitæ formido, quam de ratione opinionis; ſiquidem fides acquiſita videtur eſſe aſſenſus proxime deductus ex teſtimonio humano, cui dicitur credere, qui habet fidem: ergo non eſt cur concedatur eſſe fidem acquiſitam, non vero opinionem. Secundam vero partem probare poſſumus pro parte Fabri rationibus Doctoris loco citato factis, quibus probat ibi omnium reuelatorum credibilium nobis ineſſe fidem acquiſitam. Quod argumentum pari ratione probat de aſſenſu theologico, ſiquidem certitudo concluſionis theologicæ eadem eſt, quæ in præmiſsis creditis, ſicut late in difficultate præcedenti dictum eſt. Et hæc eſt potiſsima ratio, qua hæc ſententia probari poteſt.

1. ſententia Vaſquij.

Faber.

Aureolus verò, quē refert OKam, quæſt.3. prologi circa ſecundum, vt hoc effugeret inconueniens, inquit, habitum theologicum per diſcurſum acquiſitum non adhæſiuum, hoc eſt non determinat de aſſenſu vnius partis contradictionis, aſſentiendo, & adhærendo vni potius, quam alteri (hoc enim adhæſiuum vocat,) ſed tantum eſſe declaratiuum: quia, ſcilicet, tantum ex munere habet declarare, & explanare myſteria, quæ in ſacra Scriptura traduntur. Quod probat, quia ex pluribus actibus credendi, quæ ſacra Scriptura docet, & concluſionibus, expreſsis illatis, acquiritur verus habitus, quo fit homo habitualiter habilis circa illas. Sed non inclinat talis habitus ad aſſenſum diſtinctum ab eo, quem ipſis credibilibus in ſacra Scriptura propoſitis præbuerat: ergo tantum inclinat ad ipſum aſſenſum, prout declaratum & expoſitum. Minor probatur, quia ſi talis eſſet habitus ad diſtinctum aſſenſum inclinās, vel eſſet habitus ſcientiæ, vel opinionis: ſed non ſcientiæ, quia vt ſupponitur ex difficultate præcedenti probatum, non poteſt ex principijs creditis inferri concluſio, de qua ſit ſcientia: nec poteſt dici opinio, quia opinio eſt cognitio vnius partis contradictionis cū formidine alterius: Theologus autem formidare non poteſt, ſi tenet fidem principiorum, & videt concluſionem euidenti conſequentia ſequi ex illis: ergo cum alius habitus hic imaginari non poſsit, ſupereſt habitum Theologiæ noſtræ adhæſiuū nullatenus eſſe; ſed declaratiuum tantum.

2. *2 ſententia Aureoli.*

OKam autem loco allegato cum omni fere ſua Nominalū Schola, vt ſunt Gabriel quæſt.7. prologi artic.1. notabili 2. Gregor. quæſt.1. art.4. concluſione 2. 3. & 4. Ioannes maior quæſt.

3.

quæſt.4.poſt medium Marſilius, quæ ſtion.2.artic.3.concluſ.4.in affirmati ua conueniunt cum Aureolo, quatenus admittunt habitum illum declaratiuum eſſe: ab eo tamē diſſentiunt in negatiua: ponunt etenim inſuper illum eundem habitum vere adhęſiuū eſſe: & hoc ſatis contra Aureolum probat OKam. Sed argumento illius reſpondet talem habitum non eſſe opinionem, vt benè Aureolus probat, neque ſcientiā, eo quod creditis principijs nititur; ſed eſſe fidem acquiſitam, vt prima ſententria aiebat. Addūt tamen hunc habitum fidei acquiſitæ, qui eſt acquiſitus per diſcurſum ſyllogiſticum theologicum, vel eſſe eundem, qui antea in principijs creditis præexiſtebat, magis tamen per diſcurſum theologicum intenſus, quam antea erat: vel forte ſi antea non erat acquiſitus, modo per talem diſcurſum de nouo acquiritur. Concludunt igitur Doctores iſti, quod in Theologo, & eſt habitus declarandi myſteria in ſacra Scriptura tradita, & inſimul habitus aſſentiendi concluſionibus deductis ex talibus myſterijs creditis. Quando igitur Theologus vnum locum, ſeu myſterium Scripturæ per aliud declarat, tunc fungitur munere declarandi: quando vero aſſentit concluſionibus, tunc vtitur munere habitus adhæſiui. Eſſe autem hunc habitū fidem acquiſitam poteſt probari, ſicut ſupra pro prima ſententia diximus rationibus Doctoris.

3. *Opinio Nominali. OKam. Gabriel. Gregor. Mayor. Marſilius.*

4. Hoc idem probat Faber verbis Doctoris in tertio diſt.23.loco ab eo citato, litera C. vbi hæc inquit Doctor. *Vt homo firmiter credat omnibus articulis reuelatis, & determinetur ad alteram partem ſine oppoſiti formidine, non oportet ponere fidem infuſam, nec neceſſitas poteſt ex hoc concludi; quia fides acquiſita eſt ſuper opinionem, quæ adhæret vni parti contradictionis cum formidine alterius, licet ſit infra ſcientiam, quæ eſt ex euidentia obiecti ſcibilis.* Et infine primi articuli ſic concludit. *Hoc igitur tenendum eſt tanquam certum, quod reuelatorum in Scriptura eſt innobis fides acquiſita generata ex auditu, & ex actibus noſtris, qua eis firmiter ad hærem⁹.* Quę omnia verba intelligit Faber de Theologia noſtra, & ait eſſe fidem acquiſitam, & habitum medium inter ſcientiam, & opinionem.

§.2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & explanantur eius fundamenta.

5. IN oppoſitum tamē eſt ſubtilis Doctor, qui in tertio diſtinctione 24.quæſt. vnica, §. *Ad aliud pro opinione*, litera I. reſpondendo ad argumentū Hērrici ex Diuo Auguſtino deſumptum, hæc ait. *Dico, quod ſimplices credūt omnia, quæ Eccleſia implicite: neſciunt fidem explicare, nec deffendere: ideo illi, qui hoc ſciunt, habent habitum diſtinctum à fide, ſed non alio lumine, quàm fit fides. Nec iſte habitus innititur principijs euidenter notis in aliquo lumine. Iſto tamen habitu non pollent pluri fideles, quia ille habitus diſtinctus eſt à fide: non tamen eſt ſcientia, vt deſcribitur à Phyloſopho, nec eſt ſcientia habenti fidem.* In quibus verbis duo notanda ſunt: primum eſt Doctorem loqui in illis de habitu theologico, quem ait eſſe diſtinctum à fide acquiſita, de qua procedit quæſtio, vt aduertit in eius principio, §. *quæſtio iſta.* Secūdum eſt, ibidem proponere duos articulos, primum, ſcilicet, an habitus de credibilibus, vt pote, theologicus, poſsit eſſe ſcientia: & ſecundum, an de illis poſsit eſſe ſimul ſcientia, & fides; & his duobus articulis reſpōdet in relatis verbis: habitum theologicum, qui quidem diſtinctus eſt ab habitu fidei acquiſitæ, non eſſe ſcientiam, prout ſcientia à Phyloſopho diffinitur ſecundum illas quatuor conditiones, vt patuit in difficultate præcedente numer.31. Et dato, quod eſſet vere ſcientia ſecundum omnem rationem euidentiæ, non tamen poſſet eſſe ſimul cum fide.

Ex qui-

6. Ex quibus verbis ſatis conſtat conſtituiſſe Doctorem habitum noſtræ Theologiæ, non medium inter opinionem, & ſcientiam, vt impune putauit Faber: ſed medium inter fidem, & ſcientiam, vt expreſſe vult Doctor, dum aſſerit, eſſe diſtinctum a fide, non tamen eſſe ſcientiam: quæ verba perſ
Ioannes Baſſolis. picua ſunt. Sequitur Doctorem Ioannes Baſſolis in prologo quæſt. 5. artic. 3. § *dico igitur breuiter*, & ſequenti: §. *ſic ergo dico.* Sed clarius, & elegantius Guillelmus Rubionis ibidem quæſt. 7. §. *quantum ad ſecundum.* concluſ. 1. vbi, quia expreſſe ad intentum quæſtionis loquitur, refero ſequentia eius verba. *Prima concluſio eſt: quod habitus Theologiæ, quem acquirit viator per ſtudium, & exercitium in ipſa Theologia, eſt alius ab habitu fidei, tam infuſæ, quam etiã acquiſitæ alterius rationis.* Et infra in cõfirmatione dictæ concluſionis probat
Brulefer. Rada. Herrera. Theologiam, & fidem acquiſitam eſſe habitus ſpecie diſtinctos: item Brulefer in eodem prologo quæſt. 2. §. *prima eſt iſte liber.* pater Rada 1. part. controu. 2 art. 2. concluſ. 9. & idem inſinuare videtur pater Herrera in 1. diſput. 3. q. 1. notabili 2. atque omnes fere Scotiſtæ ſequuntur hanc Scoti ſententiam.

7. Circa quam duo nobis neceſſaria ſunt ad Scoti mentem explananda, ſcilicet, citata verba Doctoris pro hac noſtra poſteriori ſententia propoſita ad intentum præſentis difficultatis adaptare: ac etiam alia verba ipſius ex diſtinct. 23. à Fabro pro ſua ſententia adducta, iuxta legitimum ſenſum exponere. Et profecto ad primum deueniendo (hoc enim ſecundum fiet in ſolutione argumentorum) plura in nuper relatis verbis Doctoris notaru digniſsima, videnda, & enucleanda ſunt. Aſſerit enim Theologiam (de qua proculdubio hic loquitur, vt patet ex illo, quod ait per hũc habitum, fidem defendi, & explicari, quod eſt ſolius muneris Theologiæ) non alio lumine, quam lumine fidei haberi. Quod quidem intelligendum eſt, iuxta intentum argumenti, quod ſoluit, prædictis verbis. Argumentum autem Henrrici intendebat Theologiam eſſe ſcientiam eo, vel ea ratione, qua Diuus Thomas 1. part. quæſt. 1. artic. 2. poſuit illam eſſe ſcientiam per ſubalternationem ad ſcientiam beatorum, & dicebat, quod ſubalternatur Theologiæ beatorum, qui lumine gloriæ vident principia in Verbo: propterea quæ ſunt ſibi euidentia. Ex ſubalternatione igitur ad principia hoc lumine viſa, & cognita inferebat Diuus Thomas Theologiam noſtram eſſe euidẽtem clariori lumine, quàm lumine fidei: vel intelligendo de alio tertio lumine, quod ipſe Henrricus Quodlibeto 8. quæſt. 14. ponebat medium inter lumen gloriæ, & lumen fidei: quod dicebat in Theologia noſtra reperiri. Hoc igitur argumẽtum ſoluit Doctor dicendo, habitum Theologiæ non haberi alio lumine euidentiori, aut clariori, quàm lumine fidei. Quia vt ipſe concluſerat in eadem quæſtione litera F. & nos de eius mẽte in difficultate præcedente tradidimus, concluſio ſequitur partem debiliorem; & ideo ex duplici præmiſſa, quarum vna eſt credita, & altera naturaliter ſcita, neceſſario infertur cõcluſio credita. Et ſic concluſiones theologicę, eo quod ex præmiſsis creditis inferuntur creditæ, quoque eſſe debent, & non clariori lumine inferuntur, quam earum principia creduntur: qua propter euidẽtes nõ ſunt, nec ob id de eis ſcientia eſſe poteſt.

Vt ergo vtrumque lumen ab Henrrico, ſcilicet, & Diuo Thoma inuentum negaret Doctor, ait primo, hunc habitum eſſe diſtinctum à fide, *ſed non alio lumine, quam ſit fides*: ac ſi diceret contra Henrricum: non ob id, quod eſt alius habitus à fide, acquiritur alio lumine medio, quod tu conſtituis eſſe clarius, quam lumen fidei. Et vt contra Diuum Thomam oſtenderet, Theologiam non habere euidentiam ex ſubalternatione ad Theologiam beatorum, qui lumine gloriæ illam obtinent, ſubdit: *nec iſte habitus innititur principijs euidenter notis in aliquo lumine.* 8.

Porro hunc Theologiæ habitum eſſe ab habitu fidei diſtinctũ, ibi expreſſe aſſerit, & repetit, & probat, eo quod 9.

iſto

iſto habitu (inquit) *non pollent plurimi fideles.* Quæ eſt manifeſta probatio concluſionis Scoticæ. Si enim inter hos habitus ſeparatio eſt: ergo diſtinctio proculdubio debet concedi. Conſequētia eſt nota: antecedens vero probat Scotus: nam plures fideles non pollent habitu Theologiæ; quia omnes non Theologi carent illo, etiam ſi habitum fidei acquiſitæ habeant. Ratio etenim, ob quam non omnes fideles hunc habitum Theologiæ habent, eſt (vt ibi ait) quia ille habitus Theologiæ diſtinctus eſt à fide, per quā ſunt fideles. Et præterea, ſtat fidem habere, fideles que eſſe, ſine habitu Theologiæ. Ne autem ex eo quod hunc habitum à fide diſtinxit, colligeretur, Theologiam eſſe ſcientiam proprie dictam, quod alibi negauerat, ſubiunxit. *Non tamen eſt ſcientia, vt deſcribitur à Philoſopho.* Ex quo ad præcipuum illius quæſtionis intentum concluſit, ſcientiam, & fidem inſimul eſſe non poſſe. Quia nequit euidentia, & obſcuritas de eodem obiecto ſimul ab eodem intellectu haberi. Et ideo ait: *nec eſt ſcientia habenti fidem.* Ex qua litera ſatis conſtat iuxta Doctoris ſententiam habitum Theologiæ diſtinctum eſſe à fide acquiſita: & non ob id eſſe ſcientiam, ſed eſſe habitum quendam medium inter fidem, & ſcientiam

10. Sed iā video fabrū pro ſua, & Nominalium ſententia, contra meam inſurgentem, atque ex nuper dictis vrgentem. Si etenim (dicet ille) non alio lumine, quam fidei lumine, acquiritur habitus Theologicus: & inſuper ex probatis in difficultate præcedente conſtat, concluſionem creditam eſſe ſi ex principijs creditis inferatur: cur habitum iſtum eſſe ipſam acquiſitam fidem negare poſſum, cum credulitas, quæ ſoli fidei competere poteſt, vtrobique ſit eadem, idemque lumen obſcurum, quod fidem ab euidentia diuidit? Quod quidem rurſus confirmari poterit: nam ſi ea dumtaxat ratione hunc habitum à ratione meræ fidei acquiſitæ excludimus, quia videlicet, iam reuelatorum notitia per habitum fidei adepta ſyllogiſtico diſcurſu concluſiones theologicæ inferuntur: profecto pari ratione notia prima omnium ferè articulorum fidei, fides acquiſita non erit. Omnes etenim per diſcurſum credimus, vt Vazquez intendit cap. 3. & iuuat Doctor in 3. diſt. 24. quæſt. vnica, litera N. vbi ait: quod ex *credibilibus eſt aliquod primum immediatum.* Hoc namque ſolo principio credimus v.g. eius Trinitatem, ſic diſcurrendo. Deus prima veritas eſt: ſed prima veritas falli, aut fallere nequit: ergo Deus non poteſt falli, nec fallere: ergo credendus eſt. Sed Deus dixit ſe eſſe Trinum, & vnum: ergo Trinitas perſonarum ſimul cum vnitate diuina credenda eſt. Qui diſcurſus poteſt fieri de omnibus articulis, ac propterea nullus articulus, eo quod quilibet eſt concluſio per ſyllogiſmum deducta ex illo generali principio, quod Deus verax eſt, aut ex hoc, quod Eccleſia proponit, erit articulus fidei. Quod dicere, abſit, in Eccleſia Catholica.

11. Hoc idem amplius confirmari poteſt, ex eo quod fidei acquiſitæ credulitas fuit miraculis confirmata. Iuxta illud Marcij vltimo cap: *& ſermonem confirmante ſequentibus ſignis.* Et propter miracula crediderunt primi fideles, à quibus tanquam per traductionem ad poſteros firmiſſimus aſſenſus fidei peruenit. Ex operatione etenim miraculorum ſic arguebant, ſicut dictum fuerat à Chriſto Domino, *ſolus Deus poteſt facere ſigna, quæ tu facis.* Sed miracula fiunt in cōfirmationem eorum, quæ prædicantur credenda: ergo talia ſunt vere a Deo dicta, ſi quidem ſunt ab eo miraculis confirmata. Hic, & ſimiles alij diſcurſus fiunt in fide acquiſita: ſi igitur ratio diſcurſus ſyllogiſtici diſtinguit Theologiam à fide, proculdubio nullus articulus creditus ad fidem, ſed ad Theologiam pertinebit. *Marci.*

12. Hęc, & ſimilia argumenta, fieri poſſunt pro hac via, pro quorum ſolutione multa ſe nobis offerebant cōculcāda: quia tamē non ſunt huius loci propria, vel tangentur obiter, vel plura ſilentio prætermitā: cōtētus eis tantum modo, quæ ad exactā huius difficultatis reſolutionem præcise neceſſaria ſunt.

ſunt. Illud etenim de fide acquiſita, an detur; & quid ſit; & qualiter ab infuſa diſtinguatur? lõgã, & ſpecialé cõtroueꝛſiam ſibi vendicat, quã Doctor in tertio in illa citata diſtinctione 23.q v nica contra D. Thomã reſoluit: & eſt quæſtio in materia de fide latis ventilata, cuius concluſionem affirmatiuã, ſcilicet, & dari fidẽ acquiſitã, & eſſe â fide infuſa diſtinctã, hic cum Doctore vt certiſsimum ſupponere neceſſum eſt. Quę ideo acquiſita dicitur, vt ab infuſa diſtinguitur, quia credendorum notitiam habitualẽ explicitam, per aſſenſus actuales acquirimus ex propoſitione Eccleſiæ: quæ eſt conditio neceſſaria. Ratio tamen formalis aſſentiendi non eſt ipſa Eccleſiæ propoſitio, ſed prima veritas, quæ dicit id, quod Eccleſia proponit credendum. Sed de hoc, & in quod fiat vltima huius aſſenſus reſolutio, ad materiam fidei reſeruatur.

§. 3.

Proponitur dubiũ, ex cuius ſolutione reſoluitur præſens difficultas.

13. RVRSVS nobis diſcutiẽdum erat, an fidei articuli omnes immediate credantur, an vero vni propter alium aſſentiamur; & an hic ordo credẽdi ſit proprie diſcurſus ſyllogiſticus? De quo quidem infra dicetur id, quod ad ſolutionem dubij, & argumẽtorũ ſufficiat. Sed quod præcipue agendum nobis eſt in præſenti, eſt de illa identitate luminis, an, videlicet, lumen ſit idem, & ex hoc habitus quoque, qui tale lumine habentur, identificari neceſſum ſit? Quibus ſolutis, difficultatem (vt moris habeo) per concluſiones reſoluam.

14. Obſeruare igitur oportet: quod nõ vnam certitudinem, & omnino eandem, habet Theologus à fide, & Theologia: ſed diſtinctam habet à Theologia ab illa, quam præſupponitur habere à fide acquiſita, quatenus præciſe Catholicus eſt. Fide etenim eſt certus Catholicus de articulis fidei ab Eccleſia propoſitis: Theologia autẽ eſt certus Theologus de concluſionibus, quę ex talibus articulis inferuntur, de quibus non eſt certus Catholicus, non Theologus. Hæc autẽ duo, ſcilicet, articulus creditus, & cõcluſio illata, habent ſe tãquã reſpõſiones duarũ quæſtionũ, quæ de quolibet obiecto haberi poſſunt, ſcilicet, an eſt? & quid eſt? ſeu (vt vult Rubionis) tãquã quæſtio qua eſt, & propter quid eſt? Ad primã etenim pertinet inquirere, an ſit verus articulus, qui ab Eccleſia proponitur: & aſſentire præciſe reſpõſioni huius quæſtionis, dicendo, quod eſt articulus verus, eſt præciſe aſſẽſus fidei acquiſitæ: quia hoc præciſe pertinet ad quæſtionẽ de an eſt? & fides tãtũ docet credere talẽ articulũ eſſe verũ, vt iacet, & ab Eccleſia proponitur: quẽ aſſenſum Catholicus, in quãtũ Catholicus, præbet (nõ diſputo hic, an aſſentiat etiã fide infuſa, ad hoc vt dicatur Catholicus? de hoc enim alibi,) & ideo credit, quia credit Deũ dixiſſe talẽ articulũ, vt pote, Deũ eſſe vnũm in eſſẽtia, trinũm in pſonis & eſſe, videlicet, Patrẽ, & Filiũ, & Spiritũ ſãctũ. Quẽ aſſenſũ quilibet fidelis firmiter præbet, & circa illũ nulla eſt differẽtia inter doctos, & indoctos: quia in omnibus reperitur æqualis aſſenſus ſimpliciter credẽdi, vt infallibiliter verũ Deũ, ſcilicet, eſſe ſic trinũ, & vnũ credũt. Secũda autẽ quæſt. pertinet ad quæſ. de quid eſt? Et hæc nõ ſcrutatur verũ eſſe articulũ, quinimo hoc ſupponit. Sed inueſtigat, quomodo poſsit eſſe verus? vt pote, quomodo Pater per intellectum potuit generare Filiũ, & per volũtatẽ ſimul cũ Filio producere Spiritũ Sanctũ? ad quod contulit ſciẽtias naturales. Inquirit etenim à Phyloſophia, quid ſit in rigore generatio, quo ſcito, per diſcurſum ſyllogiſticũ probat generationẽ poſſe reperiri in prima productione diuina, non vero in ſecũda. Propterea que ſecundã perſonam eſſe vere Filiũ, nõ itẽ tertiã. Per quẽ diſcurſum infert concluſionem veram ex præmiſsis, quarum vna eſt de fide credita, & altera naturalis.

Huic ergo concluſioni ex talibus præmiſsis illatæ præbet aſſenſum diſtinctum ab eo, quem præbuerat articulo fidei. Quia, vt optime probat Rubionis, diſtinctã certitudinẽ dat 15.

Theologia Theologo ab ea, quam ſibi dat fides. Nam fides dat certitudinem, vt ab alio acceptam, nempe, à dicente, & proponente, quæ eſt mera certitudo fidei, Theologia vero dat certitudinem illatam per diſcurſum ſyllogiſticũ, qui ex ſe ſufficiens erat demonſtrare concluſionem, & generare euidentem ſciẽtiam illius, ſi vnũ ex principijs, quibus nititur, nõ eſſet creditũ, ſed euidens. Quia tamẽ principium illud euidens non eſt, concluſionẽ nõ demonſtrat, nec ſciẽtiã generat. Nec propterea ex hoc quod ſcientiam non generat, generat per oppoſitum habitum fidei acquiſitæ: quia diſtinctam certitudinem præbet, ab illa quam fides præbet: fides etenim tantum præbet aſſenſum veritatis articuli, quia verus eſt, quod pertinet ad quæſtionẽ de an eſt? & ideo tãtũ præbet certitudinẽ veritatis: habitus vero Theologiæ, per talem diſcurſum genitus, præbet aſſenſum de modo veritatis articuli, quomodo verus eſt: quod pertinet ad quæſtionem de quideſt? & ideò præbet certitudinem de quomodo, & qualiter talis articulus verus eſt. Quæ duæ certitudines ſunt diſtinctę, ſicut duę dictę quæſtiones, quibus correſpondẽt tales certitudines reſponſiuæ, diſtinguuntur. 16.

Vel igitur lumẽ ſupponit pro ipſa certitudine: & tunc nõ eſt verum, eodem lumine haberi fidẽ acquiſitã, & Theologiã, ſi quidẽ certitudines ſunt diſtinctæ, & alterius ſpecificæ rationis. Nec de hoc lumine dixit Scotus eodẽ lumine haberi vtrumq; habitũ. Vel ſecundò lumen ſupponit pro cõditione quadã certitudinis, quod, ſcilicet, ſic, vel ſic habeatur certitudo, hoc eſt obſcure, vel clare. Et tũc eſt verũ fidei acquiſitæ habitum, & Theologiæ habitũ, eodẽ lumine haberi: quia, videlicet, vterq; hanc conditionẽ ſeruat, quod eſt euidẽtiã excludere. Quoniã diſcurſus theologicus, quantũcumq; ſyllogiſticus ſit, non ſufficit excludere obſcuritatem fidei, cum ipſius principio innitatur: & ideò idẽ lumẽ obſcurum retinet, & quo ad hoc eãdẽ cõditionem ſeruat: vt Doctor docuit in litera. Vnde in Theologia eſt certitudo theologica diſtincta à certitudine fidei, licet ſub eodẽ lumine obſcuritatis, ſub quo eſt fidei certitudo: quia cõcluſio debiliorẽ ſequitur partẽ, & ideo ſequitur præmiſſam, nõ quoad certitudinem, ſed quoad lumẽ certitudinis. Propterea q; non eſt concluſio theologica demõſtrata, ſed quaſi credita, hoc eſt illata ex credita. Nõ tamẽ propterea eſt habitus fidei acquiſitæ, ſed diſtinctus ſpecie ab illo, quia eſt alterius rationis à ratione fidei, vt dictum eſt. 17.

Et profectò non inconuenit ſub eodẽ lumine obſcuro eſſe duos habitus, quorum vnus eſt fides, & non alter: ſicut non inconuenit ſub eodem lumine euidentiæ eſſe etiam duos habitus, quorum vnus eſt ſcientia, & nõ alter. Nã licet beati habeant euidẽtiã de cõtingẽtibus, ſicut illã habent de neceſſarijs, quia æque omnia myſteria vident in eſſentia diuina: no tamẽ habent certitudinem ſciẽtificã, aut ſciẽtiã de cõtingentibus, ſicut illã habent de neceſſarijs. Quod prouenit, nõ quidẽ ex defectu luminis, cum idẽ prorſus ſit reſpectu neceſſariorũ, & cõtingẽtiũ, ſed ex defectu alterius cõditionis ad ſcientiam requiſitæ, nempe, quod ſit de obiecto neceſſario. Eodem igitur modo dicẽdum eſt: quod licet Theologus eã dẽ euidentiã habet de concluſione theologica, quam prehabet de fidei articulis, non propterea eundem habitum fidei acquiſitę habet de concluſionibus, quẽ habet de articulis. Quod quidẽ non prouenit, ex defectu luminis, cũ idẽ vtrobiq; eſſe ſupponamus, ſed ex defectu alterius cõditionis; quia eſt de diſtincto obiecto: nam fides eſt præciſa de articulis ab Eccleſia propoſitis: Theologia autẽ de cõcluſione ex talibus articulis illata. Et quod diſtinguantur cõcluſio, & principium, nemo neſcit. Item prouenit hæc diſtinctio ex alia conditione, quod, ſcilicet, habitus fidei acquiſitæ eſt de articulis præciſe propoſitis ab Eccleſia, & non per diſcurſum ab alijs ſciẽtijs mendicatus, & ſyllogiſtice illatus. Hæc tamẽ cõditio, quod ſit ſyllogiſticè per diſcurſum ab alijs ſcientijs mendicatus, neceſſario requiritur ad Theologiam. 18.

Sed obſtabis mihi Doctorem dicentem, ea eſſe tenẽda, tanquam certa de fide, quę vel ſunt in ſacra Scriptura expreſſa,

preſſa, vel ex Concilijs &c. vel quæ euidẽti cõſequẽtia deducuntur ex aliquo iſtorũ: ergo certitudo cõcluſionis euidenter deductę ex principijs fidei, erit etiam certitudo fidei.

19. Verum hoc ſoluitur quadã doctrina, quam eruditiſsime tradit Rubionis vbi ſupra ſolutione ad primum: quod, ſcilicet, ſicut in alijs ſcięntijs prę miſſę per ſe notæ communicant concluſioni, quam inferunt, certitudinẽ ſuam, non tamen ob hoc eſt in cõclu ſione tantummodo certitudo præmiſ ſarum, quæ pertinet ad habitum intel lectus, qui eſt tantum primorum prin cipiorum: ſed eſt certitudo demõſtra tiua, quæ pertinet ad habitum ſcienti ficũ ſpecie diſtinctum ab habitu pri morum principiorum: ſic in propoſi to articuli fidei communicant cõclu ſioni, quam euidenter (vt vtar verbis Scoti) per diſcurſum inferunt, ſuam fi dei certitudinem: nõ tamen ob id eſt in tali concluſione ſola certitudo fi dei, ſed alia theologica, quæ hãc eſſen tialiter ſupponit: propterea que eſt de fide credenda: & ſicut in ſcientijs certitudo ſcientifica differt ſpecie à certitudine habitus primorum prin cipiorum, non obſtante, quod illam ſi bi communicatam à principijs per ſe notis habeãt: ſic in Theologia certitu do theologica differt ſpecie à certitu dine fidei, licet illam ſibi à principijs creditis fidei communicatam obti neat. Quia ſicut in ſcientijs cognoſci tur aliquid, quod non cognoſcebatur in habitu principiorum, nempe, con cluſio ex principijs euidenter, & de monſtratiue illata, ſic in Theologia cognoſcitur concluſio illata demonſ tratiue ex principijs fidei, quæ per ip ſum habitum fidei non cognoſceba tur. Et ideo licet concluſio illa eandẽ certitudinem principiorum fidei ſibi communicatam obtineat, habet nihi lominus inſuper aliam nouam certi tudinem demonſtratã, per quã à cer titudine fidei ſecernitur. Quod qui dẽ Doctor expreſsit in 3. diſtin. 24. q. vnica litera E. hæc dicẽs. *Ad propoſitũ tamẽ magis dico, quod aliqua notitia poteſt haberi cũ fide, & alius habitus à fide.*

Nunc autem ſupereſt, vt qualiter
20. credulitas vnius articuli propter aliũ non eſſe diſcurſum theologicum, patefaciam. Pro quo ſecundo obſeruare oportet, ad rationẽ diſcurſus theologici non ſufficere, quod vnum ſyllogiſtice inferatur ex altero. Admiſſo etenim diſcurſu, non ſolum entimematis, vt Vazquez concedit, ſed etiã ſyllogiſtico inter ipſa credibilia, quo vnum propter aliud creditur, & per diſcurſum aſsignatum concluſionem deduci (per exemplum enim inter ipſa credibilia, quorum vnum infertur ex altero, tanquam concluſio ex principijs, hunc diſcurſum inter credibilia admittit Doctor in tertio diſtin. 23. quæſt. vnica ſub littera, C. hæc dicens. *Vnde ſicut nec hæſito de veracitate eorum, quæ eſt quaſi principium, ſic nec de dicto eorum, quæ eſt quaſi concluſio*) ad huc diſcurſus ille theologicus non eſt concluſio illata theologica: nam ad diſcurſum theologicum requiritur, quod illud, quod deducitur, & in fertur pro concluſione per ſyllogiſmum ex principijs reuelatis, non ſit etiam aliud principium reuelatum, ſed concluſio non reuelata, licet be ne ex reuelatis illata. Et ratio à priori eſt: quia quãuis omnia credibilia hũc ordinem inter ſe ſeruarent, quod vnũ inferretur ex altero, tanquam conclu ſio ex principio, dummodo tamẽ om nia eſſent a Deo immediate reuelata, vt fidei articuli, & ab Eccleſia pro tali bus propoſita: ratio tamen aſſentien di illis nõ eſt illatio vnius ab alio, ſed diuina reuelatio, & Eccleſiæ propoſi tio: quia non proponuntur nobis cre denda, vt illata per diſcurſum, ſed om nia, vt immediate reuelata a Deo. Vn de in ratione credibilium per fidem, per accidẽs ſe habet, quod inter articu los ſit ordo, & vnus inferatur ex alte ro. Sat enim eſt nobis Deũ dixiſſe, & reuelaſſe illos, vt firmiter credamus: quia hęc, & nõ alia, eſt ratio formalis credendi, & aſſentiendi illis.

Diſcurſus igitur theologicus nõ in- 21.
fert cõcluſionẽ, quę ſit etiã articulus fi dei reuelatus a Deo: ſed ex articulis à Deo reuelatis, & alijs naturalib⁹ prę miſſis infert concluſiones non reuelatas, quibus notificat, qualiter, & quomodo ſe habeãt illa, quę Deus in dictis ar ticulis reuelauit; & vt Doctor ait, illis

cõcluſionibus deductis,fidẽ explicat, & defendit. Differentia ergo diſcurſus articulorum fidei, & theologici, ſatis diuerſificat habitum Theologiæ ab habitu fidei acquiſitæ.

§.4.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

22. 1. *concluſ.* HIS ergo præhabitis,difficultatem cõcludendo dico primo : quod habitus noſtræ Theologiæ eſt declaratiuus,& adhæſiuus. Cõcluſio hęc eſt expreſſa Doctoris, vt patet in litera in illis verbis,*explicare,& defendere*,quæ ſatis probatur quoad vtramque partem ab OKam, & Nominalibus. Et ideo nõ eſt nobis immorandum in illa.

23. 2. *concluſ.* Dico ſecundo:quod habitus Theologiæ noſtræ non poteſt dici opinio. Concluſio eſt contra Vaſquium,quę probatur: quoniam ſi aliqua ratione poſſet aſſenſus theologicus dici opinio, vel eſſet ex formidine habita in concluſione diſcurſus theologici,vel habita ex principijs illius: opinio etenim non aliud eſt,quã aſſenſus vnius propoſitionis cum formidine alterius partis cõtradictionis. Sed neque in aſſenſu concluſionis,aut principiorum,eſt talis formido : ergo nullibi, & ex conſequenti opinio dici non poteſt. Primum patet:quia certitudo cõcluſionis ſumitur ex certitudine præmiſſarum:ergo ſi principia excludũt formidinem,etiam cõcluſio illam excludit.Quod Vazquez non negat, ſi quidem omnem formidinẽ in aſſenſu principiorum fidei acquiſitæ creditorum ſtatuit.Secundum vero probatur:quia principia Theologiæ,vel ſunt articuli fidei,vel vnus fidei articulus,& aliqua propoſitio naturaliter per ſe nota:hęc autem omnẽ formidinem ob ſui euidentem certitudinem excludit:ille vero, cum ſit articulus fidei acquiſitæ,vt optime probat Doctor citata illa diſtinctione 23. litera, C.eſt,cui aſſentitur fidelis firmiter,& omnibus articulis reuelatis credit ſine formidine oppoſiti : & ideo ait,fidem acquiſitam eſſe ſupra opinionem.

Quod ſic probat Doctor, & eius verba refero,tum propter authoritatem probationis, tum quoque, quia ipſa efficaciſſima ratione probãt concluſionis intentum. Hęc ergo ait Scotus. *Quare enim non dico mundum incepiſſe mecum? Non quia ſcio ipſum præceſiſſe me:quia præteritorum non eſt ſcientia ſecundum Auguſtinum: nec opinor mundum præceſiſſe me:ſed adhæreo firmiter huic, mundum præceſsiſſe me per fidem acquiſitam ex auditu aliorum, quorum veracitati credo firmiter. Nec dubito mundum præceſiſſe me, & eſſe partes mundi, quas non vidi,quia non dubito de veracitate narrãtium mihi,talia aſſerẽtium vera eſſe. Ideo ſicut nec hæſito de veracitate eorum, quæ eſt quaſi principium : ſic nec de dicto eorũ, quod eſt quaſi concluſio conſequens. Eodẽ modo,quia homo non dubitat de veracitate Dei,quia hæc cuilibet naturaliter inferitur,ſcilicet,Deum eſſe veracem:nec dubitatur de approbatione Eccleſiæ,quæ approbat dicta,& ſcripta virorum præcedẽtiũ:ideo non dubitatur de his,quæ in Scriptura reuelantur:ſed fide acquiſita ex auditu firmiter eis adhæret. Hoc igitur tenendum eſt tanquam certum, quod reuelatorum in Scriptura eſt in nobis fides acquiſita generata ex auditu, & ex actibus noſtris,qua eis firmiter adhæremus.* Hactenus Doctor ſubtilis. Perperam ergo Vaſquius pro eodem repurat fidem acquiſitam,& opinionẽ:ſi quidem in iſta,aſſenſus eſt cum formidine,in illa vero, firmus omnem formidinem excludens. 24.

Velim tamẽ, ne ex hac opinione ex cluſiuè intelligas nullã in Theologia opinionẽ reperiri : profectò etenim de eadẽmet re diſputãtes Doctores ſibi adinuicem contradicunt, vt patet de Diuo Thoma, & Scoto. Implicat tamen vtrumque verum habere, & ſentire;ſicut implicat eandem propoſitionem in ſimul eſſe veram, & falſã. Vnde cõcluſiones theologicę,quas quiſq; deducit,opinatur veras eſſe, ſicut cõtingit in alijs ſciẽtijs naturalibus,vbi ex principijs per ſe notis proceditur.Sed opinio nõ eſt in veritate con- 25.

concluſionis: quia dummodo bene ſit illata ex principijs, ipſa ex ſe omnẽ formidinem excludit. Stat ergo opinio in cognoſcendo, quis eorum melius inferat concluſionem ex principijs. Et ideo in Dei Eccleſia permittũtur opiniones oppoſitæ: quoniam nõ dum ſatis conſtat, quænam illarum vere deducantur ex principijs fidei. Et de hoc eſt opinio cũ formidine. Vnde in Concilijs ſacris circa res graues fiunt diffinitiones, & determinationes, in quibus diffinitur, quæ ſint illæ concluſiones, quæ ex principijs fidei vere deducuntur, & damnantur oppoſitæ. Ipſa autem concilij diffinitione iam ſuppoſita, illa concluſio diffinita iam non eſt concluſio, ſed principium, & fidei articulus: quia non aſſentimus illi; eo quod ſit illata ex principijs fidei; ſed quia ipſa ab Eccleſia proponitur immediate, vt de fide credenda, & Deus per Eccleſiæ propoſitionem nobis, tanquam prima veritas dicit eſſe veram de fide. Quod autem in præſenti difficultate controuertitur, & de quo procedunt verba, & rationes Scoti, eſt circa concluſionem bene, & legitime illatam ex præmiſſis quarum ſaltim vna eſt de fide, & altera naturaliter ſcita. De hac enim theologica concluſione inquirimus; an ſit opinio, nec ne? & de hac negat Scotus poſſe eſſe opinionem.

26. Dico tertio: quod Theologia noſtra
3. *Concluſ.* non eſt fides acquiſita, ſed habitus ſpecie diſtinctus ab illa, medius inter ipſam fidem acquiſitam & ſcientiam. Concluſio eſt expreſſa Doctoris in litera, & ſæpe repetita a Doctore ipſo per totius illius quæſtionis diſcurſum: quæ eſt contra Vaſquium & Nominales, ac Fabrum; & probatur primo
S. Auguſt. teſtimonio Diui Auguſtini 14. de Trinitate ca. 1. Vbi loquendo de Theologia inquit: *qua ſcientia non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipſa fide.* & Paulo poſt ſubdit. *Aliud enim eſt ſcire, tantummodo quid homo credere debet propter vitam æternam adipiſcendam, aliud eſt ſcire, quemadmodum hoc ipſum & pijs opituletur, & contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo ſciẽtiam videtur Apoſtolus.* Quibus verbis ita diſtinguit D. Auguſtinus Theologiam a fide, vt videatur illam vocaſſe ſcientiam. Sed de qua ſcientia loquatur ſanctus Doctor diximus ſupra in difficultate præcedente. Ratione autem probatur concluſio: quia multi fideles indocti excedunt doctiſsimos Magiſtros Theologos in fide, tam infuſa, quã acquiſita, quatenus firmius aſſentiunt articulis fidei, quam illi: & ex oppoſito Theologi omnes excedũt fideles Theologiam ignorantes in ſpeculatione Myſteriorum ſacrorũ. Sed hoc eſſe non poſſet, niſi Theologia â fide ſpecie differret, eſſetque alterius rationis ab illa: ergo &c.

Porrò etiam probatur: quia habitus probans proprietates de ſuo ſubiecto per propinquam eius deſcriptionẽ, vel diffinitionẽ, facit aſſenſum diſtinctum ab eo, qui fit ex habitu non probante per talẽ diffinitionem, aut deſcriptionem. Sed habitus Theologiæ arguit, & probat de Deo per propriã eius diſinitionẽ, ſeu deſcriptionem, qualiter proprietates eius verificentur de illo: qua probatione & diſcurſu probat conceptus proprios ipſius: fides autem Catholica nõ ſic probat, ſed tantum veracitate primæ veritatis enixa reſolutoriè credit: ergo &c. 27.

Quod autem ſit habitus medius inter fidem acquiſitam, & ſcientiam, ſatis ex dictis patet: quia plus infert in concluſione, quam docetur â fide in principio; & ideo fidem excedit in hoc: non tamen infert euidentem: & ideo exceditur â ſcientia: ergo &c. 28.

§. 5.

Soluuntur argumenta pro ſententijs oppoſitis.

AD fundamentum verò ſententiæ Vaſqui, pro illa parte, qua aſſerit habitum theologicum opinionem eſſe, facilis eſt reſponſio ex dictis ipſius. Si etenim ipſe faretur, neceſſarium eſſe, vt credat Theo- 29. *Ad fundamentũ ſententiæ Vaſquij.*

logus, concluſionem theologicam eſſe certiſsimam ad hoc, vt aſſenſus ille theologicus ſit: quomodo ſuſtinere poteſt, talem aſſenſum, ſeu habitum ad ipſum inclinantem, eſſe opinionē: ſi quidem opinio illā certiſsimam credulitatem excludit, cum admittat formidinem oppoſitæ partis contradictionis? Profecto Author iſte ſibi ipſi reſpōdet, fatendo ibi firmam, & certiſsimam adhæſionem reperiri, propterea que opinionem eſſe non poſſe. Et quod additur, aſſenſum illum fidei acquiſitæ reſolui in teſtimonium humanum: latiſsima eſt difficultas (vt ſupra dixi) in quod teſtimonium fiat noſtræ fidei reſolutio? Sed nunc obiter dico, non fieri niſi in Dei veritatem, & Eccleſiæ approbationem, vt Doctor docet: cuius etiam Eccleſiæ authoritas refunditur in Deum reuelantē, & miraculis confirmantem, quæ dixerat. De quo latius ſuo loco.

30 *Ad argu. Aureoli.* Ad argumentum vero pro ſententia Aureoli patet ex dictis, habitum theologicum non ſoluū eſſe declaratiuum, ſed etiam adhæſiuum. Quando igitur dicitur, quod habitus ille nequit eſſe ſcientia, nec opinio, hoc libenter concedimus, vt argumentum probat. Non tamen exinde ſequitur, non eſſe alium habitum: nam ſicut habitus fidei acquiſitæ, nec eſt opinio, nec ſcientia, ſed medius inter ſcientiam, & opinionem, vt Doctor docet: ſic etiam reperitur habitus medius inter fidem, & ſcientiam, qui eſt habitus theologicus: vt idē Doctor oſtendit.

31. *Ad argu. OKami.* Ad fundamentum vero tertiæ ſententiæ OKami, quo ad hoc, quod eſt Theologiam eſſe fidem acquiſitā (quæ etiam eſt ſententia Vaſquij, & Fabri) ſatis reſponſum eſt, ſupra num. 26. & ſequentibus. Et argumenta Doctoris, quæ ibi citantur, prout habentur in tertio diſtinctione 23. q. vnica, §. *de primo certum eſt*, omnia probant dari fidē acquiſitam, qua aſſentimur articulis fidei: & nihil de habitu Theologiæ determinate agit ibi: vnde verba relata ipſius Doctoris nihil aliud probant: nam in tota illa quæſtione agit de fide acquiſita, & infuſa; & in illo primo articulo de acquiſita pertractat, quam docet eſſe mediam inter opinionem, ſupra quam eſt, & ſcientiam, ſub qua eſt. Quod debebat Faber aduertere: & quod nullibi in tota illa quæſtione docet Theologiam eſſe habitum ſic medium inter opinionem, & ſcientiam; benè tamen in ſequenti diſtinctione, in qua, ſuppoſito, quod in præcedente egerat de fide, iam agit de habitu theologico: de quo (vt vidimus in litera) reſoluit medium eſſe, non inter opinionem, & ſcientiam, ſed inter fidem acquiſitam, & ſcientiam, vt ibi patet.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Theologia ad aliquam ſcientiam habeat habitudinem aliquam ſubalternantis, vel ſubalternatæ?

A AD ſecundum ſic proceditur: videtur, quod Theologia ad aliquā ſcientiam habeat habitudinem ſubalternantis: quia hæc ſcientia ſubalternat alias ſibi: nam reſolutio non ſtat in cognoſcibilibus, niſi ad perfectiſsimum cognoſcibile, nec de eodem, niſi ad ſe ipſum, vt perfectiſsimè cognitum. Linea enim perfectius cognoſcitur in Verbo, quā per motionē ſui ipſius: ergo reſolutio concluſionum de linea non ſtat ad quid ditatē lineæ, vel ad principia de ipſa, niſi vt videtur in Verbo. Illa autē habetur per Verbū viſū: ergo reſolutio vltima quarūcūque con-

concluſionum, & principiorum, ſtat ad viſionẽ Verbi. Igitur iſta ſubalternat alias notitias, quibus omnibus dat euidentiam.

B. Sed contra eſt: quia quælibet ſcientia in genere cognitionis naturalis habet reſolutionem ſuam vltimò ad aliqua principia immediata natutaliter nota: ergo &c.

C. Reſpondeo dicendum ad ſe-
1. concluſ. cundam quæſtionem: & dico, quod hæc ſcientia nulli ſubalternatur: quia licet ſubiectum eius poſsit aliquo modo contineri ſub ſubiecto Methaphyſicæ, nulla tamen principia accipit à Methaphyſica: quia nulla paſsio theologica demonſtrabi-
2. concluſ. lis eſt in ea per principia entis, vel per rationem ſumptam ex ratione entis: nec ipſa aliam ſibi ſubalternat: quia nulla alia ſcientia accipit principia ab ipſa: nam quælibet alia in genere cognitionis naturalis habet reſolutionem ſuam vltimò ad aliqua principia immediata naturaliter nota: Hoc de Theologia in ſe. Sed quid de Theologia noſtra? eſſet ne ſubalterna, ſi talis notitia daretur alicui, vel ſi eſt data? Ad hoc dicunt quidam, quod eſt ſubalterna: ſub alternatur enim ſcientię Dei, &
3. concluſ. beatorum. Contra hoc arguitur ſic: iſti alibi ponunt, quod ſcientia non poteſt ſtare cum fide; ſed nunc dicunt, quod quæ eſt ſubalterna ſtat cum fide: ergo ſtat ſecundum eos, & non ſtat. Igitur contradicunt ſibi. Præterea: ſcientia de Deo non poteſt eſſe, niſi vna: igitur nulla eſt ſubalternata. Præterea: ſcientia ſecundum rationem cauſæ, non dependet, niſi ab obiecto, vel ſubiecto, vel lumine: ſed reſpectu intellectus viatoris, viſio beatorum nullam habet rationem cauſæ: ergo &c. Præterea: ſcientia ſubalternans, & ſubalternata, non ſunt primo de eiſdem veritatibus, vel prædicatis ſcitis. Hoc patet; quia vbi ſubalternata incipit, ibi ſubalternans deſinit. Sed hæc poteſt eſſe de eiſdem, de quibus eſt ſcientia beatorum: ergo &c. Præterea: habens ſciẽtiam ſubalternatam, poteſt habere ſcientiam ſubalternantem, & è contra: ſed in propoſito eſt impoſsibile vtrumque: ergo &c Maior patet quo ad vtrũque. Primo, quia habens principia de concluſione poteſt ſcire concluſionem. Similiter patet ſecundum: quia principia ſubalternantis ſunt vniuerſaliora: & ſic ordine cognitionis intellectualis prius nota: quia ibi ſecundum quod huius, non procedit̃ à mag[is] notis, ſed à ſenſu. Minor etiam patet, quo ad vtrumque membrum: quia ſicut viator non poteſt clare videre, ſic

beatus nõ poteſt habere fidem.

D. Ad argumentum reſpõdeo: quod ſi Methaphyſicus cognoſcens diſtincte quidditatem lineæ,vel totius, perfectius cognoſceret aliquod principium immediatum de linea, vel de toto,quam Geometer tantum cõfuſe cognoſcens lineam, vel totum: tamen Geometro eſt illa propoſitio immediata perſe nota; nec probatur per iſtam Methaphyſici;ſed ex conceptu confuſo terminorum fit concluſio euidenter vera: ſed tamen Methaphyſicus eandem per ſe notam perfectius cognoſcit:& hoc magis eſſet euidens, ſi tantum per diuerſa motiua, vel media, cognoſceretur linea à diuerſis, & ęque diſtincte ex parte obiecti, licet non æque clare. Ita in propoſito principiũ immediatum de linea poteſt eſſe euidens intellectui moto à linea: & clarius euidens intellectui moto à Verbo ad notitiã lineæ, ſicut linea clarius videtur. Tamẽ principium vno modo cognitũ non demonſtrat ſe alio modo notũ: ſed vtroque modo eſt per ſe notum,licet clarius ſic, vel ſic. Subalternatio autem requirit,quod notitiæ principiorum ſcientię ſuperioris ſit cauſa notitiæ principiorum inferioris ſcientiæ.

Expoſitio 2. articuli quæſtionis 4. Prologi.

HIVVS articuli littera ſubtilis eſt,in qua Doctor tria cõcludit. Primum,ſcilicet, nulli ſcientiæ ſubalternari Theologiã in ſe ſumptam: quia ſi alicui ſubalternaretur,maxime quidem ſubalternaretur Metaphyſicæ: quia Theologia eſt de Deo, qui eſt vere ens: Metaphyſica vero de ente, vt eſt ſuperius ad Deũ;in quo videtur ſcientia ſuperior ad Theologiam. Sed non ſubordinatur Metaphyſicæ, quoniã à Metaphyſica nulla principia accipit Theologia: nulla etenim proprietas,aut paſsio theologica, eſt demonſtrabilis in Theologia per principia entis in communi accepti: ergo &c. Secundum eſt, Theologiam in ſe nõ eſſe ſubalternantem: quia nulla alia ſcientia accipit principia ab illa: nam omnis naturalis ſcientia reſoluit concluſiones,& principia ſua ad aliquas immediatas propoſitiones,quas naturaliter cognoſcit: Theologia autem reſoluitur in ſupernaturaliter tradita,& fide credita. Nec obſtat lineam videri in Verbo &c. Pro quo vide, quæ dicũtur in textu,nam litera perſpicua eſt. Tertium tandem eſt,Theologiam noſtrã non ſubalternari Theologiæ Dei,aut beatorum. In quo contradicit ſententiæ Diui Thomæ, qui 1.p.q.1.art.2.illam ſubalternari Theologiæ Dei,& beatorum aiebat. Sequũtur tamen Doctorem in hoc Baſſolis, q.7.prologi.§.*de ſubalternatione*. Rubionis q.8.§.*hoc præmiſſo*, Brulefer,q.2.§.*prima propoſitio*. Lychetus,q.3.§.*ad ſecundam quæſtionem*, & omnes Scotiſtæ. Quod probat Doctor quinq; efficacibus rationibus in textu poſitis. 1.

Baſſolis. Rubionis. Brulefer. Lychetus.

Has tamen rationes Cayetanus intendit ſoluere ſupra Diuum Thomã ibidem,primæ etenim reſpondet,Diuum Thomam non ſibi contradixiſſe in hoc,quod 2.2.quæſt.1.artic.5. aſſerat,fidem,& ſcientiam de eodem obiecto eſſe non poſſe hîc autem prima parte loco citato inquit, Theologiã, eo quod ſubalterna eſt Theologię beatorũ,eſſe ſcientiã:quoniam fides eſt de articulis creditis dũtaxat, Theologia vero de cõcluſionibus,quæ ex talibus articulis deducuntur. Nõ autẽ æquali aſſenſu 2.

Solutiones Cayet. ad rationes Scoti.

aſſenſu aſſentit Theologus cõcluſionibus, quo aſſentit articulis: his namque firmiter per fidẽ aſſentit, illis vero probabiliter, propter quod tanta diuerſitas opinionũ inter Theologos eſt. Ad ſecundã rationẽ Doctoris reſpõdet Cayetanus dupliciter: ſed ex duplici ſolutione vna ſic poteſt cõficiri: ait enim, quod licet de Deo ſit tãtũ vnica Theologia adequata, poſſunt nihilominus eſſe plures partiales: nã ratio obiecti à ſcientia cõſiderati eſt duplex, vna, ſcilicet, quę attingitur, & altera ſub qua attingitur, vt in ſcientijs naturalibus exemplificat. Quas duas rationes vocat rationẽ formalẽ obiecti, vt res eſt, & vt obiectum eſt. Quãuis ergo loquẽdo de ratione, quæ, ſit tãtũ de Deo vnica Theologia, quia vnus, & idẽ Deus eſt, qui attingitur per Theologiã quamcũque: eſt tamen duplex ratio ſub qua attingitur à Theologia ſua, aut beatorũ, & à noſtra. Hæc etenim illũ attingit ſub ratione luminis reuelati fidei: illa vero ſub ratione luminis diuini, & clari. Ad tertiã rationẽ reſpondet, quod Theologia noſtra depẽdet à Theologia Dei, & beatorũ, tanquã à lumine: & ſic negat illã minorem aſſumptã in ratione Scoti. Ad quartã ait minorẽ eſſe falſam, quia Theologia beatorũ, & noſtra, nõ ſunt de eiſdẽmet veritatibus, quinimo habent diuerſa obiecta formalia, quo ad hoc quod illa eſt de ipſis fidei articulis, hæc vero de concluſionibus illatis ex eiſdem articulis. Et rurſus illa eſt de Deo, vt clare viſo, hæc autem de ipſo, vt obſcure cognito, quæ rationũ diuerſitas ſufficit ad diuerſificandum ſcientias. Quintam denique rationẽ ſoluit dicẽs, ideo nõ poſſe Theologiã ſubalternatã eſſe in eodẽ, in quo eſt Theologia ſubalternans, quia ſubalternãs eſt clara, & euidens, ſubalternata verò obſcura, & enigmatica. Enigmatica namque ſcientia nequit inſimul eſſe cũ clara, & euidente viſione: & ideò beatus Theologiam noſtrã habere nõ poteſt, neque nos Theologiã beatorũ. Hæ ſunt reſolutorio ſemone omnes ſolutiones Cayetani, quibus rationes quinque Scoticas labefactare præſumpſit. Quas vt aduertit Lychetus, q. 3. prologi, §. *nostus expoſitor* ex Capreolo Cayetanus accepit.

Verum enim vero reſpõſiones prędictæ, ſolutiones non ſunt, quidquid Cayetanus laboret. Prima enim non obſtat, nã quamuis (vt in difficultate præcedẽte reſoluimus) Theologia noſtra ſit habitus ſpecie diſtinctus â fide articulorũ, eo quod ſit de concluſionibus ex articulis illatis, non vero de ipſis articulis reuelatis: quia tamẽ concluſiones ipſorũ articulorũ certitudinẽ conſequuntur, eo quod cõclu ſio debiliorẽ ſequitur partem: ideo ſi euidenter ex articulis inferantur (loquor de euidentia ex hypotheſi, quod fidei principium, vt infallibiliter verum ſupponatur) eandem articulorũ certitudinem ipſæ concluſiones habebunt, licet aliam nouã certitudinẽ ſuperaddant certitudini articulorũ fidei, nẽpe, certitudinem, qua cognoſcitur, qualiter, & quomodo tales articuli fidei veritatem cõtineant: prout late in difficultate præcedente, num. 14. notauimus. Nõ tamẽ hæc certitudo excludit illã fidei certitudinẽ, quã concluſiones ab articulis accipiunt, vt ibidẽ, num. 24. de mente Doctoris oſtendi. Quo ſuppoſito (quod quidẽ commune eſſe debet in ſchola Diui Thomæ) colligitur manifeſta contradictio ex aſſertionibus Diui Thomæ in hoc, quod fidẽ, & ſcientiã inſimul de eodẽ reperiri, nunc aſſerat, & nũc hãc ſimultatem contraditionẽ inuoluere aſſeueret. Quod autẽ de opinionibus Cayet. inquit: nã ſatis in præcedẽte difficultate remanet ſatisfactũ. 3. *impugnantur ſolutiones Cayetani.*

Reſponſionẽ vero ſecundæ rationis Scoticæ cõtra Cayetanũ ſic confuto: quoniam nihil eſt ſubiectũ alicuius ſcientiæ, niſi ſub ea ratione, qua ipſum ſubiectũ præſupponitur ad illã: ſed Deus, vt clare viſus, nõ præcedit viſionẽ, & Theologiã beatorũ, ſiquidẽ viſione illa dicitur formaliter clare viſus: ergo clare videri non eſt ratio ſubiecti, ſeu obiecti ſufficiens diuerſificare Theologiã beatorũ à Theologia noſtra. Sed ſi dicas non eſſe diuerſum obiectum, vt actu videtur, ſed vt ſic, vel ſic viſibilis. Contra, quia Theologia Dei, & beatorũ reſpicit Deum ſecũdũ rationẽ deitatis, vt ſubiectum 4.

proprium, & adequatũ. Quæro ergo, aut ſub ratione viſibilis tali lumine claro, aut ſub ratione ipſius præciſæ deitatis? Si hoc ſecundum dicis: ergo lumen clarum, vel obſcurum, non diuerſificat Theologias. Si autem primum: ergo aliquid naturaliter poſterius deitate cõſtituis obiectum Theologiæ Dei, & beatorum. Quod falſum eſt, quia tunc non eſt Deus ſubiectũ ſuæ Theologiæ ſecũdum aliquam per ſe rationem, ſed ſecũdum rationem, quæ ipſi accidit, & tunc ſub ratione accidentali eſſet Deus ſubiectũ Theologiæ ſuæ, & beatorum, quod concedi non poteſt. Et hac eadem ratione confutatur reſpõſio Cayetani ad tertiam rationem Scoti. 5.

Reſponſionem verò quartæ rationis ſic improbo: quoniam aut Theologia noſtra, & Theologia beatorum, ideo non ſunt de eiſdem veritatibus, quia vtraquè non eſt de hac v.g. *Deus eſt trinus, & vnus*: Vel quia vna eſt de hac veritate, vt reuelata, altera vero de illa, vt clare viſa. Primũ dicere nõ poteris: quia tũc alia Trinitas, & nõ ea dẽ creditur, & cõſideratur a nobis diſtincta ab ea, quæ a beatis videtur. Si ſecundũ aſſeras, hoc nihil obſtat, quo minus de eiſdem veritatibus vtraque ſit: nam aũt ſcientia beatorum terminatur ad iſtã, Deus eſt trinus & vnus, in ſe abſolute loquendo, & ita habetur propoſitum: aut terminatur ad illam, vt clare viſam. Si hoc ſecũdum concedis: tunc ſic: ergo Theologia beatorum non eſt directa ſcientia de Deo: ſed cognitio reflexa, qua beatus tantum cognoſcit viſionem, qua videt Deum. Conſequentiam probo: quia nulla cognitio terminatur ad obiectum, vt cognitum, niſi prius ſit cognitũ: ergo illa prima viſio huius, *Deus eſt trinus & vnus*, non eſt viſio theologica: quia cognitio, qua beatus cognoſcit ſuam viſionẽ beatam, qua ſcilicet, videt Deum trinum & vnũ, non eſt cognitio Dei, ſed cognitio creaturæ, liquidem viſio beata, qua beatus videt Deum trinum & vnum, operatio creata eſt: ergo cognitio talis viſionis non erit cognitio Dei vnius, & trini, ſed cognitio cuiuſdam creaturę: ergo nõ eſt theologica cognitio. Conſequentia euidens eſt: quia talis cognitio terminatur primo & per ſe formaliter ad ipſam viſionem, non vero ad Deum.

Tandem, reſponſio quintæ rationis ſcoticę, quam adhibet Cayetanus, non illam ſoluit: nam licet lumen vnius Theologiæ diuerſum ſit a lumine alterius: res tamen cognita, quæ habetur in vna, habetur etiã in altera: & ſic poterunt beati eaſdem propoſitiones cognoſcere, quas nos viatores cognoſcimus, licet tamen diuerſo lumine: & ſic ſi Theologia noſtra ſubalternatur Theologię beatorum, poſſet quidẽ viator Theologus habere Theologiam beatorum, & è contra beatus habere Theologiam viatoris, vt Doctor probat per hoc, quod habẽs ſcientiam ſubalternatam, poteſt habere ſubalternãtem, reſoluendo præmiſſas ſubalternatæ in præmiſſas ſubalternãtis: quia principia ſubalternantis ſunt vniuerſaliora: & ſic ordine cognitionis intellectualis ſunt prius nota, quia ibi non proceditur a magis notis a ſenſu, ſed ab intellectu. Et è conuerſo habens ſubalternantem, poteſt habere ſubalternatam, accipiendo cõcluſionem ſubalternantis, & probando per eam concluſiones ſubalternatæ. Hoc tamen implicat, quia iam noſtra Theologia non eſſet credita, aut Theologia Dei, & beatorum, nõ eſſet euidens, vt Cayetanus concedit, & reputat pro impoſsibili: ab hoc ergo impoſsibili probat Doctor Theologiam noſtram non eſſe ſubalternam: & hanc eius rationem non ſoluit Cayetanus, ſicut nec præcedentes. 6.

Pro claritate vero literæ textualis obſeruare oportet, tres conditiones præ requiri ad veram ſubalternationem inter ſcientias, quas quidem cõditiones docet Ariſtoteles primo poſteriorum textu 69. & illas notauit Lychetus §. *ad ſecundam quæſtionem dico*, & Vazquez prima part. diſp. 6. cap. 2. Prima igitur conditio eſt, quod ſcientia ſubalternata habeat ſubiectũ, ſeu obiectum (quod idem eſt) minus commune, quam ſcientia ſubalternãs: ita tamen, quod ſit ſubiectum ſubalternatæ, 7. *Tres conditiones ad ſubalternationẽ ſcientiarum. Ariſt. Lychetus. Vazquez.*

tæ ſub ſubiecto ſubalternãtis. Secunda conditio eſt (& hæc eſt cauſa primæ conditionis) quod addat aliquam differentiam accidentalem ſubiectum ſubalternatæ ſupra ſubiectum ſubalternantis. Tertia, quod concluſiones ſubalternantis ſint principia ſabalternatæ: & ita à concluſionibus ſubalternantis, ſubalternata ſcientia accipiat ſaltim aliqua principia. Exemplum eſt in Perſpectiua, & Geometria, quarum prima ſubalternatur ſecundæ. Et ex eo ſic ſubalternantur: quia ſubiectum Geometriæ ex linea in communi: ſubiectum verò Perſpectiuæ ex linea in particulari. Quæ ideò eſt in particulari, quia habet differentiam accidentalem, vt pote, quod ſit viſualis, vt determinetur ad ſubiectum Perſpectiuæ. Et tandem, vt Perſpectiua, præbet ſuas concluſiones, accipit principia â Geometria, vel ſaltim aliquam præmiſſam. Quæ quidem principia ſunt concluſiones in Geometria demonſtratæ. Et ita notitia concluſionum demonſtratarum in Geometria erit cauſa notitiæ concluſionum demonſtra-
8. bilium in Perſpectiua.

Ex quibus colligit Lychetus, quod præmiſſæ in ſcientia ſubalternata nõ ſunt per ſe notæ. Quia non ſunt notæ ex ſola cognitione terminorũ: quod requiritur, vt propoſitio ſit per ſe nota: ſed ſunt notæ, à præmiſſis in ſcientia ſubalternante. Vnde habens ſcientiam ſubalternatam, non dicitur propriè demonſtrare concluſiones ſuas demonſtratione *propter quid*, vt patet ex primo poſteriorum, quia non procedit ex principijs per ſe notis. Ex his igitur conditionibus probat Doctor in textu Theologiam in ſe non eſſe ſubalternatam, nec ſubalternantem: quia deficit tertia conditio: nam licet ſubiectũ Theologiæ, quod eſt Deus, aliquo modo poſſit contineri ſub ſubiecto Metaphyſicæ, quod eſt ens: nulla tamẽ principia accipit Theologia à Metaphyſica: quia nulla paſſio theologica demõſtrabilis eſt in ea per principia, quæ ſint concluſiones demonſtratæ de ente in Metaphyſica. Et per eandem rationem probat nullam aliam ſcientiam ſubalternari Theologiæ in ſe: quia nulla alia accipit à Theologia huiuſmodi principia ad demonſtrandas ſuas cõcluſiones, quæ quidem principia in Theologia ſint concluſiones demonſtratæ. Et ſic ex hac tertia conditione probantur duæ priores concluſiones Doctoris.

Tertiam verò de Theologia noſtra 9.
probat non ſubalternari Theologiæ Dei, & beatorum, illis quinque rationibus: prima, ſcilicet, ex contradictione opinãtis oppoſitum, vt viſum eſt: alijs autem quatuor ex rationabilitate opinionis oppoſitæ. Ex prima ergo, & ſecunda cõditione aſſignatis ad ſubalternationem probat Theologiam noſtram nõ ſic eſſe ſubalternatam; quia eſt de eodem prorſus obiecto: & de eiſdem veritatibus: & ideo eſt vnamet ſcientia Theologia, & non duæ, ſicut in ſubalternis contingit. Et tandem ex tertia conditione probat non accipere Theologiam noſtram ſua principia à concluſionibus demonſtratis Theologiæ Dei, & beatorum: quia eadem ſunt illis, & nobis principia, licet luminibus diſtinctis &c. Ex his igitur tribus conditionibus requiſitis ad ſubalternãtionem ſcientiarum, facilime cõcluſiones, & rationes textuales intelliguntur.

(§)

QVÆSTIO QVINTA.

De ſacra Theologia, qualiter ſit ſpeculatiua, ſiue practica.

DEinde cõſiderãdũ eſt de Theologia, qualitercõueniat illi eſſe ſpeculatiuã, ſeu practicã: & ad iſtas quęſtiones ſoluendas accipio vnũ generale, quod ab omnibus conceditur: quòd habitus practicus aliquo modo extẽditur ad praxim. In ſpeciali igitur, circa hanc quęſtionem quæruntur ſex decim.

¶ Primo. Vtrùm praxis ſit actus voluntatis elicitus, vel imperatus?
¶ Secundo. Vtrùm cognitio practica extẽdatur ad ipſam praxim per duplicẽ relationem aptitudinalem?
¶ Tertio. Vtrũ practicũ, & ſpeculatiuũ, ſint differentiæ eſſentiales ſcientiæ?
¶ Quarto. Vtrum intellectus, & habitus, ſeu actus, ab eodem habeant, quod ſint practici?
¶ Quinto. Vtrũ habitus, ſeu actus, per extẽſionẽ ad finẽ extẽdantur ad praxim, an vero per ordinẽ ad obiectum?
¶ Sexto. Vtrùm exordine ad praxim, vt ad finẽ, dicatur per ſe ſciẽtia practica?
¶ Septimo. Vtrũ Theologia abſoluatur à praxi, ex eo quod non ſit directiua reſpectu vltimi finis?
¶ Octauo. Vtrùm praxis ſequatur electionem?
¶ Nono. Vtrum Theologia ſit purè ſpeculatiua?
¶ Decimo. Vtrùm Theologia ſimul ſit ſpeculatiua, & practica?
¶ Vndecimo. Vtrùm Theologia ſit practica.
¶ Duodecimo. Vtrum ex conformitate primi obiecti ad praxim, ſequatur, Theologiam eſſe practicam?
¶ Decimo tercio. Vtrũ Theologia Dei, quatenus eſt de neceſſarijs, ſit practica?
¶ Quarto decimo. Vtrùm Theologia cõtingẽtiũ, tãquam ordine ad intellectũ creatum, quã etiã ad diuinum, ſit practica?
¶ Quinto decimo. Vtrùm Theologia cõtingentium in ſe ſit ſpeculatiua, an practica?
¶ Sexto decimo. Vtrùm de contingentibus poſsit eſſe ſcientia practica?

ARTICVLVS I.

Vtrùm praxis ſit actus voluntatis elicitus, vel imperatus?

AD primum ſic proceditur, videtur, quod praxis nõ ſit actus voluntatis, ſaltim imperatus. *Nãſi hæc concluſio eſſet vera*, contra iſtã cõcluſionem videtur ſequi, quod tũc obliqua intellectio erit praxis: quia aliqua intellectio poteſt eſſe actus imperatus voluntatis, ſicut actus alterius potentiæ imperatur ab iſta. Et tunc vltra: ergo prima conditio *infra ponẽda*, eſt falſa, ſcilicet, quod praxis eſt operatio alterius potentiæ ab intellectu. A

Sed contra eſt: quod patet, quia nullus alius actus ab actu voluntatis elicito, vel imperato, eſt eſſentialiter poſterior intellectione (*quod, vt videbitur, ad rationem praxis requiritur*) quia quicumque alius detur eiuſdem rationis cum illo, poſſet eſſe prior: ſicut patet diſcurrendo per omnes actus aliarum potentiarum. B.

Reſpõdeo dicẽdũ quod praxis, ad quã cognitio practica extẽditur, eſt actus alterius potentiæ, quã intellectus, naturaliter poſterior intellectione, natus elici conformiter rationi rectæ, vt ſit actus rectus. Prima cõditio apparet, quia ſtãdo præciſe in actibus intellectus, nulla eſt praxis: quia nulla eſt extenſio intellectus: quia nõ extra ſe extẽdit, niſi vt actus eius reſpicit actũ alterius potentiæ. Et ſi dicas, vnũ actum intellectus extẽdi ad aliũ directũ per illũ. nõ propter C.

ter hoc ſecũdus eſt praxis, vt modo loquimur, nec primus eſt cognitio practica: quia tũc Logica eſſet practica: quia dirigit in actibus diſcurrẽdi. Secũda cõditio patet, quia actus nõ habẽtes ordinẽ ad intellectũ, cuiuſmodi ſũt actus vegetatiui, aut actus naturaliter præcedẽtes intellectionẽ, vt actus ſenſitiui, nõ dicuntur praxes, nec dicitur ad eos extẽdi notitia practica, vt ſunt priores intellectione. Similiter act' appetitus potẽtiæ ſenſitiuę, quatenus prȩcedunt actũ intellectus, nõ ſũt praxes. Hoc
1. concluſ. enim modo cõmunes ſunt nobis, & brutis, nec reſpectu iſtorũ actuũ eſt cognitio practica, niſi vt aliquo modo eſt moderatiua illorũ actuũ; & iſti actus ſequũtur intellectionẽ moderatiuã, vt ſunt per ipſã moderati. Ex his duabus conditionibus ſequitur corelariũ, quod praxis, ad quã extẽditur habitus practicus, nõ eſt, niſi actus volũtatis elicitus, vel imperatus. Quod patet, *primo ratione poſita, §. ſed cõtra.* Et hoc patet ſecundo: quia praxis eſt actus, qui eſt in poteſtate cognoſcẽtis. quod probatur ex 6. eth. quia Artifex eget virtute, ideſt, arte ad recte agẽdũ, nõ autẽ indiget virtute reſpectu illius, ꝙ nõ eſt in poteſtate ſua: ergo Artifex in poteſtate ſua habet factionẽ, & multo magis prudẽs habet in poteſtate ſua actionẽ, qua eſt formaliter virtuoſus. Et hoc vltra: ſi omnis praxis eſt in poteſtate cognoſcentis, nihil eſt in poteſtate eius, niſi actus volũtatis elicitus, vel imperatus, ſequitur propoſitũ, vt prius. Tertia cõditio probatur ex dicto Philoſophi, 6. ethic. ꝙ electio recta neceſſario requirit rationẽ rectã; quod nõ tãtũ verũ eſt de electione ſtrictè ſũpta, ſed pari ratione de qualibet volitione recta. Quia ipſa requirit rationẽ rectã, cui coformiter eliciatur. Omnis autẽ praxis, vel eſt volitio, vel ſequens volitionẽ, ex corelario prȩcedẽte: ergo omnis praxis ad hoc, vt ſit recta, nata eſt cõformiter elici rationi rectæ. Itẽ ex dicto Aug. 15. de Trinit. ca. 7. intellectus intelligit ſibi, & alijs: ergo ſicut poteſt iudicare de actu ſuo, ita poteſt iudicare de actibus aliarũ potẽtiarũ: ergo de actu naturaliter poſteriore actu ſuo, poteſt iudicare priùs naturaliter, antequã actus ille eliciatur: & per conſequens, ſi recte iudicet, oportet illũ actũ conformiter elici, ſi debeat eſſe rectus.

D
2. concluſ. Ex duabus cõditionibus vltimis praxis ſequitur, quod actus imperatus à volũtate nõ eſt primo praxis, ſed quaſi per accidens. Quia nec primo eſt poſterior intellectione, nec primo natus elici cõformiter rationi rectæ. Oportet igitur aliquem aliũ actũ eſſe primo praxim: iſte non eſt, niſi volitio: quia per iſtam habet actus imperatus dictas conditiones: ergo prima ratio ſaluatur in actu elicito volũtatis. Tunc vltra, quãdocũque aliquid eſt primo tale, coniunctũ cũ aliquo poſteriori, ſi poteſt ſeparari abillo, adhuc eſſet tale. Si igitur actus voluntatis poteſt ſeparari ab actu alterius potentiæ, ſeparatus ab illo poſteriori, ille eſt praxis. Separatur autẽ circa quodcũq; obiectũ, circa quod poteſt eſſe actus volũtatis, circa quod non poteſt eſſe actus inferioris potentię huiuſmodi

ſunt

ſunt omnia immaterialia: ergo circa omne tale eſt actus voluntatis, & iſte ſolus eſt praxis. Secũdo, hoc idẽ probatur ex intẽtione Phyloſophi 3. de anima, vbi inquirens principiũ motiuum, poſtquam concluſit duo eſſe motiua, videlicet, appetitũ, & rationem, ſubdit: intellectus nõ mouet ſine appetitu: volũtas autem appetitus eſt. Et conſequenter oſtendit, quòd appetitus duo quandoque ſunt ſibi contrarij; ideo eſt ponere, quaſi vnũ mouens ſpecie: quia duobus appetitibus communis eſt ratio ſpeciei intermediæ, videlicet, ratio appetitus. Vult ergo expreſſe, quod ſicut appetitus ſenſitiuus habet rationem principij motiui cum ſenſu, & phantaſia: ita voluntas habet rationem principij motiui cum intellectu, & ratione. Igitur ſicut actus appetitus ſenſitiui ſine quocumque tranſitu ad extra, eſt vera praxis, quando ſequitur actum intellectus: ita & actus voluntatis, qui ponitur æque principium motiuum, eſt verè praxis: quia ſemper ſequitur actum intellectus: & hoc etiam ſi ſit ſolus ſine actu imperato: imo cum actu in appetitu ſenſitiuo oppoſito illi, quem imperaret: quia ipſa, vt habens appetitum ſenſitiuum, quandoque contrarium, eſt principium motiuum, & operatiuum, cuius operatio ſit praxis.

Ex. com. 50

E Ad argumentum reſpondeo, quòd, licet, ſpeculatio ſit quædam operatio, & ita praxis ſit; extendendo nomen: tamen vt praxis dicitur ſola operatio, ad quam intellectus poteſt extendi, nulla intellectio eſt praxis. Et hoc modo accipitur, quando ad praxim cognitio practica dicitur extendi. Cum igitur dicitur, intellectio eſt imperata à voluntate, ergo eſt praxis: non ſequitur: ſed ſequitur, ergo eſt praxis, vel practica: ipſa enim nata eſt determinari, quaſi accidentaliter à praxi, ad quam eſt extenſibilis: non autem eſt terminus talis extenſionis. Tamen è contra, bene conceditur, quod omnis praxis eſt actus elicitus voluntatis, vel imperatus. Vnde ex iſta ſecunda conditione inferre oppoſitum primæ, eſt facere fallaciam conſequentis ponendo conſequens.

Expoſitio 1. Articuli. 5. quæſtionis prologi.

Longiſsimo ſermone hanc quæſtionem de praxi, & ſpeculatione per ſexdecim, videlicet, articulos diuiſam, diſputat Doctor. In quorum commentarijs, ſi iuxta literæ expoſitionem, in quolibet immorarer, prolixe nimis nouum prologum ſuborditer, & in faſtidioſa materia longũ tempus conſumerem; quod igitur ad maioris lucri negotia ſeruans, vna dumtaxat difficultate, de principali, videlicet, quæſtionis, controuerſia diſputata contentus ſingulorũ articulorũ; nõ longis commentis, cuiuslibet cõcluſiones, & notationes neceſſarias, reſolutorie tamen, conabor adijcere. In hoc igitur articulo, diffinitionẽ praxis ſtatuit Doctor, de qua duo videnda ſunt. Primum, ſcilicet, quid hoc nomẽ praxis ſignificet: ſecũdum vero, quid ſit eius ſignificatum, prout à Doctoribus in hoc prologo vſurpari ſolet? Et quidẽ de primo dico, praxim nomen eſſe Græcum, quod Latine interpretatur operatio. Operationis altiſsima ſignificatio eſt, vel etenim ſumi poteſt pro operatione naturæ, vt vegetatio, & digeſtio, nutritio, & ſimiles alię, quę actiones, ſeu quaſi actiones naturę, operationes dicuntur. Secundo ſumitur pro

I.

Quid ſit praxis.

pro actione cuiuslibet potentiæ operatiuæ: ſic omnes actiones immanentes ſenſuum externorũ, & interiorũ, ac intellectus, proprius operationes dicuntur. Intellectus etenim vitaliter operando intelligit, & ideo intellige re operatio eſt. Tertio ſumitur operatio pro ipſo opere, & idem eſt tunc, quod actio in externam materiam trã ſiens, quæ propriè factio dicitur â Philoſopho, vt eſt quocumque fabrifactio, & ſimiles. Tandem ſumitur pro libera actione voluntatis, vel elicita ab ipſa voluntate, vel a quacumque alia potẽtia ſibi ſubdita, vt imperata. Et hæc poſterior operatio eſt praxis in rigore, de qua procedũt Scholaſtici: licet etiã in pluribus operationib⁹, alijs prioribus modis acceptis, ex imperio volũtatis reperiatur praxis: ſed primo, & per ſe in quarta tãtũmodo ſignificatione vera praxis reperitur.

2. *Diffin. praxis.* Diffinitur ergo praxis à Doctore in textu per hoc, ℣ ſit *actus alterius potentiæ, quàm intellectus, naturaliter poſterior intellectione, natus elici conformiter rationi rectæ, ad hoc, vt ſit actus rectus.* Cuius diffinitionis particulas ipſe Doctor exponit. Et in prima oſtẽdit, quod intellectus extenſione fit practicus. *Ariſt.* Quod dixerat Ariſtoteles 3. de anima textu cõmento 49. Intellectus etenim ſiſtendo in ſua propria entitate, & munere proprio, non poteſt intelligi eſſe extenſus: ac proinde, ſi extenditur, hoc tantum eſſe debet, quatenus ab alia potẽtia accipit denominationẽ, eo quod in ſe recipit aliquod directiuum alterius potentiæ.

3. Quod vt intelligatur, obſeruare oportet, intellectũ in duplici ſtatu conſiderari poſſe. Vel primo quatenus præciſe ſiſtit in actibus ſuis, vt pote, ſimplicia apprehendendo, componẽdo, dimidẽdo, & ratiotinãdo. Vel ſecũdo, quando habet notitiã directiuam, qua in actũ, & operationem alterius potẽtiæ tendit, eã dirigẽdo, ne in ſuis operationibus deficiat: tũc dicitur extendi, ideſt extra ſe ipſum tẽdere: quoniam tendit in actus, & operationes, quæ ſibi propriæ nõ ſunt; proprius nãque munus ſibi eſt tantũ ſyllogizare ex terminis, videlicet ſimplicibus apprehenſis per primam ſui operationem, & per ſecũdam compoſitis, aut diuiſis, per tertiam diſcurrere: & hæc ſunt propria munera intellectus. At qui voluntatẽ dirigere, vt huic pauperi ſubueniat, & Deum hic, & nũc diligat, hoc non eſt ſui proprij muneris, ſed extra ſe, hoc eſt, ad alterius potentiæ directionem tẽdere. Primo igitur modo, intellectus in ſe manendo eſt ſpeculatiuus. Secũdo vero modo hac extenſione in alterius potentiæ directione, fit practicus. Vnde quando intellectus ſe ipſum dirigit, vt pote, per vnum diſcurſum in alium progrediẽdo: talis directio, quia eſt intra ipſius potentiæ munus, non dicitur extẽſio, quia non exit extra ſe: & ſic non pertinet ad praxim. Vnde ait Doctor in textu, quod Logica ſpeculatiua eſt, & nõ practica.

4. *Tres conditiones adi praxim requiſitæ.* Tres igitur conditiones ex diſcriptione Scotica praxis habemus ab ipſo Doctore collectas. Prima, quod ſit opus alterius potẽtiæ, quãm intellectus ratione cuius nullus actus proprius intellectus praxis eſſe poteſt: quoniã directio illa, qua intellectus fit practicus, nõ eſt propria intellectus operatio, ſed per extenſionẽ, vt dictum eſt, practicus denominatur, vt optimè notauit Lychetus q.4. prologi §. *ibi dico igitur primo.* Secũda cõditio praxis eſt, quod debet eſſe operatio naturaliter poſterior intellectione: pro cuius lucis claritate notare oportet: quod praxis eſt operatio indifferens ad bonitatem, & malitiã, eo quod poteſt eſſe bona, vel mala: & cũ voluntas, ſeu quælibet potentia practica, ex ſe nõ habeat principiũ directiuũ ad hoc, vt talẽ operationẽ bonã, & rationi, ac regulæ conformẽ eliciat, indiget ab alio dirigi. Quia tamẽ intellectus, quando extẽſione fit practicus, habet cognitionẽ directiuã, quæ cognitio à nulla alia potentia poteſt haberi, niſi ab intellectu: hinc eſt, quod cuiuslibet potẽtiæ operatio, vt ſit praxis, neceſſario, & naturaliter debet præſupponere intellectionẽ illã directiuã intellectus: quia directiuũ naturaliter eſt prius quocũque directo, & ideo in diſcriptione illa ponit Doctor ſecundã conditionem, quod, ſcilicet, ſit naturaliter poſterior intellectione.

Ex his

5. Ex his duo ſequuntur. Primum eſt, quod omnes actus illi, qui boni, & mali fieri nō poſſunt, vt pote, quia nō poſſunt ſubeſſe imperio voluntatis, quales ſunt actus naturæ, vt vegetare, nutrire, digerere, & ſimiles. praxes eſſe nō poſſunt: quia ad hos nos eſt directio intellectus, nec poteſt eſſe imperiū voluntatis: quia nec directioni rationis, nec arbitrio libertatis ſubſunt, ſed naturaliter fiunt. Secūdū autē eſt, quod aliqui actus, qui ipſam intellectionē præcedūt, qui tamē poſſunt ad ipſam cōſequi, & à volūtate iuxta directionē intellectus imperari, praxes, ſeu (vt melius dicam) practicæ operationes, eſſe poſſunt. Sic ſunt omnes operationes ſenſuū. Ordine etenim naturæ, priores ſunt iſtę, quā intellectus operatio: quia nihil eſt in intellectu, quin prius in ſenſu præfuerit: ſic viſio ocularis intellectus cognitionē præcedit: poteſt tamē ipſa intellectione, imò, & ipſo actu voluntatis, poſterior eſſe, vt in hoc exemplo familiari patebit: nā quando quis viſu corporeo, v. g. videt nimis plagatum, & indigentē pauperem, ante quā intellectus illū cognoſcat, & eius mēdicitatē, & miſeriā cōſideret: viſio illa ocularis praxis adhuc non eſt, quia merē naturaliter eſt à viſu elicita, & omnem actum directionis, & libertatis, præcedit; & ideò prout ſic, nec bona, nec mala eſſe poteſt. Poſtmodū verò intellectus intelligit pauperem illum, vt valde indigētem, cui ex regula rationis, nutu pietatis, & miſericordię, ſubuenīēdum eſſe iudicat. Et hæc talis intellectio directiua eſt, & dirigit volūtatē, vt cōformet ſe tali regulæ, & expletate velit pauperi ſubuenire. Et hac quidē cōſideratione, & directione, intellectus fit practicus. Rurſus voluntas ſic directa elicit actū liberæ volitionis, quo vult ei ſuccurrere: & hæc volitio eſt primò, & perſe, & formaliter, praxis. Volūtas autē, vt ſic volens imperat viſui corporeo, vt pauperem oculo pio, & affecto videat, & reſpiciat. Tunc viſio iſta oculi corporei, iā praxis eſt, non primo, & per ſe, ſed ſecundario, ſcilicet, ex voluntatis imperio: vel etiā practica eſt, vt diſtinguitur contra praxim, primo, & per ſe conſideratam. Eſt ergo praxis, quia iā eſt ab intellectu directa, intellectione que naturaliter poſterior, & à volūtate imperata, & ideò capax eſt bonitatis.

6. Ex quibus aliud corolariū inferre licebit: & eſt, ipſū met intellectū, nō ſolū ea ratione, qua per extēſionē propter dirigendā volūtatē, fit practicus: ſed etiā per imperium ipſius voluntatis, ſicut de alijs ſenſuū operationibus dictū eſt, practicum eſſe poſſe, & poſteriorem ſe ipſo: & ſic eſſe practicū à ſua praxi, nēpe, ab intellectione à voluntate imperata, quæ eſt praxis, ſicut opus cuiuslibet alterius potētiæ imperatæ: quia non minus ſubiacet intellectus volūtatis imperio, quā cæteræ potētiæ cognoſcitiuæ, vt pote, ſi ex directione ſuppoſita, & actu volūtatis elicito, imperet voluntas ipſi intellectui, quod pauperem illū piē, & miſericorditer, conſideret: ſicut præceperat oculis corporeis, quod ipſum viderent. Tūc etenim iſta ſecunda intellectus cōſideratio proculdubiò practica eſt, & naturaliter poſterior intellectione illa prima, qua volūtatem direxit.

7. Ex his igitur duabus cōditionibus prioribus corolariè infert Doctor cōcluſionē articuli, videlicet, quod praxis (de qua in præſenti loquitur, ad quā, ſcilicet, extēditur habitus praxis) *nō eſt niſi actus volūtatis elicitus, vel imperatus.* Cuius ratio eſt: quia praxis eſt naturaliter poſterior intellectione, qua, ſcilicet, intellectus extēſione fit practicus: ſed ſolus actus volūtatis elicitus, vel imperatus eſt naturaliter poſterior tali intellectione: ergo &c.

8. Tertia cōditio praxis eſt, quod actus, qui dicitur praxis, ad hoc vt ſit actus rectus, debet elici, vel imperari, cōformiter rectę rationi, ideſt, cognitioni directiuę, qua intellectus dirigit volūtatē: quę tūc dicitur recta, quādo nō tātū dirigit in actum, ſed & dirigit circa omnē circūſtātiā, ex qua actus adæquatē dicitur rectus. Et ex Ariſtotele probat Doctor 6. ethic. ca. 3. vbi ait: quod electio recta neceſſariò poſtulat rectā rationē: quod probat ibidē. Nō tamen intelligēdū eſt hoc de electione ſtrictē ſūpta, quę eſt circa media ad finē, ſed de quacūq; volitione recta, ſiue ſit reſpectu mediorum, ſiue reſpectu finis

ipſius

ipſius. Ex quo patet Doctorē ibi diffinijſſe omnē praxim, nō ſolū rectā, vt Lychetus, §. *tertia conditio*, putauit: ſed etiā nō rectā: quia poſt quā Doctor deſcripſit in illis duab⁹ prioribus cōditionib⁹ ea, quæ eſſentialiter neceſſaria ſūt ad praxim, in quibus, tam bona, quā mala operatio practica cōprehenditur, protinùs addidit tertiā cōditionem dicens: quod ad hoc vt praxis ſit actus rect⁹, debet elici cōformiter rectæ rationi. Quæ non eſt cōditio praxis, vt ſic: ſed conditio praxis reſtrictè ſūptæ, nēpe, praxis in quātū rectæ. illa autē particula, quę inhac tertia cōditione ponitur, ſcilicet, *natus elici cōformiter*, nō tollit differentiā praxis ad bonā, & malam: ſed oſtēdit eſſe indifferentiā cōtrahibilē, nō per duas poſitiuas differentias, ſed per vnā poſitiuā, & per priuationē ipſius. Act⁹ etenim moralis indifferēs eſt ad bonū & malū: attamē quia natus eſt eſſe bonus ex ſua naturali aptitudine: ideo ſi cōformatur regulæ rationis cōtrahitur per ſibi debitā rectitudinē ad eſſe bonū: ſi verò nō cōformiter elicitur, cōtrahitur per priuationē ſibi debitæ rectitudinis ad eſſe malū. Vt igitur Doctor hanc indifferentiā praxis eſſe ad poſitiuū, & priuatiuū, oſtēderet, addidit in tertia cōditione illa, *natus elici conformiter*.

Lychetus.

9. Imò dico, quod etſi ibi nō reſtringeret Doctor hāc cōditionē requiri tātūmodo adhoc, vt actus ſit rectus, etiā cōueniret cōditio iſta omni praxi, etiā malæ. Cuius ratio eſt: quia ſi cut in actu moraliter malo, nō obſtāte priuatione rectitudinis, quā habet ex differentia ſpecifica, adhuc tamen in illo ſaluatur vera ratio aptitudinis ad bonitatē. Ita quod ſecūdū gradū genericū actus moralis eſt actus ille apus nat⁹ ad bonitatē: ſic in praxi, ſecūdū rationē preciſā, qua praxis eſt, eſt actus aptus natus elici conformiter rectæ rationi: & ideo etiā poſita malitia in praxi, ſaluatur in illa iſta ratio aptitudinis, ſecūdū quam ex ſe nata erat elici cōformiter rectę rationi quę per malitiā tolli non poteſt, ſicut per cęcitatem non tollitur ab homine aptitudo ad videndū. Et ideo in hoc non benè phyloſophatus eſt Lychetus,

10. Ex hac autē 3. & 2. cōditione infert Doctor, ex actu elicito volūtatis, & imperato, priorē dici praxim perſe primo, quia ſolus actus a volūtate elicitus eſt naturaliter poſterior intellectione, & natus elici cōformiter rectæ rationi: poſteriorē verò ait, per accidēs eſſe praxim: per accidēs etenim à volūtate actus alterius potētiæ imperatur: ergo per accidēs eſt poſterior intellectione directiua, & conſequenter per accidens eſt nata elici conformiter rectæ rationi dirigendi. Vnde in rigore ſolus actus elicitus à voluntate eſt praxis, actus verò cæterarum potētiaru à voluntate imperatarū ſunt imperati, & hi ſunt practici, non verò praxes, vt ait Doctor in textu ſolutione ad argumentū.

11. Cōtra hāc tamē Doctoris literā, & fortē nō ſic expoſitā, nouiſsimè inſurgit Vazquez 1. p. diſp. c. 4. & 5. reſuſcitans Gregorij Arimineſis, & Nominalium, ac etiā Cayetani, & quorundā Thomiſtarū argumenta, ſua tamē propria calūnia mordicus dicēs, Doctorem ad libitū, & pro ſui placiti arbitrio praxim diffinijſſe. Sed qui mirū, ſi etia de hoc Ariſtotelis varietatē, & incōſtātiā reprehēdit? Et cū ibi bis aſſerat nō eſſe prolibito verbis vtēdū in ſua met reprehēſione cōprehenſus ad libitū ſtatuit ſumēdā eſſe praxim indiſtinctè pro operatione cuiuſcūq; potētiæ. Sed reuera eadē, quæ ipſe, & Nominales, aut Thomiſtæ de praxi aſſeuerāt cōfuſè, docuit Doctor diſtinctè. Cū cuiuslibet potētiæ actum practicū poſſe fieri, etiā ante ipſos affirmet, ſed diſtinguit à quo primo ratio praxis proueniat. Et ad hoc ait vnā eſſe primo, & perſe praxim, ratione cuius cæterarū potentiarū operationes practicæ ſunt: & hanc, inquit, eſſe operationē elicitā volūtatis, quod nemo Theologus negare poteſt, re benè inſpecta. Vnde credo, quod ſi Vazquez, & cæteri literā Doctoris ſic expoſitā perpēdiſſent, ab eo diſcedere nō auderent. Sed quia litera text⁹ ob ſui ſubtilitatē obſcura eſt nimis, contra illā arguere ſunt conſilati. Argumenta tamē eorū ob prolixitatē vtētā nō refero: ea tamē doctiſsimè ſigillatim ſoluit Faber q. 9. prologi c. 2. Alia quoq; argumēta affert Lychetus ibi, §. *multi tamē*, quæ fabricauit Ioānes Anglicus Bacconis in q. 4. prologi, deſūpta ex teſtimonijs varijs Ariſtotelis, quę ſoluit optimè ipſe Lychet⁹. Sed quia hæc omnia nimis prolixa ſunt, illa hīc conſulto omitto: & profectò omnium argumentorum ſolutiones ad hoc poſſunt reduci, quod vel ibi procedunt de praxi propriè dicta, vel de praxi latè ſumpta: ſi de prima intendant, ſatis ex dictis conſtat, omnes cuiuslibet potentiæ operationes poſſe à voluntate imperari, & prout ſic poſſe fieri practicas: & ſic intellectio etiam practica eſt. Si verò de ſecunda: hoc eſt abuti vocabulo: attamen in ſolutione argumenti concedit Doctor libenter, quod quælibet operatio poteſt praxis dici extendendo nomen praxis, ſicut ſupra dicimus n. 1. & ex nominis ethymologia idē eſſe prā

11. I I.

xim, quod operationem: & vt ſic etiam ſpeculatio intellectus, vt Doctor cõcedit, dicitur praxis. Quibus notatis tota argumẽtorũm machina ruit.

ARTICVLVS II.

Vtrum cognitio practica extẽdatur ad ipſam praxim per duplicem relationem aptitudinalem?

A. AD ſecũdũ ſic proceditur: videtur, quod cognitio practica nõ extẽdatur ad ipſã praxim per duplicẽ relationẽ aptitudinalẽ, quia de neceſsitate, actus intellectus prior eſt actu voluntatis actualiter, quẽ ponis primo praxim

B. Secũdo præterea, quia aptitudo, quę cõuenit vni naturæ, & repugnat alteri, nõ videtur, niſi propter aliquid intriſecũ in ea. Ergo oportet dare aliquid, propter quid iſta conformitas ad praxim conuenit iſti habitui, & repugnat alteri.

C Tertio præterea: quia tunc quælibet cognitio eſſet practica: quia ad quãcũque actualiter apta eſt ſequi volitio recta ei cõformis in bonitate, quam pono primã praxim.

D. Sed cõtra eſt: quia ſi ab actuali extẽſione diceretur practica, nulla eſſet neceſſario practica.

E. Reſpõdeo dicendũ: quod ex primo articulo patet ſecũdus, nam illa extẽſio cõſiſtit in duplici relatione aptitudinali, ſcilicet, cõformitatis, & prioritatis naturalis De priorita te patet per illud, quod iã adductũ eſt primo articulo de 6. ethi. De cõformitate autẽ habetur ibidẽ, vbi dicit: quod veritas cõſiderationis practicæ eſt cõfeſſe ſe habens appetitui recto Dixi aptitudinali: quia neutra relatio requiritur actualis. Quod autẽ praxis actualiter ſequatur conſiderationẽ, quæ cõformis ſit ipſi cõſiderationi, hoc omnino eſt accidentale ipſi cõſiderationi, & cõtingens. Si igitur ab actuali extẽſione diceretur practica: nulla eſſet neceſſario practica, ſed eadem quãdoq; practica, & quãdoque ſpeculatiua, quod nihil eſt. Ergo ſufficit duplex aptitudinalis extenſio, ſiue aptitudo ad extenſionẽ. Hoc declaratur, quia cõmuniter conceditur cognitionẽ practicã extendi ad praxim, vt directiuã ad directũ, ſiue vt regulatiuã ad regulatũ. Cognitionẽ autẽ eſſe priori naturaliter praxi, & cõformẽ, nõ eſt eſſe cõformatã praxi, quaſi priori: ſed eſſe cõformatiuã praxis, quaſi poſterioris: ſiue eſſe, cui praxis ſit cõformãda: quod eſt cognitionẽ dirigere, & regulare in praxim. Vtrũ autẽ ſic dirigere, vel conformare ſibi praxim, ſit aliqua efficientia in cognitione reſpectu praxis? De hoc 25. diſt. ſecundi libri.

F. Ad primũ argumentũ dico: *quod aſſumptum* verũ eſt. ſed nõ ſequitur neceſſario ad ipſũ de neceſsitate actualiter actus voluntatis, qui eſt praxis.

G Ad ſecundum dicendum eſt, quod hoc eſt tantũ de obiecto.

H Ad tertiũ dicẽdũ, quod nõ eſt verũ de volitione cognoſcibilis, ſed cognitionis. Ethæc eſt ratio praxis.

Ex-

Expoſitio 2. articuli quæſtionis 5. Prologi.

1. OBſcura eſt nimis huius articuli litera: ſed adhuc lógè obſcurior Lycheti, & aliorum expoſitorũ interpretatione redditur. Et fortè maior obſcuritas eſt in intelligẽdo titulo articuli. Pro cuius tamẽ claritate breuiter obſeruare oportet: quod cognitio practica, vt dictũ eſt in cómentarijs 1. ar. huius quæſtionis, eſt illa intellectio, quæ dirigit actũ volũtatis, ne deficiat in operãdo. Qui quidẽ actus volũtatis, vt probauimus, eſt ipſamet praxis. Et ex eo quod intellectio illa extenditur ad directionẽ talis actus, qui eſt praxis, dicitur cognitio practica. Ita quòd duo incognitione practica cõſiderantur, & ſunt duo termini: primus per modũ ſubiecti, ſecundus verò per modũ prędicati. Hæc enim propoſitio, *cognitio eſt practica*, habet prædicatũ, & ſubiectũ, ſicut quælibet alia propoſitio. Subiectũ eſt ipſa *cognitio* intellectus præciſe, prædicatũ verò eſt *practica*. Iã dictũ eſt, intellectũ fieri practicũ per rationẽ cognitionis directiuæ: & talẽ cognitionẽ intellectus fieri practicã per extenſionẽ ad actũ alterius potentiæ, nẽpe, volũtatis, quatenus talis cognitio eſt directiua talis actus voluntatis, qui eſt praxis. Modo autẽ quærit Doctor in præſenti, in quo conſiſtat iſta extenſio, per quã talis cognitio fit practica, an ſcilicet, cõſiſtat in hoc, quod eſt cognitionem intellectus actualiter dirigere actum voluntatis: an verò in hoc, quod eſt eſſe directiuã tãtũ, ideſt eſſe aptam natã aptitudinaliter ad dirigendum talem actum?

2. Ad hoc Doctor reſpondẽt concludendo, quod illa extenſio conſiſtit, nõ in actuali directione, ſed in duplici relatione aptitudinali, quarũ vna eſt prioritatis naturalis, & altera conformitatis actiuæ. Quod ex art. 1. patet: nam ex eo conſtat, quod praxis dicit hanc duplicem relationẽ ad intellectionẽ directiuã intellectꝰ: vna enim eſt poſterioritatis, vnde dicitur in eiꝰ diffinitione, *quod eſt naturaliter poſterior intellectione*. Altera eſt regulabilitatis, qua eſt regulabilis per eam: quare additur in diffinitione praxis, *natus elici conformiter rectæ rationi*. His igitur duabus relationibus, quæ ſunt in praxi, correſpondent aliæ duæ relationes ex parte intellectionis practicæ. Prima etenim, quæ eſt poſterioritatis in praxi correſpõdet, ex parte intellectionis directiuæ, relatio prioritatis: quia eo ipſo quod praxis eſt naturaliter poſterior intellectione, eſt intellectio naturaliter prior praxi. Secũda verò, quæ eſt regulabilitatis, ſeu cõformabilitatis paſſiuæ, correſpõdet, ex parte intellectionis directiuæ, relatio conformitatis actiuæ, ſeu regulatiuæ: quæ optimè explicatur per hoc, quod eſt intellectionem eſſe directiuam, & cõformatiuam ipſius praxis.

His igitur notatis, inquit Doctor: quod notitiã fieri practicã per extenſionẽ ad praxim, nõ eſt, notitiã eſſe actu priorẽ praxi, & actu dirigere praxim: ita quod neceſſario ad hãc notitiã practicã actu ſequatur praxis poſterior ipſa, & ab illa actu directa: ſed eſt eſſe aptã natã ad hoc, vt ſit prior praxi, etiã ſi praxis actu nõ ſequatur ad illã notitiã: & eſſe aptã natã dirigere praxim, etiã ſi praxis actu non cõformetur illi: & hãc duplicẽ aptitudinẽ, inquit Doctor eſſe duplicẽ relationẽ aptitudinalẽ, quã de ſe, & ex ſe, dicit cognitio practica, eo quod directiua eſt praxis, inde pendẽter ab hoc, quod in re ipſa praxis ſequatur, cũ ex ſe nõ ſit actũ dirigẽs, ſed aptitudinaliter directiua, vt optimè aduertit Lychetus §. *cõtra iſtam propoſitionẽ*, & Pater Rada 1. p. contro. 3 ar. 3. Quod hæc duplex relatio aptitudinalis cõſequitur ad differentã intrinſecã, per quã notitia dicitur practica, quæ eſt veluti fundamentũ earũ, & eſt quædã entitas, quę per tales relationes explicatur. Certũ eſt enim, quamlibet aptitudinem ſupponere naturã, cuius aptitudo ſit, & relationem ſupponere fundamentum, ſine quo non eſt relatio. Hoc ergo præſuppoſito, concludit Doctor: quod *illa extenſio conſiſtit in duplici illa relatione aptitudinali, ſcilicet, conformitatis, & prioritatis naturalis.* 3. *Lychetus Rada.*

Hanc ergo literã ſic expoſitã probat Doctor quoad vtramq; partẽ concluſionis: de vtraque etenim hac relatione eſt ratio probãs in textu, & vtra 4.

que eſt probatio ex Ariſtotele. De prioritate patet ex 6. ethic. vt latè adducitur in 1. art. De cõformitate verò habetur ibidem à Phyloſopho, vbi dicit: *Quod veritas cõſiderationis practicæ eſt confeſſe ſe habens appetitui recto.* Vbi ly *confeſſe* idem eſt, quod cõformiter, vt interpretatur Lychetus. Reſoluitur ergo ex textu, intellectũ per intellectionẽ practicã extenſione fieri practicũ, & quod intellectio, ſeu notitia intellectª, ſit practica per extẽſionẽ ad directionẽ aptitudinalẽ. Sufficit igitur, & requiritur neceſſario, ad notitiã practicã, quod ſit apta nata eſſe prior naturaliter praxi, & eſſe regulatiua, & cõformatiua eiuſdẽ praxis ſibi metipſi, tã quã regulati regulę. Ex quo tãdem deducitur, quod intellectio, vt practica ſit, non requirit actũ voluntatis ſubſequentem: quia iam ex aptitudine, quam exſe habet ad dirigendũ, habet aptitudinalẽ extenſionẽ, à qua eſt formaliter practica, & ſi nullus ſequatur actus, qui dirigatur per illam.

ARTICVLVS III.

Vtrum practicum, & ſpeculatiuũ ſint differentiæ eſſentiales ſciẽtiæ?

A AD tertiũ ſic proceditur: videtur, quod practicũ, & ſpeculatiuũ ſint differentiæ eſſentiales ſcientię, vel notitiæ, quia diuiſio, vel diſtinctio notitiarum ab obiectis eſt eſſentialis.

B. Sed contra: quia hæc eſt quaſi diuiſio generis per proprias paſſiones ſpecierum: ergo &c.

C. Reſpondeo dicendo: quod ex iſto articulo patet, quod practicũ, & ſpeculatiuũ non ſunt differentiæ eſſentiales ſciẽtiæ, vel notitiæ incõmuni, quę eſt quoddã abſolutũ: quia practicũ dicit duplicẽ reſpectũ notitiæ aptitudinalem ad praxim, vt ad terminũ, ſpeculatiuũ autẽ priuat illũ reſpectũ duplicẽ: nec reſpectus, nec priuatio eius eſt de eſſentia abſoluti: ſed eſt quaſi diuiſio generis per proprias paſsiones ſpecierũ, ſicut ſi diuidatur numerus per par, & impar, vel linea per rectũ, & curuũ. Alicui autẽ notiæ conuenit practicũ perſe ſecundo modo ex cauſa intrinſeca prædicati cũ ſubiecto, alicui ſpeculatiuũ. Cõfirmatur iſta ratio, quia aliqua practica magis conuenit conuenientia eſſentiali cũ ſcientia aliqua ſpeculatiua, quàm vna ſpeculatiua cũ alia, ſicut magis conuenit ſpeculatiua Medicina cum practica Medicina, quã Muſica cum Geometria.

Ad argumẽtum reſpondeo, D quod prima diſtinctio, quæ eſt ſecundũ eſſentialẽ differentiã, eſt eſſentialis, & ab obiectis, vt à cauſis extrinſecis, ſed ab eiſdem poteſt eſſe aliqua diſtinctio poſterior non eſſentialis.

Expoſitio 3. Articuli quæſtionis 5 Prologi.

PErſpicuè docet Doctor in litera, quã Doctoris ſententiã ſequuntur Cayetanus 1. p. q. 1. ar. 4. & plures alij inter quos eſt Vazquez diſpu. 9. c. 2. & omnes Scotiſtæ, præſertim Baſolis in prologo q. 7. ar. 4 practicum, & ſpeculatiuũ non eſſe differentias eſſentiales diuidentes ſcientiam, aut notitiã: ſed accidentales, ad modum quo proprietates, & paſsiones ſpecierũ diuidũt genus, ſicut ſi animal diuideretur per riſi-

riſibile, & inhibile. Cuius ratio eſt: quia ſcientia, ſeu notitia eſt quid abſolutũ, vt probat Doctor in quodlibetis q. 3. litera B. practicũ autẽ, vt viſum eſt in art. 2. huius quæſtionis, cõſtituitur in ratione talis, per extẽſionẽ, quæ in duplici illa relatione conſiſtit. Sed nullũ abſolutũ poteſt cõtrahi eſſentialiter per reſpectiuũ, relatio enim non poteſt eſſe differẽtia eſſentialis cõſtituti ua alicuius abſoluti: quia tale cõſtitutũ eſſet ſimul eſſentialiter reſpectiuũ, & abſolutum. Et rurſus ſpeculatiuũ dicit negationem illius duplicis habitu dinis ſiue relationis aptitudinalis: negatio vero nõ poteſt eſſe eſſentialiter conſtitutiua alicuius entis poſitiui: ergo ſcientia nõ diuiditur eſſentialiter per practicum, & ſpeculatiuum.

2. Hæc tamen ratio, quoad primã partẽ, difficultatem habet in eo, quod dicit, ſcientiã eſſe quid abſolutũ, cum ipſe Doctor fateatur in 3. diſt. 15. q. vnica litera V. §. *ad principale* ſcientiã importare reſpectũ ad obiectũ, & talem reſpectum eſſe ſcientiæ cõſubſtantialem: & nos etiam de Doctoris mente tradidimus ſupra q. 4. art. 1. dif. 12. Si igitur ſcientia habet ſibi conſubſtantialem reſpectũ ad obiectum, non poteſt eſſe quid abſolutum. Imò in duobus locis citatis ait Doctor vtrumque in illa etenim q. quodlibetica eadẽ litera B. poſtquam in prima concluſione dixerat, ſcientiã eſſe entitatẽ abſolutã, in ſecunda aſſerit, & probat, neceſſario habere relationẽ realẽ ad obiectũ. In illa autẽ diſt. 15. tertij ſub eadem litera V. antequã diceret, ſcientiæ conſubſtantialẽ eſſe reſpectum ad obiectum, ſupponit expreſſe ſcientiã eſſe qualitatem abſolutã. Hæc enim ſunt eius verba, *licet ſcientia ſit qualitas abſoluta, tamen reſpectus ad ſcibile eſt ſibi conſubſtantialis.* Videtur ergo ſecundum ipſius Doctoris literam, manifeſtam in eius dictis contradictionẽ reperiri. Siquidem iam ſcientia nequit abſoluta, & reſpectiua inſimul eſſe. Hoc namque pro inconuenienti deducit ad probandam huius articuli cõcluſionem.

3. Porrò hoc idẽ dubiũ mouet ipſe Doctor in citata quæſtione quodlibitali ſub litera Y. his verbis. *Ex his ad propoſitum in actu cognoſcendi eſt aliqua entitas abſoluta: ibi etiã eſt aliqua relatio: & habetur, quod abſolutum & relatiuũ non poſſunt conſtituere aliquid per ſe vnũ, nec ſaltim vnius generis, quod ſcilicet, habeat conceptum per ſe vnum ex his,* ſequitur quod: *actus cognoſcendi, vel aliquid per ſe vnum vnius generis, vel non per ſe includit illa duo.* Hactenus Scotus. Sed hac eadẽ ratione eleganter probauit, non eſſentialiter vtrumque includi in ſcientia: ſed vnũ tantum eſſentialiter, ſcilicet, quod ſit qualitas abſoluta, & aliud per identitatem realem conſubſtantialitatis. Et hoc modo ſcientia eſt reſpectiua, & continet reſpectum illum ad obiectum.

Hoc ergo dubiũ ſoluitur aduertendo, quod aliud eſt rẽ eſſentialiter abſolutã eſſentialiter eſſe relatiuã, & aliud eſt rem eſſentialiter abſolutã per idẽtitatẽ realẽ eſſe relatiuam: primo modo ſcientia non eſt relatiua, bene tamen ſecundo. Et hoc patet in concluſione, vbi ait Doctor, diuiſionẽ per practicũ, & ſpeculatiuũ eſſe diuiſionẽ per paſſiones ſpecierũ. Nã ſicut valet iſta homo realiter eſt riſibilis: non tamẽ iſta, homo eſſẽtialiter eſt riſibilis: ſic valet iſta, ſciẽtia realiter eſt relatiua, nõ tamẽ iſta, ſciẽtia eſſentialiter eſt relatiua: & eodẽ modo valet iſta, ſcientia realiter eſt practica, nõ tamẽ iſta, ſcientia eſſentialiter eſt practica. Sic igitur ſoluitur à Doctore propoſitũ dubiũ, vt patet in eadem litera Y. §. *de tertio articulo.* Vbi exẽplificat in eſſentia diuina, & relatione. Eſſentia enim eſſentialiter in ſe eſt abſoluta: & tamẽ per identitatẽ realẽ eſt relatiua: quia per identitatẽ realẽ continet in ſe relationes. Qua quidem ſolutione optimẽ ſtat ſcientiã eſſentialter tantũ eſſe abſolutũ, & tamen relationem includere per identitatẽ realẽ. Ac proinde ſemper manet ratio ſupra poſita Doctoris in ſuo robore, quod ſcilicet, nõ poteſt aliquod relatiuum eſſe diuiſiuum, ſeu conſtitutiuum abſoluti: ergo cum practicum relatiuum ſit, non poteſt eſſe differentia eſſentialis ſcientiæ, quæ eſſentialiter eſt abſoluta. 4.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum intellectus, & habitus, ab eodem habeāt, quod ſint practici?

A AD quartum ſic procedi tur, videtur. quod intellectus, & habitus, ſeu actus, non habeāt ab eodē quod ſint practici: ſed quod ab alio dicitur intellectus practicus, & ab alio habitus, vel actus: quia eorū operabile, & non operabile ſunt obiecta ſpecialia formaliter diuerſa, ideo per ſe diſtinguūt illa, quæ per ſe reſpiciūt ipſa, puta, habitus, & actus, qui dicuntur practici, quia circa operabile, ſed intellectus nō dicitur practicus, niſi ſit operatiuus, qualis nō eſt, niſi illud, quod apprehendit, ordinet ad opus, & non fit, niſi motus ex appetitu finis: ergo &c.

B Sed contra: quia primo de habitibus dicitur 2. Metap. text. comment. 3. finis ſpeculatiuæ eſt veritas, practicæ autem opus. Secūdo ſimiliter, tūc habitus practicus erit in intellectu ſpeculatiuo, nec intellectus illo habitu dicetur practicus: quod videtur inconueniens, quia omni habitu denominatur habens ſecundum naturam habitus: ergo &c.

C Reſpondeo dicendum: quod circa hunc articulū ſunt opiniones. Vna eſt talis, quod ab alio dicitur intellectus practicus, & ab alio habitus, vel actus, quod oſtēditur hìc. Quæ opinio (vt breuiter dicā) in hoc cōſiſtit: & diſtinctionē intellectus practici, & ſpeculatiui ponit penes finē, quia accidit obiecto: ſed habitus ſpeculatiui, & practici dicūtur penes obiectorū ſpecialiū differentiā formalē; ita & practicus intellectus includit in ſuo actu (non formaliter, vt aliquid de eſſētia actꝰ) ſed connotando ordinē neceſſario ad deſideriū finis explicite, & eorū, quę ſunt ad finem implicite. Qua propter cū ſpeculabile ordinari ad opus accidat ſpeculabili, licet nō accidat ei ordinabile eſſe: differētia inter intellectū ſpeculatiuū, & practicū inde proueniens, erit accidentalis, & per reſpectū ad aliquid extra intellectū: licet differētia habituū, & actuū ſit formalis, ſecundum differentiā formalē obiecti operabilis, & nō operabilis. Vnde in tertio de anima dicitur, quod intellectus ſpeculatiuus, & practicus differunt fine. Et ex 6. ethico bonū intellectus practici eſt verū cōfeſſe ſe habēs appetitui recto. Exemplum: intellectus ſpeculatiuus apprehendit ſanitatem, vt bonum conueniens: appetitus verò appetit illam, & ſequitur aliquo modo conſilium intellectus practici, quòd ſanitas eſt acquirenda. Stante itaque deſiderio finis, intellectus practicus ex hoc principio, illud per quod melius poteſt acquiri, eſt procurandū, procedit diſcurrendo, & terminatur diſcurſus in vltima concluſione

Tex. commē. 45. c. 3

cluſione cõſilij, & totus ille diſcurſus, ſicut ſumit principiũ ex apprehenſione finis deſiderati, qui eſt primum obiectum intellectus practici, ita eſt, vt iſta inuẽta, ad finem operetur: & ideo voluntatem finis præſupponit, & ad electionem ſequentem conſilium ordinatur.

D Contra hanc opinionem arguitur, *duplici medio poſito ſupra §. ſed contra, ſed Gotfredus, cuius eſt opinio prædicta.* Reſpondet ad primũ, quod ſcientiæ practicæ finis eſt opus in potentia, & aptitudine, in quantum eius obiectum eſt operabile perſe. Sed obiectũ operabile conſideratur ſecundũ illum habitũ in vniuerſali, quæ conſideratio nõ ſufficit ad hoc, quod ſubijciatur operationi in actu, & in particulari: & quia actus eſt melior potentia in bonis, ideo requiritur talis cõſideratio particularis in actu. Iſta autẽ eſt per aliũ habitũ à ſcientia practica, & iſte habitus alius ſolũ in intellectu. Ad ſecũdũ dicitur: quod denominatiuè poteſt dici practicus, non ſimpliciter, ſed ſecundũ quid, ſcilicet, intelligendo denominationem fieri ab habitu.

E Contra: igitur habitus, & actus practicus poſſunt eſſe in intellectu ſpeculatiuo: quia habitus, vel actus ex natura ſua practicus poteſt eſſe in intellectu, ſine tali relatione ad actũ volũtatis, qualẽ ponit. Cõſequẽs cõcederet, ſed aliũ habitũ poneret poſſe haberi in intellectu practico ex actibus no tantũ practicis, ſed ex actibus intellectus practici generatũ. Cõtra: habitus practicus generatus ex actibus practicis ſufficeret ad ea, ad quæ ille habitus generatus ex actibus intellectus practici dirigeret; quia voluntas imperans conſiderationi propter talẽ finẽ non dat aliã rationẽ cõſiderationi, dirigendo, nec per conſequẽs habitui generato ex cõſiderationibus. Itẽ tunc multa accidentia eiuſdẽ ſpeciei eſſent in eodẽ: non enim propter ordinẽ volũtatis, & nõ ordinẽ, poteſt poni diſtinctio ſpecifica actus huius, & illius. Similiter nec habitus. Itẽ tertio, cõtra opinionẽ *hanc* inſe: ſubiectũ magis denominatur à perſe cõditione ſui accidẽtis, & eſſẽtiali, quã à conditione eiuſdẽ accidentali: ergo ſi intellectus poteſt dici practicus ex ordine accidentali ſui habitus, puta, ex ordine voluntatis ordinantis actum eius ad aliud, multo magis poteſt dici practicus ex ordine eſſentiali actus, quo actus dicitur eſſentialiter practicus. Ideo ab eodẽ videtur intellectus dici practicus, à quo habitus, & actus, licet nõ ita accidẽtaliter dicatur illud de habitu, & actu, ſicut de intellectu, reſpectu cuius eſt accidẽs per accidens.

Ad argumẽtum de operabili & nõ operabili *patet ſolutio ex impugnatione eius in corpore articuli.*

Expoſitio 4. Articuli quæſtionis 5 Prologi.

1. IN litera proponit Doctor opinionem Gotfredi in quodlibeto 10. q. 11. quam opinionem longiſsimo, & ſatis prolixo ſermone, acute tamen, exponit Lychetus quæſt. 5. prologi, §. *circa tertium articulum* (quæ tamen breuiter dicitur in textu) in hoc conſiſtit: quod diſtinctionem intellectus practici, & ſpeculatiui ponit penes fidem: ſed diſtinctionem habitus ſpeculatiui, & practici (& idem eſt de actu) ponit penes differentiam obiectorum. Ita quod intellectus practicus neceſſario includit ordinē ad deſideriū finis explicite, & mediorū ad finē implicite: at verò habitus, & actus, dicunt talem ordinē ad obiectū. Tria ergo aſſerit hæc opinio: vnū eſt, habitum, & actum ab obiecto, & nō à fine habere, quod ſint practici, intellectū verò per oppoſitū à fine, & nō ab obiecto, nec etiā ab habitu, ſeu actu practico, quem recipit, eſſe practicum. Secūdum autem, habitū, & actum ab obiecto habere perſe, quod ſint practici, intellectū verò à fine habere per accidens rationem practici. Tertio tandē ex his concludit ad intentum articuli, quod non ab eodem, ſed ab alio, habet intellectus, quod ſit practicus, ab alio verò habitus, & actus. Primum dictum iſtorū probat ratione poſita pro argumēto in principio articuli. Quæ ratio explicatur ſic: habitus, ſeu actus ſpecificatur ab obiecto, & ab eo cauſatur: obiectum autem eſt duplex, vel enim eſt ſpeculabile, vel operabile. Speculabile eſt verū: operabile autē eſt ipſius rei operatio, v. g. cælum, & aſtra, & ſimila, dicuntur obiecta perſe ſpeculabilia, quæ nullomodo poſſūt attingi per opus, ſed tantū eorum veritas ſpeculatur. At verò ſanitas, quæ eſt obiectum aptū natum attingi per opus, ſeu alia ſimilia, & quæ ſunt ipſa opera, dicuntur obiecta operabilia. Tunc ait, obiectū operabile, et ſpeculabile ſunt obiecta formaliter diſtincta: ergo ſunt diſtinctiua habituū, ſeu actuū, quos cauſant, & à quibus reſpiciuntur: ergo per ordinē ad talia obiecta dicuntur habitus ſeu actus ſpeculatiui, vel practici: ita quod ſi obiectum ſpeculabile fuerit, dicetur habitus ſpeculatiuus, ſi verò operabile, habitus quoque practicus dicetur. At qui intellectus non dicitur practicus ab obiecto immediate, nec mediate: hoc eſt, non ab ipſo obiecto in ſe, nec ab habitu, ſeu actu, qui ſunt practici ab obiecto, dicitur practicus, ſed à fine. Quia vt ſit practicus intellectus debet eſſe operatiuus, vt autē operatiuus ſit, habere debet opus pro fine: vt autē habeat opus pro fine, debet ordinare obiectū illud, quod apprehendit ad opus, tanquam ad finem.

Poſſunt hæc per exemplum patefieri: nā ſi intellectus apprehendat ſanitatem, & ordinet illā ad opus, quo ſanitas obtineri poteſt, hæc manifeſta ſunt: dupliciter enim ſanitatē poteſt intellectus conſiderare, vel tantum eius veritatē ſpeculando, & tunc ſpeculatius eſt, vel ex deſiderio illam obtinendi, & tunc practicus eſt: quia ipſum obiectū ſpeculabile, nempe, ſanitatem ordinat in opus, quo talis ſanitas obtineri poteſt. Ex deſiderio igitur, ſeu appetitu talis finis per opus obtinēdi, practicus dicitur. Hoc etenim deſideriū explicite reſpicit finē, nēpe, ſanitatē obtinendā, implicite autem media, quibus talis finis, ſcilicet, ſanitas conſequi poteſt. Ex quo concluditur, intellectū per ordinē ad finē, & nō per ordinē ad obiectum, fieri practicum. Secundū probat: quia habitus, & actus perſe reſpiciunt obiectū: ergo ab obiecto operabili perſe dicuntur practici, ab obiecto vero ſpeculabili per ſe dicuntur ſpeculatiui. At verò, quia ſpeculabili, ut tali, accidit ordinari ad opus, ſicut accidit ſanitati, vt ſanitas eſt, ordinari ad opus, per quod obtineri poteſt, eo quod poterat intellectus ſanitatē ſpeculari, ſine eo quod illā ordinaret ad opus, licet nō accidat ſanitati eſſe ad opus ordinabilē: hinc eſt, quod intellectus nō perſe, ſed per accidens dicitur practicus. Tertiū tandē exhis facilè videtur cōcludi, quod, ſcilicet, nō ab eodē habēt intellectus & habitus, quod ſint practici. 2.

Hanc

3. Hanc tamẽ opinionem reijcit Doctor, quoad hęc tria: vt patet in litera, & primo contra primum, & ſecundũ dictũ probat, quod habitus per ſe practicus, & per ſe ſpeculatiuus, non dicuntur per ſe tales ab obiectis, & hoc probat rationibus poſitis in textu §. *ſed contra*. Vbi ex Phyloſopho probat, habitus per ſe practicos & ſpeculatiuos dici a fine, quæ probatio nõ eſt ad mentem propriam Doctoris, ſed eſt argumentum ad hominem cõtra Gotfredum: quia ſicut ipſe Gotfredus ex Ariſtotele tertio de anima probat, q̃ intellectus ſpeculatiuus, & practicus, differũt fine, etiam Doctor probat ex eodẽ Ariſtotele 2. Metaphyſicę, quod habitus ſpeculatiuus, & practicus, etiã differunt fine. Vnde ſi dictum Phylophi teneret de intellectu, etiam de habitu idem cõcluderet. Doctor attamẽ, vt in ſequenti articulo videbimus, tenet habitum dici ſpeculatiuum, ſeu practicum, ab obiecto, & hanc eandẽ rationem, quam ponit contra Gotfredum, ſoluit in ſequẽti articulo in corpore, & ſolutione ad tertium, per hoc quod habitus non dicitur practicus à fine in ratione finis, ſed à fine, vt habet rationem obiecti. Doctoris tamẽ rationibus ſupradictis reſpõdet Gotfredus duplici ſolutione, quam Doctor impugnat eleganter in textu. Et tandem cõcluditur ab eodem dici intellectum practicum, a quo dicuntur practici actus, & habitus. Hoc accutiſſime tenet etiam Baſſolis, & probat in prologo, quęſt. 7. art. 2. in fine. Ait tamen Scotus, non ita accidentaliter dici eſſe practicum de actu, & habitu, ſicut dicitur de intellectu: quia intellectus, vt bene probat pater Rada 1. p. contro. 3. art. 3. concluſ. 6. dicitur practicus ab habitu, & actu, quem habet in ſe immediate, mediate vero ab ipſo obiecto, à quo talis habitus, aut actus eſt practicus. Intellectum tamen habere illum habitum, ſeu actum in ſe, accidit ſibi: & ideo magis accidentaliter, ſcilicet, de nominatiuè ſibi cõuenit eſſe practicum ab obiecto, quã ipſi habitui; de quo in articulo ſequẽti dicetur, qualiter ſibi conueniat eſſe practicum.

Baſſolis.

Rada.

ARTICVLVS V.

Vtrùm habitus, ſeu actus, per extenſionem ad finem extendatur ad praxim, an vero per ordinem ad obiectum?

AD quintum ſic procedi tur: videtur, quod illud, a quo habitus, & actus dicuntur practici, eſt finis, & extenſio cognitionis practicæ ad praxim, quæ eſt extenſio ad finem. A.

Pro hac opinione ſunt authoritates poſitæ infra, & arguitur etiam per rationes ſic. Primo, quia aut habitus dicitur practicus ab obiecto, aut a fine. Quod non ab obiecto, probo: quia intellectus extenſione fit practicus, quod non eſt verum, niſi de eodem intellectu prius ſpeculatiuo, & poſtea practico, extenſo ad opus. Igitur circa idem obiectum poteſt eſſe conſideratio pratica, & ſpeculatiua.

Secundo prępterea ſic; quia Medicina diuiditur in ſpeculatiuam, & practicam, & tamen ipſa eſt de aliquo eodẽ ſubiecto, vt de ſanitate, vel de corpore ſanabili. B.

Tertio præterea; actus dicitur practicus, quia bonus, vel malus moraliter: bonitas & malitia moris cõpetũt actui ex circunſtãtijs; inter circũſtãtias autẽ, prima, & præcipua, eſt circũſtantia finis: ergo &c. C.

D Quarto præterea arguitur, quod non ſit diſtinctio per obiecta: quia omne formaliter tale eſt per aliquid ſibi intrinſecum: ergo ſi habitus eſt formaliter practicus, hoc eſt, per aliquod ſibi intrinſecum, & hoc non erit obiectum: ergo &c. Exemplum: Sol non eſt formaliter calidus, licet ſit vittualiter calidus,

E Quinto præterea: obiectum non eſt diſtinctiuum habitus, niſi vt cauſa efficiens: cauſę autem efficientes non diſtinguunt effectus ſpecie: quia à cauſis diuerſis ſpecie poteſt eſſe idem effectus, ſicut calidum idē ſpecie generatur vniuoce, & æquiuoce ab igne, & à Sole.

F SED contra iſtam propoſitionem quæro, an habitus, & actus dicantur practici propter extenſionem actualem ad opus, vel tantum propter extenſionē aptitudinalē? Nō propter actualem, vt habetur in ſecundo articulo, & ipſi concedunt. Quia tunc faber non actu operans, nō haberet cognitionē practicam: ergo propter extenſionem aptitudinalē. Sed aptitudo non conuenit vni naturæ, quæ repugnat alteri, niſi propter aliquod abſolutum in tali natura (quia enim hæc natura eſt talis, ideo ſibi conuenit talis aptitudo) igitur præſupponit in iſta conſideratione aliquam conditionem intrinſecam, perquam ſibi conueniat aptitudo talis. Iſta conditio conſiderationis inſe eſt ab aliqua cauſa eius priori: cauſę autem eius priores ſunt intellectus, & obiectum. Ergo ſibi conuenit ab aliquo obiecto, vel intellectu: non ab intellectu: quia tunc omnis conſideratio eſſet practica, cum omnes ſint in intellectu, & omnium ſit vnus intellectus: ergo &c.

Reſpondeo dicendum: quod G hìc dicitur, quod illud, à quo habitus, & actus dicuntur practici, eſt finis, & extenſio cognitionis practicæ ad praxim, quæ eſt extenſio ad finem. *Contra quam opinionem eſt ratio nuper poſita, §. ſed contra*, ad quam ſi dicatur, quod etiam finis eſt cauſa prior, imò prima inter omnes ſecundum Auicen. 6. Metaph. Et ita ab ipſo poteſt eſſe conditio talis naturæ, vt ei conueniat talis aptitudo. Contra: finis non eſt cauſa, niſi in quantum amatus, & deſideratus mouet efficiens ad efficiendum: ſed aptitudo dicta conuenit conſiderationi, ſiue eſt finis amatus, ſiue nō: poteſt enim in intellectu eſſe talis cognitio, qualitercumque voluntas ſe habeat, imò etiam ſi voluntas non eſſet coniuncta intellectui, & ita à fine, tanquam à finali cauſa nō prouenit aptitudo iſta cognitioni: nihil enim ineſt ab aliqua cauſa, quod illa cauſa non cauſante ineſt. Si dicas: finis aptus natus

eſt

eſt amari, antequam aptitudo iſta inſit cognitioni. Cōtra: hoc non ſaluat propoſitum: quia effectus nihil habet ab aliquo cauſante; quia illud natum eſſet cauſare, niſi actu cauſet: ergo cognitio non habet aptitudinem, ſiue naturam iſtam, quam conſequitur talis aptitudo, à fine aptitudinaliter cauſante, niſi actu cauſet; non autem cauſat actu, vt cauſa finalis, niſi vt actu amatus, & deſideratus mouet efficiens ad agendum. Præterea: aut finis, vt elicitus, & habitus extra, facit habitum eſſe practicum; aut finis conſideratus, aut intentus: non vt elicitus, & habitus extra: quia ſic eſt poſterior habitu, & effectus aliquo modo: effectus autē non diſtinguit cauſam. Si vt cognitus, ſic habet rationem obiecti: ergo obiectum diſtinguit. Si autem vt intentus, hoc iam eſt improbatum: quia naturaliter antequam intendatur eſt talis cognitio. Præterea: ſi ſcientiam eſſe practicā, & ordinari ad praxim, vt ad finem, conuertantur: ergo moralis ſcientia non eſt practica. Conſequens eſt contra Philoſophum 1. ethic. & 10. Cō ſequētia arguitur: quia finis eius eſt fœlicitas, quæ ſecundum ipſum 10. ethic, conſiſtit in ſpeculatione, non in praxi. Si dicatur, quod fœlicitas eſt finis remotus, ſed finis propinquus eſt praxis, ſcilicet, dirigere in actum virtutis propter fœlicitatem. Cōtra: ad dirigere non ordinatur neceſſario, niſi aptitudinaliter: neceſſario autem eſt practica: ergo hoc erit (ſecundum dictam reſponſionem) quia aptitudinaliter ordinatur ad dirigere: hoc eſt idē, quod directiuum eſſe: igitur eſt practica, quia directiua; ſed eſſe directiuam, & eſſe practicam idē ſunt (ex 2. articulo) ex dicta igitur reſponſione ſequitur, quod ipſa eſt practica, quia eſt practica, hoc nihil eſt. Item dirigere eſt actus intellectus, quia eius eſt habitus (ſcilicet prudētia) à quo eſt iſte actus elicitus, nullus autē actus intellectus eſt praxis ex primo articulo.

Ideo dicitur aliter: quod finis ſcientiæ moralis, ſicut & prudentiæ, eſt actus virtutis moralis, ad quem ordinatur, & ille actus eſt praxis: Contra: non omnis cognitionis practicæ finis eſt practicus, aliqua enim eſt intellectio practica reſpectu praxis, potentiæ inferioris, puta, appetitus ſenſitiui, vel motiuæ potentiæ. Nullus autē actus potentiæ inferioris eſt finis actus intellectus: quia nihil ignobilius eſt perſe finis nobilioris, actus intelligendi eſt nobilior, & perfectior quocūque actu cuiuſcumq; potentiæ inferioris ſenſitiuæ. Dicitur: quod licet intellectio ſit nobilior in eſſe naturæ, quam operatio potentiæ inferioris, non tamen in gene- H

in genere moris : quia melius moraliter eſt fortiter agere. Cõtra hoc dupliciter : primo, quia falſum ſupponitur, nam actus potentiæ inferioris non eſt bonus moraliter, niſi quia conformatur rationi rectæ, vt regulæ: ergo rectitudo rationis eſt cauſa bonitatis talis in actu iſto, & non è conuerſo. Sed actum rationis eſſe ſic regulam, eſt ipſum eſſe bonum moraliter, ſicut intellectio poteſt eſſe bona moraliter.

I. Confirmatur : quia prudentia eſt ſimpliciter nobilior virtute morali, vt eſt in appetitu ſenſitiuo: igitur & actus eius, vt eius eſt, melior actu illius, vt illius: igitur iſte, vt practicus (ſicut poteſt intellectio eſſe practica) eſt melior illo, vt practico, ſiue bono moraliter. Ex hoc patet : quod probatio de cogitare fortiter agere non valet. Quando enim quæritur excellentia vnius ad alterum, non debet comparari optimum ad infimũ, ſed optimum ad optimum, vel ſimpliciter ad ſimpliciter. Sicut ergo eſt accipere optimum ibi, puta, fortiter agere: ita eſt acciptre in intellectu dictare ſecundũ prudentiam formaliter agere. Hoc ſecundum eſt melius (etiam moraliter) illo, etiam formaliter: quia vt regula habet bonitatem formalem moralem, quæ eſt rectitudo propria. Aliud autem eſt tantum bonũ materialiter : quia ex ſe non eſt bonum moraliter circunſcribendo ordinem ad regulam iſtam, & ad voluntatem imperantem. Secundo : reſponſio illa non videtur ad propoſitum. Quæritur enim, vnde intellectio ſit practica, non iam ſupponendo eam eſſe praticam, potiſsimè cum nec ſupponatur de ipſa prima circunſtantia, quę eſt finis, ſed inquiratur? Igitur cum quæritur de intellectione practica, & prima circunſtantia, à qua foret practica; ipſa tantum accipitur, vt illud, quod eſt in eſſe naturæ. Igitur ſic diſtinguere de ipſa ſecundum bonitatem moris, & naturæ, nihil aliud eſt, quam præſupponere, quod quæritur, & diſtinguere aliquid, pro vt cõſideratur præciſe ſub altero mẽbro diſtinctionis.

Ideo corrigitur iſta opinio ab alijs, & dicitur : quod habitus dicitur practicus à fine, qui eſt cõſideratio practica. Proprius enim finis cuiuſque habitus eſt actus eius. Sed contra illud: ſi conſideratio illa, quæ eſt finis habitus, eſt practica: ergo ipſa habet cauſam, ex qua dicatur practica: aut ergo finem illius conſiderationis: & hoc iam improbatum eſt: aut obiectum, & tunc ſequitur, quod ipſũ obiectũ eſt prior cauſa, à qua, tam habitus dicitur practicus, quã conſideratio ipſa: & tunc habetur propoſitũ, quod ab

K. *Opin. Ioã. Roditon. in prol. q. 6*

2. cõcluſ.

ab obiecto tam habitus (licet mediate) quàm actus dicitur practicus. Concedo ergo, quod habitus non dicitur primo practicus ab actu proprio, quia ille eſt practicus à cauſa priore, nec cognitio aliqua habitualis, vel actualis, eſt perſe practica; quia ordinatur ad praxim, vt ad finem: poteſt tamen quandoque habere primam extenſionẽ, ſcilicet, cõformitatem ad praxim à fine ipſius praxis, non tamen in quantum eſt finis, ſed in quantum eſt primũ obiectũ. Primũ patet: quãdoque enim prima principia practica ſumuntur à fine praxis: & ita ille finis, vt cauſa prima in genere iſto, includit virtualiter totam notitiã: & ita ipſa notitia habet quidditatem ſuam, & aptitudinem ab illo fine. Secundum patet: ideo enim finis praxis dat talem aptitudinem, quia vt obiectum primũ includit principia, & mediantibus illis, concluſiones: & ita totam notiam practicam; non autem in quantum finis: tũ quia â fine, vt finis eſt, nulla natura, vel aptitudo naturalis habetur, niſi vt amato, & deſiderato, & ſic mouente efficiens. Prius autem natura, quam ametur, includit talia principia, & concluſiones: veritas enim principij practici neceſſarij nõ dependet à voluntate, magis, quam ſpeculatiui, nec concluſiones neceſſariò illatę ex tali principio. Tum quia quodcumque aliud includeret primo in genere iſto talem notitiam, eodem modo daret notitiæ conformitatem talem, puta, ſi ipſa praxis includeret primo in genere iſto talem notitiã, vel aliud, circa quod eſt talis operatio, ſicut quandoque contingit, ſicut fuit tactum ad tertium argumentum in quæſtione de ſubiecto Theologiæ *articulo* 1. *& eſt ſolutio in ordine ad ſextum.* Hoc enim fortè eſt ſubiectum tam moralis ſcientiæ, quam Medicinæ, non autem fœlicitas, vel ſanitas. Quia vtriuſque finis ratio includitur in ratione illius, circa quod eſt praxis Si dicatur, quod principia prima practica ſemper ſumuntur à fine: ergo ſemper finis primo includit virtualiter notitam eorum. Si concederetur cõſequens, tamen ſtaret, quod non in quantũ finis, ſed in quantum eſt obiectũ. Et tunc poſſet dici, quod homo eſt finis tam ſanitatis, quam fœlicitatis naturalis, vt tangitur in reſponſione prædicta, ſed taliter nõ eſt finis proximus praxis: quia ſi negaretur conſequens, negandum eſſet antecedens, vniuerſaliter ſumptum, quod particulariter eſt verum, vbi ſcilicet, ratio finis non concluditur ex aliquo pertinente ad cognitionem practicã. Vel aliter poſſet exponi antecedens ſic, prima principia, &c. Verum eſt inter illa, quæ ſumuntur

2. Concluſ.

3. Concluſ.

ex

ex circunſtantijs moralibus, præ ſuppoſito actu bono ſecundum genus: quia ſic obiectum non eſt circuſtantia. Alio modo accipiẽdo actum nudè, etiam obiectum eſt circunſtantia. Et ex iſto videtur antecedens improbatum: à quo enim ſumitur prima circunſtantia actus nudè conſiderati, videtur eſſe prius quocũque alio. Et ita obiectum, à quo ſpecificatur primo actus, vt dicatur bonus ex genere, circunſtantionabilis vlterius alijs circunſtantijs, vt ſit plene moralis, videtur omnino primum in cognitione practica. De hoc non oportet modo proſequi, an concludat, vel non: quia in tertio libro habet locum. Breuiter ergo ad hunc articulum dico, quod ſcientia practica nõ habet primam extenſionem ſibi competentem à fine, inquantũ finis, propter rationes primo adductas,

In materia de virtut. & in 2. iſtint. 5. & 40. & quod lib. q. 8. & infr. in hoc 1. diſt. 17. & alibi.

M Ad primum argumentũ pro opinione oppoſita, cum arguitur contra diſtinctionem per obiecta, dico: quod non poteſt eſſe circa idem obiectũ habitus ſpeculatiuus, & practicus. Cum probatur, quia intellectus extenſione fit practicus, dico: quod Ariſtoteles numquam dixit, quod intellectus ſpeculatiuus extenſione quacumque fit practicus: ſed Ariſtotel ponens tres gradus intellectus, quorum primus eſt cõſiderare ſpeculabilia tantum: ſecundus, conſiderare agibilia, nõ dictando proſequi, vel fugere: tertius (vt dicit) quando amplius extendendo ſe iubet proſequi, vel fugere. Ita quod illa extenſio eſt intellectus imperfecte practici, ad conſiderationem perfecte practicam, puta, apprehenſione terribilium ad dictamen completum de eis, præcipiendo fugam, vel proſecutionem. Conceſſo tamẽ, quod intellectus ſpeculatiuus, extenſione fiat practicus, non eſt ad propoſitum: quia ſpeculatiuum, & practicũ, ſunt differentiæ accidentales intellectus, licet ſint eſſentiales habituum, & actuum. Et ideo actus, & habitus non extenduntur.

Ad ſecundum, *ſcilicet*, ad illud de Medicina dicitur à quodã, quod habitus vniuerſalis eſt ſpeculatiuus: ſed quãdo ex ea acquiritur habitus particularis, tunc fit practicus. Contra: tũc ex principijs ſpeculatiuis ſequeretur cõcluſio practica. Ideo aliter dicendum eſt, quod quando ſunt aliqua duo extrema oppoſita, quanto aliquid recedit ab vno oppoſitorum, tantò accedit ad aliud. Modo actualiſsimam rationem practici habet conſideratio, quæ nata eſt immediatè eſſe conformis formaliter praxi eliciendæ. Et quantò aliquid magis recedit ab iſtò, tãto magis accedit ad ſpeculatiuũ. Igitur habitus vniuerſalis, qui non eſt immediate natus eſſe

N *Solu. Hẽr. quodlib. 6. quæſt. 2. & quodlib. 12 q. 22. Solutio Doctoris.*

5. Phyſ. text. 20. 520

tus eſſe conformis praxi elicien dę, poteſt dici ſpeculatiuus reſpectu alicuius habitus, qui immediate natus eſt eſſe conformis praxi eliciendæ. Ita poteſt dici ars ſpeculatiua reſpectu habitus experti: quia ars tanquam vniuerſalior habitus, non eſt ita immediate directiua, ſicut apparet in primo Metph. Artifex frequẽter errabit, expertus autem non ita errabit. Ita poteſt diſtingui Medicina inſpeculatiuam, quæ ſcilicet, eſt de vniuerſaliorib⁹ cauſis, & curis, quæ cognitio eſt remotior à praxi elicienda: & in practicã, quę eſt de particuliarib⁹ & propinquioribus praxi, & immediatius cõformibus praxi. Tamen ſecundum veritatem illa vniuerſalior (quæ in comparatione dicitur ſpeculatiua) eſt ſimpliciter practica: quia virtualiter includit illam particularem formaliter conformem praxi.

O. Ad tertium, & ad illud de bonitate, & malitia dico: quod non omnis actus bonus eſt primo bonus à circunſtantia finis, vt finis. Imò eſt aliquis bonus à circunſtantia obiecti; puta, vbi finis eſt obiectum: & ibi circunſtantia finis, vt obiecti, primo tribuit rectitudinem actui. Ille enim actus ex obiecto ſolo eſt ſimpliciter bonus: vt amare Deum ſine alijs circunſtantijs eſt ſimpliciter bonum. Falſum eſt igitur, quòd à fine, vt finis eſt, prout, ſcilicet, diſtinguitur contra obiectum, accipiatur primo bontitas actus moralis. Imò ſecundo illud eſt falſum: quia actus circa ens ad finẽ, licet habeat pro vna circunſtantia finem, tamen ab obiecto eſt aliqua bonitas prior, à qua actus dicitur bonus ex genere. Tertia reſponſio eſt directè ad propoſitum: quia etſi circunſtantia formaliter circunſtet praxim, vt ſit bona, non tamen formaliter circunſtat intellectionem practicam: non enim intellectus moderatè, ſiue medio modo dictat actum. Ita quod dictare circunſtantionetur hac circunſtantia mediocriter. Sed intellectus dictat ſecundum vltimum ſuæ potentiæ Eſt autem illud dictare rectum à principio, & principium ſumitur à primo obiecto.

Ad quartum dico: quod eſſe practicũ dicit aliquid intrinſecum notitiæ, ſicut reſpectus aptitudinalis eſt intrinſecus fundamento. Et quod notitia aliqua ſic ſit apta nata referri, hoc eſt per naturam intrinſecam notitiæ, quam naturam habet ab obiecto, vt cauſa exttinſeca. Dico ergo, quod habitus eſt practicus per intrinſecum, vt per cauſam formalem, & per obiectum, vt per cauſam efficientem. P.

Ad quintũ dico: quod licet à cauſis eſſentialiter ſubordinatis, quarum vna eſt vniuoca, altera æquiuoca, poſſet eſſe effectus Q.

vnius

vnius rationis, ſicut exemplificatur de calore. Tamen quando cauſæ efficientes proximæ eiuſdem ordinis ad effectum cauſant aliqua, in quantum ipſæ cauſæ ſunt diſtinctæ, maximè ſi vtraque ſit vniuoca effectui, ſiue vniuocatione completa, ſiue diminuta, non poteſt à cauſis talibus diſtinctis eſſe effectus vnius rationis. Vniuocationem completam dico, quando eſt ſimilitudo in forma, & in modo eſſendi formæ, diminutam, quando eſt ſimilitudo in forma, licet habeat alium modum eſſendi: quo modo domus extra eſt à domo in mente. Vnde & generationem iſtam vocat aliquo modo Philoſophus vniuocam. 7. Metaphyſc. Quia igitur obiectum eſt cauſa proxima reſpectu notitiæ, & vniuoca, licet diminute, ſequitur, quod diſtinctio formalis obiectorum, cũ cauſent notitias, in quantum ipſa ſunt diſtincta, neceſſario concludat diſtinctionem formalem notitiarum.

Expoſitio 5. articuli quæſtionis 5. Prologi.

1. VPPOSITO ex quarto articulo, ab eodem haberi intellectum eſſe practicũ, à quo dicuntur practici habitus, & actus: reſtat conſequenter inueſtigare, à quo habitus & actus ſint practici, vt hoc idem de intellectu inferatur. Quod Doctor determinat in hoc quinto articulo, ad cuius intelligentiam oportet aduertere, hic nõ quæri de ratione formali, à qua habitus dicitur practicus: de hac enim diſputatum eſt in articulo 2. vbi cõcluſit Doctor eſſe formaliter practicum ab illa duplici relatione aptitudinali prioritatis, & cõformitatis, vel ſaltim â fundamento talium relationum, vt expoſuimus ibidem. Non ergo eſt hic difficultas de cauſa intrinſeca habitus practici, ſed extrinſeca, an, ſcilicet, cauſetur ratio praxis in habitu & actu, â fine, an vero ab obiecto? Binas igitur refert Doctor opiniones in hoc articulo, quas reijcit. Prima fuit Henrrici Quodlib. 8. queſt. 1. Altera verò cuiuſdam Ioannis Rodicon in prologo q. 6. artic. 2. vt habetur in margine antiqui textus, quam etiam tenuit Varronis lib. 1. q. 4. & hæc ſecunda corrigit primam. Prima igitur dicebat, habitũ (& idem eſt de actu) eſſe practicum à fine, extẽſionemque cognitionis practicæ ad praxim eſſe extenſionem ad finem: praxis etenim finis eſt practicæ cognitionis. Secunda verò concedit cum prima, habitũ à fine dici practicum; ſed ait: quod actus ipſe eſt finis habitus: & ſic concludit, habitum ab actu ſuo eſſe practicum. Has tamẽ opiniones rationibus efficaciſsimis confutat Doctor, vt videre eſt in textu, & aſſerit, ac probat, habitũ & actũ, non à fine, ſed ab obiecto practicos eſſe. Quæ concluſio clarius in ſequenti difficultate patebit.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ex ordine ad praxim, vt ad finem, dicatur per ſe ſcientia practica?

AD ſextum ſic proceditur: videtur, quod ex ordine ad praxim, vt ad finem dicatur per

A

ſe

ſe ſcientia practica. Primo: quia tertio de anima, dicit Phyloſophus: intellectus extenſione fit practicus, & differt à ſpeculatiuo fine.

B. *Idē 1. met. in proœm.* Secundo præterea: quia 1. Metaph. practica eſt minus nobilis, quā ſpeculatiua: quia eſt gratia vſus: hoc argumentum non teneret, niſi vſus eſſet perſe finis illius habitus: ergo &c.

C *Tex. co. 3.* Tertio præterea: ſecundo Met. finis ſpeculatiuę eſt veritas, practicæ autem opus.

D. *Tex. oc 2. Tex. co. 2. Tex. co. 51.* Sed contra eſt: quia 6 Met. diſtinguit Phyloſopus practicas à ſpeculatiuis penes obiecta, & non penes fines, ſicut patet ibi. Diſtinguit enim ſcientiam tam actiuam, quam factiuam à ſpeculatiua penes obiectum. Idem 6. ethic. diſtinguit ratiocinatiuū à ſcientifico penes obiectum neceſſarium, vel contingens: & tertio de anima aſsignat obiectum practicæ bonum, non quodcumque, ſed agibile, & contingens: ergo ſcientia eſt practica perſe ex obiecto, non igitur ex praxi, vt à fine.

E. *1. Concluſ.* Reſpondeo dicendum: quod ex hoc, *quod dictum eſt in articulo præcedenti*, patet ſolutio quæſtionis poſitæ, cuius teneo partem negatiuam: ſed primam relationem, ſcilicet, conformitatē habet perſe ab obiecto, quod, vel eſt rectitudo praxis, vel aliquid virtualiter includens ipſam rectitudinem. Et ideo cognitioni illi praxis eſt conformabilis, vt ſit recta: quia cognitio eſt talis cogniti. Sed de alia relatione, ſcilicet, de prioritate, eſt dubiū, vnde conueniat cognitioni? Dico, quòd praxim neceſſariò naturaliter præcedit aliqua cognitio, ſicut patet ex primo articulo. Et ſecundum hoc praxi conuenit poſterioritas, & cognitioni prioritas, ex ratione potentiarum ordinarum naturaliter in agendo, ſcilicet, intellectus, & voluntatis; ſed non ſemper iſta intellectio prior eſt practica; ſed tantū quando eſt determinatiua rectitudinis reſpectu ipſius praxis: & hoc vel formaliter, vel virtualiter. Quando autem in apprehenſione præuia nulla eſt determinatio formalis, vel virtualis, de rectitudine praxis, licet ibi ſit prioritas, tamen tunc deficit conformitas: quia ipſa non eſt, cui debeat praxis conformari, vt ſit recta: quia nihil determinate oſtendit de rectitudine praxis. Quando etiam in apprehenſione præuia eſt determinatio de rectitudine praxis, ſed potentia, cuius eſt praxis, non eſt aliquo modo determinabilis aliundè; tunc illa cognitio, licet determinatiua, nō eſt conformatiua praxis: & ideo non habet conformitatem priorem in ratione regulæ dirigentis, nec ſic eſt plenè practica. Poteſt igitur dici: o-

T

quod licet

licet abſolutè ex natura intellectus, & voluntatis, ſit cognitio prior: tamen quod cognitio conformis ſit prior, hoc eſt ſimul ex obiecto, & ordine potentiarum, & ratione potentiæ ſic practicantis, ſcilicet, voluntatis, quæ ſit aliquo modo regulabilis aliunde: non tamen apprehenſio præcedit praxim, ſed apprehenſio conformis. Hoc autem accidit quandocumque determinata rectitudo praxis eſt cognoſcibile neceſſarium, ſiue vt principium per intellectum, ſiue vt concluſio per ſcientiam. Hæc autem, quæ iam dicta ſunt de hoc, videlicet, vnde duplex relatio, ſcilicet, conformitatis, & prioritatis, conueniat notitiæ practicæ, intelligantur generaliter, niſi oporteat pro intellectu diuino aliquid addere, videlicet, quod potentia practicans, cuius praxi notitia conformis eſt prior, ſit aliquomodo determinabilis aliunde, ſiue alij, tanquam regulæ, cõformabilis in agendo: quod an requiratur, ad talem notitiam, vel non? tangetur in reſponſione ad quartam obiectionẽ, quæ fit contra ſolutionem quęſtionis principalis, *in 6. articulo*. Quando autem rectitudo determinata contingẽter conuenit praxi, tũc non eſt obiectũ aliquod determinãs intellectũ ad cognitionẽ rectitudinis determinatæ, antequã voluntas velit: & hoc loquendo de intellectu, & voluntate in communi: nam illud contingens non determinatur ad alteram partem ante omnem actum voluntatis: comparando tamen in ſpeciali ad intellectum hunc, & volũtatem hanc, iſtam praxim, poteſt præcedere cognitio conformis, quam præcedit primo cognitio determinatiua rectitudinis, & quam non: non. Poteſt autem præcedere in omni intelligente, ſed in illo ſolo, cuius voluntas non eſt primo determinans rectitudinem illi praxi. Exemplum prædictorum: rectitudo huius praxis, amare Deum, recta eſt, & neceſſaria, & includitur virtualiter in ratione Dei. Hanc praxim inquocumque nõ tantum nata eſt præcedere ſimpliciter apprehenſio, ſed & conformis apprehenſio, cui, ſcilicet, praxis eſt conformanda, vt ſit recta. Ex obiecto igitur, quod eſt primo ex ſe determinatiuum intellectus ad notitiam rectitudinis determinatæ ipſius praxis; & ex ordine intellectus, & voluntatis in operando, habetur hęc notitia prior praxi, & conformis: & ita in qualibet alia, cui conuenit neceſſariò rectitudo determinata. Sed rectitudo huius praxis, ſcilicet, colere Deum, in ſacrificio altaris eſt contingens: quandoque enim eſt actus rectus, vt modo, quandoque non: vt in veteri teſtamento. Ideo

2. Concluſ.

non

non eſt aliquod obiectum determinatiuum intellectus ad notitiam huius rectitudinis per omnem act imvoluntatis: & ideo nec pista præcedit, vt conformis, omnem actum voluntatis: alicuius tamen præcedit, puta, illius ſolius, quæ non primo determinat rectitudinem huic praxi, qualis eſt voluntas humana. Hæc enim rectitudo determinatur à voluntate diuina acceptante nunc talem cultum, & alias non.

F. Ad primum argumentum, & ad auctoritatem tertij de anima, dico: quod loquitur de fine, vt cognito: nam intellectus propter aliquid ratiocinans, ratiocinatur propter finem cognitũ, vt eſt principium demonſtrationis.

G Ad ſecundum de primo Meth. dico: quod practica non eſt gratia vſus, vt perſe finis. tamen aliquam habitudinem habet ad vſum, ſic quod vſus eſt per ſe obiectum eius, vel aliquod virtualiter includens vſum, quale Phyloſophus non poſuit eſſe aliquod ens, niſi ens ad finem, & omne tale obiectum eſt ignobilius obiecto ſpeculabili: & ideo talis ordo ad praxim concludit ignobilitatem practicę reſpectu ſpeculatiuæ.

H Ad tertium de ſecũdo Meth. dicitur: quod ſpeculatiua, & practica habent diuerſos fines, loquendo de per ſe finibus infra genus cognitionis, ſed illi fines nõ diſtinguunt primo, ſed prior eſt diſtinctio ex obiectis, ſicut dictum eſt.

Expoſitio 6. Articuli quæſtionis 5. prologi.

SVPPOSITIS eis, quæ docuerat Doctor in præcedenti articulo, de extenſione habitus, & actus, conſequenter hìc idem determinat de ſcientia: ſibi etenim inquirenti, an ſcientia per ordinem ad praxim, tanquam ad finem, dicatur per ſe practica? Reſpondet: quod ex dictis ad difficultatem articuli præcedentis patet ſolutio quæſtionis poſitæ, cuius tenet partem negatiuam. Duo igitur reſoluit, quorum primum negat, & ſecundum affirmat: negat etenim, ſcientiam per ordinem ad finem eſſe practicam: affirmat autem eſſe practicam ab obiecto. Quæ duplex concluſio in litera perſpicua eſt, ſed amplius ex ſequentis difficultatis reſolutione patefiet. I.

DIFFICVLTAS XIIII.

Vtrùm ſcientia ſit ſpeculatiua, ſeu practica, à fine, an verò ab obiecto?

§. 1.

Proponitur ſententia quorumdam.

1. *Henricus Capreolus. Alfonſus. Tolet. Grego Arimi. Baſſolis.*

ARGVMENTIS propoſitis in principio quinti, & ſexti articuli textualis, intendit probare Hēricus loco ibi citato, ſcientiam dici ſpeculatiuā, ſeu practicam, à fine, nō verò ab obiecto. Quam ſententiam poſtea ſequuti ſunt plures, præſertim ex familia Thomiſtarum, intra quos illam acrius tuentur Capreolus in prologo quæſtione ſecunda, Alfonſus Toletanus quæſtione decima, & alij. Item Gregor. de Arimino q. 5. prologi: imò ex Scotiſtis tenet Baſſolis quæſtione ſeptima prologi, §. *de tertio articulo*: quæ opinio pluſquam in textu ſuadetur argumentis, iterum probatur à Baſſole denuo, primo: quia ex Ariſtotele tertio de anima textu 49. intellectus ſpeculatiuus, & practicus, differunt fine: ſed ſecundum Scotum ab eodem dicitur habitus ſpeculatiuus, ſeu practicus, à quo intellectus, vt habetur ex quarto articulo: ergo à fine habet habitus ſcientiæ, quod ſit ſpeculatiuus, vel practicus, non verò ab obiecto.

2. *Ariſtot.* Secundo, nam praxis eſt per ſe finis ſcientiæ practicæ: ſed à praxi dicitur ſcientia practica: ergo dicitur practica à fine. Maior eſt Ariſtotelis primo Metaphyſicæ in proœmio, vbi ait: quod ſcientia practica eſt minus nobilis, quā ſpeculatiua, eo quod ſit gratia vſus, & praxis. Illud autem cuius gratia aliquid eſt, proculdubio eſt eius finis. Et præterea, ſecundo Metaphyſicæ textu cōmento tertio, inquit: quod finis ſpeculatiuę eſt veritas: practicæ verò eſt vſus, qui eſt praxis. Minor vero probatur: quia nō per aliud, niſi per ordinem ad praxim, poteſt dici habitus practicus.

Tertio arguit Gregorius: nam ſi ab obiecto, & non à fine, ſcientia eſſet practica, ſequeretur, nullam ſcientiā reperiri nō poſſe ſpeculatiuā: ſed hoc eſt falſū, vt ipſe Scotus cōcedit: ergo & illud ex quo ſequitur. Sequellam probat: quia nullum obiectum eſt in mundo, quod non ſit bonum: ſed omne bonum eſt directiuū operationis volūtatis: ergo cognitio cuiuſcūq; obiecti erit ſic directiua: ſed vt habetur ex primo articulo, hoc tale eſſe directiuum eſt, in quo conſiſtit formaliter ratio habitus practici: ergo omnis ſcientia practica erit. Et ex conſequenti nulla ſpeculatiua. 3.

Tandem quarto: quia ſi non à fine habet ſcientia eſſe practicam, benè tamen ab obiecto, hoc ideo eſſet: quia obiectum eſt vere cauſa ipſius, finis autem non vere, & Phyſice, cauſat, ſed metaphorice: at qui principalius effectiue cauſatur talis notitia ab intellectu, quàm ab obiecto: imò ſi comparentur ad inuicem intellectus, & obiectum in ratione cauſandi, perfectius cauſat intellectus, quàm obiectum, vt habetur ex Scoto in hoc primo diſtin. 3. quæſt. 8. articu. vnico, & alibi ſæpe: ergo magis dicetur ſcientia ab intellectu, quàm ab obiecto. Et tunc ſi ab intellectu dicatur practica, vel ſpeculatiua, conſequenter omnis ſcientia erit ſpeculatiua, & practica: ſiquidem intellectus reſpectu omnium idem prorſus eſt ex ſe. 4.

(*)

§. 2.

Ponitur vera ſententia Scoti, & eius fundamenta explanantur.

5. *Vera ſententia Scoti. Rubionis. Lychetus. Rada.*

IN oppoſitum autem eſt ſubtilis Doctor in litera textuali quinti articuli in corpore, vbi inquit: *Habetur propoſitum, quod ab obiecto, tam habitus, quam actus, dicitur practicus.* Quod latius tenet in toto articulo 6. ſequūtur Doctorem Guillelmus Rubionis q. 9. prologi ſub §. *his præmiſſis*. Vbi poſtquam in tertia concluſione dixerat, concluſionem eſſe practicam à fine, explicat corollariè, de quo fine loquatur, & poſtquam probat, quod concluſio dicitur practica principaliter ab obiecto, concludit in probationibus, concluſionē, & ſcientiā eſſe practicā à fine, non vt finis eſt, ſed vt habet rationē obiecti: expreſsius tamen hoc idē tenet quæſt. 1. ſub art. 3. §. *& ideo ad quæſtionem illam*. conclu. 1. Lychetus quæſt. 5. prologi, §. *concedo ergo, quod habitus*, parer Rada 1. par. contruer. 3. art. 3. Faber quæſt. 4. prologi cap. 3. & 4. & omnes alij Scotiſtæ tā veteres, quā recentiores. Ex aliemis autē Vazquez 1. part. diſpu. 8. cap. 6. Vbi ex rationē obiecti infert Theologiam eſſe ſpeculatiuam: quod idem inſinuat diſputa. cap. 3.

Faber. Vazquez.

6. Pro intelligentia tamen huius ſentētię, & totius difficultatis, primo obſeruare oportet: quòd, vt obiter ſupra in Commentarijs quinti articuli dictum eſt, duplex cauſa poteſt inquiri, à qua ſcientia dicatur practica, altera intrinſeca, altera verò extrinſeca. Prior eſt ipſa entitas ſcientiæ, ſeu ratio ipſius entitatis ſcientiæ, prout a parte, qua practica eſt: quam diximus in ſecundo articulo eſſe illam duplicem relationē aptitudinalem prioritatis, & conformitatis. Et vt in hoc articulo probat Doctor, hæc duplex relatio conſequitur ad id quod abſolutum intrinſecum ipſi ſcientiæ, quod quidem abſolutum eſt formaliter illa entitas, à qua ſcientia dicitur practica intrinſece. Hæc igitur ratio intrinſeca talis eſt. Poſterior verò causa, à qua ſcientia dicitur practica, eſt illa, a qua talis entitas abſoluta, & intrinſeca conſtituitur. Talē autem entitatē eſſe abſolutā probat Doctor in hoc articulo ex ſuppoſitione aſſertionis poſitæ in ſecundo articulo, in quo probatū eſt, notitiam practicā eſſe à duplici illa extenſione, ſeu relatione aptitudinali. Aptitudo etenim, quæ alicui naturæ conuenit, & alteri repugnat, neceſſariò ibi conuenire debet per aliquod abſolutum ſibi intrinſecum, ſi talis natura abſoluta eſt: cuius modi axioma ſcientialiter eſſe abſolutā notitiā, ſeu ſcientiam in expoſitione 3. art. Illud autē intrinſecū, ratione cuius aptitudo cōuenit naturæ, eſt ipſa entitas naturæ, vel aliquid pertinens ad eius intrinſecum eſſe, vt patet de lapide, cuius inclinatio, ſeu aptitudo ad deorſum eſt ipſa natura grauis. Rurſus talis entitas abſoluta, ad quā illa duplex aptitudo conſequitur, debet eſſe cauſata ab aliquo, à quo accipit tale eſſe, per quod eſſe, ſcientia eſt formaliter practica. Illud autē, quod cauſat tale eſſe, à quo intrinſece, & formaliter ſcientia eſt practica, eſt aliqua cauſa extrinſeca: cum nihil poſsit cauſare ſeipſum, vt docet D. Thomas 1. p. q. 19. art. 5. in corpore: conſequenter nulla cauſa intrinſeca eſt cauſa talis entitatis, quia quæcumque illa eſſet, proculdubio eſſet ipſamet entitas cauſata. *S. Thomas.*

Demum ſuppoſito, quod debeat cauſari à cauſa extrinſeca, & conſtat quod cauſa extrinſeca, tantum eſt duplex, ſcilicet, finalis, & effectiua, modo videndum eſt; an finalis ſufficiens ſit, vt realiter cauſet in notitia, ſeu ſcientia, illam entitatem abſolutam, ad quam ſequitur illa duplex relatio aptitudinalis, per quam notitia eſt formaliter practica? an verò neceſſariò debeat cauſari ab aliqua cauſa effectiua, & quænam illa eſſe poſsit? Duplex enim ſolummodo eſt cauſa effectiua notitiæ, nempe, intellectus, &

obiectum, ex quibus tantum patitur: & vtraque eſt verè effectiua, vt probat Doctor in hoc primo diſ. 3. quæſt. 7. ar. 7. & in quodlibetis queſt. 15. De intellectu namque compertum eſt: de obiecto autem ſatis conſtat: quia cum in illo ſit duplex ratio obiectiua, quarum prior motiua dicitur, & poſterior terminatiua: tanquam certum in omni via, & præſetim in doctrina Scoti, ſuppono cauſalitatem obiecti, vt motiui, pertinere ad genus cauſæ efficientis: vt terminatiui verò ad genus cauſæ formalis reduci: quod patet ex Doctore in tertio diſt. 15. quæſt. vnica in ſolut. argumen. & in 2. diſt. 24. & in quodlib. quæſt. 14. Pro quo vide P. Herrera in 1. diſp. 7. q. 9. notabili 1.

H errera.

8. Quo ſuppoſito tria in præſenti noſtra intereſt inueſtigare: primũ, videlicet, an finis, quatenus cauſa finalis eſt, poſsit cauſare in notitia, vel ſciẽtia, eſſe practicum? Secundum, an dato, quod neceſſariò non â fine, ſed à cauſa effectiua cauſetur, ad id ſufficiat cauſalitas intellectus. Et tandem tertium, an ſatis oſtenſo à neutra ex dictis duabus cauſis cauſari, poſsit cõcludi, tale eſſe practicum ſcientiæ ſufficienter, & neceſſariò, ab obiecto cauſari? & in hoc inueſtigando conſiſtit punctus difficultatis.

9 Vt ergo primum iſtorum videamus, obſeruandum eſt ſecundo finẽ multifariam à Doctoribus vſurpari: ſex tamen modis conſiderat illum Lychetus ſub §. *reſpondeo primo*, licet alio ordine hoc fines enumret. Primo ergo ſumitur finis aſsimilatiuè, ſcilicet, pro effectu cauſæ efficientis vniuocæ: ſicut dicimus, finem ignis eſſe generare ignem ſibi ſimilem. Et finis hoc modo nullatenus poteſt habere ration caemuſæ, quinimo ipſemet finis effectus eſt. Secundo capitur finis, prout eſt perfectio, ad quam ordinatur potentia: ſic finis intellectus eſt intelligere, & voluntatis velle, & cuiuslibet operatiuæ potentiæ ſua operatio. Quo etiam modo non poteſt dici finis cauſa potentiæ, prout actiua, & operatiua eſt, cum elicitiuè ab ipſa potentia cauſetur, & procedat: benè tamen quatenus reſpicit potentiã ſecundũ eſſe paſsiuũ, in quo talis operatio recipitur: & tũc eſt cauſa illius, ſicut quælibet alia forma ſui cõnotati: vnde eſt forma eius in eſſe formali intelligentis, ſeu volentis: ſed hæc non pertinet ad genus cauſę finalis. Tertio, ſumitur finis terminatiuè, videlicet, pro obiecto, in quo terminatur, & finitur operatio potẽtiæ: vt color reſpectu viſionis, & bonũ reſpectu volitionis &c. Et hoc obiectum, ſi præciſe terminatiuè ſumatur, induit cauſalitatem formalẽ, ſi verò etiam ſumatur motiuè, habet rationem veræ cauſæ efficientis: & utroque modo, finis non habet rationem finis, ſed rationem obiecti. Quarto, ſumitur finis pro illo, quod vltimate quietat potentiam, & replet eius capacitatem, eo quod tota eius tendentia finitur in illo: ſic ait Ariſtoteles 10 ethic. cap. 4. quod *finis cuiuſcumque potentiæ eſt optimum illorum, quæ continentur ſub eius obiecto primo: quia in illo ſolo eſt perfecta quietatio, & delectatio.* Poteſt autem hic finis ſumi formaliter, vel obiectiuè: ſi formaliter, tunc erit finis potentiæ eius excellentiſsima operatio, ſicut Dei clara viſio eſt finis intellectus, & eius fruitio voluntatis. Et de fine hoc modo idem dicendum eſt, quod de fine ſecundo modo accepto. Si verò obiectiuè ſumatur, tunc cuiuslibet potentiæ finis erit perfectiſsimum obiectum ſibi poſsibile, vt excellentiſsimus color reſpectu oculorum, & diuina eſſentia reſpectu intellectus. Finis autem hoc modo, idem prorſus eſt, quod obiectum: & ex conſequenti, ſicut de fine tertio modo dictum eſt, eandem cauſalitatem terminatiuam, & motiuam habet, quam conſtat habere obiectũ. Quinto accipitur finis ordinatè ad media, ſic quodcumque bonũ, quod intenditur per certa media, dicitur finis: vnde voluntas, & habet intentionem finis, & electionem mediorum ad ipſum conſequendum. Finis autem hoc modo propriè dicitur, propter quem: quia propter eius bonitatem adipiſcendam eliguntur media; quorum bonitas quandoque eſt duplex,

Ariſto.

plex, ſcilicet, & propria, & à fine participata, vt contingit in eleemoſyna largienda, quę vtramque habet bonitatem: vel tantum in medijs eſt vnica bonitas â fine participata, vt conſtat de pharmaco. De quibus latè tradimus infra ſub diſtinctione 1. huius primi libri quæſt. 1. diffiul. 15. Et quidem huius finis cauſalitas eſt reſpectu electionis mediorum, quia tota ratio eligendi media, cauſatur à fine. De quo etiam multa dicuntur infra in difficult. 16. Sexto ſumitur finis, prout eſt cauſa finalis, quę vltima finis acceptio parum diſtare videtur â precedente: finis etenim, vt finis ſe habet ordinate ad media, eſt cauſa finalis, quæ vt finaliter cauſans, non aliud cauſat, quàm volitionem, & proſequutionem mediorum. Sed re benè inſpecta, Lychetus diſtinguit hos fines ſumendo hîc finem pro relatione ipſa, qua eſt finis, ſeu pro fundamento illius, ac ſi dicat pro ipſa cauſatione, ſeu pro reſpectu, qui ad cauſationem cõſequitur, ex eo quod cauſat. Illic autem pro relatione, quã habet finis ad media, & media ad finẽ, eo quod media ad finem ordinata ſunt. Aliud eſt enim media ordinari ad finem, & aliud eſt finem mouere ad electionem mediorum ordinatorum adſe: prius etenim prouenire poteſt, aut ex natura medij, aut ex intellectus directione: poſterius verò prouenit ex ipſa finis motione, & cauſatione.

10. Porrò finis, ſic pro cauſa finali accepti, cauſalitatem propriè conſiſtere in hoc, quod eſt mouere cauſam efficientem ad agendum, in quantum finis eſt deſideratus, & amatus, & vt ſic mouere ad agendum per electionem mediorum, conſtat apud omnes: de quo multa dicuntur infra in citata difficultate decimaſexta. Hanc autem cauſalitatem finis non realem, ſed metaphoricam eſſe expreſſe tenet Doctor, & communiter omnes cum Ariſtotele, vt latè habetur in citata difficultate. Sed nunc ad huius ſolutionem obiter conſtabit, quid ſit metaphoricè cauſare, ex differentia cauſalitatis realis cauſæ efficientis: nam cauſa efficiens realis neceſſariò cauſat aliquid reale â ſe realiter diſtinctum per realem influxum. Vnde cauſam realiter mouere eſt, cauſam aliquid reale cauſare in moto, verbi gratia, ignis cauſat ignem in ligno, & lignum mouetur de forma ligni in formam ignis, per formam realiter productam ab igne, & realiter eductam de potentia ligni: At verò cauſam finalem mouere efficientem non eſt cauſare aliquid reale à ſe diſtinctum in illa: ſed eſt tantum mouere cauſam efficientem intentionaliter, in quantum, ſcilicet, finis amatus, & deſideratus à cauſa efficiente, & quatenus cauſa efficiens ex iſto amore, & deſiderio finis producit effectum, ſeu operatur realiter: & hoc ſic operari ex deſiderio, & amore finis, eſt formaliter cauſam efficientem moueri à fine, ſeu finem mouere cauſam efficientẽ. Et nulla alia motio requiritur ad cauſalitatem finis, nec inuenitur in fine, quatenus eſt cauſa finalis: propterea que vocatur eius cauſalitas metaphorica, & non realis: quæ licet ſic moueat cauſam efficientem, non ob id dicitur ipſius cauſę efficientis cauſa, ſed eius effectus: quia cauſa finalis præſupponit cauſam efficientem, vt docet Doctor in textu huius articuli: quia vt illam moueat, neceſſariò debet eam ſupponere, tanquam ſubiectum ſuę motionis, & illam metaphorice mouet ad producendum effectum, eo quod in quantum amata, & deſiderata ab efficiente, efficiens producit effectum propter finem ſic amatum, & deſideratum.

11. Ex quo ſequitur: quod in ipſo effectu cauſato, vltra relationem realem fundatam in ſuo eſſe reali vt producto, quam dicit ad cauſam efficientem, reſultat alia relatio quaſi intentionalis ad finem, eo quod eius eſſe reale productũ à cauſa efficiente productũ eſt ex amore, & deſiderio finis. Ex quibus concluditur, quod ſicut finis, ſecundum quod cauſa finalis eſt, nullam realem cauſalitatem phyſicã habet, ſic nec aliquid reale phyſicũ influit in effectum, nec effectus ali-

quid reale phyſicum habet, in quo fundetur aliqua relatio realis ad finem: at verò quatenus induit rationem obiecti, eandem prorſus cauſalitatem habet finis, quam habet obiectũ.

12. Pro cauſalitate vero intellectus, & obiecti, obſeruat Lychetus in prologo quæſtione quinta §. *contra iſtam opinionem*: quod intellectus, & obiectum, habent ſe reſpectu notitiæ, quã cauſant, hoc modo, ſcilicet, quod intellectus eſt cauſa principalis notitiæ, quantum ad entitatẽ, & ſubſtantiam notitiæ, & eius intenſionem: at vero quantum ad ſpecificationem, hoc eſt, quod notitia dicatur talis, & ab alia diſtinguatur ſpecie, hoc habet ab obiecto: quod probat ex Doctore dicente, notitiam ab obiecto ſpecificari, & ideo ab obiecto, & non ab intellectu, habet notitia, quod ſit practica.

13. Doctrina tamen hæc ſuſtineri non poteſt ſtando in fundamento Doctoris, & ipſius Lycheti in eodem §. quo probat, ideo finem non eſſe cauſam illius entitatis abſolutæ, ad quam ſequitur illa duplex relatio, à qua notitia eſt intrinſecè practica: quia finis non poteſt effectiuè cauſare aliquam entitatem realem in notitia: ſed etiam obiectum, quatenus eſt ſpecificatiuum notitiæ, non eſt cauſa realis effectiua illius, ſiquidem eſſe ſpecificatiuum obiecti ſibi conuenit penes cauſalitatem, qua eſt terminatiuum, non vero qua eſt motiuum. Licet autem cauſalitas obiecti, vt motiui, ſit vere efficiens: cauſalitas tamen obiecti, vt terminatiui, non pertinet ad genus cauſæ efficientis, ſed ad genus cauſæ formalis: vt ſupra dictum eſt num.7. ergo ſi tantum ibi ponitur cauſalitas ab obiecto, vt ſpecificatiuo, ad hoc vt diſtinguat notitiam practicã à nõ practica: tunc nulla efficiẽtia realis ponitur reſpectu notitiæ practicæ: & ideo omnis ſibi proueniret ab intellectu, à quo (vt Lychetus fatetur) habet notitia entitatem, ſubſtãtiam, & intenſionem, & tunc ab intellectu practica diceretur, & non ab obiecto, quod ipſe negat. Nec valet inconueniens ibi adductum quod, ſicet, ſi ab intellectu practica diceretur, tunc omnis notitia practica eſſet: adducere etenim inconueniens, non eſt ſoluere argumentũ: & ideo neceſſario deueniendum eſt ad duo, nempe, ad rationem, qua negatur hanc entitatem, qua notitia eſt practica, eſſe effectiue principaliter ab intellectu: & ad aliam, qua conſtituatur vera efficientia realis reſpectu illius.

Aliter igitur conſtituenda eſt hæc ratio diuerſitatis, vt ad vtramque rationem deuenire poſsimus. Pro quo eſt tertio obſeruandum: tam intellectum, quam obiectum, concurrere ad efficientiam notitiæ, nõ ſolum, vt notitia eſt, ſed etiã, vt practica eſt: quia vt docet Doctor in ſecundo diſt.3.q. 8.litera C. obiectum, & intellectus ſunt vna cauſa integra reſpectu notitiæ: & ideo non ſolum adæquate cauſant notitiã, vt notitiam, ſed etiam, in quantum practicam. Cuius ratio eſt: quia cum notitia ſit realiter practica, neceſſario debet habere illam entitatem, à qua eſt practica, cauſatam ab eiſdem cauſis ſuæ realitatis; eo quod, vt dictum eſt ſupra nu.5. hæc entitas vel eſt entitas notitiæ, vel aliquid ſibi intrinſecum. Sed hæc entitas, qua notitia eſt practica, dupliciter reſpicit obiectum, & dupliciter reſpicit intellectum: obiectum etenim primo reſpicit, vt cauſam motiuã ſui, & vt ſic, reſpicit illud, tanquam veram cauſam efficientem, à qua tãtum infieri dependet, ſicut reliqui effectus dependent à ſuis cauſis efficientibus. Secundo vero reſpicit illud, vt ſpecificatiuum, & terminatiuum ſui, a quo pendet in facto eſſe: ita quod deſtructo obiecto, ſic terminatiuo, notitiã quoque, quæ ab ipſo dependet, deſtrui neceſſe eſt: quia vt ſic, pendet ab illo in conſeruari, eo quod reſpectus notitiæ ad illud, vt ad ſuum terminatiuum, & ſpecificatiuum, eſt ſibi cõſubſtantialis, vt diximus ſupra in expoſitione tertij articuli: & ideo cauſalitas hæc ad genus cauſæ formalis reducitur. 14.

Iſte ergo reſpectus ad obiectũ terminatiuum, qui conſubſtantialis eſt notitiæ, ſeu fundamentum abſolutũ illius reſpectus, neceſſario cauſatur 15.

ab

ab ipſo obiecto effectiue: ergo dicere, quod eſſe practicũ notitiæ prouenit ab obiecto, in quantum ſpecificatiuo, ſeu terminatiuo, (vt dicebat Lychetus) eſt petitio principij: quia tunc quæro, à quo proueniat notitiæ ille reſpectus ad obiectum ſpecificatiuũ, à quo dicitur formaliter practica, qui reſpectus eſt ſibi conſubſtantialis? et a quo talis reſpectus, vel eius fundamẽtum effectiue cauſetur? Nõ ab obiecto, vt ſpecificatiuo, & terminatiuo: quia vt ſic, obiectum tantum habet terminare ipſum reſpectum: terminare autem non eſt agere, nec efficere: vt docet Doctor in tertio diſtin. 1. q. 1: Et præterea, quia eadem invariata ratio terminãdi non poteſt cauſare fundamẽtum eiuſdem reſpectus, quem terminat: ergo neceſſario debet eſſe ab ipſo obiecto, non vt terminatiuo, ſed vt motiuo: quia vt ſic habet eſſe cauſam verè efficiẽtem. Hoc expreſſe patet ex Doctore in Quodlibetis, q. 13. litera K. §. *Ad ſecundum poteſt dici* vbi inquit: *dicentur igitur cognitiones diſtinctæ, & hoc ſecundum ſpeciẽ, propter rationes formales motiuas hinc, & inde.* Non ergo eo quod ſpecificatur notitia ab obiecto, poteſt notitia habere eſſe practicam, ſed prout motiue habet effici ab obiecto.

16. Ex hoc concluditur: quod ab obiecto effectiue realiter habet notitia, vel ſcientia, quod ſit practica, vel ſpeculatiua. Hoc etiam ſimul habet ab intellectu, quem item dupliciter reſpicit, vt dixi, videlicet, primo tanquam cauſam effectiuam, à qua elicitiue procedit: & ſecundo, tanquam cauſam receptiuam, cui ineſt. Primo modo, dependet notitia ab intellectu tantum infieri, ſicut à cauſa ſua efficiente: ſecundo vero modo depẽdet ab illo in eſſe, & in conſeruari: quia cum notitia vitalis ſit, non poteſt non in ſubiecto vitali eſſe, & conſeruari. Suppoſito igitur, quod ab intellectu, & obiecto inſimul habeat effectiue ſuum eſſe illa entitas, per quam notitia eſt formaliter practica, cur magis, in quantum practica, ab obiecto, quam ab in-

17. tellectu, dicetur cauſari?

Reſpondeo: ideo ſcientiam dici practicam ab obiecto, non vero ab intellectu: quia cauſalitas obiectiua contrahit cauſalitatem intellectus, ita vt ratio illa huius contractionis conſtituat notitiam in eſſe practicæ, & diſtinguat illam ab ſpeculatiua. Ad cuius euidentiam ſuppono, effectum eũdem poſſe effectiue eſſe à duplici cauſa, quarum vna eſt æquiuoca, & altera vniuoca: & hæc ſecunda, quæ ſpecialis eſt, quaſi cõtrahit primam: & ideò licet effectus ab vtraque procedat, aſſimilatur tamen vniuocæ, quæ eſt cauſa ſuæ diſtinctionis; non vero æquiuocæ, quæ eſt cauſa communis. Sol etenim, & homo generant hominem: at vero homo genitus non ſpecifice aſſimilatur Soli, ſed homini generanti: quia homo eſt cauſa vniuoca, quę qua ſi contrahit cauſalitatem communẽ Solis ad ſpecialem cauſationem hominis: & diſtinguit hanc cauſalitatem, vt ſic contractam, ab alijs, quibus Sol generat Equum, Leonem &c. Licet igitur realiter cauſetur homo à Sole effectiue, prout tamen condiſtinguitur à Leone, et Equo, non reſpicit cauſalitatem Solis in communi, vt ſic enim in illa conueniunt: ſed vt contractam per cauſalitatem hominis generantis, à qua vniuoce procedit, & ab homine generante ſibi prouenit omnis ratio ſpecialiter conſtitutiua, & diſtinctiua, non verò a Sole.

Pari igitur ratione dicendum eſt 18.
in propoſito: quod intellectus eſt cauſa æquiuoca reſpectu omnium notitiarum producibilium: ex ſe enim æque eſt principium productiuum notitiæ practicæ, et ſpeculatiuæ, et huius, aut alterius obiecti: quia ex ſe eſt tanquã tabula raſa, in qua nihil eſt depictũ. Hęc autem generalis, et æquiuoca cauſalitas intellectus cõtrahitur à cauſalitate vniuoca obiecti ad ſpecialẽ productionẽ notitię talis obiecti: quę notitia eſt ipſius obiecti imago, et ſimilitudo, & per hanc contractionem (vt ita loquar) diſtinguitur hæc cauſalitas intellectus ab illa, et illa, vt ſic contracta. Quia ergo tota ratio conſtitutionis, et diſtinctionis cauſalitatis, à qua notitia cauſatur, ſumitur à contractione obiecti, tanquam ab vniuoca

cauſa: ideo ineffectu, qui eſt ipſa notitia, correſpondet cõſtitutio, & diſtinctio in ordine ad talẽ cauſam vniuocam, quæ eſt obiectum, & non in ordine ad æquiuocam, quę eſt intellectus. Et conſequenter, ideo hæc notitia diſtinguitur ab illa: quia hæc ab hoc obiecto procedit, & illa ab illo. Ex quibus euidenter concluditur, nõ ſumendam eſſe rationem illius entitatis, qua notitia fit practica effectiuè ab intellectu, quamuis ab illa effectiuè procedat: ſed ab obiecto, vt effectiuè cauſante: quia illa ratio, quæ ſibi prouenit ab intellectu, præciſe ſumpta eſt communis etiam entitati, qua ſcientia eſt ſpeculatiua; & ideo omnis ratio, qua diſtinguitur ab entitate, qua ſcientia eſt ſpeculatiua, ſibi prouenit ab obiecto, vt condiſtincto ab illo, à quo cauſatur entitas illa, qua notitia eſt ſpeculatiua. Quare tota reſolutio diſtinctionis notitiarũ, practicę, ſcilicet, & ſpeculatiuæ, fieri debet ad obiectum operabile, circa quod eſt praxis, & non operabile, ſeu ſpeculabile. Obiectum autem operabile, ſeu ordinabile ad opus, & obiectum ſpeculabile, & nullomodo ordinabile ad opus, ſunt formaliter, & eſſentialiter diſtincta per proprias rationes formales, & ſpecificas, conſtituẽtes in tali eſſe obiectali, ſcilicet, operabili, & ſpeculabili.

§.3.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

19. 1. Concluſ. IS ergo præhabitis, difficultatem concludendo, dico primo: quod ſcientia nõ eſt practica à praxi, tanquã à fine, ſecundum quod finis cauſa finalis eſt. Hanc concluſionem probat Doctor in textu quinti articuli: quia vel eſſet practica per extenſionẽ actualem ad finem, vel aptitudinalẽ. Primum dici non poteſt: quia tunc faber non actu operans non diceretur habere practicam cognitionen, aut artem. Quod verò neceſſecũdum, probatur: quia aptitudo non conuenit vni naturæ, & repugnat alteri, niſi per aliquid intrinſecum abſolutum in tali natura, vt ſupra in num. 6. probatum eſt: ergo hoc tale intrinſecum abſolutum neceſſario debet cauſari ab eiſdem cauſis ſuę realitatis: ſed praxis, in quantum eſt finis, & cauſa finalis, nullomodo eſt cauſa realitatis ſcientiæ (& idem dico de quolibet habitu, ſeu actu practico) ergo ſcientia, in quantũ practica, non cauſatur à praxi, tanquam à fine. Minor probatur: quia finis non eſt cauſa alicuius effectus realis, niſi inquantum amatus, & deſideratus à cauſa effectiua illius: ſed extenſio aptitudinalis ad praxim conuenit habitui practico: ſiue finis ſit deſideratus, & amatus, ſiue non: quia (vt conſtat) puberes habent notitiam practicam illarum propoſitionum: eleęmoſyna indigenti eſt porrigenda: res aliena non eſt, inuito Domino, retinenda: Martyrium eſt pro Dei amore ſuſtinendum: abſq; eo quod iſti omnes amẽt, aut deſiderent indigenti eleæmoſynam porrigere, aut rem alienam, inuito Domino, non retinere, aut tandem Martyrium pro Dei amore ſubire: ergo praxis, in quantum eſt finis, & cauſa finalis, nullomodo eſt cauſa veritatis ſciẽtię practicæ.

Confirmatur: quia poteſt quis diſcere, curioſitatis gratia, artem domificatoriã, abſque eo quod intendat vnquã domificare: domificare autẽ in praxi eſt finis artis domificandi, quę propterea habitus practicus eſt: ergo ſtat, habitum eſſe practicum abſque finis amore, ſeu deſiderio: ergo accidit ſcientiæ practicæ, vt practica eſt, ordinari ad praxim, tanquam ad finem: ergo praxis, vt finalis cauſa, iam ſupponet ſcientiã eſſe practicam: ergo non à praxi, tanquam à fine, eſt ſcientia practica. 20.

Si

21. Si attamen dicas ad hæc: quod cauſa effectiua non operatur, niſi propter finem: ergo prior eſt cauſalitas finis, quàm cauſalitas cuiuslibet cauſæ efficientis: ergo tam intellectus, quã obiectum, non niſi ex finis intentione notitiam cauſant. Quatuor confutationes, ſeu ſolutiones præbet Lychetus, §. *reſpondeo primo*, quarum tertia (quæ etiam eſt Rubionis) ad propoſitum eſt præſtantior, & Scoti genuina literæ expoſitio. Ad cuius intelligentiam ſuppono ex ſupradictis, & dicendis infra in difficultatibus de vltimo fine, finem dupliciter amari, naturaliter, ſcilicet, & libere, reſpectu duplicis agentis naturalis, & voluntarij, & ita reſpondeo: quod loquendo ſecundum hanc diuiſionem, verum eſt, quod cauſa effectiua, quęcumque illa ſit, operatur vt mota à deſiderio finis: & ſic loquendo, vel de amore, & deſiderio naturali, quod eſt ipſa naturalis rei inclinatio, vel de amore, & deſiderio verè elicito, quod eſt elicitiue à voluntate, cauſalitas finis præcedit quodammodo cauſalitatem cauſæ efficiẽtis. Atqui difficultas propoſita intelligi debet de fine, ſecundo modo conſiderato: & hic quidem non niſi à voluntate amatur, & deſideratur: & ideò praxis non eſt finalis cauſa notitiæ practicæ cauſans illam, quia notitia practica præcedit praxim, in quantum praxis cauſa finalis eſt. Et tunc argumentum vrget. Nam ſtat aliquem habere cognitionem practicam de prædictarum, & ſimilium propoſitionum, abſque eo quod voluntas illas deſideret habere in praxi, vt ſupra patuit: ergo ſiue voluntas amet, ſiue non amet, adhuc notitia erit practica, & ex conſequenti, non pendet à praxi, tanquam à fine.

Lychetus. Rubionis.

22. Sed ſi vlterius dicas: quod licet finis non ſit neceſſario actu amatus, ante quam notitia ſit cauſata, eſt tamen aptus natus amari, antequam notitia cauſetur. Reſpondeo, hoc nõ ſufficere, vt dicatur cauſa notitiæ: quia nihil dicitur cauſare aliud, inquantum eſt aptum natum ad cauſandum: quia effectus numquam eſt in actu, niſi cauſa quoque in actu ſit.

Secundo ergo probatur concluſio: quia eſto, quod hæc finis motio præcederet cæteras cauſas notitiæ, & ſic tam intellectus, quam obiectum, ex deſiderio finis effectiue concurreret ad notitiam, adhuc non ſequitur, quod notitia ſit practica à praxi, tanquam a fine: quia illud eſſe abſolutum, ad quod ſequitur illa duplex aptitudo, à qua formaliter notitia eſt practica, eſt idem realiter ipſi notitiæ, ſeu ſcientiæ: ergo cauſatur ab eiſdem cauſis realiter cauſantibus realitatem notitiæ, ſeu ſcientiæ. Sed nulla iſtarum eſt finis, ſi quidem omnis cauſalitas finis eſt intentionalis, & metaphorica, nullatenus vero realis: ergo ſcientia non dicitur practica à praxi, tanquam à fine. Tertio præterea, quia aut finis eſt cauſa notitiæ practicæ, prout in re exiſtit, vel prout amatus à voluntate, vel prout cognitus ab intellectu: non prout in re exiſtit, quia vt ſic eſt proculdubio vltimum in exequutione, & quid poſterius notitia. Nec prout amatus, quia, vt probatum eſt, ſine tali voluntatis amore ſtat notitiam eſſe practicam: ergo in quantum cognitus. Sed in quantum cognitus non habet rationem cauſæ finalis, ſed obiecti: quia finis, vt cognitus, obiectum eſt: ergo &c.

23.

Tandem probat Doctor concluſionem ab inconuenienti ſequuto: quia ex oppoſito ſequeretur, ſcientiam moralem practicam non eſſe: ſed hoc eſt manifeſte falſum, & contra Phyloſophum: ergo &c. Sequella autem probatur: quia ſcientia moralis non habet praxim pro fine, ſed fœlicitatem, vt voluit Phyloſophus 1. ethicorum, capit. 3. & 10. & 11. Ad quod ſi reſpondeas, quod fœlicitas eſt finis remotus moralis ſcientiæ, proximus vero eſt praxis, vt pote, dirigere actum virtutis, propter fœlicitatem: & ſic ſcientia eſt practica propter directionem actuum virtutis, & actus virtutis, vt directi, ſunt propter fœlicitatem. Contra: quia tunc ſcientia moralis, vt à fine proximo denominata, ideò practica eſt, quia directiua eſt talium actuum voluntatis: ſed idem eſt

24.

Ariſtot. li.

ſcien-

ſcientiam eſſe practicam, ac ſcientiã eſſe directiuã actuum voluntatis, vt probatum eſt ſupra in expoſitione ſecundi articuli huius quæſtionis num. 1. ergo tunc ſcientia practica, vt practica, eſt ſibi metipſi finis: & conſequenter eadem inuariata eſt cauſa & effectus ſui ipſius, quatenus, ſcilicet, finalizat, & eſt finalizata, quod in Philoſophia eſt abſurdum.

25. 2. *Concluſ.* Dico ergo ſecundo: quod ſcientia eſt practica effectiuè ab obiecto operabili, vt operabile eſt. Concluſio hæc ſatis ex notatis ſupra probatur: quia ab obiecto operabili, vt operabili, habet ſcientia cauſari ſecundum eam realitatem, qua ab ſpeculatiua diſtinguitur: ſiquidem cauſalitas obiectiua contrahit cauſalitatem communem intellectus ad hãc cauſationem ſpecialem ſcientiæ practicæ: ergo obiectum operabile, vt operabile, cauſat notitiam in eſſe practicæ.

26. 3. *Concluſ.* Dico tertio: quod finis, quatenus induit rationem obiecti, quandoque eſſe poteſt id, à quo ſcientia dicitur practica. Concluſio hæc habetur expreſſe in litera Doctoris, quæ ab eo probatur quoad primam partem: quoniã quandoque prima principia practica ſumuntur à fine praxis: ſed à quocumque ſumuntur principia practica habitus practici, ab eodem habet habitus eſſe practicum: ergo ſcientia quandoque poteſt eſſe practica à fine. Maior probatur: quia cũ Deus ſit finis Theologiæ, ab eo ſumit Theologia principia practica, ex quibus concluſiones practicas colligit: Deus etenim, qui eſt finis vltimus hominis per eius operationem attingibilis virtualiter continet hoc principium, ens infinitè bonũ eſt diligibile ſuper omnia, & iſtud, Deus eſt ens infinitè bonũ, quæ ſunt principia practica, ex quibus Theologia deducit hanc concluſionẽ practicam, ergo Deus eſt diligibilis ſuper omnia: et ex iſta concluſione poſſũt plures aliæ ſequi, vt poteſt eſt diligibilis ſuper omnia, ergo eius lex eſt in omnibus adimplenda: item, ergo inſtante occaſione Martyrij eſt contemnenda vita pro eius amore, & ſimiles. Quæ omnes ſunt concluſiones practicæ à principijs practicis deductæ: principia autem practica illa ſumuntur à fine vltimo, qui eſt Deus: ergo &c.

27. Secunda verò pars concluſionis probatur: quia ideò finis dat ſcientiæ eſſe practicã, quia in ſe includit principia, & mediantibus principijs, includit concluſiones, & ex conſequenti illas alias cõcluſiones totius ſcientiæ practicæ: non tamen habet hanc continentiam, in quantũ finis, ſed in quantum eſt obiectum primum illius ſcientiæ: ergo &c. Probatur minor: quia à fine, vt finis eſt, nulla entitas naturæ, vel aptitudo naturalis ad talem entitatem conſequuta haberi poteſt, niſi vt à fine amato, & deſiderato, & vt ſic mouente efficiens: ſed priùs natura, quam ametur ab efficiente, includit virtualiter talia principia, & concluſiones: quia veritas principij practici non dependet ab actu voluntatis: ergo non continentur talia principia in fine, niſi ſecundum quod habet rationem obiecti. Quod patet per exemplum: nam in ſcientia morali principia practica ſumuntur à fœlicitate, quæ eſt finis illius, vt ſupra dictum eſt ex Ariſtotele num. 24. Sed non ſumũtur ab ipſa tanquam à fine, ſiue in quã tum eſt cauſa finalis, quia, vt ſic, non dicitur finis, niſi in quantum deſiderata, & amata à voluntate: ſed ſiue voluntas amet fœlicitatem, ſiue illam non amet, adhuc notitia principiorũ practicabilium poteſt accipi à fœlicitate, quia fœlicitas, vt præſens intellectui, virtualiter includit notitiam talium principiorum: ergo, &c.

---

§. 4.

Soluuntur argumenta contrariæ ſententiæ.

AD argumenta igitur in oppoſitum, & ad primum Baſſolis, quod etiam eſt argumentum textuale, quod ſibi obijcit Doctor in principio huius ſexti articuli: reſpondet ipſe ibidem: quod loquitur

28. *Ad argum. pro contraria ſententia & ad 1*

quitur Phyloſopus ibi de fine vt cognito, & hoc idem eſt, quod obiectum. Vnde ad argumentum dico, verum eſſe, quod ab eodem accipiunt ſcientia, & intellectus extẽſionem ad praxim, ſicut reſoluit Doctor in articulo 4. & nos expoſuimus ibidem: ſed intellectus practicus differt ab ſpeculatiuo, non ſine in ratione cauſæ finalis, ſed ſine in ratione obiecti: & conſequenter ab eodem ſine in ratione obiecti habet ſcientia, & quilibet habitus, eſſe practicum. Ad cuius ſolutionis euidẽtiam notanda ſunt verba contextualia Ariſtotelis ibidem in illo textu 49. *Ariſt.* Ex illis etenim pro comperto conſtat Phyloſophum ibi loqui de fine, prout finis obiectum intellectum eſt: quoniam reddens ibi rationem, ob quam intellectus practicus, & ſpeculatiuus differunt fine, inquit: *quia appetitus omnis eſt propter aliquid, illud autem, propter quod eſt appetitus, eſt principium intellectus practici.* Quibus manifeſte tenet Phyloſophus, obiectum practici intellectus eſſe idẽ prorſus, quod mouet appetitum: appetitus autem mouetur a bono prius in ratione obiecti, quam in ratione finis: quia prius eſt voluntatem appetere fœlicitatem, vt obiectum quoddam bonum, quàm illam appetat in ratione finis. Iſta etenim eſt vera cauſalis, ideo voluntas tẽdit in finem, quia eſt ſibi quoddam bonum amatum, & non è contra. Ad quod manifeſtius intelligendum obſeruare oportet: quod voluntas & fertur in bonum ſpecifice ſumptum, tanquam in ſuum obiectum, & hoc dicitur pręciſe appetere, ſeu diligere bonum, & fertur in bonum, tanquam in finem ſuum: & hoc dicitur intendere bonum, in quantum finem: & tandem fertur in bonum, tanquam in medium ad finis conſequutionem; quod dicitur eligere bonum, in quantum medium: quia in fine, vt intendatur â voluntate, præſupponitur bonitas amata, ratione cuius à voluntate intenditur finis: & in medio, vt eligatur â voluntate, præſupponitur etiam bonitas proportionata ad finis conſequutionem.

Conditio igitur, ſeu gradus bonitatis finalis, vt finalis, præſupponit bonitatem, vt ſic, veluti modus præſupponit rẽ, cuius eſt modus; ſeu gradus differentialis præſupponit gradum genericum: & conditio gradus bonitatis medij præſupponit bonitatem finis, eo quod relate ad bonitatem finis eſt medium bonum, in quantum medium: ergo de primo ad vltimum, in re, quæ eſt finis, bonitas obiectiua, ratione cuius abſolute appetitur, & diligitur, neceſſario præſupponenda eſt ad conditionem bonitatis medij, ratione cuius eligitur ad finẽ cõſequendũ. 29.

Quod amplius patet: quia nonnum quam bonitas, quæ eſt in medio mouet, vt ipſum mediũ intẽdatur, tanquã finis: non enim omnis finis eſt finis vltimus, ſed interdum eſt finis inter medius, prout late infra in diffic. 17. oſtẽditur: diſpoſitio enim ad gratiam eſt medium ad gratiam, reſpectu cuius gratia eſt finis: & rurſus, ipſa gratia eſt medium ad beatitudem. Vnde gratia, & eſt finis, & eſt medium reſpectu diuerſorum: ergo bonitas gratiæ abſtrahit ſecundum ſe â gradu, & conditione finis, & medij: ergo ſecundum illam rationem, qua ſic abſtrahit, eſt contrahibilis ad vnum, ſeu alterũ: ergo pro illo priori, in quo ſic abſtrahit, & non intelligitur contracta, poteſt terminare dilectionem voluntatis. Sed vt ſic habet mere rationem obiecti: ergo inquantum induit rationẽ obiecti, pręſupponitur ad ſe ipſam, vt induit rationẽ finis. Patet conſequentia: quia ratio finis accidit ei, quatenus obiectũ eſt. Differunt ergo intellectus ſpeculatiuus, & practicus fine, non ſecũdũ illũ gradum finalizandi, quo finis intẽditur: ſed ſecundũ bonitatem illam obiectiuam, qua res eadẽ, quæ eſt finis, tanquam obiectum bonũ abſolute amatur, & appetitur, ante quam in ratione finis intendatur à voluntate. 30.

Ad ſecundum patet ſolutio ex Doctore in hoc ſexto articulo: quod, ſcilicet, nõ negamus ſcientias practicas, & ſpeculatiuas diſtingui etiam à fine: Verũ equidem eſt, effectũ per ordinem 31. *Art. 4 rg.*

dinem ad quamlibet ex quatuor cauſis diſtinctionem, & conſtitutionem habere, vtpote, â materiali, & formali, intrinſecam: à cauſis verò effectiua, & finali, extrinſecam. Sed quod quærimus, eſt: â quanam ex duabus poſterioribus habet prius conſtitui, & diſtingui? Et probatum eſt, primam diſtinctionem habere per ordinem ad obiectum, tanquam per ordinem ad cauſam ſpecialiter effectiuam, quàm ad finem. Quod autem ad hanc diſtinctionem ſequatur etiam diſtinctio habita à fine, non inconuenit: ſicut enim interdum diſtinguit Philoſophus entia per ſuas proprietates, & paſsiones, vt patet de ente, quod diuidit per eſſe perſe, & eſſe in alio: quę diſtinctio præſupponit diſtinctionẽ cu dditatiuam per rationes formales: ſic modo diſtinguit ſcientiam ſpeculatiuam, & practicam per fines diuerſos: & ex probatis ſatis conſtat diſtinctionem per finem ſecundariam eſſe, cum diſtinctionem primariam per diuerſa obiecta ſupponat.

32. *Ad 3. argu.* Ad tertium, quod eſt argumentum Gregorij, negatur ſequella: ad cuius probationem dico, quod licet omnis res, quæ eſt in vniuerſo, ſit tranſcendentaliter bona, non tamen propterea eſt bona bonitate dirigibili ad operationem: hac enim bonitate ſolummodo dicuntur bona illa entia, quæ ſunt perfecta perfectione honeſtatis, iucunditatis, ſeu vtilitatis. Hæc namque appetimus, & circa illa egemus cognitiõne dirigente nos circa illorum dilectionem. Cognitio namque cælorum, & elementorum, hac directione non indiget: quia tantummodo in ſpeculatione eius veritatis intellectus verſatur.

33. *Ad 4. argu.* Ad quartum facilis eſt ſolutio ex ſupradictis num. 10. & 11. vbi ſtatuitur ratio, & cauſa, ob quam dicitur ſcientia practica ab obiecto, non verò ab intellectu, cum tamen inſimul ab vtroque etiam in ratione practicæ effectiuè procedat.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Theologia abſoluatur à praxi ex eo, quod non ſit directiua reſpectu vltimi finis?

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod Theologia abſoluatur à praxi ex eo, quod non ſit directiua reſpectu vltimi finis: quia actus principaliter intẽtus in iſta ſcientia eſt actus voluntatis circa finem, in quo non indiget directiuo, ſed tantum oſtenſione obiecti: ergo non eſt practica, ſed ſpeculatiua, cum in actu ſuo principali non indigeat directione. A

Secundo præterea, pro hac via eſt auctoritas Auguſtini in ſermone de Iacob, & Eſau. Omnia (inquit) opera noſtra ſunt, vt mundetur oculus, quo videatur Deus. B *De verbis Dom. homil. 18.*

Tertio præterea, poteſt argui ſic: non requiritur directiuũ, vbi non poteſt eſſe error: ſcientia practica eſt directiua, igitur ſcientia beatorum non eſt practica: quia beatus errare non poteſt: ergo nec noſtra eſt practica: quia eſt eadem cum illa beatorum. C

Quarto prętęrea, poteſt argui ſic, ſecũdũ intellectũ iſtius alibi: quia D *Henr. quod lib. 5. q. 9. & quodlib. 8. q. 1.*

quia Deus non habet ſcientiam practicam : maximè autem habet iſtam, vel ſolus : ergo &c.

E. Sed contra eſt: quia etſi voluntas non poteſt errare circa finem in vniuerſali oſtenſum, poteſt tamen, ſecundum eos, errare circa finem in particulari oſtenſum: ergo ad hoc vt rectè agat circa finem particulariter oſtenſum, requiritur directiua oſtenſio. Oſtenſio autem finis in Theologia eſt finis, non in vniuerſali, ſed in particulari: quia ad Metaphyſicum pertinet illa oſtenſio in vniuerſali. Vnde beati errare non poſſunt circa obiectum theologicum in aliquo actu : abſolutè tamen poſſunt. Ergo neceſſario habent cognitionem directiuam reſpectu alicuius actus circa obiectum theologicum.

F. Opinio Henrri. in ſum. art. 9. q. 2. ad. 3. Reſpondeo dicendum: *Quod inter alias vias, quæ in hac difficultate negant Theologiam eſſe practicam, circa hunc articulum*, vna dicit ſic declarando. Duplex eſt actus voluntatis, vnus perficiens voluntatem, alius qui perficitur à voluntate. Primus actus eſt reſpectu finis, & eſt operatio perfecta, quam intraſe voluntas elicit, & qua fini vltimo ſe vnit. Secundus actus eſt reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem. Vnde eſt actio bona, qua voluntas extra ſe in aliud tendit, ſicut eſt quælibet actio directiua in finem. In primo actu non indiget voluntas directiuo, ſed ſola obiecti oſtenſio ſufficit. Talis autem actus ad ſcientiam ſimpliciter ſpeculatiuam pertinet: in ipſo enim eſt ſpeculatio ſolummodo, vt voluntati obiectum ſuæ operationis perfectè oſtendat, vt in ipſum ſtatim perfecta operatione tendat. In alio autem actu voluntas indiget directiuo, & hic ad ſcientiam practicam pertinet: quia in ipſo eſt ſpeculatio, vt actionem dirigat, quod eſt proprium practicæ : actus autem, qui perficitur à voluntate non eſt finis huius ſcientiæ, niſi finis ſub fine, ſed alius, qui perficit voluntatem : & ex hoc habet iſta ſcientia, quod perfectiſsimè ſit ſpeculatiua. Contra hoc ſic arguitur. Primo rationem poſitionis eorũ duco ad oppoſitũ quadruplicer. Primo, *illa ratione, quæ poſita eſt, §. ſed contra*. Prętera: habitus directiuus non ponitur propter ſubſtantiam actus, ſed propter circunſtantiam, ſicut temperantia non ponitur propter ſubſtantiam actus comedendi, vel alterius habitus, ſed propter circunſtantias: ergo licet voluntas eſſet determinata ad ſubſtantiam actus tendentis in finẽ

in

in particulari, requireretur tamẽ directio, quantum ad circunſtantiam illius actus, ad quam non extenditur directio, quæ eſt circa ſubſtantiam actus. Exiſtis duabus rationibus arguitur: quia vbicũque contingit in praxi errare, & rectè agere, ibi eſt notitia practica neceſſaria ad dirigendum. In iſta autem praxi, quæ eſt dilectio finis, vt pertinet ad Theologiam, contingit errare dupliciter, vt oſtendunt rationes iſtæ. Tum ratione obiecti oſtenſi in particulari, tum ratione circunſtantiarum actus: ergo &c. Præterea, tertio ſic: cuius dilectio principaliter intenditur extra genus cognitionis, eius cognitio principaliter intenditur intra genus cognitionis: dilectio verò finis (per eos) principaliter intenditur extra genus cognitionis: ergo cognitio finis principaliter intenditur in genere cognitionis. Sed in qualibet ſcientia intenditur principaliter cognitio ſui obiecti primi: ergo finis eſt principale ſubiectum iſtius ſcientiæ. A fine autem ſumũtur principia practica: principia practica cõcludunt cõcluſiones practicas: igitur iſta ſciẽtia, quæ primo intendit dilectionem finis, extra genus cognitionis, eſt practica. Præterea; ad idem genus ſecundum praxim, vel ſpeculationem, pertinent principia, & concluſiones: concluſiones enim practicæ reſoluuntur in principia practica, non ſpeculatiua: ergo cum cognitio finis ſit directiua in actibus circa ea, quæ ſunt ad finem, & cognitio eorum, quæ ſunt ad finem, ſit quaſi incluſa in cognitione finis, quaſi principij: ſi cognitio eorum, quæ ſunt ad finem, ſit cognitio concluſionum practicarum: ergo cognitio finis erit cognitio practica: quia de principio practico.

Ad primum ſic patet reſponſio: quia falſum accipit, quaſi voluntas eſſet determinata ex ſe, quod in probant duæ rationes primæ. Similiter, ſi voluntas eſſet determinata, adhuc tamen cognitio eſſet practica: ſicut probant vltimæ duæ rationes.

Ad ſecundum *ideſt* ad auctoritatẽ eorum, dico: quod videtur concludere, quod viſio Dei eſt finis huius ſcientiæ, quod ipſi non concedunt. Reſpondeo igitur, quod auctoritas loquitur de illis operationibus exterioribus, quæ ſunt ieiunia, vigiliæ, & orationes: quia actus quicumque exterior natus eſt cõformari alicui interiori, à quo habet ſuam bonitatem, & etiam ad aliquem interiorem ordinari, & finaliter ad velle. G

Ad tertium reſpondeo: quod ſicut agens per ſe intendit inducẽ- H

ducere formam, nec intendit remotionem contrarij, niſi per accidens: ita habitus per ſe dirigit; per accidens autem excludit errorem: & ſi habitus eſt perfectus, non compatitur ſecùm errorem: imò ſi compatitur eſt imperfectus. Beati igitur, licet non poſsint errare, nõ ſequitur, quod non habeant habitum, etiam directiuum: quia eo per impoſsibile circũſcripto, errare poſſent. Sed eo poſito propter perfectionem eius, excluditur omnis error. Ad quartum dicetur infra poſt ſolutionem *noni articuli* huius quæſtionis ſoluendo quartã obiectionem contra eam.

Expoſitio 7. articuli quæſtionis 5. Prologi.

1. HER huius quæſtionis diſcurſũ refert Doctor quinque ſententias diuerſorũ opinãtium, ſacram Theologiam nullatenus practicam, ſed ſpeculatiuam ſciẽtiam eſſe, quarum primam hîc, cæteras vero in ſequentibus articulis proponit, & cõfutat. In hoc igitur tãtum recitat ſententiam Henrrici Gandauenſis, & illã quatuor efficaciſsimis rationibus improbat. Aiebat ergo Henrricus in Summa articulo 9. quæſt. 2. ſolutione ad tertium, Theologiam ſpeculatiuã eſſe, & non practicam: & vt hoc probaret, duo ſupponit fundamenta. Primum eſt, quod notitia, quæ dirigit voluntatem circa media, quæ ſunt ad finem, eſt vere practica: quia contingit voluntatem errare in eliciendo actu circa media, quę ſunt ad finem ordinata: & ideo ne erret, indiget ſcientia directiua. Secundum verò eſt, quod reſpectu vltimi finis, non eſt ponenda in intellectu ſcientia directiua praxis: quia ideo ponitur ſcientia directiua, vt dirigat voluntatem, ne erret: ſed non contingit voluntatem errare poſſe circa vltimum finẽ: ergo non eſt ponenda ſcientia directiua praxis in intellectu reſpectu vltimi finis.

2. His igitur poſitis, ait in propoſito, Theologiam dupliciter poſſe conſiderari, vel circa vltimum finem, vel circa media, quæ ſunt ad talem finem ordinata. Concludit ergo, quòd licet hoc ſecundo modo conſiderata poſsit dici Theologia practica, quatenus eſt ſcientia directiua reſpectu mediorum, quæ ſunt ad finem: abſolute tamen & ſimpliciter eſt ſpeculatiua, eo quod primo, & per ſe verſatur circa vltimum finem: & ideo abſoluitur à praxi, eo quod non ſit ſic directiua. Vnde quod dicatur ſpeculatiua, & non practica, probat Henrricus argumentis poſitis in principio articuli.

3. Doctor verò hanc ſententiam improbat ibi quatuor medijs, quibus concludit, non ſolum, quatenus eſt circa media, eſſe Theologiam ſcientiam directiuam, ſed etiam eſſe directiuam circa vltimum finem. Hoc probat primo medio in ratione poſita, §. *ſed contra*: quia voluntas, ſaltim circa finem vltimũ in particulari, errare poteſt: oſtenſio autem finis in Theologia non eſt in vniuerſali, ſed in particulari: ergo voluntas, etiam reſpectu vltimi finis indiget Theologia, tanquam ſcientia directiua ſui. Maior autem illa confirmari poteſt: eo quod multi Philoſophi circa vltimum finem in particulari errauerunt, vt patet ex primo Ethicorum, vbi recitantur diuerſæ opiniones de fœlicitate vltima, quam plures in voluptatibus, alij vero in honoribus, & dignitatibus conſtituebant. Secundo autem medio probat Theologiam eſſe directiuam: quia etſi non contingeret voluntatem errare circa vltimum

finem in particulari, contingeret tamen errare circa circunſtantias eius: ſed directio potius ponitur propter circunſtantias actus circa finem, quã propter ſubſtantiam ipſius actus: vt patet de temperantia, quæ non ponitur propter ſubſtantiam actus comedendi, ſed propter eius circunſtantias: ergo voluntas adhuc ſine errore intendens finem vltimum in particulari, indiget nihil hominus ſcientia directiua propter circunſtantias eius.

4. Tertio medio arguit de dilectione finis ad cognitionem obiecti: litera clara eſt. Sed eſt aduertendum in ea, quod quando dicit Doctor, finem eſſe obiectum Theologiæ, intelligendũ eſt de fine, prout habet rationẽ obiecti: & ſic Deus ſub ratione Deitatis eſt finis totius Theologiæ: ab ipſo autem, non in ratione finis, ſed in ratione obiecti, ſumit Theologia ſua practica principia, de quibus late dictum eſt ſupra in difficultate.

5. Quarto tandem medio contra duo propoſita fundamenta Henrrici inſurgit Doctor ad hominem, & ex illis probat intentum: ſi etenim eo quod voluntas errare poteſt circa media ordinata ad finem, indiget ſcientia directiua, ne erret, quæ obid practica eſt: ergo cum ſcientia finis ſit nõtitia principij (finis etenim eſt principium mediorum ad ſe) & ſcientia medij ſit notitia concluſionis, & concluſio ad idem genus pertineat, ad quod pertinet principium: quia impoſsibile eſt concluſionẽ practicam in principia ſpeculatiua reſolui: conſequenter ſi Theologia reſpectu mediorum eſt practica, etiam practica erit reſpectu vltimi finis: quæ ratio ſatis acuta eſt. Ex quibus omnibus duo concluduntur, ſcilicet, & Theologiam non abſolui à praxi, eo quod directiua vltimi finis non eſt: quia ex duplici ratione priori ſatis probatur eſſe verè directiua reſpectu illius. Et præterea, quod etiam ſi ſit directiua, non eſſet reſpectu vltimi finis: ex eo tamen quod directiua eſt reſpectu mediorum, & obid practica à poſteriori, infertur etiam reſpectu vltimi finis practicam eſſe: quod ratio poſterior concludit.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm praxis ſequatur electionem.

AD octauum ſic procedi- A
tur. Videtur, quod praxis ſemper ſequatur electionem. Quod probatur per Phyloſophum 6. Ethicor. Actus *Cap. 3.* principium eſt electio, non cuius gratia, ſed vnde motus, ideſt, non finale, ſed effectiuum: principium autem effectiuum naturaliter præcedit effectum: ergo &c.

Secundo præterea, habitus B
practicus generatur ex praxibus: ſed habitus practicus generatur ex actibus ſequentibus electionem: igitur illi ſunt praxis. *In princi-*

Tertio præterea, Comentator ſuper 1. Ethicor. Praxis eſt C
operatio ſecundum electionem: ergo praxis ſequitur electionem.

Sed contra eſt: quia 6. Ethi- D
cor. dicit Phyloſophus: quod non eſt electio recta ſine ratione, & habitu virtutis: ergo virtus per ſe requiritur ad electionem rectam: non requireretur autem, ſi eſſet habitus generatus ex

tus ex actibus poſterioribus electione: quia tunc non inclinaret per ſe, niſi ad actus iſtos poſteriores: ergo &c.

E *Opinio Herei Quodlib. 1. q. 3. art. 4.* Reſpondeo dicendum: quod alia via *negantium Theologiam eſſe practicam* ponit, quod vel volitio non eſt proprie praxis, ſed tantum actus ea poſterior: vel ſi ipſa eſt praxis, hoc non eſt, niſi *cap. 2. & 3. ibi cap. 5.* in ordine ad actum aliquem imperatum potentiæ inferioris, puta, appetitus ſenſitiui, vel potentiæ motiuæ, vel huiuſmodi. Pro hac via arguitur: quia omnis praxis ſequitur electionem. Quod probatur *argumentis ſupra poſitis.* Contra iſtud, ſcilicet, quod non tantum actus ſequens electionem ſit praxis, probatur, *primo ratione poſita §. ſed contra.* Præterea ſub alia forma arguitur idem: quia habitus ex eiſdem actibus generatur, ad quos inclinat, ex 2 Ethicor. ſed virtus moralis eſt habitus electiuus &c. igitur ex electionibus per ſe generatur virtus moralis. Et per conſequens non tantum actus electionem ſequentes ſunt praxes. Præterea, non ſolum falſum eſt negare electionem eſſe praxim, quod arguitur ratione iam facta, ſed ſicut probatum fuit in primo articulo: actus voluntatis elicitus eſt primo praxis, & imperatus non, niſi propter ipſum: ergo ſi electio ſit ſola ſine ordine ad actum imperatum, puta, propter defectum materiæ actus exterioris, ipſa ſola verè erit praxis. Hoc declaratur ſic: non habens pecunias, cui tamen in phantaſmate præſentantur pecuniæ, antequam alicuius actus electio ſit principium effectiuum, vel ordinetur ad aliquid imperandum, ſi eligat illas liberaliter diſtribuere, ſi haberet; quantum ad actum, & habitum virtutis non requiritur vlterior proſecutio: quia obiecto præſentato in phantaſmate, circa quod poteſt eſſe actus liberalitatis, complete habetur electio, ex qua generatur liberalitas, vel quæ elicitur ex liberalitate: & non requiritur vlterior proſecutio exterius, nec ordo ad exterius, ſi materia actus exterioris deficiat. Præterea ordo iſte electionis ad actum imperatum, non poteſt eſſe, niſi vt cauſæ ad cauſandum effectum: ſed quod cauſa non ſit in ſe talis ex ſe (vt prior effectu eſt) ſed tãtum, quia actualiter ordinarur ad efficiendum, videtur in cõueniens: cum nihil habeat cauſa ab effectu, nec ex ordine ad ipſum. Concedo igitur authoritatem *Phyloſophi* affirmatiuã, quod electio eſt principium actus, vnde motus: quia actus ab ipſa imperatus eſt actus moralis: ſed ex hoc non ſequitur, quod ſolus iſte ſit actus, ſiue *concluſio.*

praxis: imò eſt electio prior praxis,propter quam etiam iſta eſt bona praxis.

F Ad primum argumentum,& ad auctoritatem 6.Ethicor.dico: quod ibidem Phyloſophus ſtatim ſubdit.Electionis autem appetitus,& ratio,quæ gratia alicuius,ideſt,practica, ſũt,ſuple principium: ad hoc enim, vt electio ſit recta, requiritur virtus in appetitu.Vnde ſequitur: neq; ſine habitu morali eſt electio, ſcilicet,recta:igitur virtus habet actũ elicitum immediatiorẽ ſibi, quã ſit ille,cuius electio eſt principiũ vt imperans:prius enim eſt actus volũtatis elicitus, qui eſt electio, eſt actio bona, quàm actus exterior imperatus ab electione bona ſit bonus.Quod probatur per Phyloſophum: ibi enim ſtatim poſt illud,neq; ſine habitu eſt electio(ſubdit)bona actio enim ſine more non eſt: ſed ſi iſta ſit maior ad probandũ, quod prædixit de electione,ſumetur iſta minor ſub:bona electio eſt bona actio. Cõcedo igitur authoritatẽ affirmatiuam,*vt ſupra*.

G Ad ſecundũ:ſi maior eſt vera, dico:quod habitus practicus generatur ex electionib⁹,ſicut prędictũ eſt de eligente frequẽter liberaliter dare, etiã ſine actu imperato(ſi facultas nõ adſit) poſſet in ipſo generari liberalitas: quia tamẽ quãdo illi actus imperati ſunt impoſsibiles, voluntas nõ cõmuniter eligit frequenter rectè circa materiã iſtorũ actuũ; quia quod nõ creditur alicui poſſibile,aut ipſum non vult,aut tenuiter vult,ſecũdũ Auguſt.Ideo cõmuniter non generatur habitus practicus, qui eſt virtus, ſine praxibus imperatis ſequentibus electionẽ:nõ tamẽ generatur ex illis ſequentibus,ſed ex electionibus,inquibus eſt formaliter bonitas moralis:in praxibus imperatis eſt tantum materialiter.

Ad tertiũ de Commentatore H oportet,quod ly˙,ſecũdum, non ſit ibi nota cauſę efficientis,ſi deſcriptio debet eſſe conuertibilis cũ deſcripto, vt probatũ eſt per Ariſt.6.Ethic.ſed debet intelligi ly,ſecundũ,effectiue, vel formaliter:vel electio accipitur ibi pro libertate, vel poteſtate dominatiua:vel accipitur electio pro electione actus volẽdi: quæ non eſt electio,vel volitio aliqua, ſed actio de genere actionis: ſecũdum iſtam electionem, quaſi ſecundũ principiũ actiuum eſt omnis praxis, ſiue ſit electio, ſiue ſequens electionẽ, quia actio de genere actionis reducitur ad principium effectiuum.

Expoſitio articuli 8. quæſtionis 5. Prologi.

I. Aliam ſententiam (quę in antiquo textu erat tertia in ordine inter eas, quæ tenet, Theologiam eſſe ſpeculatiuam) profert

fert Doctor in textu, quæ est Henrrici in quodlibeto 1. quæst. 3. arti. 4. opinantis Theologiam ideo non esse practicã, quia electio supponitur ad praxim. Cuius fundamentum est, ex eo quod supponitur duplicem esse actũ liberum, alium elicitum ab ipsa voluntate, alium verò elicitum ab alijs potentijs inferioribus, à voluntate tamen imperatum: & ait hunc posteriorem actum tantummodo esse praxim, non verò priorem: & dato quod actus ille prior etiam sit praxis, hoc non est, nisi in ordine ad secundum, scilicet, in ordine ad actum imperatum. Cũ igitur electio sit actus à voluntate ipsa elicitus, seu ipsa volitio, actus verò imperatus, qui est praxis, sit post volitionem, sequitur praxim necessario esse post electionem. Tunc sic, sed Theologia, si practica esset, ideo esset practica, quia esset directiua electionis mediorũ (in quo supponit cum opinione Henrrici in articulo præcedenti confutata, directionem solum respectu electionis mediorũ reperiri) igitur cum electio supponatur ad praxim, nequit scientia, quæ ad electionem dirigit, ob id quod est directiua electionis, practica esse: quia tunc illud, quod necessario posterius est, deberet esse prius suo priori: quod contradictionem inuoluit. Quæ sententia duo præsertim falsa supponit. Primum est ex diuisione illa actus eliciti, & imperati, hunc, scilicet, posteriorem esse per se absolute practicũ independenter à priori: quinimo & priorem per ordinem ad ipsum posteriorem practicum esse. Satis enim probatur in textu, & ostẽsum est in 1. art. huius quæstionis, praxim per se, & per prius, competere actui elicito à voluntate, secundario verò & per accidens competere actui imperato. Vide pro hoc Doctorem in textu articuli primi, & Commentaria nostra ibi nu. 4.

2. Ex hoc concluditur, electionem nõ præcedere praxim, imò esse priorem praxim; quã praxis, quę est actus imperatus: siquidem actus imperatus ab actu elicito dicitur practicus potius, quàm praxis, vt dictum est ibi: at verò actus elicitus est ipsa praxis. Rursus falso supponit, Theologiã, ideo præcise practicã esse, quia est directiua electionis mediorũ: nã, vt probatũ est in præcedenti articulo, etiam est directiua intentionis finis vltimi in particulari, vel saltim circunstantiarũ illius. Argumenta ergo huius sententiæ soluit Doctor in textu, & ipsam quatuor rationibus subtiliter confutat.

3. Atqui circa ea, quæ Doctor inquit in litera textuali § *sed contra*, quod electio recta nõ est sine habitu virtutis, potest quis inferre cõtradictionem in verbis illius: nam electio recta idẽ est quod actus virtutis conducentis ad finẽ vltimũ: sed sæpissime dicit alibi, quod potest esse actus virtutis, quia sit generatus ab habitu virtutis, vt patet in 4. dist. 14 q. 2. vbi ait, quod nõ est de ratione actus boni moralis, quod sit generat⁹ ab habitu virtutis, nec quod sit generatiuus illius: ergo in hoc videtur esse apud Doctorem cõtradictio.

4. Ad hoc tamen facilima est solutio: nam licet actus virtutis simpliciter esse possit à voluntate elicitus sine habitu (in hoc enim distinguntur habitus supernaturales à moralibus, quod illi dantur ad simpliciter operari, nõ tamen isti, sed ad facilius, & promptius) tamen longe perfectior erit actus ab habitu elicitus, quàm ille, qui habitum non præsupponit: tum propter facilitatem maiorem operandi ex parte elicientis: tum etiam propter intẽsionem maiorem quoad substantiam actus, vt patet. Cum ergo vt ex prima q. huius prologi artic. 6. & 7. constat) Theologia, prout est doctrina quædã acquisita, nõ sit nobis simpliciter, sed ad melius necessaria ad salutem; hinc cõsequens est, quod etiã est directiua voluntatis, ne erret: hoc quidem non simplicer, quia tunc sine illa non posset dirigi voluntas in suis operationibus: & ex consequenti errare non posset, & per consequens sine Theologia nemo posset finem vltimum intendere, aut media ad ipsum ordinata eligere: nec tãdem per consequens sine Theologia saluus fieri, quod dicendum non est: ergo necessaria ad melius, & facilius &c.

5. Eodem prorsus modo, quo Theolo

gia nobis neceſſaria eſt ad ſaluté, dirę ctiua eſt voluntatis: & ideo non incõ uenit poſſe actum virtutis, ſeu rectã electionem interdum eſſe â voluntate ſine habitu, ad hoc vt inferatur, rectam electionem non ob id indigere directione habitus practici: nam ſicut non obſtante, quod ſine Theologia abſolute poteſt homo ſaluari: adhuc tamen Theologia eſt habitus directiuus voluntatis humanæ ad facilius conſequendam ſalutem: ſic non obſtante, quod voluntas ſine habitu poteſt elicere actum virtutis, indiget tamẽ habitu, vt illũ perfectius, & facilius eliciat: & ita actus virtutis, ſeu recta electio, vt perfectior ſit, & facilius dicatur elici (& etiã concedit Lychetus q. 1. prologi §. *ſed hic occurrit*) habitũ directiuum preſupponit. Habitus autẽ directiuus eſt practicus, eo quod ad ipſam praxim dirigendam, ordinatur, vt patuit in artic. 1. ergo electio non præſupponitur ad praxim, imò ipſa electio præſupponit habitum practicum in intellectu, qui habitus eſt practicus per ordinem ad ipſam electionem, quatenus eſt directiuus illius: & ipſa eſt in ſe primo, & per ſe praxis, à qua ſecundario actus imperatus dicitur practicus.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm Theologia ſit purè ſpeculatiua?

A AD nonum ſic proceditur. Videtur, quod colligatur, Theologiam eſſe ſpeculatiuam, *quia ſi aliqua ratione ſpeculatiua non eſſet, propterea eſſet*, quia extenditur ad dilectionem finis, ſed non propter hoc quod perſuadetur primo: quia tunc quælibet notitia eſſet practica: quia quamlibet ſequitur aliqua dilectio, vel delectatio.

Secundo præterea ſimiliter, B
10. Eth. fœlix eſt Dei amantiſſimus: & tamen iſtam fœlicitatẽ ponit Phyloſopus ſpeculatiuã; non practicam. *cap. 10.*

Tertio præterea, *arguitur pro aliavia, quæ* ponit: quod licet dilectio finis recte poſsit elici, & non recte: negat tamen dilectionẽ finis eſſe praxim: quia non eſt circa obiectum contingẽs. Dicit autẽ Cõmentator 1. Ethic. quod praxis eſt operatio ſecũdum electionẽ, electio autem eſt tantum circa cõtingẽs ex 3. Eth. quia eſt appetitus conſiliatiuus: conſiliũ vero non eſt, niſi de contingẽte. Ex hoc etiam probatur deſcriptio praxis poſita in primo articulo quęſtionis eſſe inſufficiens: quia omittit obiectũ præciſum. conſequenter dicit hæc via nullam notitiam eſſe practicam, quę extenditur ad volitionẽ vltimi finis tantum: quia nõ eſt verum contingens: ergo &c. C *opinio Guilelmi Varron. in lib. 1. q. 4.* *cap. 5.* *cap. 3.*

Sed contra eſt: quia contra D
iſtam viam eſt quarta ratio poſita contra primam *in articulo ſeptimo*. Item vera praxis eſt illa operatio, ad quam inclinat virtus appetitiua: quia quælibet talis virtus eſt habitus electiuus ex 2. Eth. Electio autem eſt praxis, vt oſtenſum eſt contra aliam viã *in articulo præcedenti*: Sed ad dile-

dilectionē finis inclinat, non tantum charitas, ſed amor acquiſitus habitualis, qui eſt virtus appetitiua: quia habitus appetitiuus conſonus rationi rectæ: ergo &c.

E Reſpondeo dicendum: quod tres viæ ponunt Theologiam eſſe purè ſpeculatiuam, non obſtante quod extendatur ad dilectionē finis, ſiue ad illam, quaſi voluntas naturaliter determinetur, præcedente oſtenſione, ſiue libere, & cōtingenter ad illam ſe habeat, non tamen circa obiectum cōtingens, & agibile, ſiue tertio circa quodcumque obiectum, quomodo cumque ſe habeat, non tamen operādo, ſiue in ordine ad actum imperatum, ſed ſiſtendo in proprio actu elicito. Contra hanc cōcluſionem communem iſtis tribus vijs inſtatur. Videtur ſequi, q̄ aliqua operatio eſt in poteſtate hominis, ita quòd vere ſit actus humanus, & tamē nec ſit proprie ſpeculatio, nec praxis, puta, amor finis: conſequens videtur incōueniens. Prēterea, quod cognitio directiua, in volitione quacumque, non ſit practica, cum ſit veritas cōfeſſe ſe habens appetitui recto, videtur inconueniens: quia talis veritas eſt proprium opus mentis practicæ ex 6. Ethic. Amare *ergo*, vel deſiderare obiectum cognitum, & hoc ſic, vel ſic circunſtantionabile, eſt vere praxis. Sed prætermiſſa authoritate illa *Philoſophi poſita pro ſecundo argumento: cui reſpondebitur infra*, Numquid fælix ſpeculatiuus ſecundū Ariſtotel. amat finem, vt amare diſtinguitur contra delectari, ſiue de obiecto ſpeculatiuo, ſiue de ſpeculatione? Reſpondeo: quod 12. Metaphyſ. vult Philoſophus, quod primum mouens mouet, vt amatū: igitur intelligentia inferior amat primum, & tamen ipſius fœlicitatem poneret in ſpeculatione, ſicut patet in 10. Ethicor. Igitur ipſe ſub ſpeculatione comprehendit nō tantum delectationem, ſed amare: igitur nec propter extenſionem ad illud erit notitia practica, ſecundum ipſum, ſed ſpeculatiua. Sed quare non tenetur in hoc, cum ratio ſcientię practicę, & ſpeculatiuæ accipiatur ab ipſo? & ita duæ primæ viæ iſtam negantes, ponentes Theologiam eſſe ſpeculatiuam, bene ponunt, & præcipuè ſecundum Philoſophum? Reſpōdeo, *quod* illud amare, quod poneret in intelligentia, poneret neceſsitate naturali, volūtati ineſſe: ita quod non contingeret ibi eam errare, & recte agere: ita quod reſpectu illius notitia eſſet tantummodo oſtenſiua, non directiua, nec quātum ad obiectum in particulari, nec quantum ad aliquam eius cōditionem, vel aliquam circunſtantiam actus volendi. Hoc modo non dicerent Theologi de amare

text. co. 36

cap. 10.

Quæ referuntur in 6 art. & in iſto.

cap. 2. concluſio.

mare creaturarum intellectualium, reſpectu Dei in particulari, & quantum ad circunſtantias actus: ſicut argumentatū eſt contra primam viam, *in ſexto articulo*, in primis duabus rationibus. Si igitur conueniſſet nobiſcum, ponendo amare reſpectu finis libere recte, & non recte poſſe elici: nec recte elici, niſi eliciatur conformiter rationi rectæ, non tantum oſtendenti obiectum, ſed etiam dictanti ſic eſſe eliciendum: forte poſuiſſet reſpectu talis notitiam practicam: quia confeſſe ſe habentem appetitui recto: igitur melius eſt Theologo, qui habet ab eo diſcordare in minori, conſequenter dicendo diſcordare in concluſione, quàm conuenire cùm eo in cõcluſione, quam ipſe non poneret, ſi minorem cùm Theologo non teneret. Cũ igitur dicis: quod ab ipſo accipimus rationem ſpeculatiui, & practici verùm eſt: & in maiori conuenimus, quod illa eſt ſpeculatiua: quæ licet ad dilectionem extenderetur, vt oſtendens obiectum: ſi nullo tamen modo eſſet directiua in actu, vt circunſtantionalis, & vt huius obiecti in particulari. Sed minorem, quam ipſe aſſumeret ſub, habemus negare in propoſito. Sed dato, quod talis neceſsitas ponatur in intelligentia ex natura voluntatis amandi Deum, Num quid ita poneret in voluntate hominis ſapientis, quem ipſe non ponit naturaliter fœlicem? ſi non? igitur iſte poteſt dirigi in tali actu. Reſpondeo practicam à tali non negaret, niſi quia fœlicitatem eius dixit eſſe ſpeculatiuam.

Ad primum argumentum, & ad illud, quod additur de delectatione, nihil eſt ad propoſitum: quia delectatio eſt paſsio conſequens naturaliter operationem perfectam: & ſiue ſit delectatio de ſpeculatione, ſiue de ſpeculato propter extenſionem ad illam, nulla ex iſto ponitur cognitio practica: quia nec iſta eſt praxis proprie loquendo (hoc tangetur diſtinctione 15. tertij libri) amare autem, vel deſiderare obiectum cognitum, & hoc ſic, vel ſic circunſtantionabile, *vt dictum eſt*, eſt vere praxis; nec naturaliter conſequens apprehenſionem, ſed libere recte, vel non recte elicibilis. F

Ad ſecundum *id eſt* ad illud, quod additur de fœlicitate, quod ſit ſpeculatiua, quia fœlix eſt Dei amantiſsimus, dico: quod authoritas non cogit: quia loquitur paſsiue, quaſi maximè amatus à Deo, non actiue, ſicut patet ibi, ſubdit enim ſiquidem cura humanorum à Dijs ſit rationabile, & gaudere ipſos (ſuple Deos) optimo, & cognatiſsimo. G

Hoc

Hoc autem eſt intellectus, & diligentes:igitur hoc, id eſt, intellectiuum rationabile, erit Deos rebeneficiare,vt amicos &c.

H Ad tertium *dico* quod motiuum huius viæ ſoluetur in ſolutione ſecundæ rationis principalis ad quæſtionem *in vndecimo articulo.*

Expoſitio 9. Articuliquæſtionis 5. Poulogi.

I. TRES opiniones tenentes Theologiam eſſe pure ſpeculatiuam reijcit Doctor in hoc articulo:opiniones autẽ erant illæ duæ Henrrici,& Herueiin 7.& 8.articulis recitatæ, & alia Guillermi Varronis in lib.1.q.4.Quæ opinio in antiquo textu erat 2. in ordine:ponitur autem hic pro tertio argumento in principio articuli,& eius impugnatio ibi §. *ſed contra.* Conuenerant ergo tres opiniones prædictæ in hoc,quod eſt ponere Theologiam pure ſpeculatiuam eſſe, non obſtãte, quod extendatur ad dilectionem finis, licet diuerſimode vnaquæque id ſentiat,vt patet in textu. Henrricus enim dicebat,quod aliqua operatio,quæ eſt in hominis poteſtate,quæ non eſt praxis,quia dilectio vltimi finis;etiam in particulari,eſt in poteſtate voluntatis,& tamen nõ eſt praxis: quia vt viſum eſt in articulo 7.ſolum modo reſpectu mediorum putabat Henrricus eſſe praxim. Herueus autem tenuit aliquam operationem voluntatis,praxim non eſſe: nam actus immediate à voluntate elicitus, & nõ ordinatus ad imperandum actum potentiæ inferioris,praxis non eſt:& tamen talis actus,qui interdum eſt electio, eſt in poteſtate volũtatis:quę opinio patuit in octauo articulo.Guilielmus tãdem inquit, ꝙ licet dilectio vltimi finis ſit in hominis poteſtate, non tamen dicitur praxis, quia nõ eſt circa obiectum contingens:quod (inquit)requiritur,vt ſit praxis.Cum igitur Theologia verſetur circa vltimũ finem,& electionem,quæ etiam interdum eſt ipſa volitio, nullatenus practica dici poteſt, ſed pure ſpeculatiua.

Hanc ergo communem concluſionem,in qua prædicti opinantes conſenſerãt, hic in probat Doctor, eo quod dilectio vltimi finis neceſſario eſt practica,ad quam Theologia eſt directiua: & probat ex inconuenienti ſequuto;ſequeretur etenim,omnem actum vere humanum non eſſe practicum,ſed ſpeculatiuum:quod non ſolum eſt contra Scotum,ſed etiam cõtra Diuum Thomam,1.part.quæſt.1. art.1.imò ſequitur,nec eſſe ſpeculatiuum,nec practicum: quod eſt maximum inconueniens apud Theologos.Sequella tamen probatur:quia dilectio vltimi finis eſt vere actus deliberatus à voluntate:ergo eſt vere humanus:ſed eo quod humanus eſt, nequit dici ſpeculatiuus, & per vos ſupponitur non eſſe practicum: ſiquidẽ nõ reddit practicam Theologiam dirigentem ad ſe.Si autem fateantur talem dilectionem eſſe vere praxim, & aſſerant Theologiam eſſe ſpeculatiuam, tunc aliud ſequitur inueniens: quod,ſcilicet,cognitio directiua non eſſet practica:nam Theologia eſt directiua talis dilectionis vltimi finis, & per vos ſpeculatiua eſt. Hoc tamen eſſe inueniens patet ex 6.Ethicorum, cap.3. vbi dicitur:quod talis directio eſt proprium opus mentis practicæ. Cætera,quæ habentur in litera perſpicua ſunt,& clariora fient ex ſequẽtium articulorum commentarijs. Vide Baſſolem in prologo quæſt.8. §. *contra primam viam*, & in duobus ſequentibus, vbi has tres opiniones confutat,ac Lychetum quæſt.5.§.*contra hanc concluſionem.*

(?¿?)

ARTICVLVS X.

Vtrùm Theologia ſimul ſit ſpeculatiua, & practica?

A AD decimum ſic proceditur. Videtur, quod Theologia ſit ſimul ſpeculatiua, & practica; quod probatur dupliciter: vno modo ſic. Sicut doctrina illa, in qua ſcriberentur aliqua de iure, & aliqua de Phyloſophia, eſſet ſpeculatiua, & practica, ſiue ſcriberentur in diſtinctis libris, ſiue capitulis, ſiue interſecaliter, & commixtim, ita in iſta doctrina ſimul ſpeculatiua, & practica, tractantur, non in diuerſis libris, & capitulis, ſed interſecaliter, & commixtim: ergo ipſa eſt ſpeculatiua, & practica.

B. Secundo præterea, ſic probatur: nulla ſpeculatiua cognitio diſtinctius tractat de operabilib⁹ quã eorũ cognitio ſit neceſſaria ad ſpeculationẽ: nec practica diſtinctius tractat de reuelabilibus, quã eorum requiratur cognitio propter praxim, ad quam extẽditur: iſta autẽ tractat de operabilibus diſtinctius, quàm cognitio eorum requiratur ad ſpeculationẽ, & diſtinctius de ſpeculabilibus, quàm cognitio eorũ requiratur ad cognitionem practicã: igitur ipſa eſt ſpeculatiua, & practica. Maior probatur; quia ſpeculabilia non conſiderantur in ſcientia practica, niſi propter cõſiderationem practicam. Minor patet: quia hîc tractatur de operabilibus ita diſtincte, ac ſi eſſet de eis præciſe; & etiam de ſpeculabilib⁹, ac ſi eſſet de eis præciſe.

C. Sed cõtra eſt: quia ordo ſcientiarũ ſecũdũ eminentiã ſtat ad aliquod vnũ tantũ: quia nõ poſſũt eſſe duæ ſcientiæ ſimpliciter primæ. Iſtã vnã eminentiſſimam, & ſolam, dico eſſe Theologiã, quæ ſola eſt prima de primo ſubiecto Theologiæ.

D *Hæc opinio eſt Gotfredi quodlib. 13. q. 1.* Reſpondeo dicendum: quod alia eſt opinio diſcordans a præcedentibus in concluſione, quæ dicit, quod iſta ſcientia eſt ſpeculatiua, & practica: & contra illã opinionẽ arguitur ſic. Habitus non habens euidentiã ex obiecto nõ diſtinguitur ſecũdũ diſtinctionẽ obiectorum: tunc enim oporteret ponere duas fides infuſas: iſte autẽ habitus nõ habet euidentiã ex obiecto: igitur non diſtinguitur ſecundum diſtinctionem obiectorum: igitur non eſt duo habitus propter diſtinctionem operabilium, & ſpeculabilium. Præterea, illa opinio de duobus habitibus, quãuis poſsit probabilitatem aliquam habere de Theologia, vt tradita eſt in Scriptura: tamẽ de Theologia in ſe, cuius ſubiectum primum eſt eſſẽtia diuina, vt hæc eſſentia, ſicut dictum eſt de ſubiecto Theologię, non videtur probabilis: nam de iſto

iſto ſubiecto, cum ſit veriſsimè vnum cognoſcibile, nata eſt haberi primo aliqua notitia vere vna. Si verò detur aliqua, quæ nõ ſit de ipſa eſſentia, ſed de aliquo alio primo, iſta alia nõ erit Theologia in ſe: eſt igitur vnus habitus ſimpliciter, licet forte cũ ipſa poſsit in Scriptura eſſe aliqua alia notitia, quæ ſit de alio ſubiecto. Præterea, deduco rationem huius ad oppoſitum. Illa cognitio eſt practica, in qua non determinatur de ſpeculabilibus magis, quàm cognitio eorum pertineat ad praxim, vel ad cognitionẽ practicam: ſed cognitio iſta non tractat de ſpeculabilibus diſtinctius, quàm cognitio eorum requiratur ad cognitionẽ practicam, vel praxim dirigendam: ergo &c. probatio minoris: quælibet cognitio de conditionibus appetibilitatis finis, & de conditionibus eorũ, quæ ſunt ad finẽ, quatenus ſunt ad finẽ, & tertio de cõditionibus quibuſcũq; huius, vel illorum, circa quas contingit potentiam operatiuã errare, niſi dirigatur, eſt neceſſaria ad practicã cognitionem. Nulla autẽ eſt cognitio hîc tradita, de fine, nec de his, quę ſunt ad finẽ, quin ſit talis: ergo &c. Vel ſaltem circa iſta contingit voluntatem ignorantem errare, ſicut dicetur in ſolutione tertię obiectionis *in ſequẽti articulo*. Licet enim Trinitas perſonarum non oſtendat finem appetibiliorem, quam ſi eſſet non trinus: quia eſt finis, in quantũ vnus Deus, non in quantum trinus: tamen voluntatem ignorantem Trinitatẽ contigit errare in amando, vel deſiderando finem, deſiderando frui vna perſona ſola. Similiter ignorantem Deum feciſſe mundum, cõtingit errare non rependendo amorem, qualem gratitudo requireret inter tantam communicationem bonitatis ſuę ad vtilitatem noſtrã factam: ita ignorando articulos pertinentes ad noſtram reparationem, contingit ignorantem errare, etiam non rependendo amorem debitum pro tanto beneficio: & ita de alijs Theologicis. Aſſumptum patet: quia quæ cumque conditiones traduntur de fine, magis natæ ſunt oſtendere appetibilitatem finis: & conditiones eorum, quæ ſunt ad finem, magis natæ ſunt oſtendere ea, quę ſunt ordinata ad finem.

Alia opinio tenet eandem concluſionem: ſed ponit cum hoc, Theologiam eſſe ſimpliciter vnum habitum, & hoc propter ſubiectum eius vnum, quod eſt Deus, in quo conueniunt omnia, de quibus in ſcientia determinatur: omnia enim cadũt ſub conſideratione huius ſcientię, in quãtũ participãt aliquod diuinũ:

& ideo

& ideo, ſiue conſideret de his per extenſionem ad opus, ſiue non, ſed pure ſpeculatiue propter vnitatem formalem ſubiecti: tamen hæc ſcientia eſt vna. Contra iſtam opinionem arguo ſic: quandocumque aliquod commune diuiditur primo per differentias oppoſitas, impoſsibile eſt, vtramque differentiam inueniri in aliquo vno contento ſub communi: ſed ſcientia in communi diuiditur primo in practicã, & ſpeculatiuam: ergo impoſsibile eſt iſtas differentias ſimul inueniri in aliqua ſcientia vna. Maior eſt manifeſta: quia ſi differentiæ condiuidentes aliquod commune poſſent ſe compati in aliquo contento ſub communi: tunc idẽ corpus poſſet eſſe corporeum, & incorporeũ, & idem animal ſenſibile, & inſenſibile, & idem homo rationalis, & irrationalis, quę ſunt abſurda. Minor patet, per Auicen. 1. Met. in principio, & per Cõmentatorem 1. Ethic. cõmẽt. 1. & per Gondiſaluũ de diuiſione ſcientiarum. Item ſequuntur de eodem duo contradictoria, videlicet, extendi, & non extendi, & multa alia inconuenientia, quare &c.

E Ad argumentum eorum patet, quod minor eſt falſa: ad probationem dico: quod non poteſt ita diſtincte tractari de fine cognito, & de his, quæ ſunt ad finẽ, quin tota illa cognitio eſſet practica intellectui creato: quia illa tota cognitio nata eſt oſtẽdere finem ſub ratione appetibilis, & ea quæ ſũt ad finem ſub ratione ordinis eorum ad finem, vel circa quæcumque poſſet voluntas non directa errare.

Expoſitio 10. art. quæſtionis 5. prologi.

HAbemus præmanibus inter Diuum Thomam, & Scotum, celebrem controuerſiã in præſenti articulo agitatam, quam Doctor ibi reſoluit. Diuus enim Thomas 1. p. q. 1. art. 4. in corpore, inquit, quod *licet inſcientijs Philoſophicis alia ſit ſpeculatiua, & alia practica, ſacra tamen doctrina comprehendit ſub ſe vtramque: ſicut & Deus eadem ſcientia ſe cognoſcit, & ea, quæ facit. Magis tamen eſt ſpeculatiua, quàm practica: quia principaliùs agit de rebus diuinis, quàm de actibus humanis.* Et quidem licet in hac vnica concluſione Diuus Thomas, & Gotfredus conueniant, quatenus Gotfredus in quodlibeto 13. quæſt. 1. tenet, quod Theologia eſt ſimul ſpeculatiua, & practica: vtriuſque tamen fundamentum longè diuerſum eſt. Diuus enim Thomas reddens huius concluſionis rationem, inquit: quod illa ſcientia, quæ in ſe exiſtens extendit ſe ad cõſiderata in phyſicis diſciplinis, quarũ aliquæ ſunt practicæ, & aliquæ ſpeculatiuæ, ſimul eſt ſpeculatiua, & practica: ſed Theologia ſe extendit ad conſiderata in alijs ſcientijs, quarum aliquæ ſunt ſpeculatiuæ, & aliq; practicæ: ergo &c. Ex quibus concluditur, ſecundum eius mentem, vnum, & inuariarum habitum (qualem dicit eſſe Theologiam) eſſe inſimul ſpeculatiuum, & practicum. 1. *D. Thom.* *Gotfred.*

Gotfredus verò aliter prædictam concluſionẽ probat, ſupponendo, ſcilicet, Theologiam nõ vnicum eſſe habitum 2.

bitũ, ſed pleras; quorum aliqui circa praxim aliqui verò circa ſpeculationem verſantur. Propterea que ſecundum aliquam ſui partẽ eſt Theologia practica, & ſecundum aliam, ſpeculatiua. Et profecto, hac admiſſa hypotheſi, Theologiam plures habitus eſſe, conuenientius videtur loqui Gotfredus, dicens reſpectu diuerſorũ ſpeculatiuam inſimul, & practicam eſſe. Sed hęc opinio optimè confutatur in textu, ex eo quod de obiecto Theologiæ, *cum ſit veriſimum cognoſcibile, nata eſt haberi primo aliqua notitia vere vna.* Vide ibi. Atqui ſemel admiſſo, Theologiam vnicũ eſſe habitum, difficile erit ipſam inſimul formaliter practicam eſſe, & ſpeculatiuam. Quã difficultatem effugientes Thomiſtæ varias invenere prædictę concluſionis interpretationes. Capreolus etenim in quæſt. 2. prologi concluſione 6. intelligit D. Thomã tenuiſſe Theologiam eſſe ſecundum quid practicã, & ſimpliciter ſpeculatiuã. Quod confirmatur eiuſdem Angelici Doctoris authoritate in 1. ſententiarum quæſt. 1. prologi art. 3. vbi ſic inquit. *Ita ſcientia, quamuis ſit imperfecta: eſt tamen ſufficiens ad omnem humanam perfectionem, propter efficaciam diuini luminis. Vnde perficit hominem in operatione recta, & quantum ad contemplationem veritatis: nam quantum ad aliquid eſt practica, & quantum ad aliquid eſt ſpeculatiua. Sed quia omnis ſcientia penſanda eſt ex fine: vltimus autem finis huius doctrinæ eſt contẽplatio primæ veritatis in patria: ideo eſt principaliter ſpeculatiua:* quæ verba maximè fauent Capreoli ſententiæ.

Capreolus.

Canus attamen 12. de locis theologicis ca. 2. tenet, Theologiam eſſe formaliter ſpeculatiuam, & eminenter practicam. Alij Thomiſtæ, propter dictum inconueniens, nè aſſerant Theologiam (cum idem habitus ſit formaliter) eſſe ſpeculatiuã, & practicam, dicunt, nec ſpeculatiuam, nec practicã eſſe formaliter, ſed eminenter. Vtramque quam opinionem tenuit Cayetanus, & alij plures commendant, & ſequuntur 1. par. quæſt. 1. art. 4. Per oppoſitum verò Molina 1. par. quæſt. 1. art. 4. diſp. 2. tenet, facile defendi poſſe ſententiam Diui Thomæ, ſuſtinendo cũ ipſo, Theologiã eſſe vnicum habitum, ipſum inſimul eſſe formaliter practicam, & formaliter ſpeculatiuã: quamuis ipſe ex mente propria oppoſitum eſſe arbitretur, vt videbimus infra: idem tamen, eodem fundamento, quo Molina tenet tanquam vt probabile, vt verum tenuit Vazquez 1. par. diſp. 9. cap. 1. Bañez vero, poſtquam ad Diui Thomę ſententiam tuendam plura notauerat, aſſerit Theologiam eſſe per ſe ſpeculatiuam, & per ſe practicam: quamuis ſpeculatiua ſit per ſe primo: practica verò per ſe ſecundario. Et demũ, alij Thomiſtę aliter variè D. Thom, ſententiam exponunt: ſed iã ſuppoſito ipſius D. Tho. fundamento, illius quoque expoſitorũ præcipua fundamenta, neceſſum eſt, proponamus, vt ex Scotica litera ea labefectare poſſimus.

3.

Canus.

Cayetanus Molina.

Vazquez. Bañez.

Omiſſis ergo cęterorũ Thomiſtarũ ſententiarum fundamentis, duplicia dumtaxat, quæ ex diametro oppoſita ſunt, & oppoſitis concluſionibus eandem concluſionem Diui Thomæ intendunt probare, adijciam. Supponit igitur Cayetanus plura inconuenientia, quæ ſequentur, ex eo quod idem habitus ſit formaliter ſimul ſpeculatiuus, & practicus: quia tunc ſacra Theologia non eſſet vna ſcientia formaliter, per vnam, & eandem rationem formalem; ſed neceſſario haberet duas rationes formales: & ſic non vnica, ſed duplex ſcientia eſſet. Quo ſuppoſito, diſtinguit inter ſcientiam finitam, & infinitam: & Theologiam, eo quod eſt ſcientia de infinito obiecto, infinitã vocat: & concludit, quod licet ſcientia finita nequeat ſimul eſſe ſpeculatiua, & practica: vtrumque tamen reperiri non inconuenit in ſciẽtia infinita. Quod probatur à ſimilitudine ſenſuum: ſenſus namque communis non eſt formaliter viſus, nec auditus, ſed alterius ordinis in ſe; eminenter tamen continet facultate percipiendi, & attingendi obiecta à viſu, & auditu percepta. Sic pari ratione, ſunt ſcientiæ inferiores (quales omnes finitæ ſunt) quarum quædam ſunt ſpeculatiuæ, quædã verò practicę. Atqui

4.

Fundamẽtum Cayetani.

datur

datur alia ſcientia ordinis alterioris, quæ non eſt de ſe formaliter practica, nec formaliter ſpeculatiua, ſed eminenter continet rationem vtriuſque.

5. *Fundam. Vaſquij.* Vazquez vero ſecundo fundamento Molinæ ex propria niente exiſtimat, Theologiam in ſimul formaliter eſſe practicam, & ſpeculatiuã. Ad cuius intelligentiam prænotat, ſcientiam ab obiecto habere ſpeculationẽ, aut praxim: ita quod quando reſpicit practicum obiectum, formaliter practica eſt: quãdo vero illud reſpicit ſpeculatiuũ, eſt formaliter ſpeculatiua. Quia tamen contingit obiectum eſſe ſpeculatiuum, & practicum; contingit quoque ſcientiam eſſe formaliter practicã, & ſpeculatiuam. Quod quidem nullam contradictionem inuoluit: eo quod ratio ſpecifica ab obiecto deſumpta denominat ſcientiam, ſecũdum quod ab ipſa reſpicitur obiectũ. Dupliciter vero reſpicitur obiectum â ſcientia: vel etenim reſpicitur adæquate, vel in adæquate: ſi adæquate reſpiciatur ſpeculatiuum, tunc cõtradictiõ eſt, eandem ſcientiam, quæ adæquate ſpeculatiuum reſpicit, & propterea formaliter ſpeculatiua eſt, inſimul formaliter eſſe practicam, vel è contra: quia ex adæquato reſpectu ad obiectum ſumitur ſpecifica, & eſſentialis diſtinctio ſcientiæ: at vero, ſi in adæquata ſcientia reſpiciat ſpeculatiuum, ratione cuius etiam formaliter dicetur ſpeculatiua; adhuc in adæquate poterit reſpicere practicum, & ſic etiam formaliter erit practica. Et hæc quidem duplici exemplo confirmat, primum reddit ad idem, quod eſt exẽplatum. Ait enim, quod ratio ſpeculatiui adæquate conuenit Metaphyſicę, & ratio practici adæquate conuenit Prudentiæ: & ideo inter eas eſt eſſentialis differentia. At vero vtraque ratio ſimul adæquate, & quælibet eorũ ſeorſum inadæquate, conuenit Phyloſophiæ morali, & Theologiæ: & ideo ti Phyloſophiam oralis, quàm Theologia, eſt ſimul formaliter ſpeculatiua, & practica.

6. Secundum exemplum eſt de ſenſu communi, & alijs exterioribus ſenſibus: nam viſus, & auditus, diſtinguuntur formaliter, & eſſentialiter: eo quod vnus adæquate reſpicit colorem, & alter ſonitum: at vero ſenſus communis, quia inadæquate reſpicit ſonum, & inadæquate reſpicit colorem, non ſufficit eſſentialis diſtinctio talium obiectorum inter ſe ad diſtinguendum duos ſenſus cõmunes. Sic in propoſito: quamuis ſcientiarum, quas comprehẽdit, ſeu adquas eſt diſperſa Theologia, quædam ſint ſpeculatiuæ adæquate, & quædam adæquate practicæ: propterea que inter ſe ſeorſum conſideratæ eſſentialiter differant: quia tamen Theologia obiectum cuiuslibet inadæquate conſiderat, non ſufficit quælibet ſpecificatio ad diſtinguendum habituin Theologiæ: ſed idem, & inuariatus remanens, eſt formaliter practicus, & ſimul formaliter ſpeculatiuus.

His igitur, ac reliquis aduerſariorum non obſtantibus fundamentis, 7.
concluſio textualis eſt, quod non poteſt Theologia eſſe ſimul practica, & ſpeculatiua. Sed hæc concluſio (meo videri) intelligi debet de Theologia intellectus creati; vt probant rationes factæ pro ea, non vero de diuina, vt infra in articuli 13. expoſitione patebit. Quam concluſionem, licet ſubtiliter probauiſſet Doctor contra Got- *Gotfredus*
fredum ponentem diuerſos Theologiæ habitus (cuius ſententiæ etiam cõ- *Molina.*
ſentit Molina loco citato ex mente *Rubionis.*
propria, & ex noſtris Guillelmus Ru- *Rada.*
bionis quæſt. 10. prologi concluſ. 4. licet Pater Rada, 1. p. controuerſia 3. *Expoſitio*
art. 4. credat omnes Scoti diſcipulos *conc. tex-*
in hac concluſione Scotica conuenire: acutius tamen, & efficacius id pro- *tual.*
bat Doctor ipſe contra Diuum Thomam in textu, ex repugnantia duarum differentiarum oppoſitarum cõ- *Baßolis.*
uenientium vni, & eidem habitui, qua- *Lychetus.*
lẽ D. Thomas cõcedit Theologiã eſſe. *Rada.*
Sequũtur Doctorẽ in hac cõc. Baſſolis *Faber.*
in q. 8. prol. art. 1. §. *tertia opinio*, Lychetus q. 5. prol. §. *alia eſt opinio*, Pater Rada citatus, Faber, diſp. 9. prol. cap. 7 & cæteri Scotiſtæ. Quæ cõcluſio probatur a Doctore in textu duplici ratione.

ne. Prima efficaciſsima eſt, videlicet, quod quandocumque aliquod commune diuiditur per differentias oppoſitas, impoſsibile eſt, vtramque differentiam competere vni ex membris diuidentibus: ſed ſcientia in communi primo diuiditur in ſpeculatiuam, & practicam: ergo nequit aliqua ſcientia vna in particulari eſſe ſimul ſpeculatiua, & practica. Minor huius ſyllogiſmi eſt Auicenæ, & Comentatoris, vt patet ibidem. Maior eſt euidens: quia ex oppoſito ſequeretur, eandē ſubſtātiā in particulari, quæ eſt v.g. corpus, poſſe eſſe corpoream, & incorpoream: aut idem animal eſſe rationale, & irrationale. Nec cōtra veritatē huius maioris obſtari poteſt, quod practicū, & ſpeculatiuum (vt diximus ſupra in articulo 3.) nō ſunt differentiæ eſſentiales, ſed accidētales, ad modū, quo proprietates ſpecierū diuidunt genus: & ideo non repugnat vtramque differētiā eidē ſcientiæ cōuenire poſſe: quia cum propria paſsio identificetur realiter cum ſubiecto, conſequenter eſt idē realiter differentiæ ſpeciei, à qua dimanat: & ex conſequenti, non minus repugnat differētias oppoſitas (licet eſſentiales non ſint: ſed proprietates ſpecierum) vni ſpeciei cōuenire, quàm ipſas differentias eſſentiales, à quibus tales proprietates dimanant: quia quod eſt alteri realiter idem, neceſſario conuenit, vel diſconuenit ei, cui conuenit, vel diſconuenit ipſum alterum, cui eſt idem. Licet etenim riſibile, & inhibile non ſint differentiæ eſſentiales hominis, & equi: eo tamen quod realiter identificantur cū ipſis differētijs eſſētialibus, ſicut eidē animali in particulari conuenire non poteſt rationale, & irrationale, itaquo que eidem competere nequit riſibile, & inhibile.

8. Sed quia hæc doctrina de idēritate reali inter paſsionem, & ſubiectū, forſan negabitur: quia nō militat in Schola D. Thomæ, ſicut in noſtra: poteſt tamen eadem ratio deduci, ex eo quod eſt in omni Schola vniuerſaliter verū, proprietatē radicaliter eſſe ipſam eſſentialem differentiā. Vnde ſicut deducitur, non poſſe duas oppoſitas eſſentiales differentias eidē ſpeciei cōpetere, ob incompoſibilitatem earū in vno: ſic deducitur, nec duas oppoſitas proprietates, quæ à talibus differētijs, tanquā a radicibus manāt, eidem ſpeciei invariatæ conuenire poſſe: quia à negatione cauſæ præciſæ, & neceſſariæ negatur effectus: ergo ànegatione differētiæ eſſentialis, quæ eſt radix, & cauſa præciſa, & neceſſaria paſſionis, negatur quoq; paſsio illius: ſed negatur, poſſe oppoſitas differētias eſſentiales conuenire eidē ſcientiæ: ergo neceſſario negandum eſt, poſſe cōuenire ſpeculatiuū, & practicū eidem ſcientiæ: cùm ſint proprietates oppoſitæ ab eiſdem differentijs eſſentialibus dimanantes.

Secūda ratio textualis procedit ex repugnantia duarū contradictoriarū, quæ verificarētur de eodē habitu: practicū etenim, & ſpeculatiuū, proculdubio contradictorie opponūtur: practicū enim importat illā duplicem relationē aptitudinalē, vt patuit in art. 2. Speculatiuum autē ipſius duplicis relationis negationē includit. Sed affirmatio, & negatio eiuſdē de eodem ſunt cōtradictoriæ: ergo &c. Hāc eandem incōpoſibilitatē probat Baſſolis: quia ex oppoſito ſequeretur, & tunc Theologia eadē exiſtēs in ſe eſſet practica de ſpeculabilibus, ſicut de agibilibus, & ſpeculatiua de practicis: & ſic daretur ſcientia ſpeculatiua de obiecto practico, & practica de obiecto ſpeculatiuo: quod eſt abſurdū. Quāſequellā probat: quia vna ipſa in ſe exiſtens nō ſolum eſt alterius, ſed amborum. 9.

Exēplum autem, quo vtitur D. Thomas de Dei ſcientia, quatenus, ſcilicet, eſt eadem, qua Deus ſe cognoſcit, & cætera, quæ facit, non videtur ad rem, nec aliquid concludere in Theologia noſtra: quia, eſto, quod ipſa eſſet ſimul ſpeculatiua, & practica (de quo dicitur in artt. 13. infra) hoc nō eſſet, quia eadē ſcientia cognoſcit Deus ſe ipſum, & creaturas, ita vt pro ea parte, qua ſe ipſum cognoſcit, ſpeculatiua ſit, pro ea verò, qua creaturas conſiderat, ſit practica: quia & in ipſomet Deo poteſt reperiri aliqualiter ratio praxis (vt infra videbitur) & in creatu- 10.

Solutio argumenti & fundamenti D. Tho.

tis

ris obiectum ſpeculabile: & conſequenter etiam eſſe reſpectu Dei practica, & reſpectu creaturarum ſpeculatiua. Sed eſto quod ex hoc (vt Diuus Thomas voluit, ſecundum quod Thomiſtæ exponunt, & ſequitur ex contextu illius) Dei ſcientia eſſet ſimul ſpeculatiua, & practica: hoc profecto non eſſet, niſi quia Dei ſcientia in ſe ipſa infinita, & illimitata eſt: ac proinde ſibi cõpetere poſſent ea, quæ habitus finitos, & limitatos diuidunt: & ideo ſpeculatiuum, & practicum, ſi bi poſſent competere. At non exinde infertur Theologiam noſtram ſimul poſſe eſſe ſpeculatiuam, & practicã, cum ſit habitus limitatus, & neceſſario in aliquo limitato genere, & ſpecie conſtitutus. Quod tandem Diuus Thomas aſſerit magis eſſe ſpeculatiuam, quam practicam, non probat firma ratione: ait enim, quod eo quod principalius de diuinis, quam de actibus humanis pertractat; ideo eſt magis ſpeculatiua, quam practica. Sed in hoc Angelicus Doctor aſſumit probãdum: non eſt etenim certum, eo quod de rebus diuinis agit, eſſe ſpeculatiuã: de eo namque principalius agit, ad quod principalius ordinatur: ſed illud, ad quod principalius ordinatur Theologia, eſt beatitudo: beatitudo autẽ principalius in fruitione, & dilectione voluntatis, quã in viſione intellectus conſiſtit (vt alibi proprio loco patebit:) ergo Theologia principalius ordinatur ad fruitionem, quam ad viſionem: quia viſio ipſa ordinatur ad fruitionem: ergo Theologia ordinata ad viſionem finaliter ordinatur ad fruitionem: ergo ex fine illo, qui eſt viſio, non debet dici Theologia ſcientia ſpeculatiua, ſed potius ex vltimo fine, qui eſt fruitio (loquor hîc de vltimo fine formali, non vero de obiectiuo) eſt practica: & ideò principalius diceretur practica, quam ſpeculatiua. Conſequentia patet: quia intellectus (vt dictum eſt in articulo primo) ex ordine ad praxim ſit practicus: & ſimiliter ſcientia, vt patuit ex articulo 4. Sed praxis eſt ipſa volitio, & dilectio voluntaris, vt patuit ibidẽ: ergo &c. Cõcluditur igitur pro concluſione textuali, Theologiam non poſſe ſimul eſſe ſpeculatiuam, & practicam.

Sed quid contra fundamentum Cayetani? Contra ipſum arguam primo, inſufficientiam differentiæ Theologiæ noſtræ ab alijs ſcientijs per finitũ, & infinitum improbando, et ſecundo, illam eminentialem continentiam oppoſitarum differentiarum ad impoſsibile reducendo, ac tandem tertio, exemplum de ſenſu communi, & exterioribus confutando. Et primo, ſuppono aliud eſſe loqui de ſcientia infinita in ſe, qualis eſt Theologia Dei, & aliud eſt loqui de ſcientia infinita obiectiue, qualis eſt Theologia noſtra. Et ſuppoſito quod hîc non loquatur Cayetanus de Theologia Dei (de qua procedit diuerſa ratio) ſequitur non loqui ibi de ſcientia infinita in ſe, ſed de ſcientia infinita ex obiecto. Quod autem non loquatur de Theologia Dei, ſed de noſtra, patet: quia loquitur ibi ad mentem Diui Thomæ, vt ipſum exponit: Diuus autem Thomas ponit exemplum in Theologia Dei: ergo exemplificatum, nempe, Theologia, de qua loquitur, non eſt Theologia Dei, ſed noſtra: quia exemplum diuerſum eſſe debet ab exemplificato. Hoc igitur ſuppoſito, ſic cõtra Cayenũ oſtẽdo huius diſparitatis, ſeu differentiæ inſufficiẽtiã: nã ſpecificatio ab obiecto infinito nõ extrahit Theologiã à ratione habitus finiti, & limitati: quia eo quod illi extrinſeca eſt, nõ reddit habitũ, ſeu ſcientiã, qualitatẽ infinitam in genere entis: ſed vna, & indiuiſa qualitas finita, & limitata nequit cõſtitui à duabus differentijs contradictorie oppoſitis, quales ſunt ſpeculatiuũ, & practicũ (vt vſum eſt ſupra:) ergo nec Theologia, eo quod eſt infinita ſcientia ex obiecto, poterit ſimul eſſe ſpeculatiua, & practica.

II. *Triplex impugnatio ſẽtentiæ Cayetani.*

Si attamen veles ibi intelligẽdũ eſſe de Theologia ſecũdũ ſe, prout etiam extẽditur ad Theologiã Dei, & vt ſic entitatiue infinitã eſſe defendas; obid que illã dicas ſpeculatiuã, & practicã: vltra quod hęc intelligẽtia improbata eſt, & cõſtat nõ eſſe ad mẽtẽ D. Thomę illam tamen, eſto quod admittatur, ſic impugno: & ad hominem ſic argumentor. 12.

mentor. Quia ſecũdum Cayetanum, & cæteros fere aduerſarios, ſcientia primo diuiditur per finitã & infinitã: & rurſus finita ſciẽtia diuiditur in ſpeculatiuã, & practicam, tanquã per primas ſui differẽtias: tunc ſic, practicũ, & ſpeculatiuũ ſunt differentiæ cõuenientes ſcientiæ finitæ, prout iã ab infinita eſt diuiſa, & conſtincta: ergo neutrum eorũ poteſt cõpetere ſciẽtiæ infinitæ. Cõſequentia eſt manifeſta: quia rationale, aut innibile, nõ poteſt cõpetere viuẽti inſenſibili, quia ſunt differentiæ conuenientes viuenti ſenſibili, prout iam ab inſenſibili cõdiſtincto: & à negatione generis, neceſſario negatur ſpecies: quia valet nõ eſt animal: ergo nõ eſt homo, neq; equs &c. ergo ſimiliter in propoſito, practicũ, & ſpeculatiuũ, quæ ſunt differentiæ ſcientiæ finitæ, prout ab infinita cõdiſtinctæ, nequeũt **conuenire** ſcientiæ infinitæ.

Porrò neq; eminenter poſſe concedi, Theologiã ſpeculatiuã eſſe, & practicã, cõtra Cayetanũ ſic probo: quia ꝙ repugnat alicui formaliter in eſſe, etiãſibi eminẽter repugnat in eſſe: ſed repugnat eũdẽ habitũ formaliter eſſe ſpeculatiuũ, & practicũ: ergo repugnat inſimul practicũ, & ſpeculatiuũ eſſe eminenter. Minor probabitur infra cõtra fundamentũ Molinæ, & Vaſquij. Maiorem vero nũc probo dupli ci medio: primo, quia quodcũque ens cõpletum in particulari neceſſario debet formaliter eſſe ſub aliqua ex differentijs adæquate diuidentibus ſuũ ſuperius cõmune: ſed practicũ & ſpeculatiuũ ſunt differentiæ adæquatæ diuidentes ſciẽtiam in cõmuni, vt patuit in textu ex Auicena, & Cõmẽtatore: ergo neceſſario quęcumq; ſcientia in particulari, cũ ſit ens cõpletum, debet formaliter eſſe, vel ſpeculatiua, vel practica: ſed nulli ſcientiæ formaliter practicæ poteſt conuenire eminẽter eſſe ſpeculatiuã, nec formaliter ſpeculatiuæ poteſt cõpetere eſſe eminenter practicã: ergo &c. Minor probatur: quia vnũ contradictorium nõ poteſt eminenter cõpetere alteri contradictorio: quia tunc deſtrueret eius formalitatẽ: non enim homini, qui eſt formaliter rationalis, poteſt cõpetere eminenter eſſe irrationalẽ: quia irrationale non ſolũ formaliter, ſed etiã eminẽter, repugnat rationali, eo quod tunc eminenter cõtentũ negaret formalitatem continẽtis: quod ab omni Philoſophia alienum eſt. Sed ſpeculatiuum & practicum ſunt duo cõtradictoria, vt dicit litera textualis, & infra ex impugnatione fundamẽti Vaſquij amplius patefiet: ergo &c.

13.

Secundum mediũ eſt etiam admittendo, quod poſsit aliqua ſciẽtia nec eſſe formaliter ſpeculatiua, nec practica: hoc enim gratia diſputandi admiſſo, ſic argumentor. Eminẽtialis cõtinentia duo importat, ſcilicet, negationẽ formalitatis illius, quod continetur, & poſitionẽ alterius formalitatis, ſecundũ quã continens ęquipollet cõtẽto, & ipſum longẽ perfectius excedit, & eminẽtiori modo cõtinet. Sic dicimus v.g. diuinã eſſentiam eminenter cõtinere quãlibet creaturam, vt pote, lapidẽ, quia & dicit negationem formalitatis lapidis (Deus enim non eſt formaliter lapis) & dicit poſitionẽ Deitatis, quæ eo quod infinita eſt, perfectiſsimo modo eſt omnia, quatenus eminentiori modo cõtinet perfectionem lapidis, & omnium creaturarum (de qua continẽtia nõ nihil dictum eſt in q.3. huius prologi art.1. & 8. in cõmẽtarijs noſtris, & dicetur amplius infra proprio loco) & ideo ob hanc infinitatẽ continet eminẽter diuina eſſentia animal rationale, & irrationale, & ſimilia, quæ contradictorie opponuntur. Sed Theologia noſtra nec dicit negationẽ hãc formalitatis, ſiquidem vere ſpeculatur ſecundum D. Thomã in citato articulo, & verè practicat: neque importat poſitionẽ alicuius formalitatis, quæ ęquipolleat ſpeculationi, & praxi, & ipſas excedat: quia huiuſmodi formalitas infinita deberet eſſe: Theologia autem nullam formalitatẽ infinitam habet, ſed tantum extrinſecam ab obiecto, vt ſupradictũ eſt: ergo nequit ſibi hęc eminentialis continentia contradictoriorum competere.

14.

Exemplum tandem Cayetani facilimo negotio infirmari poterit: quia eſto, quod eodemmodo ſe haberet Theologia ad ſcientiã ſpeculatiuã, & practi-

15. *Deletur exemplum Cayetani.*

practicã, ſicut ſenſus cõmunis ad ſenſus exteriores; quod eſt aperte falſum: quia Theologia nõ eſt ſcientia ſuperior ad alias ſcientias ordine vniuerſalitatis, ſed vna peculiaris ſpecies ſcientiæ generice ſumptæ, ſicut Metaphyſica: ſenſus vero cõmunis ſuperior eſt ad exteriores; & præterea operatio ſenſus cõmunis nõ eſt eminenter cæteræ operationes ſenſuum exteriorum, ſed forſan formaliter percipit, quid quid quilibet exteriorſenſus percipit (quod hic non conculco) eſto ergo, quod eodem modo ſe haberet, & ſimile teneret in omnibus, nihil adhuc propterea in propoſito probat: nã ſenſus cõmunis continet eminenter operationes inter ſe diſparatas quinque ſenſuum ſubordinatorũ ſibi: non vero continet eminenter aliquas operationes cõtradictorie oppoſitas: quia videre, & audire, & cæteræ ſenſuũ operationes nullatenus, niſi diſparate opponuntur. Ex hoc ergo tantũ concluderet, Theologiam poſſe eminẽter cõtinere differentias diſparatas cæterarũ ſcientiarũm: atqui practicũ, & ſpeculatiuũ, non diſparate, ſed contradictorie opponuntur: & ideo nec etiã eminenter poſſunt eidem habitui Theologiæ conuenire.

16. *Impugnatio fundamenti ſententiæ Vaſquij.*

Demum contra Vaſquij fundamẽtũ ex dictis erit facilior impugnatio. Suppoſito etenim quod ex cõfutatione exempli de ſenſu cõmuni, & exterioribus, cõtra Cayetanum, eius fundamentũ iã ruit, conſequenter cõtra Vaſquiũ patet ruere ipſius machinæ fundamẽtũ. Sed contra illud, quod diſtinguit de obiecto adæquate, aut inadæquate conſiderato, ex hoc concludit, poſſe eundẽ habitum eſſe formaliter practicũ, & formaliter ſimul ſpeculatiuum: vtrũque, ſcilicet, & cõcluſionẽ, & fundamentum illius impugno: & primo concluſionẽ ſic: quoniã duo contradictoria nequeũt formaliter conuenire eidẽ enti reali, ſub vnica determinata ſpecie conſtituto: ſed Theologia eſt vnus, & idẽ habitus, & vnũ ens reale, ſub vnica determinata ſpecie cõſtitutũ: ergo duo cõtradictoria nequeunt ei formaliter cõuenire. Sed ſpeculatiuum, & practicum ſunt duo prædicata cõtradictoria: ergo nequeunt eidẽ Theologiæ conuenire, nec Theologia poterit formaliter ſimul eſſe ſpeculatiua, & practica. Diſcurſus prior legitimus eſt, ſed proſyllogiſmi minorem probo: nã practicũ dicit illam duplicem aptitudinẽ prioritatis, & cõformitatis (vt ſupra art. 2. viſum eſt) hanc autem duplicem aptitudinẽ negat ſpeculatiuum: ſed prædicata, quorum vnũ negat, quod alterum affirmat, reſpectu eiuſdem ſubiecti ſunt contradictoria: ergo practicũ, & ſpeculatiuum ſunt contradictoria; & ex conſequenti nequeunt ambo eidem habitui Theologiæ formaliter cõuenire. Quod argumentũ Scoticũ eſt efficaciſſimum eſt, præſertim contra Vaſquium, qui non habet effugium de cõtinentia eminẽtiali, ſicut Cayetanus, cùm vtrumque formaliter Theologiæ competere proteruiat, contra quẽ optime militat prima ratio textualis ſupra poſita num. 4. Nec obſtat ſolutio de adæquate, & inadæquate reſpicere, quod erat Vaſquij fundamentum, vt patet ex eis, quæ dicta ſunt de exẽplo ſenſus cõmunis, & exteriorum: nã ſi tat ſenſus exteriores ad diuerſa diſparata obiecta terminari, & ipſa adæquate reſpicere, & tamen ſenſum cõmunem adæquate reſpicere omnia ſimul obiecta exteriorum ſenſuum, inadæquate tamen vnum quodque reſpicere ex ſubordinatione ad alium ſenſuum ad ſe. Atqui ſi talia obiecta inter ſe cõtradictorie eſſent oppoſita, nullatenus poſſent ab eadem potentia ſimul, etiam inadæquate reſpici: quia igitur (vt ſæpe dictum eſt) practicũ, & ſpeculatiuum, non diſparate, ſed contradictorie opponuntur, hinc eſt, quod neque etiam in adæquate poſſunt ab eodem habitu reſpici.

ARTICVLVS XI.

Vtrùm Theologia ſit practica?

A Dvndecimũ ſic procedi- A
tur, videtur, quod Theologia non ſit practica, ſed ſpeculatiua, aut contemplatiua. Et pro primo arguitur Ioan. 20. hæc autem ſcripta ſunt, vt credatis,

tis: ſed credere eſt ſpeculatiuum: quia ei ſuccedit viſio; ergo &c.

Secũdo præterea, practica ponitur eſſe circa cõtingẽs 3. de anima, & 1 Eth. in prohæmio: ſed obiectũ huius ſcientiæ non eſt cõtingẽs, ſed neceſſarium: ergo &c.

B

text. co. 49 & 51.

Tertio præterea, Boetius de Trinit. aſsignat tres partes ſpeculatiuæ, quarum vna eſt Theologia ſecundũ eum. Et quod loquatur de iſta, videtur: quia ſubdit ibi de ſubiecto illius, quod ſubiectum eius eſt prima ſubſtãtia, de qua dicit, quod ſubſtãtia Dei materia caret.

C

lib. 1. ca. 2.

Quarto præterea, omni practica aliqua ſpeculatiua eſt nobilior: nulla autẽ eſt nobilior iſta: ergo &c. Probatio primæ: tum, quia ſpeculatiua eſt ſui gratia: practica verò gratia vſus: tũ quia ſpeculatiua eſt certior 1. Metap.

D

Quinto præterea, hæc inuẽta eſt omnibus neceſſarijs exiſtentibus propter fugã ignorantiæ, quod apparet: quia ſolicitudo circa neceſſaria impedit ab inquiſitione huius doctrinæ: ergo ipſa eſt ſpeculatiua: ſic enim arguit Phyloſ. 1. Metaph. quod Metaphyſica eſt ſpeculatiua.

E

Sexto præterea, probatur Theologiã eſſe contemplatiuã, quod dicit alia via, pro qua adducitur Auguſt. 12. de Trinit. c. 14. vbi vult, q̃ ſapiẽtia eſt reſpectu cõtẽplationis, ſciẽtia vero reſpectu actionis. Cum igitur Theologia ſit propriè ſapientia, & non ſcientia, ipſa nõ erit practica, ſed contemplatiua.

F

Sed cõtra eſt: quia ad Rom. 13 dicitur, q̃ finis legis eſt dilectio. Itẽ Matth. 22 in his duobus præceptis tota lex pendet, & prophetę. Itẽ Auguſ. de laude charitatis, ille tenet, quid quid latet, & quid quid patet in diuinis ſermonib⁹, qui charitatẽ ſeruat in moribus. Hæ autẽ authoritates probãt, q̃ iſta ſcientia nõ eſt præciſe propter ſpeculari: ſpeculatiua autem, vltra ſpeculari, nihil requirit ſecundum Auice. 1. Metaph.

G

Reſpondeo dicẽdum: *quod ſuper ſunt in hoc articulo aliæ duæ viæ, vltra eas, quæ in precedentibus poſitæ ſunt, & ſic* vna via dicit Theologiã eſſe affectiuã. Quod bene intelligi poteſt, ſi affectiua ponatur eſſe quædã practica. Si autẽ affectiua ponatur tertiũ mẽbrũ diſtinctũ cõtra practicũ, & ſpeculatiuũ, ſic eſt cõtradicta in primo articulo, vbi oſtẽſum eſt dilectionem eſſe verã praxim, & etiã cõtra authoritates multas, quæ ſentiunt præciſe ſcientias diſtingui in ſpeculatiuam, & practicã, & nullum eſſe tertium membrum. Alia via dicit Theologiam eſſe contemplatiuam.

H

opin. D. Bonauent. li. 1. in prolog. q. 3.

opin. Varronis lib. 1. q. 4.

Ad quæſtionẽ igitur reſpõdeo quod cùm actus voluntatis elicitus ſit veriſimẽ praxis, etiã ſi nõ cõcomitetur aliquis actus imperatus, vt patet ex primo articulo, & extẽſio cognitionis practicæ conſiſtat in conformitate ad

I

praxim,& prioritate aptitudinali(hoc habetur ex ſecũdo articulo)ſequitur,quod illa eſt cognitio practica,quę eſt aptitudinaliter conformis volitioni rectæ,& naturaliter prior ipſa. Sed tota Theologia neceſſaria in intellectu creato eſt ſic cõformis actui voluntatis creatæ,& prior ea:ergo &c. Probatio minoris: quia primũ ſubiectũ Theologiæ eſt virtualiter cõforme volitioni rectæ: quia a ratione eius ſumũtur principia prima rectitudinis in volitione:ipſum etiã determinat intellectũ creatũ ad notiã rectitudinis determinatæ ipſius praxis, quo ad omnia theologicalia neceſſaria,prius naturaliter,quã aliqua volũtas creata velit: aliàs nõ eſſet neceſſaria:ergo ex primo ſubiecto ſequitur tã cõformitas,quã prioritas Theologiæ ad volitionem: & ita extẽſio ad praxim, à qua extenſione ipſa cognitio dicenda ſit practica. Confirmatur ratio ipſa:quia cũ primum ſubiectũ Theologiæ ſit vltimus finis, & principia in intellectu creato ſumpta a fine vltimo ſint principia practica: igitur principia Theologiæ ſunt practica: ergo & concluſiones ſunt practicæ. *Concluſ.*

K Ad primũ argumentũ reſpõdeo: quod fides non eſt habitus ſpeculatiuus,nec credere eſt actꝰ ſpeculatiuus: nec viſio ſequens credere eſt viſio ſpeculatiua, ſed practica: nata eſt enim iſta viſio cõformis eſſe fruitioni, & prius naturaliter haberi in intellectu creato,vt fruitio recta illi cõformiter eliciatur.

Ad ſecundum dico: quod contingẽs,circa quod eſt ſciẽtia practica,eſt finis,vel ens ad finẽ:in agibilibus autẽ actio eſt finis vltimus ſecũdum Phyloſophum 6. Ethic.ergo contingẽtia actionis ſufficit ad ſcientiam practicã;vel obiectum ſcientiæ practicæ. L *Ca.3.& 7. Polit. cap. 2.& 5.Meth.text.co. 15.*

Ad tertiũ quod Boetius intelligit per Theologiã,Metaphyſicam: & quod dicit de ſubſtantia Dei,dico:quod Deus conſideratur in illa ſciẽntia,quantum poſſibile eſt ipſum conſiderari in ſciẽtijs acquiſitis. M

Ad quartum dico: quod nobilitatis eſt inferiori attingere ſuũ ſuperius ſecundũ Phyloſophum 7.Polit. vnde ſenſitiua hominis eſt nobilior,quia ordinatur ad intellectiuã,quã ſenſitiua bruti: nobilitatis igitur eſt in ſciẽtia ordinari ad actũ nobilioris potentię. Sed Phyloſophus non ponit aliquam ſcientiam eſſe conformẽ praxi volũtatis circa finem, quia non ponit voluntatem circa finẽ habere praxim,ſed quãdã motionẽ ſimplicẽ naturalẽ: ideo nullã poſuit poſſe eſſe nobiliorẽ per cõformitat ẽad finẽ: ſi tamen poſuiſſet aliquã praxim circa finẽ, nõ negaſſet(vt videtur) ſcientiã practicã reſpectu ipſiꝰ praxis eſſe nobiliorẽ ſpeculatiua ſciẽtia circa idẽ puta,ſi aliqua eſſet ſpeculatiua circa illa,circa quę eſt ſciẽtia N *Ca.14.vel 9.*

mora-

moralis, non diceret, iſtam ſpeculatiuã eſſe nobiliorem morali ſcientia. Nos autem ponimus eſſe veram praxim circa finem, cui nata eſt eſſe cognitio conformis; & ideo ponimus cognitionem practicam circa finem nobiliorẽ eſſe omni ſpeculatiua. Igitur prima propoſitio rationis, quę videtur poſſe ſumi ex primo Metaph. quãuis eã expreſſe non dicit Phyloſophus, neganda eſt.

O Ad primã probationẽ eius dico: quod ſciẽtia illa eſt nobilior, quæ eſt ſui gratia, quàm quæ eſt gratia alicuius actus inferioris ſe. Quælibet autem ſcientia, quã ipſe poſuit practicam, eſt gratia alicuius inferioris ſe, quàm ſit cõſideratio ſpeculatiua: quia ſaltẽ circa obiectum aliquod inferius, quàm quod ponit eſſe obiectum ſpeculatiuę: & ideo quęlibet practica, quã ipſe ponit, eſt nobilior aliqua ſpeculatiua. Quæ autem eſt gratia alterius actus nobilioris ſuo proprio actu, nõ eſt ignobilior propter talem ordinem. Tunc enim ſenſitiua noſtra eſſet ignobilior ſenſitiua bruti. Ad ſecundam probationem propoſitionis negatæ, cũ dicitur de certitudine, dico: quod quęlibet cognitio ſcientifica reſpectu ſui obiecti eſt æque certa ſecundum proportionem, quia vtraque reſoluitur in ſua principia immediata: ſed non æque certa ſecundum quantitatem: quia hæc ſunt cognoſcibilia certiora illis, ſicut obiecta, de quibus ponit Phyloſophus ſcientias practicas, ſunt minus perfecte cognoſcibilia in ſe, quam de quibus ponit aliquàm ſpeculatiuam: ideo aliqua ſpeculatiua ſecundum Phyloſophum ponitur certior omni practica ſecundum quãtitatem. Nos autem ponimus cognoſcibile operabile, hoc eſt attingibile per operationem, quæ eſt verè praxis, in ſe eſſe magis cognoſcibile: & ideo ponimus ſcientiam de ipſo: nec ſecundum quantitatem certitudinis, ſicut nec ſecundum proportionem ab aliqua alia excedi.

P Ad quintum argumentum, *ſcilicet*, ad aliam rationem de neceſſarijs exiſtentibus, dico; quod hæc non eſt inuenta propter neceſſaria intrinſeca, ſcilicet, moderantiam paſsionum, & operationum, ſicut moralis ſcientia (ſi eſſet inuenta omnibus neceſſarijs extrinceſis habitis) non minus eſſet practica. Non eſt autem hæc inuenta ad fugam ignorantiæ: quia multa plura ſcibilia poſſent poni, vel tradi in tanta quantitate doctrinæ, quàm hîc tradita ſint. Sed hæc eadem replicantur frequenter, vt efficacius inducatur auditor ad operationem eorum, quæ ibi perſuadentur.

Q Ad ſextum reſpondeo: quod Auguſt. 12. de Trinitat. ca. 4. dicit, quod iſtę duæ portiones animæ ſuperior, & inferior, non diſtinguuntur, niſi penes officia: & in vtraque, tam ſuperiori, quam inferiori, eſt Trinitas: in ſuperiori autem imago Trinitatis increatæ: & tamen ſola ſuperior portio eſt tomtemplatiua: quia reſpicit æterna: igitur iſta contemplatio, de qua loquitur, non determinatur ad ſpeculationem intra genus ſcientiæ. Continet enim illud contemplatiuum, memoriam, intelligentiam, & voluntatem: & ita in contemplatiuo illo poteſt eſſe extenſio extra genus ſcientiæ, ſicut poteſt eſſe in actiuo, hoc eſt in portione inferiori reſpiciente tẽporalia, quæ etiam habet Trinitatem. Si igitur iſta eſt contemplatiua, vt loquitur ibi Auguſtin. non prohibetur propter hoc eſſe practica, ſi extenditur ad praxim, in portione ſuperiori.

Expoſitio 11. articuli quæſtionis 5. Prologi.

I. IVA S refert ſententias Doctor in litera huius articuli, quarum prima eſt ſancti patris noſtri Bonauenturæ in prologo quæſt. 3. Secunda autem Varronis libr. 1. quæſt. 4. quæ potius ambæ nomine, quàm re differunt ab alijs, quæ docent Theologiam, vel eſſe ſpeculatiuam, vel practicam. Seraphicus etenim Doctor docet Theologiam eſſe affectiuam, & reuera hoc idem eſt, ac ſi dicat, eſſe practicam, quod etiam Scotus in textu conſentit, vt patet ibi: *quod bene intelligi poteſt ſi affectiua ponatur eſſe quædam practica.* Pro eodem ergo intelligenda eſt affectiua, & practica. Sic patet Rada 1. part. controuer. 3. artic. 4. Vazquez 1. part. diſput. 8. nu. 6. & ita in hoc proculdubio Doctoris Seraphici ſententiam ſequutus eſt noſter ſubtilis licet nomine differat. Guillelmus verò Varronis Theologiam contemplatiuam vocauit, & hoc (niſi fallor) idem eſt, quod ipſam ſpeculatiuam aſſerere: ac proinde de his duabus ſententijs non eſt agendum ſeorſum, ſed hanc poſteriorem, in ſimul cum aduerſaria improbare, & illam priorem, quaſi pro textuali amplecti. Procedit igitur hic articulus de Theologia, tam noſtra, quam beatorum, vt patet ex concluſione textuali ibi: *tota Theologia neceſſaria in intellectu creato eſt ſic cõformis actui voluntatis creatæ, & prior ea.* In qua diſtinctione de intellectu creato loquitur, ſub quo comprehendere conſtat vtrumque, viatoris, ſcilicet, & comprehenſoris. Sic intelligit Lychetus quæſt. 5. prologi §. *dico primo, quod hic Doctor.* Et exponendo Doctorem tenet Rubionis quæſt. 10. prologi concluſ. 3. quod Theologia omnis beatorum eſt eiuſdem rationis cum Theologia viatorum, nõ ſimpliciter, ſed quantum ad practicum, & ſpeculatiuum: quod late probat ibidem. Sed contra hoc immerito eſt Baſſolis, dicens, quod de Theologia beatorum idem dicendum eſt, quod de Theologia Dei, quam tenet eſſe ſpeculatiuã (vt infra articul. 13. videbitur) quod quidem tenet Baſſolis quæſtion. 8. prologi artic. 2. Cuius ratio eſt: quia ipſa non eſt directiua alicuius praxis, vel operationis alicuius, vel operationis ex appetitu aliquo finis prioris, qui ſit vere, & formaliter praxis. Sed de hoc infra, illico etenim oſtendimus vere dirigere ad praxim.

Sententia Scoti ſumpta eſt ex D. Bonauent.

Rada. Vazquez.

Lychetus. Rubionis.

Baſſolis.

D. Bonau. Varronis.

Rurſus

Rurſus ex eadē litera textuali habetur procedere ibi de Theologia neceſſariorum; non vero de Theologia contingentium: de iſta etenim diſputat Doctor infra artic. 14. Theologiā igitur ſic conſideratam concludit Doctor in textu ſimpliciter practicā eſſe. Sequuntur Doctore Bruleſer quæſt. 2. prologi in finē, Lychetus citatus, Maironis quæſt. 14. prologi. Rubionis vbi ſupra, pater Rada 1. part. controu. 3. art. 4. Faber in prologo, diſput. 9. c. 8. & cæteri veteres, ac recentiores Scotiſtæ. Item de Theologia viatorum expreſſe tenet Baſſolis vbi ſupra, licet cum certa limitatione, quā illico improbabo: ait enim Theologiam viatorum duplicem eſſe: nam vel eſt abſtractiua viatoribus poſsibilis, vel illa, quam habent de facto. Prima (inquit) videtur eſſe ſpeculatiua: de ſecunda autem hęc ait: *dico de hoc, ſicut ad præſens mihi videtur, quod ipſa ſecundum ſe totam, & quamlibet ſui partem, licet in ſe aggreget plures habitus partiales, practica eſt.*

Bruleſer. Rada. Faber.

2. Vt autem Scotica concluſio explanetur, oportet eius potiſsimum fundamentum eſſe ſumendum ex ordine actuum potentiarum, voluntatis, ſcilicet, & intellectus, inter ſe quoad dependentiam vnius ad alterum, recolēdo, quæ dicta ſunt diſperſē in articulis præcedentibus. Suppoſito etenim ex primo articulo huius quæſtionis, intellectum fieri practicum per extenſionem ad praxim, & praxim formaliter eſſe actum elicitum à voluntate, & rationem praxis in tali actu voluntatis conſiſtere in illa duplici relatione aptitudinali, ſcilicet, poſterioritatis, qua talis actus voluntatis eſt naturaliter poſterior intellectione, & conformitatis, qua eſt natus elici conformiter tali intellectioni, quæ eſt recta ratio directiua, vt habetur ex articulo ſecundo: & habeamus ex art. 4. ab eodem eſſe habitum ſcientiæ, & intellectum, practicos: & ex art. 5. & 6. conſtet, talem habitum dici practicū, ſeu ſpeculatiuum per ordinē ad obiectum: vel etiam per ordinem ad finē, prout habet rationem obiecti: & ex quæſt. 3. art. 4. cōſtet etiam, Deum habere rationem obiecti adæquati Theologiæ, & inſimul eſſe finem illius: neceſſario, vt propoſitam concluſionē exponamus, inueſtigare debemus; an habitus Theologiæ, ſecundum ſe totum, & quamlibet ſui partem (vt dixit Baſſolis) ſit directiuus operationis voluntatis, ad hoc vt tendat in Deum, tanquam in vltimum finem, & ipſum finem vltimum reſpiciat, tanquā obiectum: aut etiam dirigat actum voluntatis in electionem mediorū, quę ſunt ad talem finem conſequendum ordinata? Ex hoc nāque quod Theologia ſit habitus directiuus, proculdubio (iuxta ea, quæ ſæpe tradidimus) abſolutè & ſimpliciter practica erit.

3. *Impugnatio diuiſionis aſſignatæ à Baſſole.*

Demum, antequam de Theologia beatorum id aſſeramus, & Baſſolem ex ſua propria doctrina cōuincamus, erit prius agendum de Theologia viatorum, ad cuius intelligentiam ſum opere diſplicet Baſſolis aſsignata diuiſio, quæ in primis impugnanda eſt ex eius fundamento. Ratio enim, ob quā ait, Theologiam viatoribus poſsibilem, vt pote abſtractiuam, ſpeculatiuam eſſe ea (inquit) eſt: quia cū illa non ſit in poteſtate hominis, ſed à Deo infunditur, non videtur, quod ex appetitu finis ſit directiua operationis, vel praxis: quia appetitus finis debet eſſe primum mouens intellectus, vt iſtam notitiam Theologiæ directiuā acquirat. In qua ratione duo ſupponit Baſſolis, primum eſt, non poſſe dari Theologiā abſtractam à directione finis, niſi ſit de ſuper infuſa: quia quæcumque acquiſita debet neceſſario eſſe ex appetitu, & deſiderio finis. Secūdum eſt, ſcientiam ideo eſſe practicā, quia ad ſui acquiſitionem prius deſiderium, & appetitus finis mouet. Sed reuera vtrūque plane falſum eſt: primum ex ſecundo patebit. Secundum igitur facile oſtenditur: quia habitus non eſt practicus, niſi quia directiuus ad praxim, nō tamē, quia imperatus à praxi. hoc expono in actu intellectus. Aliud eſt enim actū intellectus eſſe practicum, & aliud eſt eſſe praxim: nā praxis eſt duplex, alia eſt ipſa volitio, & hęc eſt primo, & per ſe, praxis: quia eſt actus elicitus à voluntate: alia eſt

actus à voluntate imperatus, & ſic actus cuiuslibet potētiæ imperatæ à voluntate dicitur praxis. Sic dicūtur praxes operationes ſenſuum, quia imperantur a volūtate: & eodē modo actus intellectus, prout imperatur ab illa, vt pote, ſi voluntas imperet intellectui, vt circa tale obiectum iudicet: & praxis hoc modo dicitur praxis ſecundaria, ſeu per accidens, & etiam dicitur actus practicus, vt diſtinguitur cōtra praxim primo, & per ſe, dictam, quæ eſt actus a volūtate elicitus. Vide pro hoc, quæ diximus ſupra in noſtris cōmentarijs ſub expoſitione articuli primi huius quæſtionis num. 3. & ſequentibus. Atqui intellectum, ſeu eius actū fieri practicum, non eſt ſic à volūtate imperari, aut moueri: imò eſt eſſe actū naturaliter priorem actu voluntatis, & eſſe directiuū illius; qui ex eo quod eſt poſterior tali actu intellectus, & cōformis illi, eſt formaliter praxis. Ex quo euidenter ſequitur, quod talis actus intellectus non ſequitur ad actū voluntatis, qui eſt praxis, ſed illum naturaliter præcedit.

4. Pari ergo modo dicēdum eſt de habitu practico intellectus, qui quidem nō acquiritur ex imperio actus voluntatis appetentis finē: ſed ipſe habitus dirigit aptitudinaliter voluntatē, vt in appetitione, & deſiderio finis, rectē ſegerat. His ergo prænotatis facile improbatur diuiſio illa Baſſolis, & eius fundamentum: quia ſi habitus practicus naturaliter præcedit actualē appetitū, & deſideriū finis: ergo eſt practicus independenter ab actuali appetitu illius: ſed & ex ſe ipſo, & ex ſuo obiecto, eſt directiuus voluntatis in ordine ad talem finem rectē appetendum: ergo & ſi Deus infunderet alicui viatori habitum Theologiæ, ad huc talis habitus practicus eſſet, licet nō eſſet acquiſitus ex imperio voluntatis finē appetentis: quia ex obiecto ſuo haberet eſſe directiuum volūtatis, vt recte ſegereret in intētione, & appetitu finis. Ex quo ſequitur primū ſuppoſitū illius eſſe falſū: quia ſi poſsibilis eſſet viatori Theologia abſtractiua à deſiderio finis, nō ſolum ubi eſſet poſsibilis per infuſionē, ſed etiā per acquiſitionē: quia ſemel admiſſo, quod habitus ille ſolūmodo eſſet directiuus, & practicus, ex imperio voluntatis appetētis finē, vt Baſſolis putabat, poſſet qui dē quis abſq; eo quod talem finem in particulari actu elicito appeteret, acquirere Theologiam tantum propter veritatem diuinorum ſpeculandā, abſque eo quod actu vltimum finē appeteret: in quo nulla contradictio reperiri poteſt vt patet. Concluditur igitur contra Baſſolē, habitū Theologiæ viatorum, indiſtincte loquēdo, practicum eſſe; & conſequenter prędictam Baſſolis diuiſionē inutilem, quinimo & à veritate eſſe auerſam.

5. Ex hoc eodē fundamento improbatur ſententia eiuſdem Baſſolis, quoad illam partem, qua dixerat Theologiā beatorū ſpeculatiuā eſſe, eo quod dicendum eſt idē de illa, quod de Theologia Dei. Quid autem dicendū ſit de Theologia Dei infra in art. 13. examinabitur. Primum verò fundamentū, quo conuictus Baſſolis ponebat Theologiā beatorū ſpeculatiuam, eſt: quia beatus non habet Theologiam ſuam (quæ eſt viſio Dei) ex appetitu aliquo finis, qui ſit prior, quam ipſa Theologia, ex cuius motione talis Theologia habeatur, ſed Theologia eſt omnino prior: quia eſt ipſa viſio beata, qua poſita, ponitur volitio, & fruitio. Cū igitur tale deſiderium finis non ſit cauſa habendi Theologiam, ob hoc nō erit practica. Et præterea dicit, quod talis Theologia directiua non eſt, quia directio ſupponit indifferētiā voluntatis reſpectu oppoſitorū: eo enim quo in differēs eſt ad bonū, & malum, ſeu ad bonū, aut nō bonū diligendū, indiget directione, qua conformiter rectæ rationi ſegerat, diligendo bonum, nō vero malum. Atqui in volūtate beati nō reperitur hæc indifferentia: quia viſa eſſentia, non poteſt non illam diligere: ergo voluntas beatorū nō eſt dirigibilis: nec per cōſequēs eorū Theologia eſt directiua: ergo nec eſt practica.

6. Primum itaq; iſtorum duorū fundamentorū, quod eſt potiſsimū, quo Baſſolis ſententia nititur, improbatur ex dictis ſupra ſub n. 2. vbi concludimus non dici, aut eſſe ſcientiam practicā,

ex

ex motione deſiderij finis, ſed potius ex eo quod eſt directiua volũtatis, vt illum deſideret, ſeu diligat. Hoc nãq; ſuppoſito, facile cõſtat, nõ ex eo Theologiã beatorũ abſolui a praxi, quia ex appetitu, & deſiderio finis non habeatur; dummodo tamẽ ſaluetur in ea directiuam eſſe voluntatis ad finis dilectionem. Hoc autem quod eſt eſſe directiuam ad finis dilectionem, ex improbatione ſecundi fundamenti conſtabit. Quod quidẽ improbari poterat conſtituendo indifferentiam in volũtate beati: non enim ſolum libera eſt libertate eſſẽtiali infruitione, ſed etiã libertate indifferentiæ, nempè cõtradictionis, non ad diligere bonum, vel non bonum, ſeu ad velle, & nolle poſitiue, ſed ad diligere bonum ſibi oſtenſum per claram viſionem, vel non diligere illud, ſeu ad velle, & non velle: quia poſſet quodammodo ſuſpẽdere actũ fruitionis adhuc clare viſa eſſentia, vt infra in diſt. 1. huius lib. q. 4. art. 3. oſtendit Doctor, de qua difficultate ibi. Hac ergo ſuppoſita Scoti doctrina, non difficile poneretur in volũtate beatorũ indifferentia ſufficiens ad dirigibilitatẽ volũtatis, & ex cõſequẽti ad directionẽ Theologię eorũ. Quæ doctrina planè colligitur ex dicendis infra in ar. 13. huius quæſt. vbi Doctor ſupponit in corpore articuli propè finẽ, directionem intellectus requirere in differentiã voluntatis, ſaltim ad velle, & non velle, vt ex his verbis illius patet, vel ſi libere, nullo modo eſt de ſe *quaſi indifferens ad rectitudinem.*

7. Sed vltra hoc dico: nõ ſolum reperiri talem directionem reſpectu volũtatis indifferentis, ſed etiam & perfectiori modo in voluntate non indifferente, ſed tantum conformante ſe illi directioni. Licet enim in nobis, qui errare poſſumus, habitus directiuus dirigat voluntatẽ, ne erret: hoc ideo eſt quia primo & per ſe dirigit ad cõformitatem, & ad hoc vt cõformetur voluntas rectæ rationi, ipſam dirigit, ne erret à recta ratione diſcedendo. Si autem voluntas errare non poſſet, dirigeret quidem, non aduitandum errorem, ſed ad habendã conformitatẽ cũ recta ratione obiecti ſibi oſtenſi, & vt ſe bene determinet: quia adhuc omni in differentia ſublata, eſt voluntas nõ ab alio determinata, ſed ſe ipſam determinans. Et hoc quidẽ eſt perfectiſſimũ dirigere, & cum illo ſaluatur optima ratio dirigendi: quia directio primo & per ſe tẽdit in bonam praxim, hoc eſt in bonam volitionem: & ideo volitionem eſſe non bonam, ſeu negatiue non eſſe volitionem bonam, hoc accidit directioni, vt practica eſt. Vel ſecundo, & proculdubio multo melius, dico cum Doctore in citato articulo 13. quod ratio directionis ex parte intellectus non pendet ex indifferentia voluntatis: ſed ex eo quod voluntas ex ſe recta non eſt, ſed rectificatur ab intellectu. Vnde voluntas beati rectificatur ab intellectu ſibi dictante ſummum bonum clare viſum eſſe diligendum ſuper omnia, in qua dilectione fruitur ipſo. Hoc vide ibi in expoſitione articuli. Quia ergo ſola diuina voluntas eſt recta ex ſe: omnis autem creata voluntas indiget rectificari ab intellectu, ideo reſpectu cuiuslibet creatæ voluntatis datur vera directio. In beatis igitur ſic dirigit clara Dei viſio voluntatem, ad hoc vt conformiter bonitati obiecti oſtenſi illud diligat, & ſic eo fruatur. In qua quidem dilectione optimè ſaluatur formaliſsima ratio praxis: quia & eſt naturaliter poſterior intellectione, nempè viſione beata, & eſt elicita conformiter ad illam: quæ duplex ratio poſterioritatis, & conformitatis paſsiuæ formaliter conſtituit fruitionem in ratione praxis, iuxta ea, quę dicta ſunt ſupra articulo ſecundo huius quæſtionis. Et ex conſequenti alia duplex ratio ſibi correſpondens, quæ eſt prioritatis, & cõformitatis actiuæ, cõſtituit Theologiam, quæ eſt clara Dei viſio, formaliter in ratione veri habitus practici. Et ſic relinquitur contra Baſſolem, non ſolum Theologiam viatorum, ſed etiam beatorum, ſimpliciter practicam eſſe.

Porrò ad exponẽdũ quomodo Theologia prædicta, tam beatorũ, quam noſtra, practica ſit, iterũ obſeruare oportebit 8.

tebit, quod Theologia debet ſumere qualitatē quo ad eſſe practice, ſeu ſpeculatiue, ab obiecto, vel ab vltimo fine, in ratione obiecti conſiderato: ſicut de ſcientia in cōmuni dictū eſt ſupra in art. 6. obiectum autē, & vltimus finis Theologię, eſt Deus ſecūdū ratio nē deitatis: Deus vero nō eſt obiectū ſpeculabile, ſed agibile, vel operabile (vt ita loquar.) Cuius ratio eſt: quia eo quod Deus eſt viſibilis, & cognoſcibilis, eſt motiuus volūtatis adſui frui tionem, & amorem; & conſequenter ad diligendum media, quæ ad ipſum perducunt: Sed viſio, vt ſupra patuit, & talis dilectio mediorum, eſt vera, & formaliſſima praxis, & operatio primo, & per ſe practica: ergo Deus, qui eſt eius obiectum, & vltimus finis, eſt obiectum verè operabile, & agibile: ſed obiectum, vt ſic operabile, & agibile, dicit negationem ſpeculabilitatis: quia vt viſum eſt in articulo præcedenti: ex oppoſito ſequerentur duo contradictoria in eodem: ergo Deus eſt obiectum operabile, & non ſpeculabile: ſed Theologia verſatur circa Deum, tanquam circa obiectum primum, & adæquatum: igitur eſt ſimpliciter, & abſolute practica. Hoc ſic oſtendo Deus eſt primum appetibile ſecundum omnes theologos, & non poteſt voluntas appetere, quod non præſupponit cognitum ab intellectu: intellectus autem non poteſt cognoſcere Deum, niſi per Theologiam (includendo hic fidem, & viſionem beatam ſub Theologia) ergo quamuis neceſſario Theologia præcedat appetitum voluntatis, tanquam illuminans, præcedit illuminatum: tamen in intellectu ponitur Theologia, vt dirigat voluntatem in huiuſmodi appetitum: quia quidquid Theologia cognoſcit, cum ordine ad huiuſmodi appetitum, & Dei dilectionem cognoſcit. Vnde Theologia hoc habet, quia iſte ordo ad dilectionem virtualiter continetur in obiecto cognito, quod quidem ſemel cognitum mouet voluntatem ad ſui amorem: & ideo eſt quod Theologia cognoſcat Deum, quatenus eſt Dominus, Creator, infinitus, bonus, trinus, & vnus, & cætera ſimilia prædicata neceſſaria, quæ ab intrinſeco Deo conueniunt: non tamē ob hoc cognoſcit ſpeculatiuē Deum ſub illis prædicatis: quia talis cognitio eſt cognitio practicorum principiorum, eo quod talia principia dirigunt voluntatem ad colendum, obiē perandum, & diligendum Deum: eſt etenim cognitio Theologiæ perfecta Dei cognitio (imperfectē enim etiam Phyloſophi Deum cognouerunt, reſpectu quorum dicitur Theologia imperfecta Dei cognitio) & non ſtat Deum perfectē cognoſci, quin cognoſcatur ipſe, vt finis vltimus noſter: nec ſtat ipſum finem vltimum cognoſci, quin actu elicito appetatur āvoluntate. Et poſito appetitu finis vltimi, ſequitur deſiderium mediorū ordinatorum ad eius conſecutionē. Ergo de primo ad vltimum Theologia eſt de ſe ex obiecto ſuo directiua voluntatis ad intentionem finis, & electionem mediorum: ſed (vt ſæpe patuit) tam finis intentio, quam mediorum electio, eſt formaliter praxis: ergo Theologia eſt directiua ipſius praxis: ergo eſt practica.

9. Hoc igitur eſt firmum fundamentum, à quo deducitur theologiam eſſe practicam: quia ſcilicet deducitur eſſe cognitionem ex ſe, & ratione ſui obiecti, directiuam operationum voluntatis, quæ ſunt formaliter praxes. Si autem Deus non eſſet vltimus finis ab actu noſtræ voluntatis attingibilis, proculdubio non eſſet homo ad Dei fruitionem ordinatus: & ex conſequenti ſtaret Dei cognitio, quin dirigeret in eius amorem, & appetitum: & tunc, ſiquidem directiua non eſſet practicæ operationis, ſiſteret cognitio theologica in ſpeculatione veritatis obiecti cogniti, & myſteriorum eius. Sic etenim Phyloſophi non credentes Deum eſſe finem vltimum à noſtra voluntate fruibilem, ipſum tāummodo noſtri intellectus obiectū poſuerunt, & ſecundum ipſos eorū cognitio in ſola illius veritatis ſpeculatione terminabatur. Theologi vero progrediūtur vlterius, & Dei cognitionem theologicam, vt ſic directiuam acquirunt. Nec obſtat, ſi dicas,

non

non ſemper ad Theologiam ſequi volitionem, & appetitum finis, aut mediorum: quia vt ſubtiliter notauit Doctor ſupra articulo 2. & nos ibidem in Commentarijs, non eſt neceſſum, ad hoc, vt notitia, ſeu ſcientia practica ſit, quod actu dirigat, & actu ad illam ſequatur praxis: ſed requiritur tantū, quod ex ſe ſit directiua, hoc eſt, apta nata dirigere; & ideo illa duplex relatio conſtituens praxim, & ſcientiam practicam non actualis, ſed aptitudinalis ponitur ibi.

10. Concluſionem ergo ſic intellectā hac ratione probat Doctor in textu. Illa eſt cognitio practica, quæ eſt aptitudinaliter conformis, ideſt, conformatiua volitionis rectę, & naturaliter prior ipſa: ſed tota Theologia de neceſſarijs in quolibet intellectu creato, tam ſcilicet viatoris, quàm comprehenſoris, eſt ſic conformatiua actionis voluntatis creatæ, & prior ea: ergo eſt practica. Probatur minor, & ſatis patet in litera ibi. Contra hanc tamen concluſionem, vltra opiniones ab Scoto relatas, & confutatas, ſunt argumenta in principio articuli, quæ, quia optime, & clare ſoluuntur in textu, non eſt cur in eorum ſolutionibus immoremur.

*11 OKam. Greg. Arimin. OKam verò in prologo, quæſt. 14. & Gregorius Ariminenſis, quæſt. 5. artic. 2. Hanc concluſionem, & eius fundamentum infirmare laborant: quia ſi obiectum virtualiter contineret habitum, & habitus Theologiæ eſſet practicus, tunc etiam Metaphyſica de Deo eſſet practica: ſed hoc eſt contra Scotum, qui in ſoluendo quoddam argumento in principio quæſtionis poſito, quod eſt tertium huius articuli, ad probandum ex authoritate Boetij Theologiam non eſſe practicam, reſpondet, Boetium ibi loqui de Metaphyſica: ergo &c. Sequellam autē probant: quia Metaphyſicæ continetur virtualiter in eodem obiecto, in quo continetur Theologia: ergo &c. Hanc rationem vt ſoluat Lychetus, plura aduertit, quæ quamuis valde ſubtilia, nimis tamen prolixa, & diuerſas difficultates cōculcantia ſunt, quare breuius, (& meo videri) exactius ad Gregoriū reſpondeo, negando ſequellam: quia Metaphyſica de Deo non continetur virtualiter in Deo ſecundum eam rationem, qua eſt obiectum Theologię: quia, vt ſic includit in conceptu ſuo prædicatum eſſentiale deitatis: atqui prout eſt obiectum Metaphyſicæ tantum involuit præciſam rationem entis. Sed dices, quod vt induit rationē entis, non ſolum eſt obiectum Metaphyſicæ de Deo, ſed de ente incommuni: quia Metaphyſica incommuni reſpicit pro obiecto ens nude ſumptum. Reſpondeo tamen, quod Metaphyſica de Deo cōſiderat ens non incommuni, ſed iam contractū in Deo, non tamen, vt contractum reduplicatiue, ſed ſpecificatiue tantum: et ideò non conſiderat Deum, vt finem vltimum noſtrum: ſed per hoc quod conſiderat ens contractum in Deo, ſufficienter diſtinguitur à Methaphyſica communiter ſumpta. At verò à Theologia conſideratur, et reſpicitur Deus ſecundum rationem perfectam deitatis, et quatenus reduplicatiue eſt noſter vltimus finis: et ideò continetur virtualiter in illo ſecundum rationē directiue, et practice.

Lychetus.

ARTICVLVS XII.

Vtrùm ex conformitate primi obiecti ad praxim ſequatur Theologiam eſſe practicam?

A D duodecimum ſic proceditur. Videtur, quod A ex conformitate primi obiecti ad praxim non ſequatur Theologiam eſſe practicam. Et primo: quia ex quæſtione præcedente Deus non eſt hìc primū ſubiectum, in quantum finis, ſed

vt

vt hæc eſſentia: principia autem ſumpta à fine, vt finis eſt, ſunt practica: ergo &c.

B. Secundo præterea, cognitio finis vltimi non eſt immediate cõformis, nec nata eſt eſſe cõformis immediate praxi eliciendæ: ergo non eſt propinque practica.

C. Tertio præterea, primum obiectum includit virtualiter cõformitatem ad praxim rectam: non tamen ſolam cognitionem ſic conformem: alioquin nõ poſſet de ipſo eſſe cognitio ſpeculatiua, quod videtur inconueniẽs. Qualiter enim eſt iſta veritas practica, Deus eſt trinus, vel Pater generat Filium? ergo primũ obiectum includit aliquam notitiam ſpeculatiuam. Igitur ex cõformitate illa virtuali primi obiecti ad praxim, non ſequitur Theologiam eſſe practicam, cũ multæ veritates, quæ ſunt maximè theologicę, in quantũ Theologia diſtinguitur à Metaphyſica, ſunt ſpeculatiuæ.

D. Quarto præterea, quia nihil, niſi eſſentiale, eſt ratio terminandi actum illius dilectionis: Theologia autẽ eſt magis propriè de perſonalibus, quam de eſſentialibus: quia eſſentialia plurima poſſũt à nobis in Metaphyſica cognoſci: igitur Theologia, vt diſtinguitur à Metaphyſica, quantum ad proprißima ſibi, nõ eſt practica. Prima propoſitio probatur: quia aliàs eſſet aliqua ratio diligibilitatis in vna perſona, quæ non eſſet in alia. Quod falſum eſt: quia tunc nulla beatificaretur in ſe ipſa.

E. Quinto præterea, tunc ſcientia Dei eſſet practica, quæ eſt de eodem ſubiecto primo: & etiam videtur, quod ratio ſolutionis quæſtionis, *hoc eſt articuli præcedentis*, poſſit aplicari ad intellectum diuinum, ſicut ad creatum.

F. Sed contra eſt: quia ex primo ſubiecto ſequitur tam conformitas, quàm prioritas Theologiæ ad volitionem: & ita extenſio ad praxim.

G. *Concluſio.* Reſpondeo dicendum: quod cum primum ſubiectum Theologiæ ſit vltimus finis, & principia in intellectu creato ſũpta à fine vltimo ſint principia practica, *conſequẽter* principia Theogiæ ſunt practica, & concluſiones ſunt practicæ. Dico ergo, quod primum obiectum ſolum modo includit notitiam conformem volitioni rectæ: quia virtute eius, nihil de ipſo cognoſcitur, quod nõ ſit, vel rectitudo volitionis alicuius, vel virtualiter includens notitiam talis rectitudinis Et concedo, quod infertur in conſequente: quod de ipſo nulla poteſt eſſe ſcientia ſpeculatiua: neceſſario enim notitia eius, & cuiuſcumque intrinſeci per ipſum cogniti, conformis eſt praxi aptitudinaliter, & prior, ſi cogni-

cognitum eſt neceſſarium. Cum initatur de illis veritatibus, quæ videntur maximè theologicæ, & non metaphyſicæ, vt Deus eſt Trinus, & Pater generat Filium, dico: quod iſtæ ſunt practicæ. Prima enim includit virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis tẽdentis in tres perſonas; ita quod ſi actus eliceretur circa vnam ſolam excludendo alias, ſicut infidelis eliceret, eſſet actus non rectus. Secunda includit notitiam rectitudinis, ſecundum quod actus eſt circa duas perſonas, quarum vna eſt ſic ab alia.

H Ad primum argumentum dico: quod reſpectus finis non eſt illud, a quo principia ſumuntur in aliqua ſcientia, ſed illud abſolutũ, in quo fundatur reſpectus. et illud eſt eſſentia hæc.

I Ad ſecundum dico: quod virtualiter continens cognitionem conformem eſt virtualiter conforme: & ita cognitio eius eſt practica: quia concluſiones practicæ habent principia practica: proxima autem cognitio illi, quæ eſt de fine, eſt cognitio fruitionis finis. Et iſta nata eſt eſſe cõformis formaliter praxi fruitionis.

K Ad tertium patet ſolutio ex corpore articuli.

L Ad quartum reſpõdeo: quod eſſentiale eſt ratio abſolutè terminandi actum amandi, vt propter quam: ſed perſonę terminãt, vt quæ amantur. Non autem ſufficit ad rectitudinem actus, quod habeat rationem formalem conuenientem in obiecto, ſed etiam requiritur, quod habeat obiectũ conueniens, in quo ſit talis ratio formalis. Præter igitur iſtam notitiam rectitudinis, quam includit eſſentiale in actu amãdi Deũ, perſonalia includunt propriam notitiam vlteriorem rectitudinis requiſitæ.

Ad quintum reſpondetur *in ſequenti articulo.* M

Expoſitio 12. Articuli quæſtionis 5. Prologi.

LItera huius textus ſatis clara eſt: non etenim aliud, quàm probationem concluſionis precedentis articuli cõtinet, quę hic probatur, ex eo quod obiectũ ſacræ Theologiæ eſt ipſe Deus, qui eſt vltimus finis, à quo principia practica ſacræ Theologiæ ſumuntur. Quæ omnia ex dictis in articulo præcedente patefiunt: & ideo in illo immorandum non eſt. Argumenta etenim pro parte contraria ſatis ibi à Doctore ſoluuntur.

ARTICVLVS XIII.

Vtrùm Theologia Dei ſit practica, quatenus eſt de neceſſarijs?

AD duodecimum ſic procedi tur. Videtur quod Theologia Dei non ſit practica. Primo: quia A

quia tunc voluntas diuina non erit prima regula ſui in actibus ſuis,ſi eius actum præcedat notitia,cui in agendo debet conformari,ad hoc vt recte agat.Conſequens autem videtur inconueniens : quia tollit ſummã libertatem volũtatis diuinæ,ſi ab alio determinetur,&nõ ex ſe primo, quoad primum actum ſuum. Si autem præcedit omnem actum ſuum cognitio practica ab intellectu determinabitur ad primũ actum: quia non poteſt ei diſſentire:tunc enim poſſet peccare.

B. Secundo præterea,ſupradictum eſt,Phyloſophũ benedicere conſequenter, ſi intelligentia naturaliter amat Deum viſum. Ergo notitia oſtendens Deum non eſt practica,Fiat autem ſimilis conſequentia de Deo naturaliter amante ſe.

C. Tertio præterea,dirigens aliqua cauſa eſt reſpectu directi: igitur eſt diſtinctio realis inter ipſa: non eſt autem talis diſtinctio intellectionis Dei ad velle.Et confirmatur : quia intelligendo iam velle eſſe elicitum , intellectus non dirigit : tantum enim dirigit circa actum elicien dum,quaſi prior ipſo : ſed in Deo velle ſuum non ſequitur voluntatem in eſſe. Igitur numquam eſt ibi, quaſi eliciendũ, ſed ſemper quaſi elicitum:ergo &c.

D. Sed contra eſt: quia in intellectu *Dei* natum eſt primum obiectum theologicum quaſi gignere notitiam conformem volitioni rectæ priorem naturaliter ipſa volitione.

E. *Concluſ.1. 2. concluſ.* Reſpondeo dicẽdum , quod ſumma huius controuerſiæ de ſcientia Dei reſpectu ſui,an ſit practica?in hoc conſiſtit, ſi notitia , quæ de ſe eſſet directiua in praxi,dato quod potentia practicans in ſciente non eſſet dirigibilis in agendo:vel ſit practica ex hoc ſolo,quod eſſe ſit directiua vel nõ practica,ex hoc quod potentia practicans in ſciente non eſt dirigibilis. Qui alteram partem tenet , dicat conſequenter, *ſcilicet,quod* poſſet concedi,quod Theologia Dei de neceſſarijs ſit practica:quia, *vt dictum eſt*,in intellectu ſuo natum eſt primum obiectum theologicum gignere notitiam conformem volitioni rectę priorem naturaliter ipſa volitione. Quod cõformem, patet:quod priorẽ,probatur : quia prius naturaliter intellectus intelligit obiectum primum , quã voluntas velit illud: igitur prius naturaliter volitione poteſt habere omnem notitiam ſufficienter virtualiter incluſam in intellectione primi obiecti. Talis eſt quęcũque notitia neceſſaria de primo obiecto. Cõſequentia ſupoſita patet : tum , quia per impoſsibile excluſa omni volitione poſſet intellectus habere omnẽ notitiam ſufficienter virtualiter incluſam

incluſam in intellectione primi obiecti, cum illa intellectio præcedat omnem volitionem. Tum quia intellectus diuinus non diſcurrit. Igitur non prius naturaliter intelligit primum obiectū, quàm aliquid virtualiter in illo incluſum quoad notitiam: ergo ſi prius intelligit primum obiectum, quàm voluntas velit aliquid, priùs intelligit quodlibet incluſum, quoad notitiam in primo obiecto, quàm voluntas velit. Hæc ſecunda probatio conſequentiæ, minus valet. *Hic itaq; non obſtantibus argumentis*: videtur conſequenter dictis dicendū quod accipiendo regulam pro rectificante, in praxi prima regula eſt finis vltimus, quia virtualiter includit notitiam omnis rectitudinis neceſſariæ cuiuſcumque praxis, ſicut primum ſubiectum ſcientiæ ſpeculatiuæ primo virtualiter includit notitiam omnium veritatum ſpeculabilium: hæc autem prima regula, quæ eſt finis, ordinate rectificat intellectum, & volūtatem, ſicut ipſæ potentiæ natæ ſunt agere ordinate. Ita quod prius quaſi gignit notitiam conformem rectæ praxi, quàm rectificet praxim: & ita potentia practicante, alia erit potentia prior, & prius recta. Licet hæc, *& argumentorum* reſponſio videatur euadere argumentum, & per eam etiam ſequentia argumenta poſſent euadi: tamen aliter poſſet dici, quod Theologia neceſſaria in intellectu diuino non eſt practica; quia nō eſt prioritas naturalis intellectionis ad volitionem, quaſi conformatiui ad ipſum conformandum, ſiue directiui addirigēdum aliquid: quia poſita notitia quacumque rectitudinis ipſius praxis, quamuis iſta ex ſe poſsit conformare potentiam conformabilem, ſeu rectificabilem aliūde non tamen voluntatem diuinam reſpectu ſui primi obiecti, quæ ex ſe ſola rectificatur reſpectu iſtius obiecti: ita quod vel talis naturaliter tenditin illud, vel ſi libere, nullo modo eſt de ſe qua ſi indifferens ad rectitudinem, et quia ſi aliunde aliquo modo habens eam, ita quod notitia determinatiua rectitudinis non eſt neceſſariò prior volitione; quaſi volitio illam requirat, vt rectè eliciatur: ſed tantum præexigit oſtenſionem obiecti: & iſtam notitiam ex ſe directiuam non præexigit, vt directiuam: ſed tantum, vt oſtenſiuam: ita quod ſi poſſet præcedere volitionem ſola oſtēſio obiecti, & ſequi notitia rectitudinis neceſſariæ ipſius praxis (ſicut dicetur de praxi circa contingentia) æque rectè eliceretur volitio tunc, ſicut nunc. Nullo ergo modo intellectio eſt prior, vt conformatiua, ſeu regulatiua volitionis. Ad argumentum igitur probans prioritatem rectitudi- 3. concluſ.

nis

nis ad praxim rectam, reſponderi poteſt: quod licet ſit aliqua prioritas intellectionis ad volitionem: non tamen eſt ſic prior, vt requirat rationem rectam eſſe priorem praxi: quia talis prioritas eſt regulæ ad regulatum, qualis eſſe non poteſt, quãdo voluntas eſt omnimoda regula ſui in agendo.

F

Ad primum argumentum, *ex hoc dico*, quòd primum conſequens illatum in prima ratione videtur concedendum: cum vero improbatur, poſſet dici, quòd ſicut virtualiter libertas ſtat cum apprehenſione pręuia, ita ſumma libertas ſtat cum ſumma apprehenſione prævia: apprehenſio autem praxis perfectiſsima includit notitiam conformitatis, quando ipſa neceſſario conuenit praxi: cum vlterius additur, quod determinata ſit aliundè, hoc negandũ eſt, loquendo de determinatione, quæ fit per agens ſufficiens. Licet enim, non poſsit diſſentire à notitia rectificatiua praxis, & priori praxi, hoc tamen non eſt, quas intellectus per notitiam ſit cauſa ſufficienter actiuè determinans ipſam ad actum: ſed ex perfectione voluntatis eſt, quod ipſa tantum nata eſt conformiter agere potentiæ priori in agendo, quãdo illa prior prius perfectè agit circa obiectum, hoc eſt, tantum nouit prius, quantum poſſet noſſe. Quod dico pro cõtingentibus, quorum intellectus diuinus non habet omnem notitiam ſibi cõpoſsibilem ante omnem actum volũtatis: ideo circa illa non oportet, quod conformiter agat potẽtię inferiori in agẽdo: quia ipſa non prius conformiter nouit tale obiectum: ſed ſemper aliter accidit circa cognoſcibilia neceſſaria ex ſe: quia iſta perfectiſsimam ſui notitiam habent abſque actu voluntatis.

Suſtinendo primam viam, ad ſecundum poteſt dici, quod non eſt ſimile, quia ibi eſt ſimplex complacentia: hìc verò efficax circunſtãtionata volitio; vel poſuit naturalitatem in eliciendo, excludẽdo libertatem, quod notare debet Theolog°. Similiter non ſolũ intellectus diuinus eſt oſtenſiuus, ſed æquiualenter ſaltem regulatiuus, quod non poſuit Phyloſophus. Vel aliter, quod eſt regulatio, & determinatio obiectalis, etſi non potentialis, quod non poſuit Phyloſophus.

G

Ad tertium dico: quod ſi concluderet, ſequeretur, quod nec intellectio, nec volitio aliqua eſſet in Deo, cum eſſentia diuina ſit obiectum motiuum ad vtrumque: & ita etiam perte concurrẽte potentia vitali, vt concauſa. Dico igitur, quod eſt tantum ordo, quaſi effectuum eiuſdẽ, quaſi cauſæ in propoſito, quæ tamẽ

H

non

non distinguitur à quasi effectibus: nec quia proprie causantur, nec producuntur, nec principiantur, nec eliciũtur, sed simpliciter emanant: est igitur metaphorica causalitas, sicut communiter conuenit in diuinis. Vel aliter sustinendo intellectum quoquo modo dirigere, negatur assumptum proprie loquendo de causa. Ad confirmationem dico: quod sufficit ordo naturæ, qui est cum simultate durationis cognitionis ad praxim, & voluntatis ad velle, & sic patet ad argumenta.

Expositio 13. Articuli quæstionis 5. Prologi.

1. VBtilissima doctrina habetur in litera textuali, in qua Doctor problematice procedit, probando Dei Theologiam de necessarijs posse concedi practicam, vel speculatiuã; licet in fine corporis articuli videatur tueri, tã quam probabilius, speculatiuam esse, eo quod in textu veteri post horũ argumentorum solutiones probet speculatiuã esse, & argumentum pro opposita sententia rectè soluat. In hoc igitur articulo non solum esset cũ aduersarijs contentio, si Dei Theologiã practicam diceremus, sed cũ ipsis nostræ Scholæ assectis, inter quos etiam est concertatio non minima. Veteres namque plerumque Dei Theologiã practicam esse negarunt: sic Bassolis q. 8. prologi art. 2. §. *hoc igitur dicto*, vbi ait esse simpliciter, & absolutè speculatiuam, quod egregie probat. Sic etiã Frãciscus Maironis q. 14. OKam q. 4. atque omnes Nominales, Lychetus vero q. 5. eiusdem prologi sub §. *ibi sed obijcitur*, etiã sicut Scotus problematice in hac difficultate procedit. Guillelmus attamẽ de Rubione q. 10. cõcl. 2. hoc Problema admittit, nõ tamẽ respectu eiusdẽ, sed diuersorum: & non loquitur disiunctiue, sed copulatiue, dum inquit: quod Theologia, quã habet Deus, potest dici practica, & speculatiua respectu diuersorum. Hæc tamen sententia, loquendo de Theologia in intellectu creato satis improbatur ex eis, quæ dicta sunt in art. 10. huius quæstionis, ex repugnantia duorũ cõtradictoriorum in vno habitu totali, qualis est Theologia creata, respectu cuius cõuincit ratio, vt ibi satis visum est.

Bassolis. Maironis. OKham. Lychetus. Rubionis.

2. At vero respectu intellectus diuini, in quo non inuenitur vllus habitus finitus, aliter debet improbari: ac ideo si hæc sententia teneat, Dei Theologiam esse speculatiuam, quatenus agit de contingentibus, practicam vero, prout de necessarijs agit, contradicit Scoto, qui in hoc articulo, tanquam probabile tenet, posse dici Theologiam de necessarijs practicam, & in sequenti ait, Dei Theogiam de contingentibus absolutè speculatiuam esse. Si ergo in hoc sensu teneat Rubionis, diuinam Theologiam respectu diuersorum esse speculatiuam, & practicam, non contradicit Doctori: si vero in alio quocumque sensu procedat, Doctoris sententiæ proculdubio contradicit: & tunc Rubionis sententia improbatur eisdem rationibus, quibus Doctoris sententia comprobatur. Sed agendo hîc de Theologia necessariorũ, de qua iste articulus procedit, ex recentioribus Pater Rada 1. p. contro. 3. art. 4. concludens de Theologia nostra, & beatorum, nihil de Theologia Dei determinat, hanc forsan difficultatem consulto omittens, ne etiam in Problemate aduersaretur Doctori. Faber vero, sicut & Lychetus Problemati Doctoris adhæret in quæstione 5. capite 8. num. 58. Sed relicta hac Nostratũ domestica varietate, & omittẽdo pro nunc vsque ad quæstiones de scientia Dei, quæ dixerunt, Alexãder

Rada. *Faber.*

Alex. Ale. Albertus. Magiſter. Vazquez.

Alenſis 1. part. quæſt. 24. memb. 2. Albertus, Gregorius, & alij cum Magiſtro in 1. diſtin. 38. de ſcientia Dei reſpectu creaturarum, quam, ſcilicet, aiebant eſſe ſpeculatiuam, quatenus eſt ſcientia viſionis, practicam vero, quatenus eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, cuius ſententiæ primam partem amplectitur Vazquez prima parte diſputa. 68. cap. 6. & alij plures. Ad alienorũ cõcertationẽ deueniens, excogitarũt ex recentioribus plures, Doctorem ſubtilem, propterea Dei Theologiam practicam dici poſſe aſſeruiſſe: quia mouet affectum noſtrum, ad quem ſequitur delectatio. Cuius interpretationis fundamentum in verbis Scoti, nullatenus inuenire potui. Vnde omiſſa iſta interpretatione, & Cayetani, ac Nominalium fundamentis, quia hæc omnia referre, & radicitus improbare, nunc forſan prolixius, quã vtile eſſet, Doctoris ſententiam ſic expono.

3. Suppoſito ex ſecundo articulo, præxim in illa duplici relatione aptitudinali poſterioritatis, & conformitatis conſiſtere; eſt nunc difficultas, an in Dei Theologia (quatenus tantum reſpectu neceſſariorum verſatur) ſit duplex relatio prioritatis, ſcilicet, & cõformitatis, correſpondens illi duplici relationi, quæ praxim cõſtituit: & quidem vnam ex iſtis relationibus ibi reperiri optimè probat Doctor, dum arguit, diuinum intellectum naturaliter prius videre eſſentiam, quam diuina voluntas illam diligat. Hac ergo relatione prioritatis, & poſterioritatis, euidenter à Doctore oſtenſa inter diuinam intellectionem, & volitionem, tota dubitandi ratio nunc prouenit ex ſecunda relatione, videlicet, conformitatis, quæ tantum reperiri poteſt in potentia conformatiua, ſeu directiua, quando potẽtia ſibi correſpondens eſt conformabilis, & dirigibilis: & ideo tunc intellectus directiuus erit per ſuã cognitionẽ, cũ volũtas in ſua dilectione dirigibilis fuerit. Inquit ergo Doctor, quod, qui ſenſerit diuinã voluntatẽ eſſe ſic dirigibilẽ à diuino intellectu, teneat cõſequenter diuinam Theologiam practicam eſſe: qui vero oppoſitum ſibi perſuaſerit, ipſam ſpeculatiuam eſſe arbitretur. Sed quæ ſit ipſius mens, ſub Problemate oſtendit: & primo quidem probat, Dei Theologiam de neceſſarijs practicam eſſe poſſe. Cuius fundamentum eſt: quia obiectum theologicum natum eſt gignere in intellectu Dei notitiam conformem volitioni rectæ, ſeu in voluntate Dei volitionẽ rectam conformem notitiæ rectę: & quòd talis notitia eſt prior naturaliter ipſa recta volitione in textu (vt dixi) probat rationibus euidentibus, ſcilicet, hanc prioritatẽ reperiri in notitia reſpectu volitionis: quod autem tã quam probatum ſupponit, eſt conformitatem illam etiam ibi reperiri, ex quo concludit, poſſe dici Dei Theologiam practicam.

Verum enim vero longè probabilior eſt oppoſita ſententia, videlicet, Dei Theologiam ſpeculatiuam eſſe, quam etiam, vt probat illicrẽ Doctor amplectitur. Ad cuius intelligentiã, & primæ ſententiæ fundamentum dicendum, obſeruare oportet: quod ſuppoſita, adhuc vt certiſſima illa prioritate intellectionis diuinæ ad diuinam volitionem, adhuc ratio conformitatis, quam Doctor ſupponit patere, nõ ſufficit ad praxim, vt ex ipſius verbis Doctoris probatur. Quod, vt manifeſtem, ſuppono non ex defectu indifferentiæ voluntatis diuinæ abſolui Dei Theologiam à praxi: quia vt probatum eſt ſupra in expoſitione articuli vndecimi huius quæſtionis numer. 7. etiamſi voluntas beatorum nullatenus indifferens eſſet ad volendum, & non volendum: adhuc tamen dirigibilis eſſet ab eorum Theologia. Vnde etiãſi Dei voluntas indifferens non ſit reſpectu dilectionis ſuæ eſſentiæ, adhuc tamen ab eius Theologia dirigi poſſet, ſi alias non obſtaret. Suppono præterea diuinam cognitionem eſſe obiecti Theologici: ita, quod cognitio diuini intellectus oſtendit diuinæ voluntati eſſentiam, quæ obiectum theologicum, & beatificum eſt. Suppono tandem cum Doctore, diuinam voluntatem habere

4

voli-

volitionem conformem cognitioni diuini intellectus. Et adhuc dico talem cognitionē non eſſe directiuā talis volitionis. Et ratio à priori eſt: quia diuina voluntas non eſt dirigibilis à diuino intellectu: diuinam autem voluntatem non eſſe dirigibilem à diuino intellectu non prouenit ex ipſius intellectus defectu: ex ſe etenim directiuus eſt, vt Doctor oſtēdit: ſed ex perfectione voluntatis, quæ eo quod diuina eſt, ex ſe ipſa eſt infinite recta eadem rectitudine, qua intellectus eſt rectus: & ex hoc, quod ex ſe eſt recta, duo habet, ſcilicet, & ex ſe ipſa elicere volitionem rectam, ſicut intellectus elicit cognitionem rectā, propteraque habere volitionem conformem cognitioni rectæ, & ex hoc nō indigere dirigi, aut rectificari à diuino intellectu, ad hoc vt talē volitionem rectā eliciat. Ex quo prouenit, q̄ aliud eſt volitionem eſſe conformem rationi rectæ, & aliud eſt volitionem eſſe conformem rationi rectę ex ipſius rationis directione. Primum etenim mere materiale eſt, ſicut eſt materiale in diuinis, Spiritum Sanctū eſſe ſimilem Patri, eo ſcilicet, quod eſt in eadem natura Patris, licet non procedat per generationem ab eo. Secundum verò eſt formale, quia importat conformitatem per dependentiam directi ad dirigentem. Ex quibus planè colligitur diuinam volitionem materialiter eſſe conformem diuinæ cognitioni, eo ſcilicet, quod vtraque eſt operatio Dei, non tamen formaliter: quia diuina volitio non dependenter à diuina cognitione, ſed à ſe ipſa, eſt recta, atque ideo ab ea non eſt dirigibilis. Quamuis igitur diuina volitio, quæ eſt dilectio ſuæ eſſentiæ, ſit vera praxis: diuina tamen Theologia, eo quod non eſt directiua huius praxis, practica eſſe non poteſt.

5. Nec valet, ſi dicas, diuinam voluntatem non poſſe ſuam eſſentiam diligere, niſi ſit prius per diuinam cognitionem ab intellectu intellecta, & in hoc dependenter ab intellectu diligi. Ad hoc nāque reſpōdet Doctor, *quod notitia diuinæ eſſentiæ non eſt neceſſario prior volitione, quaſi volitio illam requirat, ad hoc vt rectè eliciatur, ſed tantū præexigit oſtenſionem obiecti, & iſtam notitiam ex ſe directiuam non præexigit, vt directiuam, ſed tantum vt oſtenſiuam.* Ex quibus verbis colligitur, non ſufficere notitiam ex ſe præciſe directiuam eſſe, ideſt, regulatiuam, ad hoc vt ſit practica, ſed neceſſarium eſt eſſe directiuam in ordine ad aliquam volitionem, ſeu volūtatem dirigibilem, hoc eſt alias non rectam ex ſe. Quia tamen diuina voluntas ex ſe eſt recta, & regulata, hinc eſt, quod ſibi oſtē ſum ab intellectu obiectum eſſentiæ ſuæ, ex ſe ipſa habet illud rectè diligere: ita quod ad talem dilectionem, nec reguletur, nec dirigatur ab ipſius intellectus cognitione, ſed ſolum pendeat ab intellectu in ratione mere oſtendentis; non vero in ratione dirigentis, aut regulantis. Ex quibus tandem concluditur, diuinam cognitionem, & Theologiam reſpectu neceſſariorum, ſpeculatiuam eſſe, & non practicam. Quod optimè Doctor concludit in corpore articuli, licet etiam oppoſitam ſententiam, vt probabilem tueatur, & argumenta contra ipſa fabricata ſoluat, vt patet in textu.

(.·.)

ARTICVLVS XIIII.

Vtrum Theologia contingentium, tam in ordine ad intellectum creatum, quam etiam ad diuinum, ſit practica?

A D quartum decimum ſic proceditur. Videtur, quod Theologia contingentium reſpectu intellectus diuini

uini ſit practica, ſicut & reſpectu intellectus creati: quia *ex oppoſito ſequeretur*: quod de eodem vnus intellectus haberet notitiam practicam, alius ſpeculatiuam, ſi praxis eſſet poſsibilis vni intelligenti, & non alteri: ergo &c.

B Secũdo præterea: quia tũc nõ ſaluatur prioritas practicæ cognitionis ad praxim: prius enim dilectio Dei reſpectu ſui eſt recta, quàm homo, vel Angelus poſsit intelligere, quod Deus eſt amandus à voluntate: ergo &c.

C Sed contra eſt: quod tantum modo in illo intellectu Theologia contingentium practica poteſt eſſe, qui habere poteſt determinatiuã notitiam rectitudinis ipſius praxis, ante ipſam praxim elicitam: quia ſolummodo ibi Theologia contingentium poteſt eſſe conformis praxi, & prior ea: talis eſt tantũ intellectus creatus: quia nullius intelligẽtis creati voluntas primo determinat rectitudinẽ contingentẽ conuenientẽ praxi: ergo &c.

D *Concluſio.* Reſpõdeo dicendũ, quod in intellectu diuino non poteſt eſſe Theologia contingentium practica; tenẽdo iſta duo, primum, quod cognitio practica, & praxis, ad quam extẽditur debet eſſe neceſſario reſpectu eiuſdem ſuppoſiti, ſecundũ, quod Dei vt operantis nulla ſit praxis, niſi volitio, non ponẽdo in ipſo potentiã tertiã aliã ab intellectu, & volũtate: nam nulla cognitio conformis volitioni cõtingenti rectæ præcedit ipſam volitionẽ Dei: quia primo volitione determinatur praxi illi talis rectitudo. Illud primum eſt dubium: probatur tamen dupliciter: nam ſi cognitio quæcumque de praxi alterius eſt practica: ergo cognitio mea de hoc, quod eſt Deum creare mũdum, vel de hoc, quod eſt intelligentiam mouere cælũ, erit practica, quod videtur falſum: ſaltem hoc videtur concludere, quod cognitio practica nõ poteſt eſſe intelligẽtis inferioris operante ſuperiore, ſecundum illã praxim, ſi nihil ſecundũ illã inferius operatur, pari ratione, nec ſuperioris, vel æqualis, ſi nihil facit ad praxim operantis: ſi autẽ aliquid facit, iam ſuperior habet praxim propriam, reſpectu cuius ſua cognitio ſit practica. Item, ſi cognitio practica habet aliquam cauſalitatem reſpectu praxis, ad quã extenditur, & non eſt nata habere talem cauſalitatem primo, niſi reſpectu praxis, quæ ſit in intelligente, videtur ſequi propoſitum. Vnde ad hoc, dico, quod ſicut voluntas poteſt eſſe cauſa ſuperior reſpectu praxis potentiæ motiuæ, nec quæcumque reſpectu cuiuſcumque, puta, non mea reſpectu potẽtiæ motiuæ Angeli, ſed quando ſunt in eodem: ita ſi cognitio practica

practica ſit cauſa reſpectu praxis; hoc eſt in eodem intelligente, & operante. Nec oportet, quod in alio ſit non practica, niſi accipiẽdo ſtrictè practicum pro immediate applicabili ad opus, quantum eſt ex identitate ſuppoſiti cognoſcentis, & operantis: qualem denominationem denotat infinitiuus ſignificans praxim cõſtructus cum ſcire: ſic etenim cõceditur, quod ſolus Deus ſcit ſe infinite diligere, licet Angelus ſciat ipſum infinite à ſe diligẽdũ. Qui ſic reſpondet, à principio habet cõcedere omnes veritates de praxibus agẽtiũ cauſatorum cognoſci à quocumque intellectu practice: quia omnes iſtæ, ſiue ab obiecto, vt neceſſarię, ſiue aliunde, vt cõtingentes, natæ ſunt prius eſſe conformes praxibus, ſiue prius determinare rectitudinem praxibus, quàm ipſæ praxes eliciantur. Omnes autem veritates de volitione diuina neceſſariæ ſunt practicæ: contingentes autem non: quia ante iſtam praxim elicitam, ad quam extenduntur, non habent conformitatem: quia nullã determinationẽ rectitudinis. Verbi gratia, Deus practice cognoſcit homini eſſe pœnitendum, & Angelo eſſe mouendum cęlum: ſed nõ practice cognoſcit, quod eſt Deo volendum, hominem ſanctum pœnitere, vel Angelum cælum mouere.

Ad primum argumentum poteſt dici: quod perfecta rectitudo praxis includit circunſtantiam operantis, ſicut & alias circunſtantias. Ita quod ſine iſta non eſt rectitudo: ſi enim accipiatur, Deus eſt amandus, niſi addatur, à quo, puta à voluntate non eſt vere practica complete: quia Deus à bruto non eſt amandus. Ita quod hoc verum perfectum, Deus eſt amandus à voluntate, etiam in quocumque intellectu eſt practicum: & iſtud, quã dodoque homini eſt ieiunandum, non eſt tantum practicum homini cognoſcenti, ſed etiam Angelo, & Deo, & etiam homini, & Deo, eſt hoc practicũ, ab Angelo cælum eſt mouendum. Et concedo illud, quod prima probatio infert, tanquam inconueniens. E.

Ad ſecundũ reſpondeo, quod iſta prioritas debet eſſe ex obiecto, & intellectu: hoc eſt, q; obiectum natum ſit determinare intellectum, quantum ad notitiam determinatæ rectitudinis praxis, quãtum eſt ex ſe ante praxim iſtam: ita obiectum hoc natum eſt quemcumque intellectũ determinare ad notitiam iſtam, Deus eſt amandus à voluntate, quantum eſt ex ſe ante praxim, licet aliquis intellectus ex perfectione ſui, non prius determinetur, quàm potẽtia operans ex perfectione ſui operetur. F

Expoſitio 14. articuli quæſtionis 5. Prologi.

1. IN ſequenti articulo agit Doctor de Theologia contingentium in ſe ipſa conſiderata, prout ab omni intellectu, tam creato, quam increato, abſtrahit. Modo vero de ipſa reſpectu vtriuſque intellectus pertractat: & duplici concluſione difficultatem reſoluit. Prima eſt, quod Theologia contingẽtiũ, vtpote, quod Deus incarnatus eſt in diuino intellectu, practica eſſe non poteſt, & ideo neceſſario eſt ſpeculatiua. Secunda, quod in intellectu creato talis Theologia practica eſt. Prima concluſio hoc fundamẽto probatur: quia ad hoc vt notitia ſit practica, debet eſſe conformatiua praxis, & naturaliter prior ipſa praxi: ſed hæc duo deficiunt in diuina Theologia contingentium: ergo &c. Maior ſupponitur ex ſæpe dictis: minorem verò quoad vtrãque partẽ probo; & primo quod non ſit talis notitia prior, quam praxis, probatur: nam primum eſſe omniũ contingentium eſt effectiuè à voluntate diuina: ergo prius eſt diuinam voluntatem voluiſſe contingentia eſſe, quàm diuinus intellectus intelligat illa. Conſequentia eſt euidens: quia primum eſſe obiecti ſupponitur ad cognitionem ipſius, etiam diuinam. Quod autem diuina voluntas futura contingentia determinet, & quod ex hoc habeant primum eſſe, hoc proculdubio manifeſtum eſt apud omnes Theologos: quia cum contingentia non ſint à ſe ipſis, ſed neceſſario ab alio, à diuina voluntate habere eſſe certum eſt, quæ decernit, et determinat eorum futuritionem: ergo nec diuina volitio reſpectu contingentium eſt praxis in rigore loquendo (licet omnis operatio voluntatis latè praxis dicatur, prout praxis idem eſt, quod operatio) nec diuina cognitio reſpectu eorum practica eſſe poteſt. Vtrumque illatum huius conſequentiæ probo. Et primũ patet: quoniam illa tantummodo volitio eſt praxis, quæ eſt naturaliter poſterior intellectione, vt habetur ex diffinitione praxis in primo articulo: ſed volitio contingentiũ in Deo eſt prior intellectione ipſius, & nullatenus poſterior: ergo non eſt praxis. Secundũ ex primo patet: quia illa tantum notitia intellectus practica eſt, quæ extenditur ad praxim: ſed diuina volitio cõtingentium, ad quam diuina cognitio deberet extẽdi, nõ eſt praxis (vt probaui:) ergo diuina cognitio contingentium non poteſt eſſe practica

2. Ex hoc item probatur, diuinam Theologiam non eſſe directiuam, & cõformatiuam praxis. Tum quia ſupponimus nõ eſſe praxim reſpectu cõtingentium, reſpectu quorum loquimur, cuius conformatiua ſit. Tum quia etiam ſi volitio diuina praxis eſſet, non eſſet diuina cognitio conformatiua, aut directiua illius, cum regula ſit ante regulatum, & directio ante directũ: diuina vero cognitio (vt probatum eſt) fit poſt diuinam volitionẽ contingentium. Tum tandem (& redit ad idem) quia in contingentibus operationibus Dei, quæ pertinent ad cognitionem theologicam, rectitudo eſt primo ab actu voluntatis diuinæ, eo quod diuina voluntas eſt prima regula rectitudinis, ita quod in omnibus contingentibus, hæc eſt vera cauſalis: ideo hoc tale contingens eſt rectum, & bonum: quia eſt à diuina voluntate determinatum, & regulatum.

3. Adde, quod etiam ſi diuina cognitio volitionem contingentium præcederet, ſicut præcedit volitionẽm neceſſariorum: adhuc tamẽ talis cognitio directiua non eſſet: quia diuina voluntas, non eſt ab intellectu diuino dirigibilis, ſed à ſe ipſa eſt directa, & recta, vt in expoſitione præcedentis articuli nu. 3. & 4. pãtuit: ac propterea etiam ex hoc capite Dei Theologia de contingentibus nõ practica, ſed ſimpliciter ſpeculatiua eſſet.

4. Secũdã verò concluſionẽ de Theologia cõtingentiũ reſpectu intellecti creati rectè probat Doctor in textu. Et ſatis patet: quoniã rectitudo contingentiũ habita

habita à voluntate diuina prius intelligitur ab intellectu creato per Theologiam, quæ ſic intellecta, eſt directiua omnis actus liberi, tam elicici, quam imperati: & ideo ibi reperitur vtraque relatio prioritatis, & conformitatis, ſeu directionis, vt vera practica ſit.

ARTICVLVS XV.

Vtrùm Theologia contingentium in ſe ſit ſpeculatiua, an practica?

A AD quintodecimum ſic proceditur. Videtur, q̃ Theologia contingentium in ſe, non comparata huic, vel illi intellectui, ſit practica. Primo: quia cognitio inſe ſpeculatiua eſt alicui practica, puta intellectui creato: ergo practicum non repugnat ſpeculatiuo.

B Secundo prætera *per oppoſitũ, quod nec per accidens ſit practica, arguitur:* quia cui conuenit vnum oppoſitorum perſe, ei aliud oppoſitum, nec perſe, nec per accidens conuenit: igitur notitia perſe ſpeculatiua, nec per ſe, nec per accidens eſt practica.

C Tertio præterea: per ſe eſt ſpeculatiua perſe? ergo perſe eſt ſpeculatiua: ergo nullo modo practica.

D Sed contra eſt: quia per accidens eſſe practicum per accidens non opponitur illi, *ſcilicet, eſſe ſpeculatiuo perſe*, ſicut eſſe nigrũ ſimpliciter, & eſſe album ſecundum quid, non opponuntur: ſecundum quid enim, & ſimpliciter determinant prædicata, vt denominantia.

Reſpondeo dicendum: quod E dici poteſt, quod ipſa *Theologia* talis eſt inſe, qualis eſt ex obiecto: nõ autẽ eſt ex obiecto cõformis praxi ante omnẽ praxim: quia ex obiecto nulla nata eſt haberi notitia determinatæ rectitudinis cõtingentis: ideo ex obiecto nõ *Concluſio.* eſt practica: igitur ſpeculatiua. ſi ſufficienter diuidũt notitiam. Huic cõgruit, quod in intellectu diuino negatur eſſe practica. Talis autẽ videtur res eſſe inſe, qualis eſt in perfecto genere illo, nõ in imperfecto. Si verò alterum iſtorũ duorũ, quæ tenet iſta reſpõſio, nõ teneatur: tũc poteſt cõcedi, q̃ Theologia cõtingens, licet nõ inſe, quia nõ ex obiecto: tamẽ inomni intellectu creato, etin creato eſſet practica per accidẽs: quia vt ipſa eſt in intellectu diuino poteſt eſſe conformis praxi, priuſquã praxis illa eliciatur à voluntate creata. Prius enim intellectus Dei nouit peccatorem adultum in noua lege debere conteri, quam peccator contera tur: & ſic non tenendo primum iſtorũ, cognitio Dei de praxi alterius operantis eſt practica: non tenẽdo & ſecũdũ, puta ponendo agere Dei adextra eſſe praxim eius aliã à volitione formaliter,

licet intellectus Dei non prius nouit. A. eſſe creatum, quam voluntas ſua velit, tamen prius nouit. A. quam creet: & ita praxim ad extra præcedit notitia conformis, licet nõ ex obiecto, ſed aliũde conformis. Hoc ſaltim teneo quod Theologia contingẽtium non eſt perſe practica, ſiue ex obiecto: poteſt tamen in intellectu creato eſſe practica per accidens, & determinatur rectitudo à voluntate diuina. An vero intellectui diuino ſit practica? patet tenendo illa duo, *quæ ſunt poſita in præcedente articulo*, vel oppoſita quid dicendum eſt conſequenter. Probabilia tamen videntur hæc tria: primum, quod practica eſt rectificatiua in praxi cõtingentium: ſecundum, quod eſt rectificatiua potentiæ practicantis aliunde, quàm à ſe rectificabilis: et tertiũ, quod in Deo nõ eſt potentia practica alia, niſi voluntas. Ex primo, & tertio ſequitur, quod ſi diuina notitia eſſet practica, ipſa eſſet rectificatiua in volitione diuina. Hoc autẽ falſum eſt ex ſecundo iſtorum: quia voluntas diuina ex ſe primo rectè elicit velle reſpectu primi obiecti: reſpectu autem illorum, quorum eſt contingenter, ex ſe ſola determinatur, non per aliquam notitiam determinatiuã rectitudinis præcedentem.

F. Ad primum argumentum reſpondeo, quod ſicut eſſe ex obiecto ſpeculatiuum, eſt eſſe perſe ſpeculatiuum: ita eſſe practicam ex obiecto ſufficienter determinante intellectum ad notitiam rectitudinis, etſi ſufficienter: ergo ante omnem volitionem eſt eſſe per ſe practicum: et ſic opponuntur iſta duo practicum, & ſpeculatiuum, vt iſta: non extenſibilis ad praxim, & extenſibilis ad praxim. Sed eſſe practicũ aliũde, quàm ex obiecto, puta à cauſa extrinſeca, vt à voluntate determinãte intellectũ ad notitiã praxis, eſt eſſe accidentaliter practicum. Et ita concedo Theologiam contingentium eſſe practicam nobis, licet in ſe ſit ſpeculatiua.

Ad ſecundum reſpondeo, licet antecedens poſſet exponi de perſe primo modo, vel ſecundo modo, non autem tertio modo, prout dicit idem, quod ſolita rie: tamen concedo, quod nullomodo inhærẽdi inhæret oppoſitum prædicati huius, quod eſt perſe eſſe ſpeculatiuum: quia Theologia contingens perſe ſecundo modo, eſt perſe ſpeculatiua, ita quod in hærentia ſit per ſe, & prædicatum determinetur per perſe. Sed per accidens eſſe practicũ, *vt dictũ eſt § ſed contra*, per accidens, non opponitur illi: ſicut eſſe nigrum ſimpliciter, & album ſecundum quid, non opponuntur. Secũdum quid enim, & ſimpliciter determinant prędica-

G.

dicata, vt denominatiua.

H Ad tertium conceditur, nec huic prædicato *per ſe ſpeculatiua* repugnat hoc prædicaum per accidens, practica.

Expoſitio 15. Articuli quæſtionis 5. prologi.

I. NON minima ſe offert difficultas in exponenda cõcluſione textuali, in qua Doctor aſſerit, Theologiam contingentium inſe non eſſe practicam, ſed ſpeculatiuã. Cuius ratio eſt: quia dato, quod non ſit practica, à ſufficienti diuiſione ſpeculatiua erit. At verò nõ eſſe practicam probat: quia ex obiecto non eſt praxi conformis, &c. Vrget ergo difficultas: quia ex præcedenti articulo conſtat, Theologiam contingentium in intellectu diuino eſſe ſpeculatiuam, in intellectu verò creato practicam eſſe: ergo vt ſic, prout in ſe abſtrahit ab vtroque intellectu, nec erit ſpeculatiua, nec practica. Conſequentia patet: quia ſi inſe ſpeculatiua eſt, in nullo inferiori practica eſſe poterit: nã, vt Doctor probat in articulo 11. huius quæſtionis, ſpeculatiuum, & practicum nequeunt eidem Theologiæ conuenire; nec proinde ex ſe ſpeculatiua per practicum contrahi poteſt in intellectu creato. Confirmatur per exẽplum: animal enim ex eo, quod ex ſe indifferens eſt ad rationale, & irrationale, neutrum includit ex ſe, prout abſtrahit ab vtroque: quia ſi irrationale eſſet ex ſe, non poſſet in homine contrahi per rationale: pari ergo ratione, ſi Theologia ex ſe abſtrahit ab intellectu creato, & increato, in quorum primo reſpectu contingentium eſt practica, in ſecũdo verò ſpeculatiua, nequit conſequenter ex ſe, ſpeculatiua, aut practica eſſe, ſed indifferens ad vtrumque. Ratio hæc dubitandi colligitur ex argumentis, quæ ſibi obijcit Doctor, & ſunt in principio articuli.

Soluit igitur Doctor hanc rationẽ dicendo, perſe practicũ, & perſe ſpeculatiuum opponi: ac propterea vtrũque in ſimul eidem Theologiæ conuenire non poſſe: cæterum perſe ſpeculatiuum, & per accidẽs practicum, non ſic repugnat (inquit Doctor) ſicut non repugnat eſſe nigrum ſimpliciter, & album ſecũdũ quid, quod patet in Ethiope, qui ſimpliciter niger eſt, albus verò ſecundum dentes. Sic in propoſito Theologia contingentiũ ex ſe eſt ſimpliciter ſpeculatiua ratione obiecti, practica vero per accidẽs, non ex obiecto, ſed à cauſa extrinſeca, hoc eſt, à voluntate diuina determinante intellectum creatum ad notitiam directiuam praxis, quatenus, ſcilicet, eſt prima regula, à qua intellectus creatus habet per cognitionem talis obiecti eſſe directiuum volitionis, & conformatiuum illius (vt quidam Scotiſtæ explicant) vel quatenus cognitio theologica contingẽtiũ in nobis terminatur ad aliquod opus diuinæ voluntatis, quod propterea practicum eſt: vt alij literalius intelligunt. 2.

Doctrina tamen iſta procedit, ſupponendo aliam, ſcilicet, quod cognitio practica, & praxis, ad quam extenditur, hoc eſt notitia cognoſcentis, & praxis operãtis, poſsint eſſe reſpectu diuerſorum ſuppoſitorum: quod Doctor, vt probabile admittit. Si verò loquamur iuxta aliam doctrinam, quæ tutius in eius Schola ſupponitur, cognitionem practicam, & praxim, debere eidẽ ſuppoſito ineſſe, prout in præcedenti articulo tradit Doctor: aliter dicendum eſt. Si enim in eodem ſuppoſito creato conſideretur cognitio practica intellectus, & volitio voluntatis eiuſdem ſuppoſiti, non videor, cur iſta notitia non ſit ex ſe, & perſe practica, ſiquidem eſt ex ſe directiua rectæ volitionis. 3.

Iuxta Doctoris ergo ſententiam (ſupponendo quod cognitio, & praxis debeat eſſe in eodem ſuppoſito) videtur dicendum, Theologiam contingentium in intellectu creato, perſe, & 4.

non per accidens practicam eſſe. Nec obſtat, quod ab extrinſeca cauſa, nempe, à diuina voluntate habeatur, notitiam illam eſſe directiuam: quia per ipſam regulam à diuina voluntate ſic ſemel præſtitutam, iam redditur practicum obiectum, quod hæc Theologia conſiderat. Quamuis enim ſedere accidat homini ſecundum ſe conſiderato, non tamen ei accidit, vt eſt hic, & nũc obiectum viſus: quia viſus per ſe terminatur ad obiectũ, prout habet eſſe in ſe, licet non ex ſe: & ideo terminatur per ſe ad hominem ſedentẽ, & ob hoc eſt formaliter viſio hominis ſedentis. Sic licet ab extrinſeco proueniat obiecto contingenti eſſe virtualiter directiuum: tamen cognitio theologica terminatur ad illud, vt directiuum eſt: & ideo ipſa perſe, & ex obiecto, eſt cognitio directiua, & non per accidens. Suppoſito igitur ſecundum probabiliorem Doctoris ſententiam (licet etiam oppoſita ſecundum ipſum probabilis ſit) notitiam practicam, & praxim debere ineſſe intellectui, & voluntati eiuſdem ſuppoſiti, reſtat, Theologiam cõtingentium in intellectu creato non dici à voluntate diuina, ſed ab obiecto virtualiter includente directionẽ, à quo talis Theologia directiua eſt praxis voluntatis creatæ ipſius ſuppoſiti: ſed ſcientia, quæ ab obiecto eſt ſic directiua, eſt per ſe practica, & non per accidens: ergo (tenendo hanc viam) Theologia contingentium in intellectu creato non per accidens, ſed per ſe practica eſt.

5. *Lychet.* Oppoſitam tamen viam videtur ſequi Lychetus, quæſt. 5. prologi art. 2. §. *quæſtionis de Theologia contingentium.* dum maxime in illa exponenda laborat. Cuius totale fundamentum eſt ponere, poſſe eſſe praxim in vno ſuppoſito, & cognitionem practicam in alio. Vt pote Deus ſua voluntate decreuit, Chriſtum eſſe Deum, & hominem: quod decretum, ſeu volitio, dicitur praxis (licet non in rigore, vt patuit in expoſitione præcedentis articuli:) ego autem per Theologiam cognoſco, Chriſtum eſſe verum Deũ, & hominem, ſicut voluntas diuina futurum eſſe decreuit. Tunc (inquit) quod cognitio iſta mea theologica, practica eſt, eo quod praxim illam diuinæ voluntatis cognoſcit. Quia tamen hæc eſt ſententia à Doctore admiſſa, tanquam probabilis, impugnãda nobis non eſt: quia Doctor concludit ſic. *Hoc ſaltim teneo, quod Theologia contingentium non eſt perſe practica, ſine ab obiecto, poteſt tamen in intellectu creato eſſe practica per accidens.* Quæ verba ſunt intelligenda ſanè ex ſuppoſitione, quod notitia poſſit dici practica à praxi exiſtente in diuerſo ſuppoſito: non tamen, ſi teneamus cum ipſo Doctore in articulo præcedente, neceſſario debere exiſtere notitiam practicam, & praxim in eodem ſuppoſito. Hac ergo de cauſa non eſt vna via nobis impugnanda, nec diffiniẽdum, an ſit alteri firmius adhærẽdum? Vtrãque ergo probabiliſſimam iudico, licet à pluribus oppoſita probabilior ſentiatur. Eſto tamen, quod Theologia contingentium in nobis non per accidens, ſed per ſe, practica ſit, vt argumentum ſupra num. 1. propoſitum ſoluatur: neceſſum videbatur dicere, Theologiam cõtingentium in ſe, nec eſſe ſpeculatiuam, nec practicam, ſed ab vtroque abſtrahere, contrahique per vnum, ſeu alterum, in vno, ſeu altero intellectu, diuino, ſcilicet, vel creato.

6. Hæc tamen reſponſio cum concluſione textuali ſtare non poterit, vt cõſtat: qualiter ergo teneri poſſit concluſio textualis, ſcilicet, quod Theologia in ſe ſpeculatiua eſt, & in intellectu creato ſit practica? Hoc quidem non difficile ſoluã ex ipſius Scoti doctrina, qui ſæpe docet ſpeculatiuũ, & practicũ cõtradictorie opponi. Quo fundamento enixus tenuit ſupra in art. 10. nõ poſſe Theologiam inſimul eſſe ſpeculatiuam, & practicam. Speculatiuum enim, nihil aliud addit ſupra rationem præciſæ ſcientiæ, niſi meram negationem illius duplicis relationis, quæ eſt differentia ſcientię practicę, vt docuit Doctor ibi in fine corporis articuli: quia practicum eſt tandem extendi ad praxim: ſpeculatiuum verò non extendi ad praxim. Vn

de hęc

de hæc concludit ibidem: *Sequũtur de eodẽ duo cõtradictitoria, videlicet, extẽdi & nõ extendi*: quod ſæpe in hac quæſtione tradit, & præſertim in ar. 3. in corpore, vbi vocat hanc negationẽ priuationem reſpectus conſtituentis praxim, his verbis: *Quia practicã dicit duplicẽ reſpectum notitiæ aptitudinalem ad praxim, ſpeculatiuum autem priuat illum reſpectum.* Et vt oſtendat eſſe meram negationem, ſeu priuationem (hîc enim ſumit priuationẽ pro negatione: quia alias non contradictoriè opponeretur practico, ſed priuatiuè) ſubdit, *ſed nec reſpectus, nec priuatio eius eſt de eſſentia abſoluti.* Quibus verbis aperte docet ſpeculatiuum nullam rationẽ poſitiuam importare.

7. Hoc igitur ſuppoſito, eſt ſummopere obſeruandum, longè differre contractionẽ ſuperioris ad inferiora per differẽtias cõtrariè, ſeu poſitiuè oppoſitas, à cõtractione per differentias cõtradictoriè oppoſitas. Cuius ratio eſt: quia ſuperius abſque vtraque differentia poſitiue oppoſita concipi poteſt: benè enim poteſt concipi animal ſine rationali, aut irrationali (ſumendo irrationale, prout ſub ſe includit omnes differentias poſitiuas contrahentes animal, dempto rationali) at vero non poteſt concipi abſque contradictione ſine aliqua ex differentijs contradictorie oppoſitis: quia hoc axioma veriſsimum eſt in vniuerſum, nempe, *quodlibet eſt, vel non eſt*. Vnde hæc eſt vera diſiunctiua, animal inſe, vel eſt rationale, vel irrationale: quia ſicut de eodem abſque contradictione non poſſunt ſimul prædicari affirmatio, & negatio: ita ſine contradictione non poteſt non prædicari vnum, ſeu alterum. Cum igitur ſecundum Doctorem practicum, & ſpeculatiuum tantum contradictorie opponantur, ita quod ſpeculatiuum non aliud pro formali importat, niſi negationem illius duplicis negationis, quæ conſtituit practicum, conſequẽter, aut practicum, aut ſpeculatiuum debet competere neceſſario Theologiæ contingentium ſecundum ſe conſideratæ, etiam vt ab omni intellectu abſtrahat. Cum ergo talis Theologia ſecundum ſe non ſit practica, quia ſecundũ ſe non includit hanc differentiam poſitiuam, per quam eſt contrahibilis neceſſario ſecũdũ ſe includit negationẽ talis differentiæ: ſed includere negationẽ talis differentiæ poſitiuæ eſt formaliter eſſe ſpeculatiuam: ergo ſecundũ ſe eſt ſpeculatiua: & ſic manet probata concluſio Scotica. 8.

Tunc igitur ad argumẽtum in principio poſitum, dico, tantum procedere de ſuperiori reſpectu differentiarum poſitiue oppoſitarum, non verò reſpectu earum, quæ contradictoriè opponuntur: iſtarũ etenim vna, vel altera neceſſario cõuenit illi ſuperiori. Sed tunc vrgebis: eſto quod ſpeculatiua ſit ſecundum ſe: ergo quando contrahitur ad eſſe practicum ſimul eſt ſpeculatiua, & practica. Conſequentia probatur: quia quod alicui perſe competit, ſemper, & vbique cõpetit: ergo quod competit Theologiæ ex ſe, vt abſtractæ, etiam ſibi competit, vt contractæ. Reſpondeo negando priorem conſequentiã: quia aliud eſt negationem conuenire alicui ex ſe, hoc eſt ex natura ſua, ita vt ex natura ſua dicat negationem alterius ſibi in compoſsibilis: aliud vero eſt aliquid ita importare ex ſe negationem alterius: quia præciſe illud negat, non eo quod ſit ſibi incompoſsibile, ſed ex eo quod illud ex ſe non habet. Priori modo non eſt Theologia ſpeculatiua ex ſe: quia tunc (vt argumentum probat) concluderetur, Theologiam nullatenus poſſe eſſe practicam, vel quod ſimul eſſet practica, & ſpeculatiua: quod eſſet maius inconueniens. Secũdo vero modo optimè intelligitur Theologiam eſſe ſpeculatiuam ex ſe, eo quod ex ſe non eſt practica, & hoc non eſſe practicam eſt negatio illius duplicis relationis, per quam notitia eſt practica; & per hanc negationem præciſe eſt ſpeculatiua: & in hoc ſenſu teneo cum Doctore, Theologiam contingentium eſſe ſpeculatiuam ex ſe: nam ſicut animal, quod ex ſe eſt nõ rationale (negatiuè loquendo) aduenientе differentia rationalis, admittit negationem per acquiſitionem poſitionis, ita quod non eſt ſimul rationale,

nale, & non rationale, ſed iam eſt rationale tantum: ſic Theologia, quæ ex ſe non eſt practica (quod idē eſt, quod eſſe ſpeculariuam) aduenientē differētia practici, amittit negationem practici, & ſpeculationem, per acquiſitionem poſitionis differentiæ practicæ, & iam non eſt ſpeculatiua, ſed tantū practica.

9. Sed ſi amplius vrgeas: ſpeculatiuū non eſt mera negatio; quia eſt contemplatio veritatis obiecti: ergo ſolutio ruit. Reſpondeo, quod vere mera negatio eſt: nam cognitio, quatenus cognitio præciſe eſt, habet omnem poſitionem ad ſpeculandum obiectū: quia eſt cognitio veritatis illius: & eo ipſo præciſe quod cognitio non eſt directiua praxis, ſpeculatiua eſt. Quod patet: quia præciſa à cognitione practica illa directione aptitudinali ſine poſitione alterius poſitiuæ differētiæ, ſpeculatiua erit: ergo ratio ſpeculatiui in præciſa negatione practici conſiſtit. Hoc antecedens probatur ex dictis à Doctore, ſupra in art. 13. & probatis à nobis in commentario eiuſdem ſub nu. 3. & 4. Quoniā ideo præciſe Theologia neceſſariorum in Deo non eſt practica, ſed ſpeculatiua: quia volūtas diuina, eo quod ex ſe infinite recta eſt non eſt regulabilis, aut dirigibilis per cognitionē intellectus diuini: itaquod ſi voluntas dirigibilis eſſet, proculdubio cognitio diuini intellectus eſſet directiua, & conſequenter practica: igitur per præciſam ablationem dirigibilitatis ex parte voluntatis Dei, tollitur à cognitione eius eſſe directiuā, & practicam, & datur eſſe ſpeculatiuam. Cognitio ergo quælibet intellectus, quæ directiua non eſt, eo præciſe quod directiua non eſt, ſpeculatiua erit: quia ex ſe habet, quidquid ad ſpeculationem requiritur: dummodo tamen negationem dictæ directionis aptitudinalis, in qua praxis conſiſtit, includat. His igitur prænotatis, optime ſaluatur concluſio textualis, quod, ſcilicet, Theologia contingentium in ſe eſt ſpeculatiua, non obſtante, quod in intellectu creato ſit practica per ſe, & non per accidens. Quod ſi teneatur ibi practicam eſſe per accidens: iuxta ea, quæ habentur in textu, & expoſita ſunt hīc num. 3. reſpondendum eſt. Sed meo videri, facilius, & exactius, ſecundum Doctorem ex nuper dictis remanet articuli difficultas ſoluta.

ARTICVLVS. XVI.

Vtrùm de contingentibus poſsit eſſe ſcientia practica?

AD decimum ſextū ſic procedi-tur. Videtur, quod de contingentibus non ſit ſcientia practica. Et arguitur primo: quia ſcientia eſt neceſſariorum: ergo circa contingentia non eſt ſcientia. Antecedens patet ex diffinitione ſcientiæ 1. Poſt. Similiter, 6. Ethic. ſciētificum diſtinguitur à ratiocinatiuo penes neceſſarium, & contingēs: ergo omnes habitus partis ſcientificæ ſunt circa neceſſarium: ſcientia autem eſt habitus iſtius partis: ergo &c. A. *Tx. co. 5. cap. 2.*

Secundo præterea: ſi Theologia eſt circa contingens agibile: ergo eſt habitus actiuus cum ratione vera: hæc autem diffinitio eſt Prudentiæ. Vt dicitur 6. Ethicor. Ergo Theologia eſt Prudentia, & non ſcientia. B *cap. 5.*

Sed contra eſt. quia tunc eodem modo concluderet, ſcientiā moralem eſſe Prudentiam: nam ſcientia moralis eſt habitus actiuus cum vera ratione. C.

Reſpondeo dicendum, quod contingens, circa quod eſt ſcientia practica, eſt finis, vel ens ad finem

nem; in agibilibus autem actio eſt finis vltimus ſecundum Philoſophum 6. Ethic. ergo cõtingẽtia actionis ſufficit ad ſcientiam practicam, vel obiectum ſciẽtiæ practicæ: & ideo de contingentibus ſunt multæ veritates neceſſariæ: quia actus, qui contingenter elicitur, cõcluditur neceſſario debere eſſe talis adhoc, vt ſit rectus. De ipſo ergo eſt ſcientia, quantũ ad concluſionem demonſtratam neceſſario, licet in ſe ſit contingens, in quantum elicitur à potẽtia propria.

cap. 3. concluſio.

D Ad primum argumẽtum *per hæc, quæ hic dicta ſunt*, reſpõdeò. Tunc patet ad authoritatem primi Poſt. Scientia eſt neceſſarij dicti de contingente: & ita veritates neceſſariæ includuntur in veritate contingentis; vel concludũtur de aliquo, quod eſt contingẽs per rationem alicuius prioris neceſſarij. Per idem ad authoritatẽ, 6. Ethic. quia habitus partis ratiocinatiuę eſt circa actum, in quantum contingenter elicitur: ſed habitus ſcientificus, vel ſcientia eſt circa idem, in quantum de eo aliquid neceſſario concluditur. Si obijcitur, quod non eſt idem obiectum habitus ſcientifici, & ratiocinatiui: de hoc dicetur inferius, quomodo idem obiectum poteſt eſſe plurium habituum, licet non idem habitus plurium obiectorum.

Ad ſecundum dico: quod diffinitio Prudentiæ debet intelligi de habitu actiuo proximo, qualis eſt habitus acquiſitus ex actibus. Vnde ſicut circa factibilia ars ſe habet ad habitum experti, ita circa agibilia ſe habet ſcientia moralis ad habitum Prudentiæ: quia habitus artis, & ſcientiæ moralis, quaſi ſunt remoti ad dirigendum; quia vniuerſales: ſed habitus Prudentiæ, & experti; quia generati ſunt ex actibus, ſunt particulares, & propinqui ad dirigendum. E

Iſta expoſitio eſt neceſſaria: alioquin nulla eſſet ſcientia practica: quia quæcumque eſt habitus actiuus, vel factiuus cũ ratione vera. Concluſio autem eſt inconueniens, & contra Philoſophum, 6. Meth. & contra Auicen. 1. meth. cap. 1. & contra authoritates alias. F

tex. co. 1. & 2.

Expoſitio 16. art. quæſtionis 5. prologi.

HIus articuli litera eſt ſatis perſpicua, in qua propterea nobis immorãdum nõ eſt. Concludit Doctor ſcientiam contingentium practicam eſſe poſſe. Ratio enim dubitandi in ea ſumitur ex obiecto ſcientiæ in rigore ſumptæ, quæ de contingentibus eſſe non poteſt, vt patet ex quæſt 4. art. 1. & in expoſitione noſtra ibidem: hic autem oſtendit de contingentibus, poſſe eſſe plures veritates neceſſarias, de quibus eſt ſcientia, quę tamen practica eſſe poteſt.

Finis Prologi librorum ſententiarum.

LIBER

LIBER PRIMVS SENTENTIARVM.

DISTINCTIO PRIMA.

VETERIS, AC NOVÆ LEGIS, CONtinentiæ, diligenti indagine, etiam atque etiam conſiderantibus nobis, præuia Dei gratia innotuit ſacræ paginæ tractatum circa res, vel ſigna præcipue verſari &c.

QVÆSTIO PRIMA.

De obiecto fruitionis.

CIRCA diſtinctionem primam, inqua Magiſter tractat de frui, & vti, quæro primo de obiecto ipſius frui. Et ad iſtam quæſtionem primo, diſtinguam de fruitione ordinata, & in communi ſumpta. Secundo, dicam de obiecto fruitionis in communi. Tertio, de obiecto fruitionis ordinatæ. Quarto, quomodo ſit intelligendum, fruitionem eſſe circa finem, ſiue vere vltimum, vt in tertio articulo, ſiue non vere vltimum, vt in ſecundo articulo. Circa hãc itaq; quæſtionẽ quæruntur tria.

¶ Primo. Vtrùm obiectum fruitionis in communi ſumptæ ſit verus finis?

¶ Secundo. Vtrùm obiectum fruitionis ordinatæ ſit aliud à ſummo, & perfectiſsimo ente?

¶ Tertio. Vtrùm per ſe obiectum fruitionis ſit finis vltimus, ſecundum formalem rationem finis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm obiectum fruitionis in communi ſumptæ ſit verus finis?

AD primum ſic procedi-
tur. Videtur, quod obiectum fruitionis in communi ſumptæ nõ ſit verus finis: quia

quia quæcumque forma naturalis faciat capacitatem materię: igitur quodcumque obiectum faciat capacitatem potētiæ. Cōsequentia probatur: quia potentia per formam in ipsa receptā respicit obiectum: & ita si forma vna recepta faciat appetitum intrinsece, sequitur quod obiectum, quod respicitur à potentia per istam formam, etiam faciat appetitum extrinsece, seu terminatiue: ātecedens probatur: quia si aliqua forma non faciaret: ergo stante ista forma, materia inclinaretur ad aliam naturaliter, & per consequens sub ista quiesceret violenter: nam quodcumque prohibēs aliquid ab illo, ad quod est inclinatio naturalis ipsius, est violentum sibi: sicut apparet de quiete grauis extra locum suum.

B. Sed contra est: quia summa peruersitas est in fruēdo vtēdis, secundum August. 83. quæst. quæst. 30. ergo &c.

C. Respondeo dicendum: quod fruitio in communi excedit fruitionem ordinatam: quia quandocumque potentia non determinatur ad actum ordinatum, ex se actus eius incommuni vniuersalior est actu eius ordinato: voluntas autem non determinatur ex se ad fruitionem ordinatam: quod patet *per illud quod dictum est*, secundū August. Est autem fruitio ordinata, qualis nata est esse recta: quando, scilicet, ordinatur secundum circunstantias debitas: fruitio autē in communi est, siue habeat illas circunstantias, siue non. De hoc *igitur* articulo, dico: quod obiectum fruitionis in communi est finis vltimus, vel verus finis, qui, scilicet, est finis vltimus ex natura rei, vel apparens, qui scilicet, ostenditur à ratione errante, tanquam finis vltimus, vel finis præstitutus, quem, scilicet, volūtas ex libertate sua vult tanquā finē vltimū. Duo prima mēbra satis patent, tertium probo: quia sicut in potestate voluntatis est velle, & nō velle: ita in potestate eius est modus volendi, scilicet, referre, & non referre: quia in potestate cuiuscumque agentis est agere, & modus agendi: ergo in potestate sua, est aliquod bonum velle propterse, non referendo ad aliud bonum: & ita sibi præstituendo finem. *Conclusio.*

Ad argumentum *quatenus contra secundum membrum conclusionis militat*, dico, quod non quæcumque forma faciat appetitum materiæ totaliter extensiue: tot enim sunt appetitus materiæ ad formās, quot sunt formæ receptibiles in materia: nulla igitur vna forma potest perse faciare omnes appetitus materiæ ad formas: sed vna faciat perfectissi- D

fectiſsime,ſcilicet,forma perfectiſsima: illa tamen non ſaciat omnes appetitus materiç,niſi in iſta vna forma omnes formæ includerentur.

E Ad propoſitum,dico: quod vnum obiectum poteſt includere omnia obiecta aliquo modo: & ideò illud ſolum obiectum perfecte quietat potentiam, quantum poteſt quietare, ſicut argumentum erit in ſecundo articulo contra Auicen. Non tamen eſt omnino ſimile de quiete intus,& extra: quia quodcumque receptiuum quietatur intra aliquo finito recepto: ſed extra,ſiue terminatiue, non oportet, quod finito quietetur: quia ad perfectius extra poteſt ordinari, quã poſsit in ſe recipere formaliter: quia finitum non recipit formam,niſi finitam; tamen bene habet obiectum infinitum.

F Cum probatur: quia quælibet forma quietat materiam ſuam: quia aliter ſub quacumque quieſceret violenter; dico, quod quies violenta nunquam eſt,niſi quieſcens determinate inclinetur ad oppoſitum: ſicut explicatur de graui reſpectu deorſum,vel deſcenſus, & quiete eius ſuper trabem: materia autem prima ad nullam formam determinate inclinatur: & ideò ſub quacumque quieſcit, non violenter, ſed naturaliter quieſcit, propter indeterminatam inclinationem ad quamcumque.

Expoſitio 1. articuli quæſti. 1. diſtin. 1.

TRACTATVS de fruitione, quem Diuus Thomas 1. 2. ſub vndecima quæſtione quatuor tantum articulos continente, comprehendit, huius primi libri ſententiarum in textu Doctoris ſubtilis, primam occupat diſtinctionem, quæ ſub quinque quæſtionibus viginti tres articulos amplectentibus,diſputatur locupleſiſsime ab eodem Doctore. Non enim ſolummodò rationem præciſam fruitionis(ſicut Diuus Thomas) inueſtigat, ſed ſubtiliſsimas ſpeculationes de fruitione beatorum ſubtiliter reſoluit. Vnde,quia hic etiam inſuper præcipuas difficultates materiæ de viſione Dei,quas Diuus Thomas 1.p.q.12. tractat: & quæſtionem de vſu, quam idem Angelicus Doctor diſputat 1.2. quæſt.16.& de vltimo fine, à quo in eadem 1.2.ſumpſit exordium,ſub hac diſtinctione Doctor ſubtilis determinat, & partim reſoluit, partim verò tangit: aliasve quæſtiones per alios ſui operis libros diſperſim pertractat. Id circo, vt inſimul materiæ integræ ab ſtudioſis quærentibus reperiantur, illas,quæ hic ſe offerunt,ſub hac diſtinctione collocare elegi. Sub prima igitur quæſtione huius diſtinctionis, quidquid ad vltimum finem pertinet, diſputabo. Sub ſecunda vero materiam de viſione Dei completam adijciam. Sub tertia tamen quæſtiones de fruitione,& vſu. Sub quarta autem ea, quę pertinent ad libertatem fruitionis beatorum oſtendam. Et tandem ſub quinta quibus vera fruitio poſsit competere,patefaciam. 1.

Nunc autem in præsenti articulo distinguit Doctor fruitionem in communem, & ordinatam; & prioris obiectum inquirit, & concludit esse vltimũ finẽ: sed vltimum finem determinat tripli cem esse posse: vel enim est verus finis, & est ille, qui vere est vltimus: ex natura rei, vel est non verus inse, sed apparens tanquam verus: & hic ideo apprehenditur, vt vltimus finis, quia in eius cognitione deceptus est intellectus, & sic deceptus, & errans ostendit illum voluntati, ac si ex natura rei vere finis vltimus esset. Vel tertio est finis vltimus præstitutus, quem, videlicet, voluntas, eo quod libera est, ad nutum sui arbitrij, tanquam finem vltimum sibi cõstituit, hoc est non referendo illum ad alium finem: quia in hoc consistit ratio finis vltimi. Hunc tertium tantum videtur constituere Diuus Thomas obiectum esse fruitionis præcise consideratæ (quam sententiã credo esse eandem, quam Scotus vocat communem) dum ait articulo quarto: *frui importare comparationem quandam voluntatis ad vltimum finem, secundum quod voluntas habet aliquid pro vltimo fine.* In hoc igitur videntur differre Diuus Thomas, & Scotus, quòd ille vnum solum membrum diuisionis prædictæ esse obiectum fruitionis affirmat: Doctor vero trimembri diuisione vltimi finis, vnam abstrahit rationem communem, quia finis vltimus, vt abstrahit à vero, & apparenti, ac præstituto, vt sic præcise consideratus, est obiectum fruitionis præcise sumptæ, quam Doctor vocat communem. Licet verum sit, quod voluntas nunquam appetit in re finem vltimum, nisi contractum aliqua ex assignata triplici differentia. Cætera, quæ habentur in textu, sunt satis perspicua.

ARTICVLVS. II.

Vtrum obiectum fruitionis ordinatæ sit aliud à summo, & perfectissimo ente?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod obiectum fruitionis ordinatæ sit aliud à perfectissimo ente: quod probatur ex dictis Auicen. 5. Meth. cap. 4. vbi vult, quod Intelligẽtia superior per actum suum intelligendi producit inferiorem. Tunc autem videtur productum esse perfectum, quando attingit suum principium productiuum, secundum illam propositionem 35. Proculi, quod vnum quodque natum est conuerti ad illud, à quo procedit: in tali autem reditu videtur esse circulus completus: & ita perfectio: ergo Intelligẽtia producta perfectè quietatur Intelligentia producente. A

Sed contra est: quia potentia, quæ inclinatur ad multa obiecta per se, non quietatur in aliquo vno perfectè, nisi illud includat omnia perse obiecta, quantũ possunt includi in aliquo vno: sed potentia fruens inclinatur ad omne ens, sicut ad per se obiecta: ergo nõ quietatur in aliquo vno ente, nisi illud includat omnia entia, quantum possunt includi in aliquo vno: possunt au- B.

tem tantum includi in vno ente infinito : ergo potentia potest tantum quietari ibi in summo.

C Respondeo dicendum, quantum ad secundum articulum, quod videtur esse opinio Auicenæ: quod ordinata fruitio potest esse circa aliud à fine vltimo: quod probatur ex dictis eius *in argumento in principio posito*. Cõtra istud: potentia nõ quietatur, nisi vbi est obiectum suum perfectissimè, & in summo, obiectum potentiæ fruentis est in cõmuni secundum Auicen. 1. Metaph. c. 5. ergo non quietatur potentia fruens, nisi vbi est perfectissimum ens, hoc est summũ tantum. Item Intelligentia inferior videns superiorem, aut videt eam esse finitam, aut credit eam esse infinitam, aut nec videt eius finitatem, nec infinitatem. Si credit eam esse infinitam: ergo beatificatur in ea: quia stultius nihil potest dici, quã, quod falsa opinione anima sit beata secundum Augustin. 11. de ciuitate Dei capite quarto. Si autem nec videt eius finitatem, nec infinitatem, non videt eam perfectè, nec sic est beata. Si autem videt eam finitam: igitur potest intelligere aliquid posse eam credere: ita enim experimur in nobis, quod possumus apprehendere vltra quodcumque bonum, aliud, quod

Conclusio.

ostenditur maius bonum: & per consequens potest appetere, vel amare illud maius bonum: & ita nõ quietatur in illa Intelligẽtia. Alij arguunt cõtra istam opinionem: quia anima imago Dei est: ergo est capax eius secũdum Augustin. 14. de Trinitate cap. 8. vel 15. eo (inquit) imago eius est, quo eius capax est, eiusque particeps esse potest. Ex hoc sic: quidquid est capax Dei per nihil minuis, Deo saciatur: ergo &c. Sed ista ratio nõ procedit cõtra Phylosopos: quia præmissa assumpta de imagine est tantum credita, non naturali ratione cognita: ratio enim imaginis, quam nos concipimus, fundatur in anima in respectu ad Deum, vt est trinus: & ideo non cognoscitur naturaliter: quia nec extremum adquod est, cognoscitur à nobis naturaliter. Alij arguunt contra rationem eius. quia anima immediatè creatur à Deo: igitur in Deo immediatè quietaur. Sed huius rationis antecedens est tantũ creditũ, & negatur ab eo: quia ipse ponit eã immediate creari ab vltima Intelligentia, & infima. Similiter consequentia hæc non valet, sicut nec etiam similis cõsequẽtia facta pro opinione Auicenæ: accidit enim, quod coniũgantur in eodem ratio primi effectiui, & ratio finis, nec quietat, inquãtum principium effectiuũ, sed inquantum obiectum perfectissi-

ctiſsimum, alioquin anima ſenſitiua noſtra, quæ creatur à Deo (ſecundum vnam opinionem) nō poſſet perfectè quietari, niſi in Deo. In propoſito igitur idē eſt efficiens, & finis: quia in efficiente eſt plenitudo perfectionis obiecti: non autem in ratione efficientis, vnde efficiens eſt, includitur ratio finis, vel quietatiui. Vt autem confutetur Auicenæ opinio, duco rationē eius ad oppoſitum: quia ſecunda Intelligentia ſi cōcedatur ſibi, quod cauſat tertiā, non cauſat eam virtute propria, ſed virtute primæ: ergo nō finit eā virtute propia, ſed in virtute aliena: quautē finita aliquid in virtute alterius finis, vt vltimus finis non quietat illud: ergo &c.

D

Ad argumētū dico, quod etſi præmiſſa eſſet vera, conſequentia facta non valet: *vt dictum manet in corpore articuli.*

Expoſitio 2. Articuli quæſtionis 1. diſtin. 1.

Poſtquam Doctor in 1. art. obiectū fruitionis in cōmuni oſtendit, quæritin præſenti ſpecialius de fruitione ordinata, & eius obiectum inueſtigat: fruitio autē ordinata eſt illa, quæ non ad libitum voluntatis, ſed vero dictamine, ac recta ſyndereſi ducta, fertur in obiectū perfectiſsimè quietatiuum ſui. Hoc ſuppoſito fuit opinio Auicenæ, quā refert Doctor in textu, quod obiectū fruitionis animæ rationalis, eſt infima Intelligentia earū, quas ipſe fatetur: aiebat enim primā Intelligentiā, quæ eſt Deus per actū intelligendi producere ſecundā, quæ eſt Angelus, & illā ſecundā ſimiliter producere tertiā, & ſic vnam alteram, vſque ad infimā: & quod hæc infima producit animā. Quo iacto fundamēto, probat obiectū fruitionis ordinatę animę rationalis, eſſe hanc infimam Intelligentiā auctricē ſui, ex hoc principio Proculi 35. quod, ſcilicet, productum, tunc dicitur eſſe in ſumma perfectione, quando attingit ſuum principium productiuū. Cum igitur infima Intelligentia ſit principiū productiuū animæ rationalis, in eius fruitione, tanquā in ſumma perfectione, perfectiſsimē quietatur. 1. *Auicen.*

Opinionē Auicenæ confutat egregie Seraphicus Doctor S.P. Bonauentura ex capacitate animæ, eo quod eſt Dei imago, vt habetur in textu. Et nō reijcitur ab Scoto hæc confutatio, eo quod non ſit optima, ſed quia euidens non eſt: nititur etenim principijs creditis. Vnde licet Auicenā ipſū, & alios naturales Phyloſophos, nō cōuincat: Theologis tamen falſitatē dictæ opinionis demonſtrat. Similiter aliud argumentum, per hoc quod anima ſit à Deo immediate creata, & non ab Intelligentia infima, Theologos conuincit; ſed vt bene notauit Doctor, Auicenā non concludet, quia hoc antecedens negat. Quod autē aſſerit Auicena, videlicet, obiectū ordinatæ fruitionis eſſe principium productiuum: vbi rationē talis obiecti inſinuat eſſe actiuam productionē ipſius, eſt expreſſa ſententia D. Thomæ 1.p.q.12.art.1. in corpore, cuius hæc ſunt verba: *In ipſo enim eſt vltima perfectio rationalis creaturæ, quod eſt ei principium eſſendi, in tantū e im vnum quodque perfectum eſt, in quantum ſuum principium attingit.* Duæ igitur ſunt propoſitiones pro opinione Auicenæ relatæ in hoc articulo, videlicet, & quod principiū productiuū, eo quod productiuum rationalis creaturæ, eſt obiectū ordinatæ fruitionis. Alia, & quod hoc tale principium eſt infima Intelligentia: & ex conſequenti quod anima quietatur infruitione 2. *S. Bonauē.* *D. Thom.*

infimæ Intelligentiæ, & hæc Intelligẽtia in fruitione superioris, & sic vsque ad primam.

3. Vtramque ergo propositionẽ subtiliter cõfutat Doctor in textu: primũ, scilicet, ostendendo mere accidere, quod in eodem ente coniungantur principium effectiuum, & finis: esse enim principium effectiuũ, quasi materialiter, & per accidens se habet ad quietandam voluntatẽ: & concludit miris rationibus, summum, & perfectissimũ ens, eo quod præcise summũ, & perfectissimũ est, nõ vero, eo quod est effectiuum, esse obiectum fruitionis ordinatæ. Secundam vero impugnat, retorquendo argumentum Auicennæ contra ipsum: quia si Intelligentia infima non virtute propria, sed aliena sibi communicata à prima, producit animam: ergo non est finis illius, nisi virtute aliena: & tunc illa Intelligentia prima, cuius virtute finit, est vere obiectum fruitionis ordinatæ, quod est intentum. Consequentia prima est euidens: quia secũdum ipsum, à productiuo principio, eo quod est productiuum, sumitur ratio finalizandi, & essendi obiectum ordinatæ fruitionis: Intelligentiam autem infimam, non virtute propria, sed sibi cõmunicata à prima, producere animã (in casu quod gratis hoc concederemus Auicennæ) cõpertũ est ex necessitate causalitatis primæ causæ: & patebit infra sub dist. 2. q. 2. vbi probatur latissimè primũ, & perfectissimũ ens, esse primũ efficiens omnium rerum.

ARTICVLVS III.

Vtrum per se obiectum fruitionis sit finis vltimus secundum formalem rationem finis?

A AD tertiũ sic proceditur. Videtur, q̃p̃ se obiectũ fruitionis non sit finis vltimus. Primo, quia secundũ Augustũ. 83. quæst quæst, 30. fruẽdum est bonis inuisibilibus: sed plura sunt bona inuisibilia: ergo nõ est fruendum tantum vltimo fine.

B Secundo præterea, capacitas fruẽtis est finita: quia natura subiecti est finita: ergo capacitas illa potest saciari aliquo obiecto finito: sed fruendum est quocumq; saciante capacitatẽ fruentis: ergo &c.

C Tertio prætererea, aliquid est maius capacitate animæ, vt Deꝰ, qui sufficit sibi ipsi: & aliquid est minus capacitate eius, vt corpus: ergo aliquid est mediũ, scilicet, æquale capacitati eius: illud erit minus Deo: ergo &c.

D Quarto præterea, firmius assentit intellectus alij vero, quam primo vero: ergo à simili intensius potest volũtas assentire alij bono, quam primo bono.

E Sed contra est, Aug. primo de doct. Christ. c. 1. Res, quibus fruẽdum est, sunt Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, & hi tres sunt vna res: ergo &c.

F Respondeo dicendũ, quantum ad hũc articulũ, circa quẽ teneo hãc conclusionẽ, quòd fruitio ordinata habet tantũ vltimũ finem pro obiecto: quia sicut tãtũ assentiẽdũ est per intellectũ primo vero propter se, ita tantũ assentiẽdũ est primo bono per voluntatem propter se: dico tamen, quod ratio finis non est ratio propria obiecti fruibilis ordinata, neque infruitione communiter sumpta. Quod non in ordinata patet: tũ, quia

quia tũc in obiecto beatifico includeretur respectus, in quantũ beatificum. Tum, quia iste respectus est ens rationis tãtum. Tum, quia si per impossibile esset aliud obiectum summum bonum, ad quod non ordinaretur ista voluntas, sicut ad finem, adhuc illud obiectum quietaret, in quo tamen (per positum) non esset ratio finis. Respectu ergo fruitionis ordinatæ, ratio finis secundum veritatem concomitatur obiectum fruibile: vel fortè in ea apprehẽsione præcedit fruitionẽ: in fruitione inordinata finis apparentis, ratio finis cõcomitatur apparenter obiectum fruibile: & fortèin apprehensione præuia præcedit fruitionem eliciendã, quasi ratio obiecti alliciens: sed in fruitione finis præfixi ratio finis sequitur actũ: quia, vel dicit modũ actº, vel modum obiecti, vt talis finis præfixu actu terminat ipsum actum: quia voluntas appetendo illud propter se tribuit sibi rationem finis.

G

Ad primum argumẽtum dico: quod frui accipitur intensiue pro amore honesti distincto contra amorẽ vtilis, & delectabilis: vel bona honesta dicũtur ibi pluraliter, non propter pluralitatẽ essentiarum, sed propter pluralitatem perfectionum in Deo fruibilium.

H

Ad secundum dico: quod relatio aliqua finita necessario est ad terminum, vel obiectũ infinitũ: quia quod est ad finem, in quantũ tale, est finitũ: & acceptum, vt est omnino proximum fini cum omnibus, scilicet, quæ sufficiunt ad immediate attingẽdum finẽ vltimũ: & tamen relatio finis, ad quem est illud, immediate non fundatur nisi in infinito: & hoc frequenter accidit in relationibus proportionalium, & non similiũ: quia ibi prima extrema sũt maximè dissimilia. Ita dico in proposito, quod inter potentiam, & obiectum non est relatio similitudinis, sed proportionis: & ideo benè potest capacitas in natura esse finita, sicut & natura est finita; & tamen esse ad obiectum infinitum, sicut ad suum correlatiuum: sicut quodcumque ens ad finem, quantum cumque sit infinitũ, nunquã tamen ad finem vltimum referetur, nisi illud sit infinitũ. Contra: obiectum adæquatum faciat. Respondeo non adæquatum realiter faciat: sed in ratione obiecti, talis adæquatio est secundũ proportionẽ, & correspondentiã. Vel aliter dicendũ ad secundũ (& in idem redit) quod licet appetitus creaturæ sit finitus subiectiuè, non tamen obiectiuè: quia est ad infinitum. Et cũ arguit de adæquatione, dicendũ, quod duplex est adæquatio vna in entitate, & hæc requirit similitudinem in natura eorum, quæ adæquantur, & de hoc verũ

eſt quod arguitur: alia eſt adæquatio in proportione, quæ neceſſario exigit diuerſitatem extremorum; & hæc nullomodo poteſt adęquari. Exemplum de adæquatione inter materiam, & formam.

I Ad tertium per idem dico: quod nihil eſt maius in ratione obiecti obiecto proportionato animæ: aliquid tamẽ eſt maius, hoc eſt maiori modo attingibile, quã poſsit ab anima attingi: ſed iſta maioritas non eſt ex obiecto, ſed in actu. Quod declaro in exẽplo, ſi ponatur aliquod album ſecũdũ decẽ gradus, ponatur viſus capiens iſtam albedinem, vel illud album ſecũdum vnum gradũ; & alius viſus ponatur perfectior iſto ſecundũ decem gradus, iſte viſus perfectẽ capiet iſtud album, quantum ad omnes gradus viſibilitatis eius: ita quod videbit ipſum, quantum eſt viſibile exparte obiecti: & tamen ſi fuerit tertius viſus acutior iſto ſecundo, perfectius videbit idem albũ. Vnde non erit ibi exceſsus ex parte graduum obiecti, ſed tantum ex parte actus videndi.

K Ad quartum dico: quod intellectus aſſentit vnicuique vero ſecũdum euidentiam ipſius rei, quã natum eſt deſe facere in intellectu: & ideo non eſt in poteſtate intellectus firmius, vel minus firmiter aſſentire vero, ſed tantum ſecundum proportionem ipſius veri mouentis intellectũ: in poteſtate autem voluntatis eſt intẽſius aſſentire bono, vel non aſſentire, licet in perfectius viſo; ideo conſequentia non valet.

Expoſitio 3. Articuli quæſtionis 1. diſtinct. 1.

Vplex concluſio habetur in textu prima directe reſpondet articulo, videlicet, quod tantummodo finis vltimus eſt obiectum ordinatæ fruitionis: ſecunda vero eſt, quod ipſa ratio finis non eſt ratio obiecti fruibilis. Primã igitur in præſenti ſtatuit Doctor, & non eſt eadem cum concluſione præcedentis articuli, ſed diſtincta: illic enim concludit contra Auicenam ſummum, & perfectiſsimum ens (qualis eſt Deus) eſſe obiectum fruitionis: quia ſolummodo tale ens eſſe poteſt quietatiuum totius appetitus voluntatis: quia tamẽ perfectiſsimo enti plures inſunt rationes, ob quas appetatur, etiam in illo articulo oſtendit contra D. Thomã, ſummũens non habere rationẽ obiecti fruibilis, eo quod effectiuũ eſt: ſed eo quod eſt finis. Nũc autem poſtquam reſpondendo principali quæſito; conſequenter ad prædicta concludit, tantum vltimum finem eſſe obiectum fruitionis ordinatæ, & ſubtiliſsimẽ formalizãdo, determinat in ipſo fine vltimo rationẽ finis nõ eſſe rationẽ obiecti fruibilis. Ad cuius intelligentiã aduertendũ eſt: quod (vt benè notauit Lychetus ſuper hãc quæſtionẽ §. *de quarto*) finis fruitionis poteſt dupliciter accipi, ſcilicet, formaliter, & fundamentaliter: formaliter importat tãtũ relationẽ rationis: quia vt ſic nihil aliud eſt, quãm reſpectus quidã rationis obiecti fruibilis ad potentiã fruentẽ, & ſic loquendo de fruitione ordinata, finis vltimus ſecundũ rationẽ finis, eſt diuina eſſentia, inquãtum terminat, & inquãtum finalizat, vel finit actum fruitionis: quia terminare

1.

Lychetus §.

nare, finire, siue esse terminatiuũ, vel finitiuũ actus fruitionis, est relatio rationis, vt bene notauit Lychetus ibidẽ: & plane ostedit Doctor: finis vero fundamentaliter est ipsũ obiectũ fruibile secũdum suam bonitatem, vt pote diuina essentia, sub ratione essentiæ.

2 Hoc positio, distinguit Doctor finẽ vltimum in ordine ad fruitionem, & concludit, quod finis sub ratione finis, hoc est formaliter sumptus, tã loquendo de fruitione ordinata, quãm de cõmuni, & de inordinata, non est obiectum fruitionis. De fruitione ordinata probat: quia obiectũ beatificum, in quantũ beatificũ, non includit respectũ rationis: sed si finis vltimus, sub ratione formali finis, esset obiectũ ordinatæ fruitionis, tunc obiectũ beatificũ includeret respectum rationis, nempe, illam formalem rationem finalizãdi: ergo &c. Licet igitur talis relatio relationis concomitetur obiectum fruibile, eo quod tale obiectum est sic terminatiuum, & finitiuũ fruitionis, & forsan ex apprehensione finis præcedat fruitionem, non tamen sub tali ratione finiendi est obiectum fruitionis ordinatæ. De fruitione vero inordinata in ordine ad finem vltimũ apparentem, etiam facilime probat in textu. Sed de fruitione finis præfixi, seu præstituti à voluntate determinat Doctor, rationem finis non antecedere fruitionem, sed ad ipsam consequi. Quod ibi probat: eius tamen probatio illustratur exemplo: nam fornitium v.g. quod non includit in se rationem omnis boni, nec vere, nec apparenter: cõsequẽter, nec vere, nec apparenter est diligibile propterse. Hoc autem est quod est à libidinoso diligi propterse, nõ referẽdo illud in aliuni finẽ, efficit, quod ex tali dilectione tribuat libidinosus fornitio rationem sui finis vltimi; & hic talis finis dicit modum obiecti. qui modus est nõ referri ad alud: ergo prius est, q̃ diligatur à libidinoso, quãm quod habeat rationẽ finis vltimi: siquidem ex tali dilectione constituit sibi fornitium finem vltimum, eo quod ipsum diligit, nõ referendo illud ad alium finem: sed hæc talis dilectio est inordinata fruitio: ergo talis ratio finis vltimi præfixi cõsequitur ad fruitionem.

Ex his concluditur in textu, quod nullus finis vltimus, verus, apparens, aut præfixus, respectu cuiuslibet fruitionis ordinatę, aut inordinatæ, habet rationem obiecti, si formaliter sumatur sub ratione finis. Loquendo ergo de fruitione ordinata, obiectũ eius est finis, non formaliter, sed fundamentaliter sumptus: idest secundum suam quidditatiuam bonitatem, qua est perfectissimũ bonũ, & habens rationem omnis boni: quod similiter dicendum est, seruata proportione, de apparenti bonitate finis apparentis respectu fruitionis inordinatæ, & de bonitate apprehensa finis præfixi. 3

Quia igitur circa textum huius quæstionis non paucæ excitantur difficultates de vltimo fine, elegi hic omnia, quę ad vltimũ finẽ espectãt speculari. 4

DIFFICVLTAS XV.

Vtrum bonum, prout complecti tur finẽ, & medium, sit obiectum adæquatum volntatis?

§. 1.

Proponitur status controuersiæ cum sententia Diui Thomæ, & aliorum.

OCCASIONE Literæ textualis Doctoris in primo 1
articulo huius quæstionis in corpore, dum ait: *Quod in potestate voluntatis est aliquod bonum velle propterse non referendo ad aliud bonum*, supponitur bonum, vt sic esse commune ad duo bona: videlicet, ad bonum, quod refertur ad aliud bonũ, propter quod diligitur à voluntate: aliud vero esse bonum, quod diligitur ab ea, non propter aliud, sed propter seipsum. Primum bonum vocatur medium: quia ordinatur ad aliud consequen-

dum. Secundum vero vocatur finis: quia in ipſo finitur intentio voluntatis, ex quo mouetur difficultas, vtrum illud primum bonum, nempe, mediũ, ſit bonum bonitate propria abſoluta, vel tantum bonitate relata ad finem, eo, ſcilicet, quod ad finis conſequutionem deſeruit? vel illa bonitas ſaltim relata ad finem ſit intrinſeca ipſi medio, ita quod dicatur intrinſece bonum, à bonitate propria ſibi intrinſece inhærente, vel tantum extrinſeco, à bonitate finis, quẽ reſpicit: dato enim, quod medium bonitate propria bonum ſit quæritur, an bonum, prout eſt commune fini, & medio, ſit obiectum adæquatum voluntatis? ſi attamen nullam intrinſecam bonitatẽ haber medium, ſed omnis bonitas illius eſt bonitas finis ſibi extrinſeca; tũc cum omnis bonitas, ſit bonitas finis, conſequeter finis, vt conuertitur cum bono, habebit rationem adæquati obiecti voluntatis. Vnde difficultas præſens inueſtigat, an bonum, vt extenditur au finẽ, & mediũ, ſit obiectum adęquatum voluntatis; an vero, vt ſolum importat bonitatem finis, an tandem poſsit voluntas ferri in aliquod bonum tertium, quod nec ſit finis, nec medium?

2. *Sententia D. Thom. Cayetanus. Conrradus Metina. Suarez. Vazquez. Lorca. Curiel.*

Diuus Thomas 1.2. quæſt.1.art.1. in fine corporis articuli ſic concludit: *obiectum autem voluntatis eſt finis, & bonum.* Circa quam propoſitionem maximè ſe fatigant Thomiſtæ, diuerſas expoſitiones ex cogitando: ſic Cayetanus, Conrradus, Metina ibidem, & plerique veteres, ac recentiores Thomiſtæ: Suarez vero in ſua Metaphyſica tom.1.diſp.23. ſect.6.num. 17. Vazquez 1.2.diſp.1. cap.2. Lorca diſput 5.memb.3. Curiel ibidem quæſt.2.dubio 1.§.2. Prædicti omnes, & alij plures pro viribus laborant, vt Diui Thomæ propoſitionem liberent à calumnia, dicentes ipſum ita conſtituiſſe bonum, vt cum fine conuertitur, eſſe obiectũ voluntatis, vt nullum aliud bonum detur, quod non ſit finis: ac propterea finem eſſe adęquatum obiectum voluntatis, quam propoſitionẽ Suarez exponit de obiecto formali: dicens, obiectũ formale voluntatis ſolum eſſe finem: de materiali vero loquendo, etiam eſſe medium. Cayetanus vero ſupra hanc diſtinctionem, addit primitatem, & dicit, intelligendum eſſe Diuum Thomam de primo, & formali obiecto: hoc enim eſt finis tantum, qui ſolum diligitur, & appetitur inſe, media autem, non inſe, ſed in alio participata, nempe in fine. Conrradus ait, finem eſſe perſe obiectum voluntatis, medium vero non perſe, ſed per accidens: Gregorius autem de Valencia tenet finem ſolummodo propriè eſſe obiectum voluntatis: medium autem impropriè ſic tenet 2.part. diſpu.2.q. 3. puncto 2. & ſimiliter reliqui prolibito (doctiſsimè tamen) dictam propoſitionem exponũt. Sed quidquid de eius interpretatione ſit tenendum, curent Thomiſtæ: noſtra enim non refert. Hanc igitur Diui Thomę ſententiam, finem, ſcilicet, eſſe obiectum adæquatum voluntatis (quam alij Thomiſtæ ad literam tuentur) probant ſequentia argumenta. *Gregor. de Valen.*

Primo probatur ex Ariſtotele 2.ethicorum c.7. vbi ait: *illud eſſe vnuſcuiuſque rei bonum, cuius gratia operatur*, & 2. Phyſicorum cap.1. (inquit) *finem & bonum idem eſſe*: ſed bonum eſt obiectum adæquatum voluntatis: ergo & finis. 3 *Ariſto.* 4

Secundo probatur ratione ſumpta ex Diuo Thom: quia illud eſt obiectũ adæquatũ voluntatis, ad quod tendunt actiones humanæ, quę ex voluntate deliberata procedunt: quia actiones alicuius potentiæ procedunt ab illa ſecũdum rationẽ ſui obiectu adæquati: ſed omnes actiones humanæ ſunt propter finem: ergo finis eſt obiectum adæquatum voluntatis.

Tertio, quoniam ſublato fine, tollitur ratio bonitatis à medio: ergo omnis bonitas medij, vt medium eſt, eſt ipſa bonitas extrinſeca finis. Patet conſequẽtia: quia ab illo ſibi prouenit bonitas, quo poſito, ponitur bonitas in medio, & quo ablato, aufertur. 5

Quarto arguitur ex Conrrado: quia illud eſt adæquatum obiectum voluntatis, quod perſe, & non per accidens bonum eſt: ſed ſolus finis eſt perſe bonus: quia ſi aliquod aliud daretur bonum perſe vltra finem, eſſet medium: medium autem non habet aliquam bo- 6

nita-

nitatem propriam perse, sed omnis, quam habet, est ei per accidens conueniens, & non perse: quoniam bonitas medij, in tantum conuenit medio, in quantum medium est: sed medium nó est medium, nisi quia ordinatur ad finem: ergo omnis bonitas medij ei prouenit ex ordine ad finem: ergo non cóuenit medio perse, sed per accidens. Consequentia patet: quia quidquid cóuenit alicui, non ratione sui, per accidens ei conuenit.

§. 2.

Ponitur vera Scoti sententia, & eius fundamenta explanantur.

7 *Vera sententia Scoti*

IN oppositum autem est Doctor subtilis in 1. art. huius quæst. in corpore, vbi ostendit, tam medium, quam finem esse obiectum voluntatis: ait enim loquendo de voluntate, *in potestate sua est aliquod bonum velle propter se, non referendo aliud bonũ*. vbi clare supponit in volũtatis potestate esse velle bonum propter se, vel propter aliud, & bonum, vt abstrahit à bono, quod diligitur à voluntate propter se (quod est finis) vel propter aliud (quod est medium) esse obiectum voluntatis. Sed clarius hæc habet in hoc primo libro dist. 41. quæst. vnica art. 5. solut. ad secundum, cuius hęc sunt verba. *Quando sunt aliqua duo volibilia, & ordinabilia ad aliquem finem, & ex parte sui habent rationem illam, propter quam sunt volenda ab aliqua voluntate, voluntas præacceptãs vnum illorum alteri ad illum finem, peccat secundum acceptationem personarum. Talis autem est omnis voluntas creata, quia respectu illius bonitas amata est ratio rectè amandi, non sit voluntas increata respectu alicuius boni alterius ab essentia sua. Nullum enim aliud bonum, quia bonum, ideo amatum ab illa, sed è conuerso.* Ex quibus omnibus constat perspicuè obiectum adęquatũ voluntatis nõ solũ esse finẽ, sed etiam medium habere bonitatem, & rationem intrinsecam diligibilitatis inse: & ideo non tantum bonum, vt conuertitur cum fine, est obiectum adæquatum voluntatis, vt volebat D Thomas, sed bonũ, vt cõprehendit finem, & media: imò non tantũ bonũ, vt cõprehendit finẽ, & media, sed etiã bonum, quatenus extenditur ad bonum, quod nec est finis, nec medium, sed est pręcisè bonum, est obiectum adęquatum voluntatis. Est expressa sententia Scoti in hac distinctione prima quæstione tertia articulo primo in corpore vbi hæc profert. *Præter autem istos duos assensus voluntatis est aliquis alius assensus medius: quia voluntati potest ostendi aliquod obiectum bonum, absolute apprehensum, non sub ratione propterse boni, nec propter aliud bonum: voluntas autem circa tale sic ostensum potest habere aliquem actum, & non necessario ordinatum: ergo potest habere aliquem actum volendi circa illud absolute absque relatione ad aliud, aut absque fruitione propterse.* Estque hæc sententia expressa Diui Thomæ 1. 2. quæstione 12. articu. 4. in corpore, vbi hęc profert: *motus voluntatis potest considerari dupliciter, vno modo secundum quod voluntas in vtrumque fertur absolute, & secundum se, alio modo secundum quam voluntas fertur in id, quod est ad finem propter finem &c.* quæ Diuus Thomæ verba expressè fatentur posse voluntatem ferre in bonum absolutum, seu absolute consideratum sine aliquo respectu finis, seu medij.

8 *Lychetus.*

Tametsi autem Doctor infra in distinctione 3. quæst. 3. articu. 7. videatur innumere, quod ens, inquantum ens, est obiectum adæquatum voluntatis, sicut est obiectum intellectus. Circa quod Lychetus, & alij hoc tenent: non tamen quidem hoc determinat ibi Doctor: sed forsan arguitiue loquitur, vel sub conditione problematice se habet, determinans tantum, quod etiam si voluntatis obiectum adæquatum sit bonum, non tamen exinde infertur, quod obiectum adæquatum intellectus sit verum, sed ens, ob rationes, quas ibi de eius mente ostendemus. Hæc autem sunt verba Doctoris ibi solutione ad primum. *Si voluntas ponatur habere actum circa omne intelligibile, ponitur idem esse obiectum tam*

voluntatis, quàm intellectus, & sub ratione eadem formali. Si verò non, sed quod voluntas tantum habeat actum circa intelligibilia, quæ sunt finis, vel entia ad finem, & non circa mere speculabilia: tunc ponetur obiectum voluntatis aliquo modo particulare respectu obiecti intellectus: sed semper stabit, quod ens est obiectum intellectus. Lychetus ergo, & qui tenent, obiectum adæquatum voluntatis esse eius, à fortiori tenent, non solum finẽ, sed etiam media, & illud tertium bonum absolutum, quod ponit Scotus, intrare adæquationem obiecti voluntatis. Sed re vera Scotus assertiue, nõ tenet ens esse obiectum voluntatis, sed bonum. In quo sequuntur Doctoren. Guillelmus Rubionis in 1. dist. 3. quæst. 3. Pater Rada controuers. 1. art. 2. & cæteri Scotistæ, qui omnes cum Doctore tenent, bonum, vt extenditur ad finem, medium, & illud bonum absolutum, quod neque est finis, nec medium, est obiectum adæquatum voluntatis. In primo autem pũcto, quod est bonum, vt comprehendit finem, & medium, esse obiectum voluntatis, tenent cum Doctore Gregorius Ariminensis in primo distinct. 1. quæst. 1. Vazquez, 1.2. disp. 1. cap. 2. Lorca dis put. 5. memb. 3. & plures alij.

Rubionis. Rada. *Greg. Arimin. Vazquez. Lorca.*

9. Doctoris ergo sententiam explanare oportet, prænotando, tanquam prę ambulum necessarium ad eius intelligentiam, ex Phylosopho 1. ethicorũ, Com. 3. descriptionem boni communiter sumpti: ait etenim, quod *bonum est, quod omnia appetunt.* Ex quo Diuus Thomas 1. part. quæst. 5. art. 1. in corpore affirmauit, rationem boni consistere in appetibilitate: *ratio enim boni,* (inquit) *in hoc cõsistit, quod aliqui dsit appetibile.* Quod idem videtur insinuasse Scotus in hoc 1. dist. 1. q. 2. art. 1. ad primum, vbi inquit, rationem boni perfecti esse fruibilitatem obiecti. Sed re vera, nec Phylosophus, nec Scotus, in appetibilitate obiecti rationem boni constituerunt, nec Diuus Thomas iuxta literæ rigorem debet intelligi, prout ibi notauit Cayetanus: quia tũc omne bonum, etiam vt extenditur ad Deum, relatiuum esset, siquidẽ appetibile, seu fruibile dicit respectũ ad potentiã appetentem, seu appetitiuã: ac propterea amabilitas, appetibilitas, seu fruibilitas obiecti iam supponunt bonitatem illius, in qua fundãtur: hęc enim est vera causalis. Ideo obiectum est appetibile: quia est bonum, non tamen è conuerso, prout supra notauimus ex verbis Doctoris in dist. 41. Est ergo, quasi passio bonitatis obiecti, quod sit appetibile: vel amabile: quo supposito inuestigandum est, in quo ipsa formalis ratio bonitatis consistat?

Ariſt. D. Thom. *Cayetanus*

10. Hoc profecto subtiliter Doctor enucleat locoproxime citato huius primę distinctionis, vbi prius diuidit bonũ, & deinde ipsũ diffinit. Inquit nãque: q̃ bonum dupliciter capitur: vno modo prout conuertitur cũ ente: & isto pacto bonum potest poni in quolibet genere: ita quod omnia entia, etiam imperfecta, vt pote, materia prima &c. sint bona bonitate hac transcẽdẽtali: quia cum bonum, vt sic conuertatur cũ ente, eo prorsus modo, quo in quolibet genere fuerit ens, erit bonũ, eo modo, quo fuerit ens. Secundo vero modo sumitur bonum, non sic cõmuniter, prout etiam entia defectuosa comprehendit, & prout conuertitur cum ente; sed minus cõmuniter, pro ente, scilicet, perfecto, vel in re ipsa, vel saltem secundum apparentiam: & vt sic bonum conuertitur cũ perfecto, & idem est ens perfectum, quod est bonum: hoc idem ait Doctor expresse in 4. dist. 31. quæst. 1. lit. A. §. *ad quæstionem* his verbis: *dico, quod secũ dum Phylosophum 5. Metaphysicæ cap. de perfecto, bonum, & perfectum idem est:* & in ista bonitate, & perfectione fundatur relatio illa appetibilitatis, seu fruibilitatis, prout egregie docuit ipse Doctor loco superius citato huius primæ distinctionis dicẽs: *ratio enim boni fruibilis nõ est ratio boni incommuni* (supple, vt conuertitur cum ente) *sed boni perfecti, quod est bonum non habens defectum, vel saltem secundum apparentiam est tale, vel secundum fictionem voluntatis, qualis non est, relatio.* In qua distinctione non aduersatur Scotus Diuo Thomæ: quia licet ipse in citato articulo dicat, quod bonum, & ens sunt

quid sit bonum.

idem

idem ſecundum rem, ac ſi ponat bonum, prout cum ente conuertitur, eſſe noſtri appetitus obiectum: loquitur tamen de ente, prout omnem defectum excludit: vt ibi, & in ſolutione ad primum ſe explicat. Ait enim: *quod vnũquodque eſt appetibile, ſecundũ quod eſt perfectum.*

11. In quo vero hæc perfectio, quæ cũ bonitate conuertitur, conſiſtat? non minima ſe offert difficultas, circa quã Durandus in 2. diſt. 34. quæſt. 1. num. 12. & Capreolus ibidem art. 1. concl. 2. & 3. Heruæus, & alij plures aſſerũt, hanc perfectionem conſiſtere in relatione conuenientiæ obiecti appetibilis ad appetitum: hanc autem relationem quidam realem, quidam vero rationis, conſtituunt. Quorum confutationem (ne in his, quæ parui lucri ſũt, moram faciam) conſulto omitto, & reſolutorie dico, quod perfectio, quæ cum bonitate conuertitur, conſiſtit in vltima actualitate, qua ens perfecti bile perficitur, hoc eſt, in illa forma, ſeu ratione formali perfectiua, qua actu perficitur ens, & habet eſſe in actu: vtpote, in naturalibus, tunc materia prima perficietur, quãdo fuerit forma ſubſtantiali, quam deſiderat, ſatiata: & tunc corpus hominis organicũ perfectum erit, cum omnes partes integrantes ſibi debitas habuerit, & fuerit rationali anima informatum: in moralibus autem, tunc actus humanus dicetur perfectus, & bonus moraliter, cum debita ſibi rectitudo ex fine, obiecto, & circunſtantijs debitis non defecerit: eo quod bonum ex integra cauſa eſſe debet: & ſimiliter tunc homo in aliqua virtute dicetur perfectus, ſeu eius voluntas perfecta, cum rectitudinem illius virtutis ſibi debitæ habuerit.

Durand. Capreolus. Heruæus.

In quo cõſiſtat ratio formalis bonitatis.

12. Quia ergo bonitas hęc priuatiue opponitur malitiæ, ſicut perfectio defectui, ideò deſcribitur ab Scoto bonũ perfectum per comparationem adſuũ oppoſitum dicente: *quod bonum perfectum eſt bonum non habens defectum*: ac ſi dicat, quia malum ex quocumque defectu conſurgit; ideo illud erit bonum, quod nullum defectum perfectionis ſibi debitæ habuerit. Idem docuit Diuus Thomas, 1. p. quæſt. 5. art. 5. vbi poſtquam diſſinierat bonum per hoc quod vnumquodque dicitur bonum, in quantum eſt perfectum, ſubdit. *Perfectum autem dicitur res, cui nihil deeſt ſecundum modum ſuæ perfectionis.* Vnde qualibet debita perfectione entitati ſibi deficiente, tam in naturalibus, quàm in moralibus, ens imperfectum, & ſimpliciter malum erit. Hæc tamen eſt differentia: quod in naturalibus perfectio, & bonitas, formalitas quædam abſoluta fere eſt, ſicut & ens, cuius eſt perfectio, abſolutum eſt. In moralibus verò non ſic: quia cum rectitudo ſit conformitas ad regulam rationis, & legem dictantem de obiecto, fine, & circunſtantijs, & ex conſequẽti per talem regulam menſuretur; hinc eſt, quod tam bonitas, quàm malitia moralis, per conformitatem, ſeu diſconformitatem ad regulam rationis, neceſſario reſpectum importat. Sed hic reſpectus, ſeu relatio longe diſtincta eſt ab ea, quàm citati Doctores in appetibilitate conſtituunt: quoniam hanc in ordine ad potentiam appetentem cõſtituebãt: nos autem illam antecedenter ad appetibilitatem in ipſa entitate bonitatis ſtatuimus. Vnde abſolutè loquendo, bonum, in quantum bonum, non dicit relationem, nec abſolutum, ſed abſtrahit ab vtroque: & tantum dicit perfectionem debitam enti, cuius eſt bonitas: hęc tamẽ bonitas, ſeu hoc bonum deinceps, quaſi cõtrahitur ad eſſe abſolutum, vel reſpectiuum: ex eo enim, quod in actu morali, qui regulam reſpicit rationis, inuenitur, reſpectum importat: in eo tamen ente, quod abſolutum eſt, bonitas, et perfectio eius proculdubio abſoluta erit.

13. Porrò hoc bonũ eſſe intriplici differentia ex litera Scoti perſpicue conſtat. Aliud enim eſt bonum, quod eſt finis, et aliud, quod eſt medium ad finem, et aliud tertium, quod nec eſt finis, nec medium, ſed abſolute bonum. Circa duo priora bona non eſt ſingularis ſententia Doctoris; ſed circa tertium, quod plerique impugnare contendunt: ſed nõ probant impugnationem. Sic Suarez vbi ſupra num. 18. et Valencia ibidem. Vnde horum impugnationibus reiectis, obſeruare oportet: quod cũ voluntas nõ poſſet velle obie-

Bonum triplex.

D. Thom.

Suarez. Gregor. de Valẽcia.

obiectum, nisi prout sibi ostensum ab intellectu: *Quia nihil volitum, quin præcognitũ*: hinc necessario fatẽdũ est, posse velle quodcumque, & qualitercũq; sibi ostensum fuerit ab eo: posse autẽ ab intellectu ostendi bonum sub ratione boni absolute, ostendẽdo eius perfectionẽ, & bonitatem, abstrahendo ab omni relatione, qua tale bonũ est propter se appetibile, vel propter aliud, non rectè dubitari potest, stãdo in dictis, & notatis, quod, scilicet, fundamentũ omnis appetibilitatis est ipsa rei perfectio, & bonitas: & sicut bonitas hæc non pendet â relatione, qua sit appetibilis propter se, vel propter aliud: *Quia prius, vt prius, non pendet à posteriori*: sic actus voluntatis, qui fertur in illam, non pendet ab hoc, quod est referre hoc tale bonum ad aliud, vel non referre: quia sicut comparatio intellectiua vnius ad aliud præsupponit cognitionem vtriusque: sic etiam cõparatio voluntatis, qua refert vnum ad aliud, præsupponere debet, saltim ordine naturæ, volitionẽ vtriusq; prius enim est ordine naturæ me velle hoc, quã me velle hoc propter illud: quãuis forsan simul tẽpore sit vtrumque: *potest ergo voluntas* (inquit Doctor) *habere aliquem actum volendi illud obiectum absolute, absque relatione ad aliud, aut absque fruitione propter se. Et vlterius, potest imperare intellectui, vt inquirat, quale illud bonum sit, & qualiter volendum? & tũc illi potest assentire sic, vel sic.*

14 Hunc vero actum volendi vocat Doctor actum neutrum, quasi mediũ intra vsum, qui est actus, quo diligitur medium, & fruitionem, qui est actus, quo diligitur finis. Hunc etiam actum absolute volendi, ponit Diuus Thomas 1.2.quæst.12.art.1.ad 4. vbi inquit: *Quod voluntas respicit finem tripliciter, vno modo absolute, & sic dicitur voluntas, prout absolute volumus, vel sanitatem, vel si quid aliud est huiusmodi &c.*

15 Demum hoc tertium bonum abstractum à fine, & medio debemus cõsiderare tanquam quoddam contrahibile bonum ad differentias finis, & medij: nõ quidem eius instar modi, quo naturam communem genericam contrahibilem per differentias specificas intelligimus; quoniam hoc tale bonum in individuo ens perfectum esse in vltima actualitate absoluta supponimus, sed sicut cuilibet absoluto accidit referri ad aliud, sic bono isti absoluto, & absolute volito, accidit, quod referatur ad aliud, vel ametur propter se ipsum, & ratione sui. Loquendo igitur de alio duplici bono, scilicet, de fine, & medio, dicunt Thomistæ (vt visum est supra) medium non esse bonum bonitate propria, & intrinseca, sed extrinseca tantum, nempe, ab ipsa bonitate finis: Doctor autem in litera oppositum docet sub illis verbis citatis, vbi loquendo de medijs inquit: *Quando sunt aliqua duo volibilia, & ordinabilia ad aliquem finem, & ex parte sui habent rationem, propter quam sunt volenda &c.* Quæ verba manifestè ostendunt, media habere ex parte sui duplicem bonitatem, & vtramque intrinsecam, sed vnam absolutam, quæ competit sibi ratione propriæ entitatis, & perfectionis entitatiuæ, quæ est ratio, ob quam sint volẽda: & aliam relatam ad finem, qua forma aliter medium est mediũ: & hæc bonitas etiam intrinseca est ipsi medio, eo quod sibi intrinsece inhæret, & est relatio, quam sibi acquisiuit medium, & quam recipit in se, ex eo quod ordinatur ad finem. Ex eo enim, quod ordinantur media ad finẽ, eo quod media sunt ad ipsum, resultat in eis bonitas relata, qua formaliter media sunt.

Hæc autem bonitas medij, vt 16
formaliter est medium, mensuratur, non iuxta perfectionem entitatis ipsius medij, sed iuxta perfectionem finis, ad quem ordinatur. Vnde continget sæpe aliquod medium minoris perfectionis, & bonitatis propriæ entitatiuæ, quàm aliud, habere quidem maiorem bonitatem relatam, quàm ipsum: quia ad meliorem finẽ ordinatur, quæ hoc patebunt exemplo: nam aurum maiorem, proculdubio, bonitatem propriam habet, quàm ferrum (est enim longè perfectioris entitatis, vt apperatur à voluntate, ferrum verò est infimæ perfectionis inter cætera metalla) & quãuis in

ſua entitate habeat perfectionem ſibi debitam, adhuc tamen longiſsimè ab auri perfectione ſuperatur. Nihilominus ſi ordinetur aurum ad obtinendas dignitates, ferrum vero ad defenſionem, & vitæ conſeruationem obtinendam, in tantum ſuperat ferri bonitas bonitatem auri, in quantum vita obtenta omnes dignitates antecellit: quia bonitas relata medij per ordinem ad finis bonitatem menſuratur: & quia relatio ſpecificatur à termino: ideò hæc bonitas per ordinem ad finē menſuranda eſt: hæc tamen bonitas medij, licet per ordinem ad finem mē ſuretur, fūdatur nihilominus in ipſius medij propria bonitate: quia vtilitas medij ad finem in aliqua bonitate entitatiua, vel ſaltim in aliqua ratione peculiari ipſius entis, quod eſt medium, fundari debet: quia aliàs omnia media eſſent æqualia. Et hæc talis ratio, vel eſt bonitas abſolute, vel aliqualis bonitas: entitas enim, v.g. ferri obduritiem propriam, de ſe conueniens eſt ad gladium, quo vita defenditur: ac propterea, quamuis terminetur ad finem, quē reſpicit, & idcirco ſpecificetur abillo, tanquam à termino: quia tamen fundatur in propria perfectione ipſius entis, quod eſt medium, ipſa bonitas relata, quæ ipſi medio intrinſece inhæret, & medium ſic bonum intrinſece denominat, eſt, quæ per ſe formaliter, (& non per accidens, aut materialiter, vt dixerunt Thomiſtæ) eſt obiectum motiuum, & terminatiuum voluntatis, ſicut bonitas finis. Hæc tamen eſt differentia vtriuſque: quod vtrumque bonum, tam ſcilicet finis, quam mediū, eſt volibile per ſe, hoc eſt, directe, & expreſſe diligitur à voluntate, & non ratione alicuius coniuncti: non tamē vtrumque eſt volibile propter ſe (id eſt ſui gratia, & nō gratia alterius) hoc enim ſolùm competit fini: quia mediū licet per ſe, non tamen propterſe, ſed propter finem volibile, & appetibile eſt.

18. Ex his infero: quod bonitas propria medij, in qua bonitas relata fundatur, eſt eadem bonitas illius boni abſtracti, quod ſupra poſuimus de mēte Doctoris: & ex conſequenti omnes illi, qui concedunt medio propriam bonitatē entitatiuam vltra bonitatem relatam, qua reſpicit finem, debent concedere conſequenter hanc eandem bonitatem boni abſtracti: quia bonum hoc nihil aliud eſt, quàm ens perfectū conſideratum ſecundum ſuam perfectionem abſolutam antecedenter ad relationem, qua refertur ad aliud bonum. Hanc bonitatem igitur appellat Doctor (in 4. diſtinct. 31. quæſt. vnica litera A.) intrinſecam: bonitatem vero, quam accipit à fine, extrinſecam: non quia extrinſece denominet medium, vt dictum eſt; ſed quia ab extrinſeco prouenit, nempe ab eo, quod reſpicit finem: in qua ratione ratio formalis medij conſiſtit. Reſpectus ergo, ſeu relatio eſt adueniens entitati, ſeu bono abſtracto: quod ſi fit, qua tale bonum fiat volibile propter ſe, erit finis: ſi vero, qua ſit volibile propter aliud, erit mediū, prout tradidit Doctor ſupra in artic. 3. huius quæſtionis, & nos ibidem expoſuimus: vbi oſtendit perfectionem, & bonitatem abſolutam finis vltimi, eſſe rationem obiecti fruitionis, non vero reſpectum, quo formaliter eſt finis, vt ibi expoſitum eſt. Cuius rationem reddit in litera iſtius difficultatis: quia, ſcilicet, reſpectu voluntatis creatę, bonitas amata eſt ratio rectè amandi. Ita quod hæc eſt vera cauſalis: ideo finis diligitur, quia eſt bonus: non tamen ideo diligitur; quia eſt finis: nam ratio formalis illius boni, quod eſt finis, non eſt ratio amabilitatis eius, ſed ratio bonitatis, in qua fundatur reſpectus ille amabilitatis propterſe, quo formaliter eſt finis per ordinem ad potentiam appetentem, ſeu appetitiuam, prout ſupra in expoſitione eiuſdem articuli dictum eſt: medium verò vtroque modo eſt volibile, & ratione propriæ bonitatis à ſua perfectione entitatiua deſumptæ; & ratione bonitatis relatæ, qua ordinatur ad finem: et vtraque bonitas non per accidens, ſed per ſe terminat volitionem voluntatis creatę.

§. 3.

Statuuntur conclusiones huius difficultatis.

EIS ergo præhabitis, difficultatem concludẽdo, dico primo, quod medium est bonũ bonitate propria, & intrinseca, & non solum bonitate extrinseca finis, & non tantũ per accidens, sed perse, & non tãtum materialiter, sed formaliter est obiectum voluntatis. Conclusio hæc facilè ex dictis perspicua est: sed adhuc quo ad omnes suas partes probatur: & quo ad primam, videlicet, medium esse bonum bonitate intrinseca, planè constat ex diuisione boni in honestũ, delectabile, & vtile. Quam diuisionẽ tradit Aristoteles 8. Ethicorum cap. 2. vbi loquendo de obiecto amabili, inquit, *hoc autem aut bonum, aut iucundum, aut vtile est.* Vbi honestum vocat bonum, tanquam per antonomasiam: quia cætera bona antecedit perfectione: delectabile vero vocat iocundum. Quam etiam diuisionẽ posuit Diuus Thomas 1. part. quæst. 5. art. 6. & ea vsus est D. Ambrosius in lib. de offic. quæ quidem tria membra diuisa participant rationem boni, & sunt intrinsece bona: quia eorum bonitas sumitur ab entitatiua perfectione: vt supra notatum est nume. 9. & 10. Sed tertium membrum huius diuisionis est bonum, quod est medium; siquidem Aristoteles post præfatam diuisionem subdit: *atque id vtile videtur esse, per quod efficitur aliquod bonum, aut voluptas.* Ac si ostendat, alia duo membra priora conuenire bono, quod est finis: quia per ly *bonum* intelligit honestum, & per *voluptatem*, intelligit delectabile, quibus competit esse fines: at vero per ly *vtile* determinat intelligendum esse illud bonum, quod ordinatur ad aliud, nempe, ad honestum, seu delectabile, tanquam finem: ergo &c.

19 1. Conclus. — Aristo. — S. Thom. — D. Amb. in li. de offic.

20 Quod autem medium non sit solùm bonum bonitate extrinseca finis probatur: quia bonitas finis est terminus bonitatis relatę mediorũ: ita quod bonitas medij, quatenus medium est, est ordinari tanquam quid vtile ad cõsequutionẽ finis: ergo in ipso medio est relatio vtilitatis ad finem: ergo nõ tantum â bonitate extrinseca termini, qui est finis, sed a bonitate intrinsece sibi inhærente, qua talem finem respicit, medium est bonum. Consequentia patet: quia vtilitas ad finem habet se ex parte medij respicientis finem, & est relatio ad finem: sed relatio, cum sit inhærens, intrinsece denominat subiectum tale: ergo relatio bonitatis, aut bonitas relata, intrinsece denominat subiectum, nempe, mediũ, bonum: & ex consequenti non est solum bonum bonitate extrinseca finis. 21.

Denique, medium non esse per accidens, sed per se obiectum voluntatis, ostenditur: quia hæc est differentia inter obiectum perse, & per accidẽs: quòd potentia fertur in primum directè, & expresse, non tamen fertur in secundum primo, & perse, sed in aliquid, quod ei accidentaliter est coniunctum: vt pote si potentia tactus tangit substantiam quantam, obiectum per accidẽs est ibi substantia: quia hæc potentia primo, & perse, fertur directè in quantitatem, cui per accidens substantia est coniuncta, sed voluntas non sic fertur in medium, sicut tactus in substantiam, sed tanquam in suum obiectum formale, formaliter terminatiuũ sui actus. Quis enim negare potest me velle gratiam directè, ita quod ipsa gratia, etiamsi sit mediũ ad gloriam, perse ipsam etiam, quatenus tale medium, terminaret primo, & perse (licet non propterse) meam volitionẽ? ergo non per accidens, sed perse, est medium obiectũ voluntatis. Quod vero non sit medium obiectum materiale, sed formale, ex nuper dictis probatur, siquidẽ est formaliter bonũ, non solùm bonitate absoluta, quatenus præcise, & abstracte bonũ est, & ens perfectũ, sed etiã bonitate intrinseca relata, quæ in tali bonitate entitatiua, & absoluta fundatur (vt dictum est.)

Dico secundo: quod finis non est obiectum 22.

iectum adæquatum voluntatis, sed bonum in communi, prout comprehēdit sub se bonū in indiuiduo abstractū à medio, & fine, & insuper finē, ac medium. Conclusio est Scoti expressa, vt patuit in litera, & visum est supra in expositione eius mentis nu. 13. & 14. Et probatur: quia obiectum adæquatum alicuius potētiæ est illud, quod nec excedit potentiam, nec exceditur ab illa: sed sic se habet ad volū tatem bonū in cōmuni, prout ad prædicta tria bona extenditur: siquidem quodlibet eorū, per se formaliter terminat ipsius volūtatis operationem, vt ex dictis, & probatis compertū est: ergo: &c.

23. Sed insurgunt Thomistæ quidam: & vt probent medium nullatenus habere rationem obiecti formalis voluntatis, sed tantum materialis, assumunt exemplum de imaginum adoratione. nam imago (inquiunt) est mediū adorandi Prototypum ipsius: nam propter alicuius sancti adorationem adoratur eius imago: atqui in imagine nulla intrinseca formalis bonitas est, quę per se terminet voluntatem, sed tantum extrinseca ipsius finis: ergo pari ratione idem de quolibet alio medio est dicendum.

24. Hæc tamen obiectio nō difficilem habet solutionē, supponendo ex quæstionibus de adoratione imaginum, quod imago, licet summissione extrinseca veneretur, obsequium nihilominus voluntatis ex intentione procedens Deū, aut sanctum in imagine repręsentatum, adorat: & ideo omnis & totalis bonitas, quæ mouet talem adorationem, & terminat ipsam, non est bonitas, v. g. lapideæ, aut ligneæ statuæ, sed bonitas eius Prototypi repræsentati in ea: quia in imagine adoratur Deus representatus in illa: & ideo imago ibi mere materialiter se habet; cū formalis ratio adorationis, ad Deū ex imaginatione coniunctum imagini terminetur, cum adoratio sit pro formali quædam, nō solum corporis, sed spiritus, seruitus, & sūmissio, quę ad exemplar tendit, ad ipsumque terminari necessum sit. At vero mediū, vt probatū est, habet in se ipso intrinsecam bonitatem vtilitatis distinctam â bonitate finis, quæ formaliter terminat actum voluntatis.

§. 4.

Soluuntur argumenta contrariæ sententiæ.

ARgumenta igitur contrariæ sententiæ soluendo, respondeo ad primum ex Aristotele desumptum, & dico: Philosophum ibi non loqui de bono communiter sumpto, sed speciatim de bono, prout cū fine conuertitur: si enim semper, eo ipso quod bonum appellat, omne bonum cōprehenderet, proculdubio diuisio illa triū bonorū per honestū, delectabile, & vtile â se data, insufficiens, imò & inepta esset: siquidem, vt visum est, solummodo honestum appellat bonū, vt patuit supra, ex quo sequeretur delectabile, non esse bonum: quia nomine boni non appellatur ab eo: bonum igitur in cōmuni appellat amabile, ac si dicat obiectum potentiæ amantis, scilicet, volūtatis. Et hoc tale diuidit in honestum, quod bonum per excellentiam appellat, & in delectabile, seu iucundum, & vtile. 25. *Ad argum. contr. sent. & ad 1.*

Ad secundum respondeo: quod actiones humanæ, quæ ex deliberata voluntate procedunt, non solum tendunt per se in finem, sed etiam in media ad finem: quia licet omnis debite agens, agat propter finem: nō tamen ob id non vult per se media: quia, vt dictum est, aliud est velle aliquid per se, & aliud velle illud propter se: primum etiam competit mediis, secundum autem tantummodo fini. 26. *ad 2. argū.*

Ad tertium concedo libenter, quod sublato fine tollitur bonitas relata medij, sicut sublato termino, tollitur cōsequēter relatio ad ipsum: sed sicut non exinde infertur, quod realitas 27. *ad 3. argū.*

realitas relationis sit realitas termini; siquidem terminus est extrinsecus relationi: sic non sequitur, quod, quia sublato fine, tollitur bonitas relata medij: ideo talis bonitas medij est extrinseca medio, eo quod est ipsa bonitas finis: nam quælibet relatio, ob connexionem essentialem cum termino, pẽdet essentialiter ab illo, ita vt, destructo termino, destruatur & ipsa. Sed adhuc realitas ipsius relationis distincta est à realitate termini, quinimo, & relationem suam realitatem sumere à fundamento, infra in quæstionibus de relationibus diuinis ostenditur. Etsi præterea arguas: quod absque aliqua reali immutatione medij per solam destructionem finis, tollitur mediũ: quia ens, quod ante erat medium, modo non est medium: nego tibi hoc antecedens: quia ablatio relationis realis est mutatio realis, qua transit illud ens de relato realiter intrinsece (loquẽdo saltim de relatione reali morali, quæ forsan inter medium, & finẽ reperitur) ad nõ relatum realiter, & intrinsece: sicut mortuo filio mutatur pater realiter de patre ad non patrẽ.

28. *Ad 4. arg.* Ad quartum satis ostensum est, medium esse perse, & non per accidens, bonum. Quod vero arguitur, bonitatem relatam medij in tantum medio conuenire, in quantum medium est, & medium non esse medium, nisi quatenus ad finẽ ordinatur, sunt duæ præmissæ veræ; & similiter est vera cõsequentia illata ex illis: quod, scilicet, omnis bonitas relata medij ei prouenit ex ordine ad finem. Cæterum vltima illatio, quod, scilicet, talis bonitas non conuenit medio perse, sed per accidens, falsa est: nec eius probatio aliquid concludit: quia ex inde non infertur, talem bonitatem non conuenire medio ratione sui: nam licet sibi competat per ordinem ad finem, non inde sequitur, quod non sit ratione sui: quia ex hoc etiam probaretur, quod Pater æternus, secundum rationem formalem paternitatis, non esset bonus âse, sed âFilio (in opinione Thomistarum, quod relationes diuinæ dicunt perfectionem) sicuidem paternitas in tantum est paternitas, in quantum est ordo ad filium: quod manifestum esset absurdum. Omnia igitur entia relata, vel (inquam) relationes bonitatem, quam habent, non habent illam à termino, sed âse, licet illam habeant per ordinem ad terminum, eo quod esse relationis sit terminum respicere.

DIFFICVLTAS XVI.

Vtrùm finis secundum rationẽ formalem finis moueat voluntatem, & qualiter illam moueat?

§. 1.

Proponitur status controuersiæ cum sententia D Thomæ, & Henrici.

QVIA in corpore tertij articuli huius primæ quæstionis diximus, quod ratio finis non est propria ratio obiecti fruibilis, nec infruitione ordinata, neque infruitione communiter sumpta, prout ibi expositum est: modo inuestigare conamur in fine propriam rationem obiecti fruibilis, hoc est formalem rationem motiuam, qua mouet voluntatem ad operandum circa ipsum, vel scilicet, fruendo eo, vel delinquendo per intentionem illius: siquidem in hac motione, finis causalitatem constituere necesse est. Vnde tria præsens difficultas inuestigat, quę omnia explanare oportet. Primum, scilicet, qua ratione finis habeat esse obiectũ motiuũ volũtatis. Secũdũ vtrũ moueat voluntatẽ secundũ idem esse reale, quo est tale obiectũ motiuum; an vero, prout tale esse est apprehensum, & cognitum ab intellectu, & vt sic cognitum voluntati ostensum? Et tandem tertium, an hæc motio sit physica, an vero metaphorica? I.

Diuus

2. Diuus Thomas 1.2.q.1.art.1.ſolutione ad ſecundum tenet, finem ſecũ
1.ſent. D. Thom: dum rationem formalem finis, moue re volũtatem, ea prorſus ratione, qua color ſecũdum ſuam formalem ratio nẽ coloris habet mouere viſum. Hæc enim ſunt eius verba: *nam obiectum voluntatis eſt finis, ſicut obiectum viſus eſt color.* Thomiſtæ omnes, qui in præcedẽte difficultate tenent cum D. Thoma, ſolum finem eſſe obiectum volũtatis, vt conſequenter loquantur, aſſerere debẽt, rationem motiuam obiecti voluntatis eſſe ipſam rationem formalẽ finis: ſiquidem per talem rationem ſe cernitur finis à medijs, quę ſecundum illos non ſunt obiecta voluntatis, niſi tãtum materialiter, aut per accidens,
Henrricus vt viſum eſt ibi: tenet Henrricus 2. p. Summę art. 46. & alij: poteſt tamẽ hæc ſententia ſuaderi non nullis argumentis.

3. Primo, quia in actionibus humanis, quas homo exercet, operatur propter finem: ſed nõ vt motus ab alio, niſi ab ipſo fine: ergo mouetur à fine ſecundum rationem formalẽ finis. Conſequentia probatur: nam ratio, ob quam operatur propter finẽ, eſt, quia finis, vt finis, eſt ille, cuius gratia cætera fiunt: ergo, ideo mouetur à fine ad operandum, quia ipſe finis formaliter eſt finis. Patet cõſequentia: quoniam ratio formalis finis, in quantum finis eſt, vt ipſe propter ſe, cætera autẽ propter ipſum ſint volita: ſed hæc eadem eſt ratio, qua finis mouet volũtatem, vt operetur propter ipſum finem: ergo &c.

4. Secũdo, nam volitio terminata ad finẽ eſt intentio finis, ſicut volitio terminata ad medium, eſt electio mediorum: ſed electio mediorum terminatur ad media, quatenus media formaliter ſunt, id eſt ordinata ad cõſequutionem finis: ergo ſimiliter intẽtio finis terminatur ad finem ſecundum rationem formalem finis. Sed ſecũdum eã dẽ rationem, qua finis terminat intentionem ſui, mouet volũtatem ad illã: ergo ratio motiua, qua finis mouet voluntatem, eſt ratio formalis finis.

5. Tertio, quoniam finis mouet formaliter voluntatem, in quantum cognitus ab intellectu, & voluntati oſtẽſus: quia voluntas, eo quod potentia cæca eſt, nihil vult, niſi quatenus præſupponitur cognitum obiectum ab intellectu: nihil enim volitum, quin ſit præcognitum: ergo voluntas in tantũ vult finem, in quantum cognitum ab intellectu: ſed intellectus non ſolum cognoſcit abſolutam bonitatem finis, quatenus quoddã ens bonum eſt, ſed etiã quatenus non eſt ad aliud bonum referibile, ſed propter ſe ipſum diligibile: ergo voluntas non tantum vult finem, vt eſt quoddã bonum, ſed prout eſt propter ſe ipſum diligibile; hæc autem eſt ratio formalis finis: ergo finis, ſecundum ſuam propriam rationem formalem finis, mouet voluntatem ad ſui dilectionem.

§ 2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur.

6. IN oppoſitum autem eſt Doctor ſubtilis in litera textua l in art. 3. in corpore. vbi inquit: quod *ratio finis non eſt propria obiecti fruibilis*, & ratio eius optima eſt: *quia ſi per impoſſibile eſſet aliud obiectum ſummum bonum, ad quod non ordinatur iſta voluntas ſicut ad finem, adhuc illud obiectum quietaret, in quo tamen non eſſet ratio finis.* Doctorem ſequuntur Baſſolis in 1.diſt.1.quæſt.1.art.2. *Baſſolis.*
ſub §. *cõtra aliqua.* Antonius Andręas *Ant. And.*
ibidẽ § *de 4. dico.* Lychetus ibi artic.4. *Lychetus.*
Phylipus Faber ibidem diſp.10. pater *Faber.*
Rada 1.p. controu.1.art.2. Pater Herrera in 1.diſp.11.q.3. atque reliqui om- *Rada.*
nes Scotiſtæ: quod etiam videtur ſen- *Herrera.*
re Seraphicus P. ſanctus Bonauentura in 1.diſt.1.art.2.q.1. & 2. *S. Bonau.*

7. Vt autem hæc Scoti ſententia, & tota difficultas reſoluatur exacte, prę notare oportet: q̃ licet fini cõperat eſſe cauſam finalem: alia tamen eſt ratio finis, & alia eſt ratio cauſæ finalis: finis etenim, ſecundum quod finis, non aliud ſuper addit bono, niſi reſpectũ

quendam,quẽ habet,ex eo quod non propter aliud, ſed propter ſe ipſum diligitur: & in hoc reſpectu,vt notauit Doctor, formaliſsima ratio finis conſiſtit. Cauſalitas verò finalis addit ſupra finem hoc, quod eſt eſſe motricem voluntatis,vt ea, quæ ordinanda,aut ordinabilia ſunt ad ipſum,efficiat. Duplici ergo actu poteſt diligi finis à voluntate (omitto alium actum, quem ponit Scotus, & Diuus Thomas,qui eſt actus voluntatis abſolute volentis finem, vt bonum quoddam eſt,de quo hîc non agimus) vel,ſcilicet,intentione,vel fruitione. Primo actu dicitur finis intentus: quia amatur,& intenditur à voluntate, vt docet Doctor in 2.diſt.38.quæſt.1.& D. Thomas 1.2.quæſt.12.artic.1.ad 4. Secundo verò actu non intenditur, ſed iam obtinetur, & poſſeditur à voluntate,quæ quieſcit in illo. Cauſalitas ergo finalis non competit fini, quatenus poſſeſſo,& obtento; ſed quatenus intento: vtrumque perſpicuũ eſt:quia cauſalitas finalis conſiſtit in mouendo voluntatem,à qua deſiderantur ad volendum & faciendum ea, quæ ad ipſius finis conſequutionem neceſſaria,vel vtilia ſunt,vt fere omnes Theologi conueniunt. Ex quibus duo colliguntur, quæ ambo probant intẽtum,primum,videlicet, eſt:quod finis,quatenus cauſa finalis eſt, appetitu deſiderij appetitur: ex quo euidenter infertur, quod ſi à voluntate deſideratur, nondum ab ea poſſidetur;deſiderium etenim carentiam poſſeſsionis importat: ſecundum verò eſt:quod cum cauſalitas finis conſiſtat in motione,qua mouetur voluntas ad agendum illud, quod ad finis conſequutionem requiritur:manifeſtius ſequitur,quod pro illo tunc non habetur finis optatus:ſiquidẽ per media,quorum exequutionem,& volitionem cauſat ipſemet finis, conſequendus eſt. Ex quibus concluditur, diuerſitatem inter finem,& cauſam finalẽ eſſe non mutuam: ſiquidem omnis cauſa finalis eſt finis,nõ verò è cotra. Sic autem finem habere rationẽ cauſæ finalis, & non alio modo, docuit D. Thomas 1.2.quæſt.1.art.1.ad 1.

In quo conſiſtat cauſalitas cauſæ finalis.

D. Thom.

Hęc quidem hoc familiari exẽplo cõperta erunt. Appetat quis ſibi dignitatem ſummam Põtificiam, & eo quod ſic efficaciter appetit illam, actu deliberato voluntatis intendit illam ſummam dignitatem, tanquam finem ad ſummum ſibi poſsibile dignitatis in terra. Iſta eſt propria intentio finis: *quia intentio nihil aliud eſt, quam infinem tendentia*: de inceps propoſitis perintellectũ mediis ad talis dignitatis conſequutionem, vt pote, ſi v.g. ſint frequens literarum ſacrarum ſtudiũ, aut nimium virtutum moralium exercitium: illud eligit, iſto relicto,& ad illius medij electi proſequutionem mouet finis voluntatem (qualiter autem moueat dicetur infra) in illa ergo motione ad volitionem,& proſequutionem medij, cauſalitas finalis cõſiſtit. Sed rurſus, ſi iſte adipiſcatur optatam dignitatem iam poſſidet, quod optabat, & quieſcit in illa: & tunc nihil præterea reſtat fini cauſandum. Non igitur ibi ratio cauſæ finalis poterit reperiri: quia cauſa dicit ordinem ad effectũ,& ibi nullus reſtat effectus cauſabilis: ſed ibi eſt fruitio finis obtenti in quo delectatur voluntas. Verùm attamen eſt, quod finis ille poſſeſſus dicitur vere finire, quatenus in eo, rãquã in ſuo quietatiuo voluntas quieſcit; non tamen dicetur finalizare, ſumendo communem huius vocis vſurpationem, quæ, ſcilicet, vt in plurimum ſolet conuerti cum hoc, quod eſt finaliter cauſare: quia finis poſſeſſus eſt obiectum fruitionis, non verò intentionis: & eſt vere finis, non verò cauſa finalis. Hanc differentiam inter finẽ,& cauſam finalem inſinuauit Lychetus in prologo q.3. §. *reſpondeo primo*,& tenet expreſſe Thataretus in q.1. prologi §. *dicit Scotus*.

8.

Quid ſit intentio finis

Lychetus. Thataret.

Cum ergo citata Scoti litera tantũ de obiecto fruibili, hoc eſt de fine poſſeſsionis, procedat: non eſt cur illã finẽ vrgente ratione ad cauſam finalẽ, & finem intentionis, extendamus: non enim militat ratio Scotica finis in cauſa finali: quoniam ſi aliud ſummum bonum præter Deum, per impoſsibile eſſet, ad quod tamen non eſſet per talia vel talia media, voluntas,

tas ordinata vere quietaret eius appetitum, quin esset sibi finis: quia sola ratio quietandi, adhuc præcisa ratione finis, in summa bonitate consistit. At qui posset ne voluntatem mouere ad prosequutionem eorum, quæ ad eius consequutionem cōducunt, quin haberet rationem veræ causæ finalis? minime quidem: nam hoc esset contradictio in adiecto: quia finis vt sic includit respectū illum, quod scilicet, propter se ipsum, & non propter aliud, appetitur, & quod media appetantur propter ipsum. Vt autē notaui, in ipsa motione ad prosequēda media propter finem, ratio causalitatis finalis consistit: nam finis, in quantum finis (secūdum probabiliorem sententiam) non exercet munus causæ finalis ad desiderium sui, sed per desideriū sui, prout mouet ad voluntatem mediorum, vel ad aliquod opus ordinatum ad sui ipsius consequutionem, vt bene notauit Gregorius in 1. dist. 1. q. 1. artic. 2. quem sequitur Vazquez 1. 2. disp. 3. c. 2. & alij. Non ergo saluatur in fine, prout est causa finalis, quod precisa ratione finalis causalitatis sit obiectum intentionis voluntatis: quamuis optime habeatur, quod finis, præcisa ratione finis, sit obiectum fruitionis ipsius volūtatis: intentio enim est ad finē, secūdū quod causa finalis est: & ideo admisso illo impossibili; quod aliud summum bonum daretur, ad quod voluntas non esset ordinata, licet (vt ponit Scotus) optimè quietaret voluntatis appetitum. & ex consequenti finiret, tanquam finis posessus, & verū obiectum fruitionis: non tamen esset finis intentionis, nec causa finalis: quia (vt supponitur) non haberet media ad se ordinata, ad quorum prosequutionē, propter sui consequutionem moueret: ac proinde non idem est loqui de obiecto fruitionis, ac de obiecto volitionis, quæ est intentio: quia intentio est volitio finis consequendi per talia media, nam vt egregie inquit Diuus Thomas vbi supra: *non solum ex hoc intendere dicimus sanitatem, quia volumus: sed quia volumus ad eam per aliquid aliud peruenire.*

Gregor. Vazquez.

Intentio finis includit ordinē mediorum ad ipsum.

10. Ex quibus colligo: ꝙ finis intētus, qui (vt dictū est) exercet munus causæ finalis, necessario habet mouere voluntatem secundum rationem formalem finis: quia si non moueret in quantum diligibilis propter se, non posset mouere ad electionem mediorum, quibus est consequendus. Hic etenim respectus diligibilitatis propter se, in quo ratio formalis finis consistit, præsupponi debet ad illum, quo media ordinata, vel ordinabilia, diligantur propter ipsum finem: alias enim iam finis, vt finis ordinabilis esset ad aliud, & illud aliud iterum ad aliud, & sic procederetur in infinitum: bene tamen verum est, quod finis, etiam qui est obiectum fruitionis, habet illum respectum priorem, scilicet, diligibilitatis propter se, etiam quando actu possidetur: sed tunc nō mouet secundum illum respectum ad sui fruitionem: nec pro tunc, fundat illum secundum respectum, quo scilicet medium sit diligendum proter ipsum: quia iam finis posessus medijs non eget ad sui consequutionem.

11. Porrò, an finis, quatenus obiectum est fruitionis, moueat sub esse reali, an verò secundum esse intelligibile, hoc est quatenus apprehensum ab intellectu, & voluntati ostēsum, (quod idem de fine intentionis inquiritur) nō minima se offert difficultas. Circa quam varij sunt Doctores: Capreolus enim in secundo distin. 25. quæst. 1. articul. 3. & Cayetanus 1. 2. quæst. 30. artic. 3. ad secundum, quamuis oppositum teneat ibidem quæstion. 1. artic. 1. & 1. par. quæst. 5. art. 4. & alijs. Tenent nihilominus, finem esse obiectum voluntatis, eamque mouere, nō secundum esse reale, sed secundum esse cognitum, quod habet obiectiue in intellectu, ita quod finis, in quantum cognitus, est obiectum motiuum voluntatis: ita vt cognitio passiua ipsius sit causa, & ratio formalis motiua volūtatis. Cuius sentētię fundamē talis ratio est: quia bonū apparens est etiā finis, & obiectū volūtatis, & habetur ex supra notatis in ar. 1. & in expositione illius: & ideo mouet volūtatē, vt finis: quia apprehenditur, vt bonū,

Capreolus. Cayetan.

cum ſupponatur ſecundum eſſe reale non eſſe bonum, iam verus, & non apparens eſſet: ergo non mouet ſecũdum ſuum reale eſſe, quod habet, ſed quatenus vt bonum apprehenditur ab intellectu: ergo cognoſci ab intellectu, eſt ratio formalis volibilis, & cauſa motionis finalis. Alias circa hoc *Vazquez.* referunt Doctores ſententias, & Vazquez 1. 2. diſputat. 2. capit. 2. ſuam, quam mediam excogitat inter extremas, proponit: ſed quia potius eſt ſequẽtis expoſitio, quam inter ipſam, & præcedentẽ noua mediatio, ſimul cũ reliquis debet omitti.

12. *Scotus.* Scotus igitur in 2. diſtin. 25. quæſt. vnica à litera D. vſque ad R. docet, quod licet apprehenſio finis per intellectum ſit cõditio neceſſaria, ſine qua finis non moueret voluntatem; nõ tamen propterea huiuſmodi aprehenſio, ſeu cognitio eſt cauſa, aut ratio formalis obiecti motiui volũtatis, ſed conditio ſine qua non: ipſius enim finis bonitas realis eſt, quę mouet, & eſt formalis ratio motiua obiecti illius. *Rubionis. S. Bonau. S. Thomas. Auerroes. Ferrara. OKam. Gabriel. Jauellus. Ariſtoteles* Doctorem ſequuntur Rubionis in 1. diſt. 1. quæſt. 4. conc. 2. & omnes Scotiſtæ, tenet Diuus Bonauentura vbi ſupra, & expreſſe D. Thomas 1. part. quæſt. 82. arti. 3. in corpore, vbi dicit: quod *actus voluntatis perficitur, ex eo quod voluntas inclinatur ad ipſam rem, prout in ſe eſt*: Quam ſententiam tenuit Auerroes 12. Metaphyſicæ Commento 36. cui adhæret Ferrarienſis 1. contra gentes cap. 44. OKam in 2. quæſt. 3. artic 2. Gabriel in 2 diſt. 1. quæſt. 1. art. 3. Iauellus 5. Metaphyſicæ quæſt. 6. atque omnes Scotiſtæ, & Thomiſtę, rariſsimis demptis, eſtque ſententia Ariſtotelis 6. Metaphyſicæ textu 8.

13. Pro huius tamen ſententiæ intelligentia ſecundo obſeruare oportet, differentiam magnam eſſe inter intellectum, & voluntatem in ordine ad ſuos actus, quę differentia oritur ex diuerſitate obiectorum vtriuſque potentiæ: obiectum etenim intellectus eſt intra ipſum intellectũ: obiectum verò voluntatis eſt extra illam. Huius diſtinctionis meminit Diuus Thomas loco nupercitato; & eam ſumpſit ex Ariſtotele vbi ſupra dicente: quod *bonum, & malum, quæ ſunt obiecta voluntatis, ſunt in rebus: at verum & falſum, quæ ſunt obiecta intellectus ſunt in mente.* Quod explicatur ſic: cum veritas ſit adæquatio rei ad intellectum, tunc aliquid verum intelligitur, quando non ſolum obiectiue, ſed etiã formaliter, eſt verum: hoc eſt, non ſolum quãdo in ſe, & vt obijcitur intellectui ſecundum conceptum obiectiuum, eſt verum, ſed quatenus in ipſo intellectu per conceptum formalem eius veritas rem adæquat: ideo tamen conceptus formalis obiecti adequat ipſius obiecti eſſe reale, quia eſt formalis cognitio, & adæquata ſimilitudo expreſſa ipſius realis obiecti: & in hoc conſiſtit formaliſsima adæquatio rei ad intellectum, quod, ſcilicet, eſſe reale obiecti adæquet ſuo formali conceptui, qui eſt in intellectu: id eſt, quod tantum cognoſcatur per conceptum, quantum obiectum eſt cognoſcibile in re: & non dico hîc, quod hęc adæquatio ſit comprehenſiua totius eſſe obiecti, ſed quod illud, quod cognoſcitur, & eſt in intellectu per conceptum formalem, ſit adæquate idem per ſimilitudinem cognoſcitiuam cũ illo, quod de obiecto ſecundum ſuam realitatem cognoſcitur. Vnde oritur falſitas propoſitionis: quia ſi intellectus hũc formet conceptum, homo eſt chimera: eſt falſitas in intellectu: quia talis conceptus non adæquat obiecto ſecundum eſſe reale ipſius: ponit enim ſubiectum, ſed non ponit prædicatum, quod à parte rei habet, ſed aliud, quod ſibi repugnat: adæquatio igitur hic non ſumitur pro comprehenſione, ſed pro reciproca correſpondentia conceptus formalis ad conceptum obiectiuũ, hoc eſt, ad rem, cuius eſt conceptus: ita quod idem prorſus concipiatur de obiecto, quod in re ipſa habet obiectum.

Quomodo intelligatur quod veritas ſit adæquatio rei ad intellectum.

14. Ex hoc igitur oritur differentia inter intellectum intelligentem, & voluntatem volentem: quia videlicet intellectus, licet intelligat rem, quæ eſt extra ipſum, taliter tamen illam intelligit, quod non inclinatur ad recipiendam in ſe ſecundum eſſe reale illius; ſed ſatis ſibi eſt habere ſpeciem

ciem,& ſimilitudinem repræſentatiuam ipſius,quæ ipſius obiecti eſſe reale adæquate repræſentet:at verò voluntas non ſic,ſed ita fertur in rem ipſam ſecundum ſuũ eſſe reale,vt non quieſcat,niſi in poſſeſsione illius. Quod ſatis perſpicuũ eſt: quia quando intellectusv.g.intelligit delitias,aut opipare veſci,aut aquam frigidam bibere, non inclinat ad recipiendum in ſe huiuſmodi cibos, aut aquam ſecundum eſſe reale ipſorum,ſed tantum ſecundum eſſe intelligibile, & ſecundũ eorum formales conceptus, quos intra ſe habet,perquos dicitur talia obiecta vere intelligere,& vere habere: quia veritas eſt adequatio rei ad intellectũ: at vero voluntas, dum talia appetit, inclinat volentem ad ipſa obtinenda ſecundum eſſe reale eorum. Sitiens enim bibere volens, non eſt contẽtus ſpecie repræſentatiua aquæ,aut eſuriensveſci deſiderans,non eſt contentus ſpecie,& ſimilitudine cibi: ſed in ipſam aquam,& cibos ſecundum eſſe reale,quod habent in ſe ipſis,adextra, inclinatur, & fertur voluntas: ita vt velit recipere aquam,& cibos ſecundum ſuum eſſe reale in ipſo volente.

15. Ex quibus alia ſecũda reperitur differentia inter bonum,& verum, quæ ſunt obiecta intellectus, & volũtatis, quod,ſcilicet,obiectum voluntatis independenter ab ipſa voluntate eſt bonum,eo quod eius bonitas ſit entitatiua perfectio,vel etiam ſi bonitas ſit relatiua(de qua bonitate in difficultate præcedente viſum eſt) ſibi competit antecedenter ad deſiderium voluntatis.Obiectum attamen intellectus,nõ ſic: quia cum veritas ſit in intellectu, non dicetur veritatem eſſe in re, niſi intellectus rem vere cognoſceret. Ex quo patet intelligẽtia illius dicti Philoſophi:quod *veritas,& falſitas eſt in intellectu,bonum autem & malum in rebus*: veritas enim aut falſitas nõ in rebus, ſed in intellectu per adæquationem, vel inadequationem rerum ad ipſum in concepribus formalibus earum eſt: bonum verò, aut malum in ipſis rebus exiſtit.

16. Aliam tertiam differentiam inter iſtas potẽtias inuenio ex dictis illatã, quod,ſcilicet, intellectus ex vnione ſui ad obiectum, ſaltem media ſpecie impreſſa,fit memoria fæcunda ad producendum verbũ, quod eſt ipſius obiecti expreſſa ſimilitudo: voluntas verò,licet etiã ex vnione ſui cum obiecto cognito,& apprehenſo ab intellectu,fiat fæcunda:non tamen fæcunda tur ad producendum aliquam ſimilitudinem talis obiecti,aut aliquem effectum ſimilem illi obiecto apprehenſo:ſed eſt fæcunda ad producendum amorem talis obiecti, qui amor eſt expreſſa,& elicita propenſio,& inclinatio ad ipſum obiectum apprehenſum per intellectum,& ſibi oſtenſum; nõ prout apprehenſum reduplicatiue: ſed ſecundum eſſe reale, quo tale obiectum habet in ſe.

Ex quibus alia quarta differẽtia pro 17.
uenit,quod,videlicet productum per intellectum,nempè verbum, & habet rationẽ termini, & obiecti, quatenus ſaltem obiectũ relucet in illo: at verò productum per voluntatem ſolùm habet rationem termini,nullatenus verò obiecti: quia nullo modo obiectũ relucet, aut repreſentatur in illo: amor etenim,qui eſt productus à volũtatè non repreſentat obiectum,cuius eſt amor.Ex quibus omnibus concluditur,voluntatẽ non eſſe contentam amore obiecti,ſed ipſa realitate obiecti,in ipſumque obiectum ferri ſecundum ſuum eſſe reale: & ex conſequẽti,non moueri ab obiecto ſecundum eſſe,quod habet in intellectu,hoc eſt, ſecũdũ eſſe cognitũ,ſed ſecundũ eſſe reale ipſius obiecti,quod cognitũ eſt, moueri ad eius amorem per intentionem,vt habeatur: in qua intentione non quieſcit,donec ipſum ſecundum ſuum eſſe reale adipiſcatur, in cuius tandem fruitione ſecũndum ſuum eſſe reale quieſcit,& ſaciatur.

Qualiter verò moueat obiectum 18.
voluntatem ad ſui amorem, haud poſſum ſine diſtinctione explanare: tripliciter ergo loquendum eſt de fine. Primo, prout tanquam præciſe bonum,honeſtum,ſeu delectabile, diligitur à voluntate. Secundo aliter, quatenus, ſcilicet, diligitur propter ſe in ratione finis intenti,& prout eſt

causa finalis. Tertio tandem, prout diligitur per fruitionem ipsam, in qua dilectione voluntas quiescit, tãquam in fine sui appetitus possessio, & obtento. Qua distinctione supposita, teneo: quod primo, & tertio modo, non aliter mouet finis voluntatem ad sui dilectionem, quàm obiectũ habet mouere potentiam ad eliciendum actum circa se ipsum. Sicut igitur causalitas obiecti in ordine ad actum eliciendũ circa se est realis (quia à causa non reali nequit effectus realis prouenire, & actus elicitus à potentia reali, realis est) sic causalitas finis, his duobus modis accepti, realis est, & realiter concurrens ad eliciendum actum amoris circa ipsum. Imò docet Doctor in tertio distinct. 14. quæst. 2. littera Q. *quod obiectum est causa principalis actiua respectu visionum, & non intellectus.* Quod non minus dicendum est de obiecto voluntatis, proportione seruata, quod, scilicet, est causa principalis respectu amoris, & non voluntas: quia licet tam voluntas, quam obiectum ad productionem amoris actiuè cõcurrant: specificat tamen obiectum, & quasi determinat generalem inclinationẽ voluntatis, quam habet ad omne bonum, vt circa hoc speciale bonum operetur: & illa causa, quę specialior est respectu effectus, est principalior respectu illius. Hactenus dictum est de fine, prout â causa finali condistinguitur.

19. Cæterum de causa finali aliter dicendum est: quia cum ipsa non causet sui amorem (imò ipsum iam supponit, ex eo quod per dilectionẽ sui mouet ad dilectionem mediorum) non mouet voluntatem ad illum, sed concurrit cũ alijs tribus causis ad productionẽ effectus, qui est mediũ ad cõsequutionẽ sui ipsius: ponamus, claritatis causa, finalẽ causãm in aliquo artificio: & licet ædificiũ nõ sit finis vltimꝰ, est tamẽ finis respectu mediorum ad ipsum. v. g. diligit Domificator templũ ædificare, & hac dilectione illud intendit: media autem ad ipsum in exequutione construendum sunt expolire lapides, secare ligna, lateres cõstruere, & similia, quorum causa effectiua est Artifex: templũ verò ædificãdũ est finis huius Artificis. Iste igitur finis non causat sui amorẽ per intentionẽ, in quantum causa finalis est, sed quatenus est bonum propter se diligibile, quod intenditur: est verò causa finalis, quatenus sic intentus, & dilectus, mouet Artificem ad media supradicta exequenda: ergo causalitas causæ finalis iam supponit intentionem finis. Quod probatur illo communi axiomate, *quod finis est prior in intentione, & posterior in exequutione*: sed causalitas finis exercet suum munus in exequutione effectus: ergo talis causalitas supponit intentionem ipsius finis. Hoc ergo præsuppositio quærimus, an hæc causalitas finalis, qua causatur effectus, qui est propter finem, sit realis Physica, an verò metaphorica? hoc est, an finis vt sic intẽtus aliquid reale Physicum influat in effectum, qui fit à causa efficiente, nẽpe ab Artifice, an verò tantum metaphoricè causet? Ad quod dubium hęc respondet Doctor in hoc primo dist. 2. quæst. 2. artic. 1. *Causa finalis non causat, nisi quia metaphorice mouet ipsum efficiens ad efficiendum, nam non alio modo dependet &c.* Idem tenet Diuus Thomas 1. 2. quæst. 1. artic. 1. Et est sententia Aristotelis primo, de generatione cap. 7. & Auicenæ lib. 6. Metaphysicæ tractatu 5. cap. 5. Item Albertus quinto Metaphysicæ tractatu 1. capit. 3. OKam in 2. quæst. 3. artic. 2. Alexãder Alensis 1. part. quæstio. 17. membr. 3. Herueus quodlibeto 2. quæst. 1. Soncinas quinto Metaphysicæ quæstion. secunda.

Scotus. D. Thom. Aristot. Auicen. Albertus. OKam. Alensis. Herueus. Soncinas.

Quid sit causam finalem metaphorice causare.

Sed quamuis hi omnes, & plures alij id sentiãt, non tamen omnes exactè, nec eodem modo suam mentẽ declarant: quorum interpretationibus omissis, iuxta literã Scoti breuiter dico, hanc metaphoricam causalitatem nihil aliud esse, nisi eandem actionem qua efficiens physice attingit effectũ, secundum quod procedit ex intentione finis propter quẽ fit. Vnde cadẽ in diuisibilis actio, & respicit finem, & efficiens; efficiens quidem, tanquam suum Physicum principiũ: finẽ verò tanquã causam cuius intuitu efficiens

20.

per

per illã attingit effectũ. Et hoc quod eſt hanc actionẽ procedere ab efficiẽte, in quantum finem intendit, eſt, cauſam finalem mouere efficientem ad effectum: quæ cauſalitas metaphorica eſt, & non phyſica, & in illa conſiſtit cauſalitas cauſę finalis.

§. 3.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

20. QVIBVS præhabitis difficultatẽ hãc concludendo, dico primo, quod finis non mouet voluntarem ſecundum quod eſt apprehenſus, & cognitus ab intellectu, & voluntati oſtenſus: hæc enim eſt conditio ſine qua non, ſed ſecundũ eſſe ſuũ reale, quod habet a parte rei. Concluſio eſt Doctoris, vt viſum eſt, & quoad omnes ſui partes probatur: quia eodẽ modo mouet finis voluntatem, quo quidem appetitur à voluntate: ſed non appetitur à voluntate ſecundum eſſe, quod habet in intellectu, ſed ſecnndum eſſe reale, quod habet a parte rei: qui enim appetit ſalutem, non illam appetit ſecũdum eſſe cognitum ipſius, ſed vt ſecundum realitatem illius eam habeat: ergo finis mouet voluntatem ſecundum eſſe, quod habet aparte rei, & non ſecũdum eſſe cognitum, quod habet in intellectu. Quod autem cognitio finis ſit conditio ſine qua non, ex eo probatur, quia cùm voluntas appetat finem ſub ratione boni, non poteſt illum appetere, quin ſibi ſecundum quod bonus in ſe eſt, oſtendatur: ſed ſibi non poteſt oſtendi eius bonitas niſi per intellectus cognitionem: eo enim quod potentia cæca eſt, nihil cognoſcit, ſed fertur in obiectum ſibi ab intellectu oſtenſum, iuxta illud, *nihil volitum, quin præcognitũ*: ergo &c.

21. Dico ſecundo, quod licet finis ſecundum eſſe reale, quod habet â parte rei, moueat voluntatem ad ſui à 2. concluſ. morem: non tamen quatenus cauſa finalis, eſt realiter, aut phyſice cauſat, ſed tantum metaphorice. Hæc conc. expoſita eſt ſupra nu. 19. iuxta quam expoſitionem probatur facillime: & illam ſic probat OKam. Cauſatio cauſæ finalis conſiſtit in mouenda cauſa efficiente ad agendum: illud autem mouere nihil aliud eſt, quàm ipſum finem amari à cauſa efficiente, & aliquid propter ipſum finem: ſed hoc non eſt phyſicè, influere in effectum ſed metaphorice: vt de ſe patet: ergo cauſa finalis non cauſat phyſice ſed metaphorice.

Dico tertio, quod finis ſecũdũ quod eſt cauſa finalis, & vt ſic à volũtate intenditur, mouet, prout includit illum reſpectũ diligibilitatis propter ſe, in qua ratio formalis finis conſiſtit. Concluſio hęc ſatis ex notatis ſupra num. 7. confirmari poteſt, neque eſt contra Doctorem, vt ibi viſum: eſt debet tamen eſſet communis: & probatur: quia (vt ex D. Thoma notauimus) nõ ſolum ex hoc dicimur intendere ſanitatem, quia ipſam ſanitatem volumus (hoc enim eſſet abſoluta volitio obiecti boni) ſed quia volumus media, per quæ, ad illam peruenire poſſimus: ergo ſanitas ibi non exercet munus cauſæ finalis mouendo, neque à volũte intenditur niſi quatenus eſt diligibilis propter ſe, & media propter ipſã: ſed in illo primo reſpectu diligibilitatis propter ſe ratio formalis finis conſiſtit, vt ſępe ex Scoto notauimus, & præſertim in difficultate præcedẽte num. 7. ergo finis ſecundum quod eſt cauſa finalis, & à voluntate intenditur mouet ſecundum rationem formalem finis. 22. 3. concluſ.

Dico quarto: quod finis, vt eſt obiectũ fruitionis nõ mouet ſecundũ rationem formalem finis, ſed ſecũdum ſuum eſſe reale abſolutum perfectionis, & bonitatis, quam habet in ſe præciſo omni reſpectu, videlicet diligibilitatis propter ſe. Cõcluſ. eſt expreſſa Scoti, vt patuit in litera, quę probatur ab eo in corpore tertij articuli huius quæſtionis triplici ratione, quarũ duplex prior probat, quod non ſit finis 23. 4. concluſ.

ſecundum rationem formalem finis obiectū fruitionis. Tertia probat eſſe obiectum fruitionis finem ſecundum ſuum eſſe reale &c. Prima ergo ratio eſt: quia ſi obiectum fruitionis eſſet finis, ſecundum quod formaliter eſt finis, conſequenter obiectum fruitionis eſſet finis, ſecundum relationem, quam dicit ad voluntatem diligētem illū proter ſe: vel ſaltim quatenus terminat talem relationem volūtatis ad ſe, in qua terminatione finis fundatur alia relatio (ſaltim rationis) qua obiectum, quod eſt finis, reſpicit voluntatem ſic ſe diligentem: & tunc ſequeretur, quod obiectum beatificum in quātum beatificum clauderet in conceptu ſuo formali rationem, ſeu reſpectū ad creaturam: & vt ſic ratio formalis beandi eſſet illa relatio ad creaturam, quod planè falſum eſt: quia obiectum beatificum ea dumtaxat ratione eſt obiectum fruitionis, qua eſt ſaciatiuū, & vltimū quietatiuū inclinationis, & appetitus noſtræ voluntatis: nō tamē ſaciat, & quietat talem appetitum, niſi ſecundum formaliſsimam rationem ſuę bonitatis, & perfectionis infinitę: ergo &c. Sequella autē probatur: quia ſi obiectum beatificum, quod eſt vltimus finis intellectualis creaturæ, eſſet obiectum fruitionis ſecūdum formalem rationem finis, cum talis formalis ratio finis, non in alio, quam in illo reſpectu, & relatione ad voluntatem creatam ſic ſe propterſe ipſam diligentem conſiſtat; proculdubio ratio formalis obiecti beatifici, in quantum beatifici non in alio, quam in illa relatione ſeu reſpectu ad voluntatem ſe diligentem conſiſteret: & tunc ſecundum illam relationem formaliter bearet, quod nimis abſurdum eſt. 24.

Secundo, eandem concluſionē probat Doctor: quia iſte reſpectus eſt ens rationis tantum: hoc iam oſtēdimus in expoſitione literæ textualis tertij articuli. Et amplius probat, nō ſolum in Deo, in quo nulla relatio realis ad extra poteſt fundari, verum etiam in quacumque creatura: nam eſto, quod ſecūdum probabilem opinionem (de qua alibi) concedamus obiecta habere realem denominationem extrinſecam, ex eo quod realiter à potentijs attinguntur: quia ſicut realiter video parietem, & intelligo Petrum, & diligo Paulum, dicitur paries realiter viſus, & Petrus realiter intellectus, & Paulus realiter dilectus, ea ſaltem ratione, qua iſta obiecta realiter terminant operationes reales: non tamen ex hoc licebit inferri (etiā in opinione eorum, qui has denominationes reales extrinſecas conſtituunt) quod talia obiecta per hoc præciſe, quod realiter attinguntur à talibus potentijs, & earum operationes reales realiter terminant, realiter referuntur ad ipſas potētias. Hoc etenim, vltra quod nemo Philoſophus dicet, ſatis oſtendi poteſt: quoniam nulla relatio realis de nouo reſultare poteſt in eo, in quo aliquid reale intrinſecum de nouo non ſit, quod quidem talem relationem poſſit fundare (præter quam in relationibus extrinſecus aduenientibus, de quibus hīc non eſt ſermo) illam autem realem denominationē extrinſecam terminādi: nihil reale intrinſecum ponere in obiecto, eſt pluſ quam certum. Si igitur aliqua relatio ex tali terminatione oritur, proculdubio rationi eſſe debet in ipſa reali terminatione fundata, qua refertur obiectum viſum ad potentiam videntem, eo quod eius viſionem terminauit. 25.

Hoc igitur ſuppoſito, procedit ſecunda ratio Doctoris ſic. Finis ideo formaliter eſt finis: quia diligitur propter ſe: ſed hoc quod eſt finem diligi propter ſe, non infert in ipſo fine, niſi tantum reſpectum rationis ad voluntatē fundatū in eo, quod terminauit eius dilectionē talē: ergo ratio formalis finis, vt finis, in iſta relatione rationis conſiſtit: ergo obiectū fruitionis non poteſt eſſe finis, vt finis. Conſequentia patet: nam tunc ratio formalis obiecti beatifici, vt beatificiēſſet, relatio rationis: ſed relatio rationis ceſſante intellectu conſiderante illam, non habet eſſe: ergo obiectum beatificum, ceſſante intellectu conſiderante eius rationem formalem, non eſſet obiectum fruitionis. Conſequentia patet: quia ceſſante conſideratione intellectus

lectus non haberet rationem formalem finis.

26. Tertio probat Scotus hanc conclusionem efficaciſsima ratione: quia ſi per impoſsibile eſſet aliquod obiectum, ita ſumme bonum, ſicut eſt Deus, ad quod non ordinaretur voluntas, tanquam ad finem, adhuc illud bonum quietaret, & ſaciaret appetitum eius: ſed tunc non eſſet eius finis: ergo ſine ratione formali finis per ſuam tantumodo realem perfectionem, & bonitatem eſſet ſibi fruitionis obiectum. Hæc quidem ratio euidens eſt, ſed ſine illo impoſsibili, quod per locum intrinſecum repugnat, ſicut repugnat per locum intrinſecum eſſe plures Deos, poteſt clarius fabricari, & reddit in idem argumentum: ad quod pono quod Deus vnus, & idem permanens potuit homines in puris naturalibus condere, & ipſos ad ſe, vt ad finem beatificum non ordinare. Tunc Deus quatenus obiectum beatificum eſt, non eſſet finis hominum illorum. ſed tunc etiam ſublata tali ordinatione poſſet quietare, & ſaciare voluntatem, & appetitum talium hominum per ſuam infinitam perfectionem, & bonitatem eodem prorſus modo, quod de facto nunc ſaciat voluntatem beati: ſi ipſos vellet beare: ergo obiectum frutionis non eſt finis ſecundum formalem rationem finis, ſed ſecundum ſuã realem bonitatem, & perfectionem.

Sed quæres: nũquid ratio illa finis non reperitur in fine, qui eſt obiectũ fruitionis? Reſpõdeo reperiri quidẽ, ſed non eſſe rationem formalem, qua finis mouet voluntatem ad fruendũ. Eſt igitur in fine hæc relatio, qua eſt formaliter finis concomitanter ad actum, vel ex apprehenſione ante actum, & hoc in fruitione ordinata. Vide quę de hoc diximus ſupra in Cõmentario, tertij articuli.

§. 4.

Soluuntur argumenta ſententiæ oppoſitæ.

REſtat nunc argumenta aduerſariorum ſoluere: & ideo ad primũ dico, quod procedit de fine quatenus cauſa finalis eſt, & mouet ad electionem, & proſequutionem mediorum. Vt ſic enim verum eſt, quod finis ſecundum rationem formalem finis intenditur, & mouet ad volitionem mediorum, quę ſunt ordinata ad eius conſequutionem. Secus autem dicendum eſt de fine, prout eſt obiectum fruitionis: quia vt viſum eſt in concluſ. 4. tunc non mouet ſecundum rationem finis, ſed ſecundum realem bonitatem, quam habet à parte rei. 27. *Ad argumenta primæ ſententiæ & ad primum.*

Ad ſecundum reſpondeo, non omnem volitionem, quæ fertur in finem eſſe intentionem, prout ſupra viſum eſt à numer. 7. vſque ad nonũ: fruitio enim non eſt intentio. Vnde argumentum de volitione, quæ eſt intentio, optimè probat intentum, loquendo de intentione in rigore ſecundum quod ibi illam vſurpauimus: quamuis etiam largo modo quęlibet volitio finis intentio poſsit dici: non verò loquendo de volitione, quæ eſt fruitio: quia hæc non intendit finem per media, ſed iam in fine obtento, & poſſeſſo quieſcit: in quo tota eius tendentia finitur, 28. *Ad ſecũdũ*

Ad tertium, dico: finem mouere vt apprehenſum ab intellectu ſumendo ly *vt* ſpecificatiue, non verò reduplicatiue, hoc eſt nõ quod hæc ſit ratio formalis mouẽdi, ſed quia eſt cõditio ſine qua non moueret, vt probatum eſt ſupra num. 12. Et licet verum ſit, quod intellectus apprehendat finem ſecundum ſuam rationem formalem abſolutam bonitatis, in qua fundatur 29. *Ad tertiũ.*

esse diligibilem propter se: hæc tamẽ ratio non dat illi formaliter esse finem bene tamen fundamentaliter: ipsa tamen relatio diligibilitatis propter se, seu illa relatio rationis fundata in eo, quod terminauit dilectionem voluntatis (vt supra expositum est) dat ei formaliter esse finem. Et hæc licet apprehendatur ab intellectu, & ostendatur voluntati: non tamen est ratio motiua ipsius, sed ad sum̃u sequitur quod in bono vero, vel apparente, (vt docuit Doctor in 3. art.) concomitetur ista relatio, seu iste respectus obiectũ fruibile, vel forte in apprehensione præcedat fruitionem: quia scilicet, apprehendit intellectus tale obiectum, non solum esse absolute bonum, sed esse fruibile propter se, & hoc si voluntati proponat, ante quam voluntas ipso fruatur, & sic fruitionem præcedat. Sed hoc (vt dixi) tantum concomitanter se habet, non vero, vt ratio motiua: imo in fruitione finis præstituti, qui quidem ex se non est finis: quia scilicet non est diligibilis propter se, sed voluntas illum sibi finem cõstituit, vt patuit in exemplo posito in nostro cõmentario supra tertium articulum huius quæstionis: in tali inquam fruitione, ratio finis nullatenus fruitionem præcedit: quia ex actuali directione voluntatis habet esse finem: & ex consequenti ratio finis ad fruitionem consequitur. Ex quibus concluditur, quod respectu nullius fruitionis est finis, in quantum formaliter finis, obiectũ motiuum voluntatis, sed secundum suam realitatem, & bonitatem veram, vel apparentem: & ideo licet ab intellectu secundum formalem rationem finis apprehendatur, & ostendatur voluntati: non tamen, vt sic voluntas fruitur eo secundum talem rationem finis, nec mouetur secundum illam ad fruendum: sed secundum realem bonitatem, quam habet, & mouetur ab eo, & fruitur illo.

(.§.)

DIFFICVLTAS XVII.

Vtrùm vnus finis possit in alium finem ordinari?

§. 1.

Proponitur status controuersiæ cum sententia quorundam.

LVRA media coordinata interse in ordine ad vltimum finem esse, nemo hactenus negauit: vt patet in homine disponente se ad gratiam finalem, quæ est vltimum medium ad gloriam. Vnde dispositio est medium ad gratiam, & pœnitentia virtus medium ad dispositionem, & carnis macceratio, ac aliæ virtutes morales media sunt ad virtutem pœnitentiæ &c. Et sic, quam plurima media reperiuntur respectu vnius finis vltimi, ad quem omnia mediate, vel immediate dirigũtur, & ordinãtur. Cũ tamen ratio causæ finalis cõsistat in hoc, quod est mouere agẽs ad volitionẽ medij, prout supra in difficultate præcedẽte nu. 7. ostendimus: & cuilibet istorum mediorum competat esse immediate propter aliud, vtpote, dispositio propter gratiam: quæritur modo, an gratia, exempli causa, moueat ad volitionem dispositionis, & dispositio ad volitionem pœnitentiæ, & sic de singulis, vsque ad primum medium? et ex consequenti, illud medium intermedium moueat, vt causa finalis, & sic habeat rationem finis: & tunc vnus finis sit propter alium, & per consequens possit vnus finis in quantum finis ordinari ad alium finem?

Gabriel Vazquez 1.2.q.1.disp.4.capit.2. cum suo Complutensi collegio (vt ipse ait) tenet nullo modo hæc inter media posse habere causalitatem causæ finalis, nec propterea rationem finis, sed semper media esse quantumuis

1

2. 1. *sententia Vasquij.*

uis vnũ ſit immediate propter aliud: & ideo omnia intermedia amari propter illum finem, ad quem vltimum medium ordinatur. Quam etiam ſententiam tenet Suarez in 1. to mo ſuæ Metaphyſicæ diſput. 23. ſectio. 6. nu. 11. Nullus attamẽ alius, ex illis, quos ego vidi, hucuſque hanc nouam ſententiam ſequitur: eam attamẽn probat Vazquez 1. ex Ariſtotele ſecũdo phyſicorum cap. 3. textu Comment. 29. vbi ſic finem diffinit. *finis eſt cuius gratia cætera fiunt*, per ly cætera, ſecundũ omnes intelligitur omnia quæ ſunt, & fiunt, eſſe propter finem: ſed hæc diffinitio non poteſt competere inter medijs: quia nullum eſt intermedium cuius gratia cætera fiant, ſed aliqua tãtum: ergo nullum intermediũ eſt, aut poteſt eſſe, finis.

Suarez. *Ariſtot.* 3.

Secũdo probat eãdẽ ſentẽtiã ex eodẽ Ariſtot. 2. Metaph. cap. 2. vbi concludit non poſſe fieri proceſſum in infinitum in cauſis: quod de cauſa finali, ſic probat. *Item ipſum cuius cauſa finis, tale autem eſt, quod non eſt alterius gratia, ſed cuius cætera: quare ſi tale erit vltimum, non erit infinitum: quod ſi nihil tale, non erit ipſum, cuius gratia, ſed qui faciunt infinitum, latet eos, quod boni naturam auferunt.* Sed ſi intermedia habere poſſent rationem finis, ſequeretur: quod etiam, ſi procederetur in infinitum, maneret adhuc finis, cum poſſet in intermedijs reperiri: ergo ne detur talis proceſſus in cauſis, ſecundũ Ariſtotelem non poteſt concedi intermedia poſſe habere rationem finis.

Tertio probat idem ex ipſo Ariſtotele 8. ethicor. cap. 2. vbi ponens triplex genus amabilium, primum vocat bonum, ſecundum iucundum, & tertium vtile. Vtile autem his verbis diffinit: *atque id vtile videtur eſſe per quod efficitur aliquod bonum, aut voluptas.* Ex his autẽ, tribus generibus amabilium, inquit Ariſtoteles, duo tantũmodo eſſe fines, nempè bonum ſeu honeſtum, & iucundum, ſeu delectabile: ait enim, *quare ſit, vt amabilia ſint ipſum bonum, & iucundum, vt finis*: ergo ex ſententia Phyloſophy media, ea ratione qua intermedia ſunt, non poſſunt habere rationem finis: quia in tãtum ſolũ, vt media diliguntur, in quãtum vtilia ſunt: vtile autem, in quantum vtile, non poteſt habere rationẽ finis, eo quod ratio finis, ſolum conueniat, honeſto, & delectabili: ergo &c. 4.

Quarto tandem ratione probatur, quæ ratio etiam, ex hac doctrina Ariſtotelis, deſumpta eſt: nam vtile in quantum vtile, nõ poteſt appetti gratia ſui: ergo nec aliquid aliud appeti poterit gratia ipſius: nã bonitas, quæ ex ſe non ſufficit, vt appetatur gratia ſui, quomodo poteſt ſufficere, vt aliquid appetatur, aut diligatur gratia illius? vtile autem, non poſſe appeti gratia ſui, in quãtum vtile, probatur: quia vtile vt vtile, non eſt abſolute, & ſecundum ſe vtile, ſed relate, & ad aliud bonum: nam hactenus ſolum bonum cenſeri debet vtile, quatenus cõcedit ad inquirendum finem honeſtum, & iucundum: ergo ipſum vtile non poteſt abſolute amari, ſed relate, & gratia alterius: ergo omne quod ad tale vtile ordinatur, & propter ipſum appeti videtur, non poteſt appeti gratia vtilis, ſed gratia illius finis iucundi ſeu honeſti, ad quem vtile vlterius ordinatur, & cuius gratia appetitur. 5.

§. 2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur.

6. IN oppoſitum autẽ eſt ſubtilis Doctor in 4. diſtinct. 31 quæſt. 1. litera A. §. *ad quæſtionem*: vbi hæc profert, *alicuius etiam poteſt eſſe duplex finis, ſcilicet, remotus, & propinquus, & remotior eſt regulariter principalior: quia ad illum ordinatur propinquior.* Hoc idem ſentit ibidem diſt. 49. quæſt. 1. & in hoc 1. diſtinct. 2. quæſt. 1. artic. 3. Sequuntur Doctorem Lychetus in prologo quæſt. 3. ſub §. *reſpondeo primo*, Tathareſtus

Lychetus. *Tathar.*

retus quæſt.4. prologi §.*his vijs &c.*& in 4.diſt.31.quæſt. vnica Pater Herrera in 2.tom.2.diſp. 28.quæſt. 8. notabili 1.& cæteri Scotiſtæ. Item Diuus Thomas, qui vltra quod 1.2. quæſt.1. artic.4.in corpore ſupponit eſſe plures fines, eo quod ex inde probat in finibus non eſſe in infinitum procedendum, ſed deueniendum ad aliquem vltimum finem. Hoc clarius de finibus intermedijs ſic exprimit 3.contra gentes cap.2.*omnia intermedia, inter agens, & vltimum finem, ſunt fines reſpectu priorum.* Tenent omnes Thomiſtæ. Item OKam in 2.quæſt.3. art. 2. corolario, 2.& 3.Gabriel ibidem diſtin.38.quæſt. 1.art.1.Ægidius ibidem quæſt.2.art.2. Gregorius ibidem, quæſt. 1.art. 1. & cæteri Nominales. Ex neutralibus autem Valencia 2.part.diſp. 2.quæſt.7. punct.o 1.Lorca 1.2.tom.1.diſp.6.Curiel 1.2.quæſt.1.art.4.§.2. eſt que cõmunis ſententia omnium ferè Theologorum.

Herrera. *D.Thomas* *OKam.* *Gabriel.* *Ægidius* *Gregorius.* *Valencia.* *Lorca.* *Curiel.*

7. Pro intelligentia huius ſententiæ, & difficultatis primo obſeruate oportet, quod tota ratio dubij ſoluendi cõſiſtit in adaptanda ratione finis cuilibet intermedio. Et quidem ſi tantum eſſet ſermo de fine, prout eſt cauſa finalis, facilime ſolueretur hæc difficultas: ſi quidem prout ſupra in difficultate 16. notauimus, cauſalitas cauſæ finalis conſiſtit in mouendo cauſam efficiẽtem per deſiderium ſui ad efficiendum illud, quod eſt medium ad ſui conſequutionem. Et quod hæc motio poſsit competere intermedijs, manifeſtum eſt. Quis enim ſanę mentis negare poteſt deſiderium obtinendæ gratiæ mouere ad pœnitẽtiam quæ eſt medium ad illam conſequendam? & tamen gratia non eſt finis vltimus, ſed gloria propter quam appetitur. In hoc igitur, quod eſt hoc, & ſimilia inter media eſſe cauſas finales, nulla poteſt eſſe legitima dubitatio, niſi rerum ordinem intendamus peruertere, in quibus rem vnã immediate eſſe propter aliam, & illam aliam iterum propter aliam, Philoſophia docet. Quam ob rem inepte de hoc à Vaſquio dubitatur. Ratio igitur dubitandi mihi vrgentior eſt, quomodo tale intermediũ poſsit eſſe finis formaliter loquendo cũ habeamus ex Scoto in 3.art. huius quæſtionis, quod ratio formalis finis addit ſupra bonitatem obiecti reſpectum, quod tale obiectum appetitur propter ſe, quem reſpectum ſupponit alius reſpectus, quo media appetũtur propter ipſum. Si etenim in illo priori reſpectu ratio finis formaliter conſiſtit, profecto nulli intermedio rationem veri finis competere, ſatis compertum apparet: quia ſi intermedium propter ſe ipſum appeteretur, iam intermedium non eſſet, ſed finis vltimus.

Hanc difficultatem arbitratur Lorca ſatis ſoluer vbiſupra diſtinguendo de fine intermedio, & vltimo, ac deduplici ratione finis, quarũ vna eſt, ut ſit appetibilis propter ſe, & altera, quod cætera appetantur propter ipſum, dicens: quod illam rationem amabilitatis propter ſe non competere, niſi fini vltimo, & ideo non competere intermedijs. Quam ob rem (inquit) non concedimus intermedia eſſe fines perfectos abſolutos: eis tamen cõpetit altera ratio finis, vtpote, quod propter ipſa intermedia, & ipſorum gratia aliquid appetatur. Et ſi arguatur contra ipſum, quod vt aliquid appetatur propter aliud, neceſſum eſt, quod illud aliud ſit amabile propter ſe. Reſpõdet, negandam eſſe hanc propoſitionem: nam quamuis intermedium propterea non poſsit eſſe vltima, & principalis cauſa deſiderij aliorum, poteſt tamen eſſe cauſa proxima, & quæ virtute, & bonitate ab vltimo fine participata moueat ad appetitionem aliorum. Hæc eſt ſolutio Magiſtri Lorcæ quæ poterat ſuſtineri, forſan tenendo, quod Doctor in illa ratione finis, quam aſsignauit, ſcilicet, per reſpectum amabilitatis propter ſe, loquutus eſt de fine fruitionis, qui eſt finis vltimus, non verò de fine, prout etiam ad fines intermedios extenditur, qua ſolutione facilime difficultatem effugeremus cum Lorca. 8.

Verum enim verò difficultas hæc adhuc vrget, & eius vim prædicta ſolutio non euacuat: imò videtur extrahere illum finem intermedium à ratione 9.

tione veri finis: & tunc nulla est quæstio: quia si verus finis non est, militat controuersia aduersariorum, imò habent intentum: quod nullatenus debet concedi, sed defendi, quod est verus finis, & sibi competit verè ratio formalis finis: sed tunc data solutio ruit: quia ratio finis non potest non cõsistere in illo distinctiuo, per quod differt à medio, & oppositum asserere est ab omni Philosophia alienum. Illud autem distinctiuum nullum aliud est, nisi respectus diligibilitatis, seu dilectionis propter se, imò in ipsa amabilitate propter se fundatur amabilitas mediorum propter ipsum, ita vt implicet alia esse amabilia propter ipsum, si ipsum non sit prius amabile propter se: quod euidenter demonstro: nã hæc est vera causalis, ideò media diliguntur propter finem: quia finis prius diligitur, *nam propter vnumquodque tale, & illud magis*: ergo prius est finẽ diligi, quàm media diligi propter ipsum, siquidem eius dilectio mouet ad dilectionem mediorum ad se. Tũc sic: ergo, vel dilectio illa finis, quę præcedit dilectionem mediorum, est dilectio illius propter se, vel propter aliud. Si primum dicas, habetur intẽtum: quod, scilicet, repugnat finẽ causare dilectionem mediorum, quin illã causet secundum quod est formaliter finis, & ex consequenti secundũ quod diligitur propter se. Si autem secũdũ dicas, tunc iam finis nõ esset finis, sed medium: quia in hoc, quod est ordinari ad aliud ratio medij consistit. Quod confirmatur: quia bonitas, ob quam diliguntur media, est sibi proueniens à fine, & secundum quam respiciunt ipsum finem: ergo vel bonitas finis, ob quam diligitur, terminat dilectionem mediorum ad se, quatenus est bonitas absolute volita abstrahendo à volitione propter se, & propter aliud: vel quatenus est volita propter se, vel quatenus est volita propter finem vlteriorem: quia nõ est imaginabilis alius modus terminandi. Primum non dices: quia tunc non est bonitas medij, nec finis, quod quidem secundum suam, & aliorum sententiam, est impossibile, videlicet, quod aliquid sit volibile, quin sit volibile, vt mediũ, seu vt finis. Si secundum, habeo intentũ: quia fini etiam intermedio competit etiam esse volitum propter se. Si tandem tertium dicas: ergo nullum inter medium habet rationem finis, quod Vasquius intendebat. Consequentiã probo: quia si hæc bonitas finis terminat tendentiam mediorum, quatenus formaliter relatio est ad vlteriorem finem, consequenter ad illum quoque finem vlteriorem, primò, & per se tendunt talia media: quia respiciens relatiuum in quantum relatiuum, necessario respicit terminum ipsius relatiui: & si ille terminus etiam relatiuus fuerit, secundum quod terminus est, etiã illius terminum respiciet, vsque ad vltimum: & ex consequenti nullum medium erit propter finem intermediũ, sed omnia propter vltimum, si quidẽ nullũ aliud terminat eius tendentiã: & sic nullum intermedium habere poterit rationem finis, quod tu negas.

10. Tenendum ergo censeo, ita de intrinseca, & formali ratione finis esse illum respectum, quo est diligibilis propter se, vt in hoc solummodo saluetur vera ratio finis, & sine hoc respectu finis nullatenus esse possit: est expressa sententia Diui Augustini libr. 19. de ciuitat. Dei, cap. 1. vbi hæc inquit, *illud enim est finis boni nostri, propter quod appetendo sũt cætera, ipsum autẽ propter se: & illud finis mali, propter quod vitanda sunt cætera, ipsum autẽ propter se ipsum*. Ex positis ergo, primum iam supra in difficultate 16. ostendi; siquidem ibi finem fruitionis, quatenus iam possidetur, verum finem esse, eo quod est propter se dilectus, non vero pro tunc media referri ad ipsum, nec esse propter ipsum: siquidem in fruitione nullum est medium, & ideò finẽ vltimum, vt per fruitionem possessum non esse causam finalem, nec moueri ad desiderium mediorum ordinabilium ad sui assequutionem, satis, aperteque, visum est. Secundum vero ex primo patet: quia si ratio formalis finis in illo respectu consistit, prout aperte docuit Doctor in 3. art. huius quæstionis: ergo sublata ratione formali finis, finem quoque de medio

dio tolli, neceſſum eſt: qualiter igitur poſsit intelligi finem intermediũ eſſe amabilem propter ſe, vt veri finis formalitatem includat, videndum eſt.

ii. Pro hoc igitur ſecundo eſt obſeruãdum, quod vt ſupra difficultate 15. nu. 18. notauimus, & Doctor in loco citato in litera huius difficultatis, nẽpè in 4. diſt. 31. quæſt. 1. litera A. præclare aduertit, bonum, & perfectum eſt idem: duplex autem perfectio eſt (inquit Scotus) ſcilicet, intrinſeca, vt perfectio proueniens rei ex ſua forma, & extrinſeca, quę eſt perfectio proueniens rei ex fine: ponamus ergo habitum gratiæ, in quo duplex bonitas conſiderari poteſt, prima eſt bonitas intrinſeca ſuæ propriæ formalitatis, & eſſentiæ: ſecunda vero eſt bonitas extrinſeca, illi proueniens, ex eo quod ordinatur ad beatitudinem. Vnde cum beatitudo ſit finis, ordo ad beatitudinem eſt bonitas extrinſeca, ſibi proueniens à fine: hæc igitur bonitas intrinſeca in ſe ipſa, abſoluta eſt: quæ cum reddat animã diuinę naturæ participem, & conſortẽ, ſit quoddã eſſe bonum, & perfectum appetibile, conſequenter poteſt appeti propter ſe: quia illa bonitas intrinſeca ſufficienter fundat illum reſpectum appetibilitatis propter ſe, & quia hæc bonitas obtineri nõ poteſt ſine mediis, & media congruentia ad gratiam aſſequendam, ſunt obſeruatio legis diuinæ per plurium virtutum moralium operationes, & ſimilia, hinc eſt, quod ad talium operationum, & obſeruationis elicitionem, mouet gratia, quatenus eſt amata propter ſe: & ideo optimè, dicit D. Thomas loco citato: quod omnia intermedia, quæ ſunt inter agens, & vltimam finem, ſunt fines reſpectu priorum mediorũ. Quia tamẽ habitus gratiæ, nõ ſolum obtinet intrinſecam bonitatem fundat reſpectum diligibilitatis propter ſe, ſed etiam diligibilitatis propter aliud maius bonum: ideo etiam eſt ordinabilis ad ipſum maius bonum, nempè ad gloriã, quæ eſt vltimus finis: & ſimiliter de alijs finibus intermedijs philoſophãdum eſt, ſeruata tamen proportione, vt pote de matrimonio, de quo exemplificat Doctor vtrumque finem, ſcilicet vltimum, & intermedium.

Ex quibus colligo primo, non omnem reſpectũ diligibilitatis propter ſe includere negationem, aut excluſionem diligibilitatis propter aliud: licet verum ſit, quod quatenus diligitur propter ſe, præciſe loquendo, nõ diligitur propter aliud: vnde reſpectu diuerſorum vtrumque, habet finis intermedius: nam reſpectu priorum mediorum eſt diligibilis propter ſe, & vt ſic habet rationem veriſsimi finis, & ſecundum ſuam intrinſecã bonitatem, quæ abſoluta eſt, habet terminare tendentiam priorum mediorum ad ſe. Quod probatur ex textu in art. 3. huius quæſtionis, vbi probat Doctor, quod finis, non eſt obiectum volitionis ſecundum rationem formalem finis: ſed ſecundum eſſe realem, quo fundatur talis reſpectus, quo formaliter eſt finis: de quo latè dictum eſt in difficultate præcedente. An autem hęc relatio finis præcedat ſui amorem, vel conſequatur ad illum, aut concomitetur ipſum? vide, quæ dicta ſunt, pro hoc puncto ſupra in artic. 3. huius quęſtionis, & in Commentarijs eius: hæc autem eadẽ bonitas, in qua fundatur talis relatio, nẽpè bonitas intrinſeca, cum abſoluta ſit, prout terminat, non reſpicit aliud vlterius bonum, ſed eſt ſui gratia, & cuius gratia cætera priora media appetuntur: tamen, quia eadem bonitas intrinſeca fundat relationem ordinabilitatis ad aliud, & eſt ordinabilis ad aliud maius bonum: ideo ordinatur in illud & quatenus ordinatur in illud, non eſt finis, ſed habet rationem medij, vel ſaltem intermedij, & in hoc ſenſu bonitas, quæ ei ab vltimo fine prouenit eſt ſibi extrinſeca. 12.

Sed ſi inferas: ergo talis finis erit finis vltimus, ſiquidem eſt propter ſe, negatur ſequela: quia nõ dicit excluſionem amabilitatis propter aliud, & ideo non eſt vltimus finis, nam ſoli vltimo fini competit eſſe diligibilem propter ſe cum excluſione diligibilitatis propter aliud, & ideo eſt perfectiſsimus finis, & principalior: quia 13.

ipſe

ipſe,ita eſt propterſe,vt non poſsit eſſe propter aliud,ſed omnia ſunt propter ipſum: in quo differt à fine intermedio,qui illam excluſionem in conceptu ſuo non dicit. Quam ob rem iſte diligitur propter ſe,ſed non vltimate,ille verò perfectiſsime, & vltimate diligitur propter ſe.

14. Attamen contradicta inſurgit ingentiſsimum argumentum: quoniam finis vltimus eſt vera cauſa finalis,quã do intenditur: ergo mouet ad deſiderium omnium mediorum:ergo etiam ad deſiderium finis inter medij: quia aliàs non eſſet medium ad finem vltimum:ergo finis intermedius non diligitur propter ſe, ſed ſemper propter aliud: quia prior dilectio eſt finis vltimi: & deinceps eſt dilectio inter mediorum,& ex conſequeti prius eſt finem inter medium appeti propter finem vltimum,quam propter ſe:ſed fini ſecundum prædicta,per prius cõ uenit diligi propter ſe:ergo &c.

15. Ad huius argumenti ſolutionem aduerto eodem modo nos poſſe loqui de fine intermedio reſpectu finis vltimi,ſicut de cauſa efficienti ſecunda reſpectu cauſæ primæ:in cauſa autem ſecunda efficiente, quæ eſſentialiter agit, vt ſubordinata primæ cauſæ, eſt duplex reſpectus, vnus,quo reſpicit cauſam primam, ſine cuius dependentia agere non poteſt,& alter,quo reſpicit effectum,quem etiam,vt dependens à prima producit:& hic vterque reſpectus habet idemmet fundamentum,ſiue enim ſit ipſa virtus effectrix cauſæ,ſiue actio ipſa, tam virtus effectrix,quam actio, & fundat relationẽ ad primam cauſam, eo quod agit depẽdenter ab ipſa, & fundat relationem ad effectum,quem reſpicit, & terminat relationem effectus ad ſe: licet tamen dependenter â cauſa prima,ita eſſentialiter agat,vt etiam in ipſa actione ab ipſa dependat: ſic nihilominus per ſe influit in effectum,vt dicatur ipſa cauſa ſecunda per ſe cauſa principalis illius,& non inſtrumentum: & per ſe terminat relationem effectus,& ipſe effectus per ſe terminatur ad illam, & illam per ſe reſpicit: ac etiam ipſa cauſa ſecunda penes eandem rationẽ fundat relationem ad ipſum effectũ, quem reſpicit,quę abſoluta eſt. Quod ſic oſtendo,v g.pater in creatis per actionẽ generatiuam genuit filium. Ponamus ergo ,quod illud genuiſſe patris,eſt fundamentum proximum relationis paternitatis,ſicut in diuinis dicimus originem,& generationem actiuam eſſe fundamentum paternitatis:illud ergo genuiſſe patris in creatis eſt mere abſolutum , quia ſi fundat relationem , conſequenter nondum eſt relatio:quia nihil poteſt ſe ipſum fundare:ex eo ergo,quod genuit filiũ, refertur ad filium,non formaliter,ſed fundamentaliter: quia formaliter nõ refertur,niſi per eandem paternitatẽ formalem,quæ eſt formalis relatio in ipſo genuiſſe fundata. Rurſus hoc idẽ genuiſſe,ſeu actio generatiua,quæ(vt dixi)abſoluta eſt,terminat relationem filij ad ſe. Ex quo dixit Scotus , & eſt communis doctrina in eius Schola, quod relatio terminatur ad abſolutũ, non vero ad reſpectiuum: et ex eo, quod eadem actio abſoluta, vt pote, generatio actiua fundat relationem paternitatis,docuit ipſe Doctor,quod relatio diſtinguitur à fundamẽto: ſtat ergo eandem actionem abſolutam in patre,eſſe rationem fundandi relationem paternitatis,& terminandi relationem filiationis. Præterea hæc eadẽ actio generatiua abſoluta, eo quod eſſentialiter dependet â prima cauſa, fundat relationem ad ipſam: & ex conſequenti in eadem actione abſoluta, (loquor de eſſe abſoluto, vt opponitur relationi prædicamẽtali: nam etiã actionem, relationem extrinſecus aduenientem eſſe,alibi dicemus)fundatur relatio ad primam cauſam,& relatio ad effectum,& eſt ipſa ratio terminandi relationem effectus.

16. Hoc igitur modo philoſophandũ eſt in finalibus cauſis,quod,ſcilicet, finis intermedius, ita eſſentialiter ſubordinatur fini vltimo, vt dependenter ab illo moueat ad aliorum mediorum efficientiam: eadem ergo bonitas intrinſeca finis intermedij, quæ abſoluta eſt,vt pote,habitus gratiæ , & fundat reſpectum adfinẽ vltimũ,ad quem tendit:& fundat reſpectum ad priora

media

media,adquorum efficiẽtiam, mouet cauſam efficientem,& terminat relationem priorum mediorum ad ſe,ſed ſemper mouet dependenter ab vltimo fine, cui eſſentialiter ſubordinatur:licet tamen ita dependenter moueat,per ſe mouet,& nõ per accidẽs, nec ſicut inſtrumentum,ſed ſicut vera cauſa finalis,& per ſe terminat mediorum tendentiam,quam non terminat,prout formaliter reſpicit finẽ vltimum,ſed ſecundum ſuum eſſe abſolutum:ſicut cauſa ſecunda nõ terminat relationẽ effectus ad ſe, prout formaliter reſpicit cauſam primam, ſed ſecundum ſuum eſſe abſolutum:licet ipſa cauſa ſecunda ſemper reſpiciat cauſam primam: nam licet eadẽ bonitas fundet reſpectum ad finem vltimum,propter quem eſt, cum hoc tamen ſtat,quod etiam fundet reſpectũ diligibilitatis propter ſe: & hic reſpectus diſtinguitur ab illo: quia ergo debet terminare reſpectum mediorum ad ſe ſecundum eſſe abſolutum: ideo non terminat ſecundum quod refertur ad finem vltimum, ſed ſecundum illud eſſe abſolutũ, quod fundat iſtũ duplicem reſpectum : & ideo ſtat, quod prius ſit volitus finis vltimus,& propter ipſum ſit volitus finis intermedius, tanquam medium ad illum: & quod ipſe finis intermedius ſit volitus propter ſe,cum eius bonitas intrinſeca ſufficienter fundet vtrũque reſpectũ diligibilitatis propter ſe, & propter aliud: quia ita eſt volitus propter aliud,vt etiam propter ſe ſit diligibilis: & eſſe diligibilem propter ſe ſupponitur ad hoc,vt moueat ad dilectionem mediorum,quę ſunt propter ipſum,& ſic de quolibet intermedio dicendum eſt,vſque ad vltimum medium,quod ideo finis eſſe non poteſt, quia non poteſt ita diligi propter ſe, vt ad alicuius medij ad ſe dilectionẽ, ſeu efficientiam moueat,cum tale medium infra vltimum medium non ſit.

17. Ex his igitur ad argumentum reſpondeo,quod finis vltimus ita mouet ad deſiderium omnium mediorum ad ſe,vt non moueat ad omnium deſiderium,aut efficientiam æque immediate, ſed ita ſubordinate ſe habẽt dicta media,& intermedia, & finis; quod ſi v.g. ſint quinque intermedia, finis vltimus immediate mouet ad deſiderium primi medij, & primum ad deſiderium ſecundi,& ſic vſque ad vltimum,& remotius medium : quodlibet autem intermedium ſecundum ſuam intrinſecam bonitatem fundat duplicem reſpectum, ita vt ſecundum vnum ſit diligibile propter aliud,& ſecũdũ aliud ſit diligibile propter ſe:qui duo reſpectus optime eide intermedio poſſunt in eſſe. Et ſi inferas: ergo non ſecundũ eandem bonitatem extrinſecam, ſibi communicatam à fine vltimo, mouet ad deſiderium aliorũ mediorum:formaliter concedo conſequentiam ſecũdum Scotum : quia (vt dixi ſupra in difficultate precedẽte conc.4.de eius mente) finis ſecundum ſuum eſſe reale,quod habet à parte rei,& ſecũdum ſuam bonitatem intrinſecam, præciſo omni reſpectu diligibilitatis propter ſe, vel propter aliud, & præciſa formali ratione finis,habet mouere voluntatem, & eius tendentiam terminare:licet actum dilectionis cõcomitetur ratio formalis finis, vt viſum eſt ſupra in artic.3.huius quæſtionis, & in Commentarijs ibidem.

§. 3.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

18. EX quibus tandem colligitur finem intermediũ, & eſſe diligibilẽ propter ſe, in quo ratio finis conſiſtit, & mouere ad dilectionem,& efficientiam mediorum, in quo ratio cauſæ finalis cita eſt:& eſſe diligibilem propter alium finem, in quo diſtinguitur ab vltimo fine.

19. His ergo præhabitis difficultatem concludendo,dico primo,quod inter medijs contenit eſſe veras cauſas finales. 1. concluſ. Concluſio eſt expreſſa Scoti in litera,& D.Thomæ,vt patuit, & communis in Theologorum Scholis, quæ proba-

probatur primo ex ſymbolo fidei, vbi dicitur de Incarnatione Verbi: *qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis, & incarnatus eſt &c.* Quibus verbis notatur, redemptionem humani generis fuiſſe cauſam finalem diuinæ Incarnationis: ſed humani generis redemptio, non fuit finis vltimus Incarnationis Dominicæ, vt conſtat: ergo vltra finem vltimum datur alia cauſa finalis, quæ eſt finis intermedius. Nec valet ſolutio aduerſariorum, quod, ſcilicet, ly *propter* non denotat cauſam finalem, ſed ſolum terminum, in quem aliquid dirigitur: quia vt bene illam impugnat Lorca, particula *propter* denotat aliquam cauſalitatem, quãdo intermedijs applicatur: quia eſt cauſalis particula: ſed non denotat cauſam formalem, nec efficientem, nec materialem: ergo finalem. Nec quidem valet dicere, particulam hanc ſolum importare ordinem ad terminum, vel obiectum: quia hoc eſſet abuti vocabulis, & aduerbijs. Quando etenim ſolummodo interuenit ordo potentiæ ad obiectum, aut operantis ad terminum, non vtimur his particulis: non enim dicimus potentiam viſiuam, aut viſionem eſſe propter colorem, aut voluntatem propter bonum: ſed voluntatem reſpicere vnum bonum propter aliud, id eſt propter finem, & in hoc loquendi modo nulla poteſt eſſe diſceptatio.

20. Secundo probatur ex Ariſtotele in innumeris ſuæ doctrinæ locis: nam ſecundo Phyſicor. capit. tertio, textu 29. diffiniens cauſam finalem ait: *finis autem eſt, cuius gratia cætera ſunt, veluti deambulandi ſanitas*: & primo Ethicor. capit. 7. & quinto Metaphyſicæ capite ſecundo, & alijs in locis diffinit finalem cauſam, eſſe illam propter quam aliquid fit, in quem ſenſum explicat Diuus Thomas Ariſtotelis verba, & ceteri Doctores. Ex quo tertio ratione ſic probo concluſionem: nam in illis locis inquit Philoſophus, tunc nos reddere cauſam finalem, cum interrogati propter quid aliquid fiat? reſpondemus, quod *propter hoc*, quod Græcis correſpondet, *vt* fiat hoc: vnde ſi interrogẽ ambulantem, propter quid deambulat: optimè reſpondebit mihi, ſe deambulare propter ſalutem: ergo ſalus, propter quam deambulat, mouet illum ad dilectionem ambulationis, & ad ipſius deambulationis exercitium: ſed in hoc conſiſtit cauſalitas cauſæ finalis: ergo vbicumque per ly *propter*, vel per ly *vt* reſpondetur, redditur cauſa finalis: ſed interroganti pœnitentem propter quid caſtigat corpus ſuum? optime reſpondebit, quod propter conſequendam à Deo remiſſionem peccatorum ſuorum: ergo remiſsio peccatorum erit cauſa finalis pœnitentiæ: ſed remiſſio peccatorum non eſt finis vltimus, ſed intermedius, ordinatus ad gloriam, quæ eſt vltimus finis: ergo finis intermedius habet veram rationem cauſæ finalis.

Ariſt.

Dico ſecundo, quod intermedium, non ſolum habet rationem veræ cauſæ finalis, ſed etiam veri, & formaliſsimi finis. Concluſio hæc quoad ſecundam partem (nam prima iam patuit ex concluſione præcedente) eſt Scoti expreſſa, vt patuit in litera, & Diui Thomæ, qui ex multiplicitate finium probat, non procedendum eſſe in infinitum: & ideo deuenien-dum eſſe ad finem vltimum: quæ probatur ex Ariſtotele in primo magnorum moralium, vbi diſtinguens fines hæc ait. *Rurſus finium præſtat ſemper perfectus imperfecto: eſt autem perfectus cuius acceſſu nihil amplius deſideramus: imperfectus vero, cuius aduentu aliquid vlterius deſideramus.* Et primo Ethicor. capit. 7. in fine diſtinguit, & aſsignat vnũ perfectiſsimum, qui nullius gratia appetitur, & alios fines, propter quos aliqua deſideramus.

21. 2. concluſ.

Ratione probatur concluſio: quoniam ad rationem veri, & formalis finis non ſolũ requiritur: quod cætera ſint volita propter ipſum, ſed etiam quod ipſe ſit volitus propter ſe, prout probatũ eſt in art. 3. huius quæſt. ſed intermedia ſunt volita propter ſe: ergo &c. Probatur minor: nam vt ſupra oſten-

22.

oſtenſum eſt, non omnis volibilitas propter ſe excludit volibilitatẽ propter aliũ: ergo ſtat intermedia, & eſſe volita propter ſe, & propter vltimum finem: antecedens patet ex dictis: quia intermedia non terminant volitionem, quatenus ſunt bona bonitate extrinſeca ſibi proueniente à fine vltimo, quem reſpiciunt, quatenus fines, & cauſæ finales ſunt, ſed prout ſunt realiter bona bonitate ſibi intrinſeca; quia finis, vt viſum eſt in difficultate præcedente quæſtion. 4. nec mouet, nec terminat voluntatem ad ſui amorem, ſecundum rationem formalem finis, ſed ſecundum bonitatem intrinſecam realem ſui: ſed bonitas intrinſeca intermedij abſoluta eſt: ergo vt ſic non reſpicit finem vlteriorem: ergo poteſt diligi propter ſe, ſine eo quod reſpiciat aliud, in qua etiam bonitate intrinſeca, vt dictum eſt; fundatur ordo volibilitatis propter finem vlteriorem: vide, quæ ſupradicta ſunt.

§ 4.

Soluuntur argumenta contrariæ ſententiæ.

23. *ad argum. pro contraria ſententia, & ad primum.* REſtat nunc argumenta contrariæ ſententiæ ſoluere: & ideo ad primum reſpõdeo, ibi non intellexiſſe Ariſotelem per ly *cætera* omnia, quæ ſunt in tota ſubordinatione ad finem vltimum, ſed reſpectiue ea, quę ſunt ad quemcumque finem. Vnde reſpectu cuiuslibet intermedij dicuntur *cætera* ea, quæ ſunt ſub ipſõ, & ipſius gratia fiunt: imò vltimum intermedium, quod eſt immediatum vltimo medio, adhuc erit finis, licet gratia illius non fiat, niſi vnum medium: quia non habet aliud ſub ſe. Et ratio eſt: quia ad rationem cauſę finalis non eſt neceſſarium mouere ad volitionem, ſeu efficientiam plurium mediorum; ſed pręciſe ad efficientiam, ſeu volitionem medij. Quod ſi fuerit vnum, vel plura media, hoc accidit cauſalitati cauſæ finalis; dicitur tamen, *cuius gratia cætera fiunt*, ac ſi dicatur, cuius gratia fit, quidquid fit.

Ad ſecũdũ patet ſolutio ex verbis Philoſophi, nempè, quod ibi diffinit finem vltimum, non verò finem in communi, vt etiam comprehendat fines intermedios: finis etenim vltimus eſt, cui ſolum competit non eſſe alterius gratia, cæteri verò fines inter medij ita ſunt gratia ſui, & propter ſe, vt etiam ſint alterius gratia, vt dictũ eſt: imò dico, quod etiã poſſet cõcedi nõ eſſe gratia alterius, iuxta quę ſupra diximus, quia quatenus ſecundũ ſuã intrinſecam, & abſolutam bonitatem fines intermedij mouent, & terminãt voluntatem, non reſpiciunt alium finem vlteriorem, & ideo prout ſic, nõ ſunt alterius gratia, licet eadem met bonitas, quæ ſic mouet, & terminat voluntatem, fundet reſpectum ad vlteriorem finem, inter quem, & medium, mediat intermedium: licet ergo hæc duo ſimul conueniant intermedio, ſcilicet, & terminare relationẽ mediorum ad ſe, & reſpicere finem vlteriorem, non tamen ſecundum eãdem rationem terminat, & refertur: terminat enim ſecundum ſuam bonitatem intrinſecam abſolutam: refertur tamen formaliter per bonitatem extrinſecam ſibi communicatam ab illo vlteriori fine, quem reſpicit, fundatam tamen in ſua intrinſeca bonitate, vt dictũ eſt: quę bonitas, eo quod eſt formalis bonitas medij, vt medij, eſt relatio, ſeu relatiua bonitas medij ad finem. Ex hoc autem non tollitur, quin vitetur proceſſus in infinitum, quia fines intermedij, non ſunt fines perfecti, ſicut finis vltimus, quem talis proceſſus inueſtigat: & ſine quo eſſet vere proceſſus in infinitum.

24. *ad 2. argu.*

Ad tertium reſpondeo, ibi Philoſophum fuiſſe loquutum definibus, 25. *ad 3. argu.*

bus, qui nullatenus possunt esse media: sic enim se habet honestum, & iucundum: non tamen negauit, quod vtile, quod est medium, etiam possit esse finis, licet non ita perfectus, sicut honestum, & iucundum: & sic libenter concedo vtile ea ratione, qua est mediū non esse finem: ratio enim vtilitatis relatiua est, & respicit illud ad quod est vtile. Bonitas verò intrinseca, & in qua fundatur ista vtilitas, est sufficientissime diligibilis propter se, & hæc habet mouere, & terminare voluntatem ad dilectionem sui propter se, & ad dilectionem, & efficientiam eorum, quæ sunt propter se, in quo perfecta ratio finis & causæ finalis consistit.

26. Ad quartum eadem solutione respondetur: nam vtile, vt vtile, non habet rationem finis, sed medij: nec vtile potest mouere ad volitionem mediorum, in quantum vtile est, vt immerito Lorca concedit, & tuetur. Cuius ratio est: quia vtile, in quantum vtile, illud tantum respicit, ad quod vtile est: sed solum est vtile ad consequendū finē: ergo tantū respicit finē: ergo secundum quod vtile, non mouet ad volitionem mediorum sub se: quia vnica, & eadem relatione non potest quid respicere duos terminos oppositos: quia cum relatio specificetur à termino, tunc esset duplex, & oppositæ specificatio eiusdem numero relationis, quod est ab omni Philosophia alienum: licet enim ab eodem puncto possint plures lineæ originari: non tamen potest idem punctum vnico respectu plures lineas respicere, sed pluribus (saltim in Schola Scoti, in qua ad multiplicationem terminorum multiplicatur relatio) non igitur potest vtile, vt vtile, hoc est secundum eandem relationem vtilitatis respicere finem, & medium; sed secundum quod præcisè est vtile, præcisè respicit finem, ad cuius cōsequutionem est vtile: & ideo secundum quod reduplicatiue est vtile, semper est medium, quam ob rem finis esse non potest: atqui bonitas illa intrinseca, in qua fundatur vtilitas illa ad finem, etiam est diligibilis propter se, & est quæ terminat tendentiam mediorum ad se: & secundum illam dicimus, quod vtile non reduplicatiue, sed specificatiue potest optime esse finis.

Ex quibus patet solutio ad nostram obiectionem, quam supra numer. 9. fecimus contra Lorca, in qua inferebamus iuxta eius sententiam, semper respectum ad intermedium necessario progredi vsque ad finem vltimum, & ex consequenti non habere rationem finis: quæ quidem ratio mehercle conuincit in opinione omnium, qui tenent, relationem terminari ad respectiuum. Nos autem qui cum Doctore subtili ponimus, rationem termini absolutam necessario esse, vt consequenter loquamur, asserimus rationem illam finis intermedij, qua terminat respectū ad se, esse bonitatem intrinsecam illam absolutam, in qua formaliter nullus rodo ad vlteriorem finem imbibitur, tametsi optimè ipsamet bonitas fundet talem ordinem, & relationem ad vlteriorem finem. 27.

DIFFICVLTAS XVIII.

Vtrùm omni naturæ intellectuali conueniat agere propter finem?

§. 1.

Proponitur status difficultatis cum quibusdam argumentis suadentibus partem falsam.

1. *Aristot.*



AMETS I creaturas etiam irrationabiles, propter finem naturæ operari, ab omnibus concedatur: quia *vt ait Aristoteles* secundo physicorum, *non solum intellectus, sed etiam natura agit propter finem*: quia tamen hic loquimur de agentibus in ordine al vltimū finem, quo fruuntur, & frui improprie conueniat creaturis irrationalibus, vt Doctor docet in hac dist. q.5. art.4. ideo hic non intendimus agere, nisi de agentibus propter finem, in quibus est vera ipsius finis fruitio, & cognitio, quales sunt tantum naturæ intellectuales. Loquendo etenim de illa impropria operatione preter finem etiam naturas intellectus expertes quoddammodo propter finem agere suppono cum Doctore citato artic.4. & Diuo Thoma 1.2. quæst. 1. art.2. lá ergo de intellectualibus naturis, quæ per intellectum finem cognoscunt, & apprehendunt loquentes, non minus de ipso Deo, quam de Angelis & hominibus, an agant propter finem? præsens difficultas inuestigat: licet enim longe diuersa sit quæstio de natura intellectuali creata, quam de increata, ne tamen multiplicentur difficultates cõmode sub hac vnica, de vtraque erit sufficiés resolutio: & quia non se offert quoad hoc peculiarius dubium de Angelis, quam de hominibus: ideoque de hominibus fuerint resoluta, de Angelis quoque resolui cum cõmuni omnium consensu suppono.

omnes creaturæ quoddammodo agũt propter finem.

2. Homini igitur conuenire agere propter finem, nemo Theologus, aut Philosophus vnquam negauit. Sed nihilominus disputandi gratia, probatur oppositum: quoniam tunc dicitur homo agere propter finem, quando deliberat de his, quæ operatur: sed plura agit homo absque deliberatione, de quibus etiam quandoque nihil cogitat, sicut qui mouet pedem, vel manum, vel fricat crines, seu barbam, cum ad plura imaginatione diuertitur: ergo non omnia, quæ homo agit, agit propter finem.

Nec valet si dicas, has non esse actiones vere humanas: quia tunc secundo sic argumentor: nam homo fruēs vltimo fine, habet plures operationes vere humanas: nam beatus diligit, & intelligit Deum, & creaturas in Deo, quæ sunt verè humanæ operationes: sed has operationes non elicit propter finem: ergo homini non conuenit agere propter finem. Minor probatur: quia qui operatur propter finem, operatur vt diligens, & prosequens media ad finem consequendum (in hoc etenim, vt visum est supra in difficultate 19. consistit ratio causalitatis finalis) sed qui fruitur vltimo fine, non habet alium finem consequendum, propter quem operetur: quia alias ille vltimus finis, quo fruitur, non esset vltimus: ergo &c. 3.

Porrò Deum agere propter finem, habere quæ causam finalem operationis suæ voluntatis, suaderi potest ex Diuo Augustino libr.83. quæstionum quæstion.46. tomo quarto. Vbi inquit: *quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse?* sed agenti voluntario, quod est ratio operandi, est causa finalis volendi: ergo Deo competit agere propter finem. 4. *S. Augst.*

Præterea; quia in his, quæ fiunt à volente, qui propter nullum finem aliquid vult, aut operatur, non oportet aliam causam assignare, nisi voluntatem volentis: sed voluntas Dei est causa rerum omnium: ergo si voluntatis eius non sit aliquis finis, seu causa finalis, non oportebit in omnibus rebus naturalibus aliam causam finalem quærere, nisi solam voluntatem diuinam. Sed hoc est inconueniens: quia sic omnes scientiæ, quæ causas aliquorum effectuum assignare nituntur superuacuæ essent: ergo &c. 5.

Tandem probatur; quoniam illud, quod fit à volente non propter aliquem finem dependet ex simplici voluntate eius: ergo si voluntas Dei nõ operatur propter aliquem finem, sequitur, quod omnia, quæ fiunt, ita dependent 6.

pendent ex ſimplici eius voluntate, vt non habeant aliquam cauſam finalem, & ex conſequenti ſola Dei voluntas erit finis eorum, quod eſt incõueniens.

§.2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur.

7. IN oppoſitum autẽ eſt Doctor ſubtilis, qui in litera textuali huius diſtinctionis in quæſt.5. art.1. ſolut. ad ſecundum inquit. *Reſpectu nullius eſt cauſa finalis aliqua, niſi reſpectu cuius eſt cauſa efficiens: Dei igitur ineffectibilis nihil eſt cauſa finalis; ſed illud primum dictũ vulgatum debet intelligi, quod agit propter finẽ effectus, nõ propter finem ſui, quia non eſt agens ſui*: idem tenent Lychetus eadẽ quæſt.5.§. *ſi obijciatur*, & omnes Scotiſtæ, dempto nemine. Tenet Diuus Thomas 1.par. quæſt.19. art.5.& omnes Thomiſtæ ibi cum eo: eſtque communis ſententia omnium Theologorum, Deum non habere finem, aut cauſam finalem ſuarum operationum: quod autem naturæ intellectuali creatæ competat agere propter finem, nemo dubitat. Hoc ſupponit Doctor expreſſe in tota hac quæſt. & in ſequentibus huius diſtinctionis. D. autem Thomas 1.2.q.1.art.1.id tenet, ſuppoſito attamen hoc firmo principio, quod, ſcilicet, naturæ intellectuali creatæ conuenit agere propter finem, Deum autem ſuarum operationum nullam cauſam etiam finalem poſſe habere: in quo concors eſt omnium Theologorum ſententia, non tamen ideo deſunt, qui arbitrẽtur, Deũ ſaltim noſtro modo intelligendi, habere rationem aliquam volendi per modum finis, propter quam rationẽ dicitur Deus aliquid velle: quia vult aliud; ita quod volitio vnius ſit ſibi cauſa volendi aliud.

D. Thom.

Triplex ergo opinio circa hanc difficultatẽ verſatur. Prima eſt Diui Thomę primo contragentes cap.86.& 87. vbi diſtinguit inter rationem, & cauſam, & inquit, ex parte ipſorum obiectorũ creatorum dari rationem, qua dicitur, Deum velle vnum propter aliud: hoc eſt, quia vnum eſt ſibi ratio volendi aliud: quia, ſcilicet, bonum vniuerſi eſt ſibi ratio, obquam Deus vult bonum ſingulare creatum: non tamen datur cauſa volitionis diuinæ. Hæc enim ſunt verba Diui Thomæ in principio capitis 87. *Quamuis autem aliqua ratio diuinæ voluntatis eſſe poſſit, non tamen ſequitur, quod voluntatis eius ſit aliqua cauſa.* Quam ſententiam ſequuntur Durandus in 1 diſt.41.q.2. num.5.& plures recentiores Thomiſtæ, inter quos eſt Ægidius Luſitanus 1.to.de beatitud.lib.1. quæſt.3. artic. vnico §.2.

8 *An Deus habeat aliquam rationem volendi per modum finis. 1. ſentent. D. Thomæ*

Durandus Ægidius.

Secunda opinio eſt Cayetani 1.p. q.19.art.5. qui ita inter duas propoſitiones, quas inter alias ponit, laborat, ac vere, vt potius figmentum, quã acuta diſtinctio videatur: propoſitiones namque ſunt duæ poſteriores, quas ponit ex quatuor ibi propoſitis: earũ ergo prior eſt. *Hoc ſi volitum à Deo: quia illud volitum eſt*, poſterior verò: *hoc vult Deus, quia vult illud.* Ex his propoſitionibus ait, priorem eſſe veram, & concedendam: ſecundam vero falſam, ac negandam. Ad cuius intelligẽtiam diſtinguit inter volitionem paſſiuam ex parte obiectorum volitorũ, & actiuam ex parte Dei. Et ait, quod quamuis hoc paſsiue ſit à Deo volitũ propter illud: non tamen Deus vult hoc propter illud. Sed hæc profecto eſt prorſus chimerica diſtinctio, & velit, nollit, debet concedere poſteriorem propoſitionem, quam negat, ex conceſsione prioris: & tunc non differt eius opinio à prima opinione Diui Thomæ. Aſſumptum patet: quia

9. *2. opinio Cayeta. & eius impugnatio.*

hæc eſt vera cauſalis, ideo hoc eſt volitum à Deo, quia Deus vult illud: ergo ideo hoc eſt volitũ à Deo propter illud; quia Deus vult hoc propter illud. Conſequentia eſt ſatis nota, & amplius patet: quia relatio fundata in hoc, quod eſt paſsiuè volitum propter illud, neceſſario debet eſſe propter terminationẽ nouæ actionis. Quod ſic explico: non dicitur res volita reſpicere, voluntatem, niſi quia ex eo quod terminat volitionem eius, fundat relationem ad ipſam: ſed nulla eſt imaginabilis terminatio, qua res volita ſit volita propter aliud paſsiue, niſi eo quod formaliter terminat volitionem actiuam, qua volés vult illam propter aliud: ergo neceſſariò debes ponere hanc rationem vnius propter aliud ex parte volitionis volentis, ad hoc vt ipſam ponas ex parte terminationis rei volitæ: nam ſimpliciter, & abſolutè actiuè velle vtrumque, tãtum infert vtrumque eſſe abſolutè paſsiue volitum: ergo vt detur reſpectus, quo vnum paſsiuè ſit volitum propter aliud, neceſſario debet poni ex parte voluntatis volentis, quod actiuè vnum velit propter aliud; inintelligibile etenim eſt reſpectum illum oriri inter ipſa obiecta paſsiue volita, ſinè eo quod ab aliqua cauſa actiua ſit actio, ſeu operatio, quæ talem reſpectũ fundet.

10 Tertia opinio eſt, Deum nullũ habere finem extrinſecum, nec rationẽ agendi per modum finis, intrinſecum tamen habere finem omnium, quæ operatur, nempè ſuam bonitatem, quæ licet non ſit vera cauſa finalis, eſt tamen ſibi ratio agendi omnia, quæ agit ad extra per modum finis. Hanc tenent Henricus quodlibeto 4. quæſt. 19. Gabriel in 1. diſt. 14. quæſt. 1. art. 1. Driedo de concordia liberi arbitrij, & prædeſt. 1. par. cap. 4. ad quartum, quàm nouiſsimè ſuſcitauit Vazquez 1. part. diſp. 82. cap. 2. & illam tribuit Alexandro Alenſi 1. par. q. 28. memb. 3. art. 3. & q. 35. membr. 3. Sed reuera oppoſitum expreſſe aſſerit ibi noſter Alenſis.

3. opinio Henrrici & aliorũ. Gabriel. Driedo. Vazquez.

11. Nam in primo loco quæ rens, vtrũ detur cauſa prædeſtinationis, ſeu reprobationis? nihil quod ad præſens pertineat, reſoluit, ſed tantum in fine concludit, quod quando Deus tanquam largitor bonorum dat ea illi, qui nõ eſt bene vſurus, hoc prouenit ex ratione bonitatis illius. Sed quomodo diuina bonitas ſit volũtati Dei ratio agendi? non determinat ibi: loco attamen ſecundo allegato clare exponit, qualiter diuina bonitas cum voluntate ipſius Dei ad ſuas operationes concurrat: nam quærendo in terminis, vtrum voluntatis diuinæ ſit aliqua cauſa, aut ratio? hæc reſpondet Alexander. *Reſponſio ſecundum Anſelmum: voluntas diuina propriè non eſt ex ratione, ne aliquid ſit ei proprium principium: nec præter rationem, ne irrationalis eſſe videatur: dicitur tamen habere rationem, ſicut idem dicitur habere ſe ipſum: idem enim eſt voluntas, & ratio*: & explicans illud de bonitate, inquit in fine. *Vnde ſenſus eſt, voluntas diuina eſt ex ratione, id eſt, volitum eſt ex ratione, id eſt ad bonitatem ſummam.* Quæ verba clare oſtendunt nullatenus conſtituiſſe Alenſem, diuinam bonitatẽ eſſe Deo rationem agendi per modum finis (vt Vazquez volebat) ſed tantum eſſe rationem, & finem eorum, quæ ſunt à Deo volita, ita quod non ſunt à Deo volita propter ſuam bonitatem, ſed volitum eſt à Deo, vt omnia ſint in ſe ipſis propter diuinam bonitatem, & ad ipſam bonitatem dirigantur. Vnde non dixit Alexander, quod Deus agit propter ſuã bonitatẽ, ſed quod diuina bonitas eſt ratio volẽdi, quatenus præciſe res volitæ ordinatæ ſunt ad ſummam bonitatem, tanquam ad finem vltimum: quam ob rem diuina bonitas non eſt Deo finis, aut ratio volendi, ſed eſt finis, & ratio finalis omnibus, quæ Deus vult: vnde intelligendum eſt ad hunc ſenſum illud. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* (?¿?)

Mens Alexãd. Aleſ.

§.4.

§.3.

Exponitur mens Scoti, & Diui Thomæ, & ostenditur qualiter Deus agit propter finem.

12. *Mens D. Thomæ.* HOC idem optimè enucleauit Scotus, dum inquit in verbis citatis in litera, *debet intelligi, quod agit propter finem effectus, non propter finem sui*: & infra: *similiter secundum dictum debet intelligi de fine effectus: quia agens superius ordinat non se, sed effectum ad finem vniuersaliorem, vel superiorem, & ita ille finis superior est agentis, non vt finis eius, sed ad quem ordinat illud, quod agit.* Hoc idē perspicue docet Diuus Thomas in illo citato art.5.in corpore vbi ait. *Vnde sicut in Deo intelligere causam, non est causa intelligendi effectus, sed ipse intelligit effectus in causa, ita velle finem non est causa volendi ea, quæ sunt ad finem, sed tamen vult ea, quæ sunt ad finem, ordinari ad finem, vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.* Verior ergo, & tenenda sententia secundū Scotum, Diuum Thomam, & Alexandrū Alensem est, Deum in suis operationibus nullum habere finem, nec aliquam prorsus rationem per modum finis, quæ etiam secundum nostrum modum intelligendi Deo sit finis, aut ratio per modum finis ad operādum: sed tantum velle media esse propter finē, & omnia esse propter se, & propter suam bonitatem.

13. Vt igitur difficultas hæc possit resolui, duo nostra interest explanare: & scilicet, rationem, ob quam homini conueniat agere propter finem, & vnde hoc idem Deo repugnare proueniat? priori ergo ostenso, de inceps posterius patefaciam. Diuus Thomas 1.2.quæst.1.artic.1.insinuat rationem agendi propter finem prouenire homini ex eo, quod est suorum actuum Dominus, in quo differt homo ab alijs creaturis: est autem homo Dominus suorum actuum per rationem, & voluntatem. Vnde illę tantum actiones hominis, quæ ex deliberata voluntate procedunt, sunt vere humanæ, & respectu earum homo dominus est: distinguit ergo actiones hominis ab actionibus humanis. Primas etenim vocat eas, quæ non procedunt ex deliberata voluntate, & has, inquit, non esse proprias hominis, in quantum homo est. Secundas attamen per oppositum, inquit, esse eas, quę aguntur ab homine, in quantum homo est, quia in illis per rationem &, voluntatem est homo dominus suarum operationum: qua prehabita distinctione concludit *quod omnes actiones humanæ propter finem sunt.* Hæc tamen Diui Thomæ distinctio optima est, & apud Scotum, ac omnes Theologos communiter recepta (licet sua indigeat expositione, de qua infra) sed diminuta satis est: non enim cōclusionem probat: aliud namque est quærere de natura, cui cō ueniat agere propter finem: aliud vero reddere rationem, quare actiones humanæ talis naturæ sint propter finem. Primum quidem optime soluit Diuus Thomas, quod, scilicet, naturæ rationali hominis hoc conueniat, & penes quas actiones conueniat, agere propter finem: secundum verò non probat, nec indicat. Conclusio enim est: *vnde oportet, quod omnes actiones humanæ propter finem sint.* Huius autem conclusionis probatio est, quia in his homo est dominus suarum operationum per rationem (hoc est per intellectum & voluntatem) profecto si hæc esset prædictæ conclusionis probatio, ex illa euidēter infertur, Deum quoquè agere propter finem: quia etiam suorum actuum per rationem, & voluntatem deliberate procedit. Alia igitur inquirenda est probatio conclusionis prædictæ, & inuestiganda ratio, ob quam formaliter dicatur homo agere propter finem. Subtilius ergo Scotus hanc rationem, & probationem tradidit, vt visum est in litera, nē pè: quod *respectu nullius est causa finalis aliqua, nisi respectu cuius est causa efficiens quia causalitas causæ finalis est monere efficiens ad agendum*: & quamuis

hæc ratio non adæquate probat intentum, ſupponendo tamen ex præcedentibus articulis citatæ quæſtionis quintę, & præſertim ex quarto articulo, quod hoc, quod eſt frui, ſeu agere propter finem, proprie ſolum competit agentibus per rationem, & voluntatem, habetur adæquata ratio, ob quã conueniat homini agere propter finem, & obquam hoc Deo repugnat.

14. Eſt igitur primo obſeruandum ex dictis, vt huius difficultatis veritas eluceſcat, duo præ requiſiti in eo, cui conuenit agere propter finẽ, quorum vnum dicit perfectionem, aliud verò imperfectionem importat. Primum eſt, quod ſit agens intellectualis naturæ, & agat per rationem, & voluntatem: perfectio eſt enim, finem per intellectum cognoſcere, & eius bonitatem apprehendere & bonitatem ſic cognitam, & apprehenſam per voluntatem diligere, quia in hoc ſic operans eſt Dominus actuum ſuorum, eo quod deliberate procedit, eſſe autem Dominum operationum ſuarum perfectio plane eſt. Secundum verò eſt ita ſubdi, & ſubici cauſalitati finis, vt non aliter, quam iuxta finis motionem, operetur. Vnde hæc eſt cauſalis vera, ideo operatur cauſa efficiens, quia mouet cauſa finalis; ac ex conſequenti volitio effectuum, ſeu mediorum cauſatur à cauſa efficiente, nempè à voluntate, & à cauſa finali mouente ipſam voluntatem: imò & eadem voluntas, quæ eſt cauſa efficiens, quaſi cauſatur à cauſa finali, quatenus mouetur ab ea ad ſic, vel ſic agẽdum: non enim ſolum mouetur ab ea, ſicut quodlibet ſimplex obiectum ſimpliciter mouet potentiam ad ſui cognitionem, ſeu amorem: hoc namque nullam imperfectionem inuoluit: ſed ex ſui amore, quem iam terminauerat, quatenus à voluntate fuerat finis intentus, mouet cauſam efficientem ad volendum, ſeu efficiendum quidquid ad ipſius finis conſequutionem, tanquam medium, ordinatum eſt. Ex quibus infertur, quod non ſolum in effectu reſultat relatio ad cauſam finalẽ, eo quod propter ipſam eſt factus, ſed etiam in ipſa cauſa efficiente, quatenus prout ſubditur cauſæ finali, operatur, relatio conſurgit: quæ quidem non eſt relatio effectus ad cauſam, ſed cauſæ ſubordinatæ ad cauſam ſubordinante. Ex his igitur optime concludit Doctor, *quod reſpectu nullius eſt cauſa finalis, niſi reſpectu cuius eſt cauſa efficiens, quia cauſalitas cauſæ finalis eſt mouere efficiens.* Quod igitur effectibile non eſt, non habet cauſam efficientem, & ex conſequenti non habet cauſam finalem. Eſſe verò aliquid effectibile imperfectionem inuoluit: ergo volitionem aliquam eſſe propter finem, imperfectionem includit: quia nulla volitio eſſe poteſt propter finem, niſi cuius poſſit eſſe cauſa efficiens: nullius autem poteſt eſſe cauſa efficiens, niſi illius, quæ effectibilis fuerit: ſed volitionem eſſe effectibilem includit imperfectionem ipſius volitionis: ergo volitionem aliquam eſſe propter finem, hanc imperfectionem includit: perſpicue ergo cõſtat, quod hoc, quod eſt agere propter finem, ex hac parte imperfectionem includit.

15. *Ratio formalis ob quam alicui competit agere propter finem.*

Ex his igitur duo infero: primum eſt, quod ex illis duobus, quę prærequiruntur in eo, cui cõuenit agere propter finem, illud prius, quod perfectionem importat, non eſt ratio formalis, qua ſibi conuenit agere propter finem, ſed eſt quaſi ratio materialis, quatenus, ſcilicet, ſignantur actiones, penes quas poteſt cõperere agere propter finem, quæ ſunt actiones ex ratione, & voluntate deliberate procedentes. Ratio verò formalis, ob quã alicui competit agere propter finem, eſt illud poſterius requiſitum, quod quidem imperfectionem inuoluit. Quod à priori oſtendo: nam ratio formalis alicuius eſt illa, quæ ita ſibi competit, vt ſit ſimul conſtitutiua, & diſtinctiua ipſius: ſed per hanc rationem conſtituitur cauſa efficiens in ratione agentis propter finem, & diſtinguitur à non agente propter finem: ergo &c. Aſſumptũ probatur, aduertendo hominem v.g. non diſtingui formaliter à lapide per rationale, ſed per aliud ſuperiorem gradum, nempè, viuentis,

tis: per rationale autem, quod est eius formale constitutiuum, tantum distinguitur ab Equo, Leone, & ab alijs speciebus animalis, cū quibus cōuenit in immediata ratione generica sensibilis: huius instar modi dicēdum est de agentibus propter finem: non etenim homo in ratione agentis propter finem differt à creaturis irrationabilibus per suam constitutiuam rationē agendi propter finem; sed per superiorē gradum quasi genericum: quia, videlicet, homo est agens per rationem, & voluntatem; bruta autem non ita: & ideo in comparatione ad irrationales creaturas optime ostendit Diuus Thomas, rationem differentialem agendi propter finem esse deliberatam hominis actionem, quæ irrationalibus haud potest competere. Sed profectò hæc ratio (vt dixi) licet sit optima, est tamen diminuta: quia non ad huc ostendit, per quid formaliter competat homini agere propter finem: sicut hoc, quod est hominem esse viuentem, per quod distinguitur à lapide, nondum ostendit rationem, per quam homo formaliter est homo, & ideo talis ratio non satis probat supra positam Diui Thomæ conclusionem: si etenim assignata ratio sufficiens esset ad probandum homini competere agere propter finem: consequenter probaret hoc idem cōpetere Deo, vt supra posita instātia bene obiecit: quia Deus etiam est agens per intellectum, & voluntatem, & deliberate procedens, est Dominus suorum actuum: sequellam tamen nemo concedet.

15. Vlterius ergo progrediendum est, dicendo cum Diuo Thoma, per hoc hominem differre à brutis, prout attinet ad agendum propter finem, quod, scilicet, est esse agens ex deliberatione, & Dominum actuum suorum: quæ ratio perfectionem includit: sed rursus ex agentibus per deliberationem, aliud agit vt motum à fine, aliud vero non: prioris generis sunt creaturę intellectuales, vt Angelus, & homo: secundi verò generis est solus Deus: quia licet sit Deus agens liberum, & deliberate procedēs, eo quod hoc perfectionem includit, non tamen agit, vt motus à fine: quia hoc dicit imperfectionem: illa igitur ratio constituit formaliter Angelum, & hominem in ratione agentium propter finem, quæ distinguit ipsos à Deo, quatenus non agente propter finem. Hæc autem nulla alia est, niſi illa, quā diximus imperfectionem includere, quæ Deo nullatenus propterea potest competere, vt pote subdi, & subordinari causæ finali, mouerique ab ipsa ad volendum, seu producendum effectum, vt expositum est: ergo in hac posteriori ratione consistit formaliter hoc, quod est conuenire homini agere propter finē. Egregie igitur assignata fuit hæc ratio à Doctore subtili, dum ait: quod *respectu nullius est causa finalis, niſi respectu cuius est causa efficiens; quia causalitas causæ finalis est mouere efficiens ad agendum*: ac si dicat, quod ratio formalis agendi propter finē, est, causam efficientem posse moueri à finali, cui subditur, & subordinatur ad agendum.

Secundum autem, quod infero, 17.
est, rationem, obquam Deo non potest competere agere propter finem, eam esse, quia diuina volitio non potest habere causam efficientem sui: licet etenim sit à diuina voluntate, eo tamen quod ipsa volitio Dei ineffectibilis est, quia Deus est suum met velle, & intelligere, quam obrem non est diuinum velle minus ineffectibile, quam ipsemet Deus ineffectibilis est: ideo non procedit diuina volitio à voluntate Dei, tanquam à causa efficiente. Quod sic optime concludit Scotus in litera, *Dei igitur ineffectibilis nihil est causa finalis.* Ex quibus à priori concluditur, diuinæ voluntatis nullam esse causam finalem, Deumque nullatenus posse agere propter finem.

(??)

§4.

Ostenditur, nec ipsam diuinam bonitatem posse esse Deo rationem agendi per modum finis.

18. DEMVM, neque ipsam diuinam bonitatem posse esse Deo rationem agendi per modum finis (vt Vazquez intendebat) ex dictis manifestatur: quoniam hæc ratio, quātumuis ad nostrum modum intelligendi imaginetur, ad hoc vt habeat modum finis, seu rationis finalis, debet diuinā voluntatem mouere, non solum simpliciter ad sui amorem, sed ad hoc vt amore sui velit ea, quæ vult, & efficiat ea, quæ efficit. Tripliciter ergo potest considerari, quod se potest habere bonitas Dei in hac motione respectu volūtatis diuinę, vel quidem primo per modum finis obtinēdi per media, vel per modum rationis dirigentis voluntatem eo modo, quo ratio dirigit, vel tertio per modum imperantis, & præcipientis: quia non est imaginabilis alius modus finis, seu rationis agendi in agentibus per rationem, & voluntatem. Vel enim voluntas mouetur à fine ad volenda media, quibus eadem voluntas talem finem cōsequatur: & hoc dici non potest de Deo, qui bonitate sua fruitur essentialiter, & independenter ab aliqua volitione mediorum, seu effectuum ordinatorum ad ipsam. Vel secundo bonitas est Deo ratio agendi, vel volendi, quatenus ratio dirigit diuinam voluntatem ad recte volendum ea, quæ vult, & agendum ea, quæ agit: sed hoc dici non potest, quia voluntas diuina ex se est infinite recta, & non indiget directione rationis rectificantis. Vnde, vt supra visum est, dixit Alexander, quod diuina voluntas est ipsamet ratio volēdi. Vel tandem præcipit diuina bonitas voluntati, vt velit, quæ vult, propter se: hoc tamen figmentum maximam imperfectionē poneret in liberrima Dei voluntate, quæ nullatenus potest imaginari alicui etiā, diuinæ perfectioni subdi, aut subijci. Quæ igitur ratio, aut modus finis imaginari potest, quo diuina bonitas voluntatē moueat Dei ipsius per modum finis, aut per modū rationis finaliter mouentis? 19.

Profecto nullus: nam licet admittamus, quod Vazquez inquit n. 9. Hanc rationem, quam ait esse per modum finis, eam esse, quia scilicet Deus vult omnia propter suam bonitatem, hoc est, quia vult bonitatē, ac si dicat: ideo Deus vult omnia; quia vult suam bonitatem: hoc adhuc non infert modū causalitatis finalis: nam sicut non possumus imaginare dilectionem, qua Deus diligit creaturas, esse causatam ab eius voluntate, tanquam à causa efficiente: quia est implicatio, esse volūtatem Dei, & esse causatam; sicut est contradictio in adiecto, Deum primā causam esse causatum: sic non possumus imaginare talem dilectionem, qua Deus diligit nos, esse propter dilectionem suæ bonitatis per modum finis: quia vt sæpe dictum est ex Scoto, *respectu nullius est causa finalis aliqua, nisi respectu cuius est causa efficiens*: ergo etiam nostro modo intelligendi respectu nullius potest imaginari causa finalis, nisi respectu cuius potest imaginari causa efficiens: sed respectu diuinæ dilectionis non potest imaginari causa efficiens: ergo nec finalis: ergo diuina bonitas non mouet diuinam voluntatem per modum finis, siquidē hic modus finis, non aliud est, quam imaginata causa finalis ad nostrum modum intelligendi apprehensa; quæ tamen imaginatio, & apprehensio non potest ponere in diuina volūtate sine cōtradictione, quod sibi ab intrinseco repugnat. 20.

Qualiter autē intelligatur illa causalis, *ideo Deus diligit nos, quia diligit se, & suam bonitatem?* vltra quod infra in quæstionibus de voluntate Dei amplius explanabitur: nunc dico, diuinā bonitatem esse Deo rationem volendi omnia, quæ vult, non per modum finis, sed per modum obiecti simpliciter

ter motiui primario ad amorem ſui, & ſecundario ad amorem, ſeu volitionem cæterorum, quæ diligit, & vult. Ad cuius intelligentiam ſupponendū eſt nunc, quod (vt infra in quæſt. ſequenti huius diſtinctionis: videbimus, loquendo de viſione Dei) diuina eſſentia eſt diuino intellectui ratio motiua videndi ipſam eſſentiam, quæ eſt obiectum primarium intellectus diuini, & etiam videndi omnia obiecta, quæ ſūt intra, & extra Deum: vnde hæc eſt vera cauſalis, quia diuinus intellectus videt diuinam eſſentiam ideò videt omnes creaturas poſſibiles, vel futuras. Diuina etenim eſſentia eſt ſibi ratio intelligendi, & videndi, quidquid Deus ad intra, ſeu ad extra intelligit, & videt: non tamen ex inde infertur, diuinam eſſentiam eſſe intellectui Dei cauſam aliquam cauſantem in ipſo viſionem creaturarū; ſed tantum eſſe ſimplicem rationem motiuam obiecti, quæ ad cognitionē, & viſionem concurrit per modum obiecti: eodem prorſus modo philoſophandum eſt de diuina bonitate reſpectu voluntatis Dei: nam diuina bonitas eſt voluntati Dei ratio motiua amandi ipſam bonitatem, tanquam obiectum primarium, ſeu rationem formalem obiecti primarij diuinæ dilectionis, & etiam diligendi omnia obiecta ſecundaria, quæ diligit, etiam ſi ſint omnia diligibilia ad extra: quod ex eo prouenit: quia ſicut diuinus intellectus non poteſt moueri ab aliquo extrinſeco, quia (vt loco citato videbimus) pateretur ab aliquo extra ſe, quod in Deo eſſet ſumma imperfectio: ita diuina voluntas non poteſt moueri, niſi à diuina bonitate, ne ab aliquo extrinſeco patiatur: & hæc eſt ratio, obquā dicitur, quod ideo Deus vult omnia volibilia, quæ vult, & diligit, quia diligit ſuam bonitatem; non tamē, quod ibi diuina bonitas moueat per modum finis: ſed quia mouet tanquam obiectum motiuum omnis amoris, ſeu volitionis, quam Deus ad intra, aut ad extra poteſt habere: quia ſola diuina bonitas eſt Deo volibilis per
21. ſe, cætera autem quatenus diuinam bonitatem participant.

Ex hac improbatione tertiæ opinionis facilior erit confutatio primæ, quæ cauſalitatem finalem inter ipſa volita reſpectu Dei ponebat, ita vt verum eſſet dicere, Deum habere finem extrinſecum ſic, quod ex volitis ad extra vnum vult propter aliud, & non tantum vult vnum eſſe propter aliud: ſed ideo vult vnum, quia vult aliud: nam ſi hanc rationem finalis cauſæ, etiam nec ad noſtrum modum intelligendi reſpectu finis intrinſeci, qui eſt ipſa diuina bonitas, admittimus, & nō poſſe in Deo reperiri oſtendimus: lō- 22.
ge probabilius hoc, reſpectu finis extrinſeci, affirmamus.

Contra hoc tamen inſurgit Ægidius Luſitanus ubiſupra num. 19. qui contra Vaſquium (quem Bellomontanum appellat) intendit, non ſolum diuinæ voluntatis eſſe rationem per modum finis intrinſeci, ſed etiam inter ipſa extrinſeca volita, vnum eſſe Deo finem volendi aliud: nam diſtinguit inter effectus quoſdam priores, & alios poſteriores, quos (inquit) in aliū finem poſſe reduci. Priorem effectum vocat perfectionem vniuerſi, quæ nō ſupponit alium effectum, ad quem tā quam ad finem ordinetur: bene tamē cætera, quæ vniuerſum componunt, effectus poſteriores ſunt, quæ quidem ad ipſius vniuerſi decorem, & perfectionem poſſunt reduci. Aſſerit ergo Ægidius, quod loquendo de prioribus effectibus, non eſt verum dicere, Deū habere finem extrinſecum actionis, qua efficit tales effectus: quia cum nihil aliud ante ipſos effectus ſupponatur ad extra; ideo nihil ad extra poteſt Deo eſſe finis taliū effectuum: ac ideo concedit Vaſquio, hos tales effectus efficere Dei voluntatē propter ſolum modo bonitatem ſuam. Atqui loquendo de effectibus poſterioribus, ita inter ſe coordinantur ad extra, vt vnus 23.
ſit Deo cauſa volendi aliud, vel ſaltim finis volendi alium.

Hanc tamen ſententiam, penes prę factam diſtinctionē, nulla ratione probat Ægidius: & re vera (meo videri) improbabilis eſt, præſertim adhærendo doctrinæ à nobis nuper traditæ de ratione formali agendi propter finē; ratio-

ratione,cuius Deo repugnat habere finem suæ volitionis. Contra Ægidium attamen sufficiet probatio tertiæ conclusionis contra Doctores primæ opinionis: quia non habet sententia hæc aliquid peculiare,peculiariter impugnandum,præter quam præfactã distinctionem,ex qua nihil noui concludit Ægidius vlra Authores dictæ primæ opinionis,nisi signare inter quæ possit reperiri ordo medij,& finis,si semel certum esset illa talia posse esse Deo medium, & finem: nam longe aliud est alas esse medium ad volandum,vsque ad nubes, atque ideò accessum ad nubes esse finem volatus,quam hæc talia esse homini media, & finem. Primum enim verum est: secundum verò falsum. Sic in præsenti,licet verum sit,quod inter posteriores effectus, & priores à parte rei possit esse ordo medij,& finis,& vnum esse propter aliũ: non tamen ex inde infertur vnum ex illis posse esse Deo finem volendi alium: quod deberet probare Ægidius, vt suam tueretur sententiam: ex qua tantũmodo infertur,quod ex eo quod ex effectibus prioribus, & posterioribus, vnus potest esse propter alium, vul Deus vnum esse propter alium, non tamen vult vnum propter alium: quia hæc talis volitio Deo repugnat: & ideo nostra ratio,& prædictarũ opinionum improbatio, Vasquij,aut Ægidij imaginationibus non infringitur: sed concluditur vna, & eadem ratione,quod Deo nullatenus potest competere agere propter finem,aut propter rationem habentem modum finis; & quod homini optime conuenit agere propter finem.

24. Verum enim verò licet dictum fuerit supra,quod penes actiones,quæ cõueniunt homini,secundum quod homo est,& quatenus dicitur homo suorum actuum dominus, sibi conuenit agere propter finem: nunc adhuc restat videndum, quæ actiones sint istæ, quarum homo dominus habeatur? Pro quo secundo obseruare oportet, quam plurimas esse actiones hominis, quæ conueniunt sibi,secundum quod homo est,quæ tamen non sunt actiones humanæ,licet sint actiones hominis,penes quas tamen non sibi competit agere propter finem,vt ridere,flere,imò,& ipsum intelligere,& aliæ similes,quæ ita proprie conueniunt homini,secundum quod est homo,vt nulli alteri præter hominem possint cõpetere: in his attamen non est homo dominus suarum operationũ,quia ita sæpissime naturaliter rider, & flet, vt risum,aut fletum vitare non possit: & similiter naturaliter intelligit, ita vt non possit non intelligere obiectum sibi ostensum,sicut non potest oculus non videre colòratum sibi præsens: falsò igitur videtur dictũ in his actionibus,quæ conueniunt homini,secundum quod est homo, esse quidem dominum suorum actuum,& penes illas agere propter finem. Circa quam difficultatem Cayetanus 1.2.quæst.1.artic. 1. vt Diuum Thomam (cuius est hic modus loquẽdi) exponeret,distinxit de actionibus,dicens,quasdam esse in quibus homo agitur, & non agit,alias vero,quas vere agit. Primi generis sunt actiones mere naturales,vt pote illæ,de quibus est exemplum adductũ: In illis etenim dicitur homo agi, quia vt determinatus à natura agit: ac ideò in similibus actionibus dicitur homo moueri,& agi à natura. Aliæ verò sunt actiones,quibus dicitur homo agere,eo quod in eius potestate est ipsas non elicere: & de his,inquit,debere intelligi Diuum Thomã; quia sunt actiones liberæ,quas præuenit intellectus consultatio, & vt sic deliberate procedunt: & ex eo quod respectu illarum est homo indifferens, & pro sui arbitrij determinatione ad ipsas eliciendas,se ipsum determinat,optime dicitur homo dominus actuũ suorum,& operari secundum quod homo: nam in reliquis non distinguitur à quolibet naturali agente: in his verò, tanquã agens liberum procedit, quod proprium est homini,prout ab alijs irrationalibus discernitur: nam licet ridere,intelligere,flere, & similia, soli homini competant,in hoc tamẽ,quod est,has operationes elicere,prout determinatus à natura,cum cæteris irrationalibus animalibus conuenit: & in hoc tantum,quod est agere per delibera-

beratione ab illis discernitur.

25. Hæc quidem Cayetani interpretatio, prout sic à nobis exposita, subtilis est, & proculdubio vera, quantumuis à Vasquio immerito reprehendatur Cayetani subtilitas. Licet enim in hoc, quod ponit hominem in actionibus naturalibus potius agi, quam agere, videatur negare homini respectu talium actionum principium intrinsecum actiue operandi: & hoc contra dicat doctrinæ Scoti, quatenus ipse loquendo de grauibus, & leuibus, etiã in animatis, reneat in 2. distinctio. 29. quæst. 10. nõ ab alio, quàm à se ipsis moueri, non tamen credo in illo sensu loquutum fuisse Cayetanum: nam hominis natura, à qua dicitur homo agi, idemmet homo est; & sic eadem actione, qua agit natura, agit & homo. Sed hac subtilitate loquendi vtitur Cayetanus, vt indicet, quod sicut natura à principio determinato operatur, sic homo naturaliter operãs, agit vt determinatus à principio naturæ, quatenus, scilicet, non potest nõ operari, sicut ignis, qui eo quòd naturaliter est determinatus ad vnum, nõ potest nõ cõburere: & ideo dixit, quod potius natura agit, quàm homo. At verò quia in operationibus liberis potest homo agere, & non agere; ideo quando agit, dicitur ipsemet agere, quia in sua potestate fuit non agere: & in his actionibus liberis, quæ propterea vere humanæ sunt, dicitur homo dominus actuum suorum, & in illis agere propter finem.

§. 5.

Statuuntur conclusiones huius difficultatis.

26. 1. *conclus. D. Augu.* IIS ergo præhabitis difficultatem concludendo, dico primo, quod omni creaturæ intellectuali, tam scilicet, Angelicæ, quàm humanæ, conuenit agere propter finem. Conclusio est communis, & probari potest, primo testimonio D. Augustini lib. 4. contra Iulianum Pelagianum cap. 3. prope medium, vbi distinguit virtutes à vitijs penes fines, propter quos, Angelos, & homines agere inquit: ait enim: *Noueris itaque non officijs, sed finibus, à vitijs discernendas esse virtutes, officium autem est, quod faciendum est, finis vero, propter quod faciendum est.* & infra subdit: *vere quippe virtutes Deo seruiũt in hominibus, à quo donantur hominibus: Deo seruiunt in Angelis, à quo donantur & Angelis. Quidquid autẽ bonifit ab homine, & non propter quod fieri debere vera sapientia præcipit: & si officio videatur bonum, ipso non recto fine, peccatum est &c.*

27. Secũdo probatur conc. ratione desumpta ex Diuo Thoma: quoniam omnia, quę sunt in aliquo genere, deriuãtur à principio illius generis: sed finis est principiũ in operabilibus ab agentibus intellectualibus creatis: quod specialiter de homine patet per Philosophum secundo physicorum *Aristo.* textu 85. (& de quacumque creatura intellectuali eadem militat ratio, quia agens liberum est:) ergo omni creaturæ intellectuali competit agere propter finem. Item quia vt ipse Diuus Thomas docet vbi supra nempè 1.2. quęstio. 1. artic. 1. actiones, quę procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui obiecti: sed finis est obiectum voluntatis creatæ: ergo omni creaturæ agenti per voluntatem conuenit agere propter finem: sed quælibet creatura intellectualis, vt puta, Angelus & homo, est agens per voluntatẽ: ergo omni creaturæ intellectuali cõpetit agere propter finem.

28. Dico secundo: quod non omnes actiones humanę, etiam si vere humanę sint (& idẽ dico de Angelicis) sunt *2. conclus.* necessario propter finem: conclusio hæc est contra Diuum Thomam loco citato, & conformis doctrinę Scoti, vt visum est supra difficultate 15. nu. 7. qui inter finem, & medium ponit aliud bonum abstractum à fine, & medio, quod vocat bonum neutrum, & est

eſt etiam intra latitudinẽ boni, quod eſt obiectum adæquatum voluntatis: & hoc quidem poteſt voluntas delibe rate velle, & diligere abſque aliquo reſpectu finis, ſeu medij. Tũc ergo ſic probo concluſionem, illam inferendo ex duabus præmiſsis, vtpote, maiori deſumpta ex Diuo Thoma, & minori deſumpta ex Scoto: quoniam omnes actiones, quæ procedunt ab aliqua potentia, cauſantur ab ea ſecundum rationem ſui obiecti: obiectum autem voluntatis, non ſolum eſt finis, aut medium propter finem, ſed etiã eſt aliud bonum neutrum abſolutum, abſtractum â ratione finis, & medij: ergo nõ omnes actiones humanæ neceſſario ſunt propter finem. Minorem probat Scotus ſic, vt viſum eſt ibi: quia voluntati poteſt oſtendi aliquod obiectum bonum abſolute apprehẽſum nõ ſub ratione per ſe boni, nec propter aliud bonum: voluntas autem circa, tale ſic oſtenſum poteſt habere aliquem actũ, & non neceſſario inordinatum: ergo poteſt voluntas habere aliquem actũ volẽdi circa illud obiectum abſolute, abſque relatione ad aliud, aut abſque volitione ſui propter ſe. Hæc omnia prorſus ſunt verba Scoti: vide ibi loco citato, quæ deſiderari poſſunt de hoc bono abſoluto abſtracto â fine, & medio.

29. 3. concluſ. Dico tertio, quod licet Deus velit finem effectus, & vnum eſſe propter alium; non tamen poteſt habere finẽ ſuæ volitionis, & voluntatis, nec aliquid velle; ſeu agere propter finem. Concluſio hæc eſt expreſſa Scoti, & Diui Thomæ, ac fere communis: probatur tamen, quatenus contra Authores primæ opinionis procedit. Ad quod in primis adeſt ingens authoritas, & teſtimonium Diui Auguſtini li br. 3. de Geneſi contra Manichęos, paulo poſt principium, vbi inquit. *Si ergo iſti dixerint, quid placuit Deo facere cœlum, & terram? Reſpondendum eſt eis, vt prius diſcant vim voluntatis humanæ, qui voluntatem Dei noſſe deſiderant: cauſas enim voluntatis Dei ſcire quærunt, cũ voluntas Dei omnium, quæ ſunt, ipſa ſit cauſa. Si enim habet cauſam voluntas Dei eſt aliquid, quod antecedat volũtatem Dei, quod nefas eſt credere: qui ergo dicit, quare fecit Deus cœlum, & terram? Reſpondendum eſt, quia voluit.* D. Aug. Quæ verba Auguſtini manifeſte oſtẽdunt, diuinam voluntatem nihil in tempore condidiſſe, nec abęterno voluiſſe in tempore condere propter aliquem finem, ſed præciſe, quia voluit; ac ſi dicat diuinæ volitionis nullam aliam eſſe cauſam, aut finem, niſi voluntatem ipſam. *Hoc eſt, ideò vult, quia vult.*

30 Probatur præterea ratione de ſumpta ex Diuo Thoma 1. part. quæſt. 19. art. 5. quia ſic ſe habet in voluntate finis ad ea, quæ ſunt ad finem, ſicut in intellectu principia ad cõcluſiones: ſed in intellectu ſic contingit, quod ſi ſeorſum intelligat principium, & ſeorſũ concluſionem, intelligentia principij eſt cauſa ſcientiæ concluſionis: ſed ſi intellectus in ipſo principio inſpiceret concluſionem vno intuitu comprehendens vtrumque, in eo ſcientia concluſionis non cauſaretur ab intellectu principiorum; quia idem non eſt cauſa ſui ipſius: ſed tamen intelligeret principia eſſe cauſas concluſionis: ergo ſi aliquis vno actu velit finẽ, & alio actu ea, quæ ſunt ad finem, velle finem erit ei cauſa volendi ea, quæ ſunt ad finem: ſed ſi vno actu velit finem, & ea, quæ ſunt ad finem, hoc eſſe non poterit: quia idem non eſt cauſa ſui ipſius: & tamen erit verum dicere, quod velit ordinare ea, quæ ſunt ad finem in ipſum finem: ſed Deus, ſicut vno actu omnia in eſſentia ſua intelligit, ita vno actu omnia vult ſua bonitate: ergo ſicut in Deo intelligere cauſam, non eſt ſibi cauſa intelligendi effectus, ſed ipſe intelligit effectus in cauſa: ita velle finem non eſt ei cauſa volendi ea, quæ ſunt ad finem: ſed tãtum vult ea, quæ ſunt ad finem ordinare ad finem.

31 4. concluſ. Dico quarto, quod nec etiam ad noſtrum modum intelligendi poteſt cõcedi aliquis finis diuinæ voluntatis, neque aliqua ratio per modum finis, qua velit vnum propter aliud, neque etiam quod ipſa diuina bonitas ſit Deo ratio volendi ea, quæ vult per modum finis. Concluſio hæc eſt conformis doctrinæ Scoti, vt patet in lite

ra, &

ra,& pluſquam ſatis probata eſt ſupra contra Authores primæ, & tertiæ opinionum a numero 15. vſque ad 19. & probatur in concluſione præcedente teſtimonio Diui Auguſtini ibi poſito, quod illam manifeſte confirmat. Nũc amplius roboratur alio teſtimonio celebri eiuſdem Diui Auguſtini in lib. 12. confeſsionum cap. 15. vbi hæc inquit loquendo de diuina voluntate: *Vnde non eam modo velle hoc, modo velle illud, ſed ſemel, & ſimul, & ſemper velle omnia, quæ vult, non iterum, & iterum neque nunc iſta, nunc illa &c.* Ex quibus verbis arguitur, ſicut in concluſione præcedente ex Diuo Thoma, quod ſi Deus vult omnia, quæ vult ſimul, & ſemel: ergo eodem actu vult finem, & media, imo & bonitatem ſuam, & ea, quæ ſunt propter bonitatem ſuam: ergo volitio bonitatis ſuæ non poteſt Deo eſſe cauſa, aut ratio per modum finis volendi ea, quæ ſunt propter bonitatem ſuam; ſed tantum volendi ea eſſe propter bonitatem ſuam. Conſequentia patet: quia vt optime probat Diuus Thomas, idem non poteſt eſſe cauſa, aut ratio per modum finis ſui ipſius: quamuis enim in eodem actu diuinæ volitionis admittantur plura inſtantia, & ſigna, noſtro modo concipiendi diſtincta, prout optime docuit Doctor in 3. diſt. 7. quæſt. 3. & diſt. 19. quæſt. vnica, vbi inquit ſumendum eſſe ordinem ſignorum admodum ordinatæ cõſultationis noſtræ: vnde ſicut tunc aliquis ordinate procedit in conſultatione, cum poſt voluntatem finis vult ea, quæ ſunt magis propinqua fini, vbi intelligit de propinquitate dignitatis, quatenus ex inde probat, quod Deus poſt amorem ſui propinquius voluit Incarnationem Verbi, quia inter reliqua eſt diuinæ bonitati proximior: ex hoc tamen non ſequitur vnũ ſignum eſſe cauſam, ſeu rationem alterius per modum finis: ſed tantum quod cum ſimultate cognitorum in vno actu cognoſcendi compatitur ordo, quod Deus vult vnum eſſe propter aliud: quia in eis, quæ ſimul vult, quatenus eſt ex parte ipſius voluntatis volentis, non poteſt vnum ipſi voluntati eſſe cauſa, vel ratio per modũ cauſæ, ſeu finis volendi aliud: licet diuina bonitas ſit ſibi ratio obiectiua volendi cætera, quæ vult, prout explicui ſupra nu. 20. Vult igitur Deus ſimul, & ſemel Incarnationis myſterium, & ſuam bonitatem, & ſimul vult, Incarnationem eſſe propter ſuam bonitatem: non tamen ideò vult Incarnationem, quia vult bonitatem; quia tunc in eodem actu volendi reperiretur cauſa, & effectus ſui ipſius, quod nec etiam per noſtrum modum intelligendi, ſine contradictione in Deo poteſt concedi. Nulla igitur eſt alia ratio diuinæ volitionis, quare vult creare, iuſtificare, beare, &c. niſi quia vult, vt ex Diuo Auguſtino ſupra num. 29. oſtenſum eſt.

S. Auguſt.

Scotus.

§ 6.

Soluuntur argumenta in oppoſitum.

EX his igitur ad argumenta pro ratione dubitandi, quę intendunt probare, hominem non conuenire agere propter finem: & ad primum reſpondeo, hominem non agere propter finẽ in omnibus actionibus ſuis, quia vt argumentum probat, & nos ſupra num. 24. oſtendimus, in illis tantum actionibus, quæ vere humanæ ſunt, in quibus homo deliberate procedit, ſibi conuenit agere propter finem. Imò nec in omnibus actionibus humanis neceſſario propter finem operatur: quia, vt probatum eſt in conc. 2. datur aliquod bonum abſolutum, quod nec eſt finis, nec medium, quod tamen poteſt homo diligere, in cuius propterea dilectione propter finem non agit. 32. *Ad arg. in oppoſitũ, et ad 1.*

Ad ſecundum reſpondeo, aliter loquendum eſſe de ipſa dilectione, qua beatus diligit Deum, & fruitur ipſo; & aliter de dilectione cæterorum, quę diligit in Deo, & extra Deum, & de cæteris operationibus humanis, quas elicit, & exercet. Rurſus in ipſa dilectio- 33. *Ad 2. argũ.*

ctione,qua Deum fruendo diligit,eſt duplex amor,vnus,ſcilicet, quo diligit Deum, tãquam ſummum bonum, cui vult omnia bona ſua; alter verò, quo diligit Deum tãquam ſummum bonum ſibi:nam beatus,& omnia bona,quæ in Deo videt, amat ipſi Deo, & ipſum Deum amat ſibi tanquam ſummum bonum. Qui duplex amor ſecũdum communem Theologorum conſenſum realiter diſtinguitur, vt notauit Ægidius tomo 1.lib.4.de beatitudine quæſt.11.ar.3.§.1.nam licet *finis cuius* vtriuſque amoris ſit idem, quia vterque amor in eodẽ Deo ſummo bono quieſcit,& eius gratia cætera fiunt:attamen *finis cui* eſt diuerſus: quia in primo amore *finis cui* eſt Deus ipſe,cui beatus vult omnia bona:in ſecundo verò,*finis cui* eſt ipſe beatus: quia ſibi ipſi vult, & diligit ſummum bonum,in quo eſſentialiter, & eminẽtiſsimo modo ſunt omnia bona : in quo autem iſtius duplicis amoris beatitudo formaliter cõſiſtat,an in vtroque ſimul,& an vterque ſit amor,amicitiæ, vel vnus ſaltẽ concupiſcentiæ? non eſt huius loci diffinire.

34. Præterea loquendo de dilectione cæterorum, quæ in Deo per viſionẽ beatam,aut per ſcientiam infuſam,vident Angeli,& beati,nemini dubium eſt,beatos per charitatem,& Deum, et ſe ipſos, & alios ordinate diligere, Deum que colere, & laudare ac orationes pro viatoribus fundere, pleraque alia agere propter diuerſos fines peculiares,quorum vltimus finis eſt Deus ipſe: vnde circa Deum,& circa proximos, & cætera, quæ vident in Deo,& extra Deum, plures actiones liberas exercere eſt certum : nam ex dilectione eorum prorrumpunt in diuinas laudes,gratiarumque actiones, ac Deo optimo cultum debitum,& reuerentiam exhibent. Ex his ergo omnibus,ad argumentum dico: quod licet beatus has omnes liberas operationes non exerceat propter finem obtinendum,cum iam ipſum poſsidere in ſua beatitudine ſupponamus, vt argumẽtum probat: neque ex cauſa illius amoris,quo beatus diligit Deum tanquam ſummum bonum ſibi ipſi: quia hoc bonum iam obtinet,illoque fruitur:illas attamen excercet ex cauſa illius amoris,quo diligit Deum tanquã ſummum bonum *cui*: nempè ipſimet Deo vult omnia bona. Ex quo amore, tanquam ex fine, mouetur beatus ad diligendum omnia,quæ diligit, & ad exercendas cæteras operationes,quas exercet propter Deum finem ſuum, *cui* diligit,& vult omnia bona, vt omnia in ipſius laudes refundat: & ſic cõſtat beatum in ſuis actionibus liberis agere propter finem.

Ad illud argumentum, quod erat tertium in ordine, quod intendebat probare,Deum etiam agere propter finem,deſumptum ex Diuo Auguſtino,reſpondeo, Deum quidem nihil irrationabiliter operari, vt inquit Auguſtinus,ſed rationabiliter omnia agere:non tamen ex inde ſequitur habere rationem ſuæ actionis per mõdum finis:quia ipſamet Dei voluntas eſt ratio non indigens alterius rationis directione:nam ipſa eſt ex ſe recta,& vt recta operatur, prout notatum eſt ſupra num.11. ex Alexandro Alenſi, & num.29. ex eodem Diuo Auguſtino. 35. *ad 3.argu.*

Ad aliud,quod erat quartum in ordine,dico,quod in his,quæ fiunt à voluntate volentis,qui propter nullum finem aliquid vult, nõ oportet aliam cauſam primã inquirere : ipſius enim voluntas eſt cauſa prima omnium talium effectuum : bene tamen plures cauſas ſecundas inueſtigare oportet: quia cum Deus velit effectus omnes naturales plerumque ſic eſſe,vt exceptis cauſis ſecundis proueniãt,ad hoc, vt ordo naturæ ſeruetur in rebus;non erit ſuperuacaneum,ſed neceſſarium etiam vltra diuinam voluntatem,quæ eſt prima omnium cauſa, alias cauſas ſecundas inquirere : ſuperuacaneum tamen eſſet,ſi aliæ cauſę quærerentur vt primæ,& à diuina voluntate independentes:in hoc enim ſenſu (vt teſtatur Diuus Thomas) loquutus eſt Diuus Auguſtinus lib.3:de Trinitate cap.2.cum dixit. *Placuit vanitati Philoſophorum,etiam alijs cauſis effectus contingentes tribuere,cum omnino videre non poſſent ſuperiorem cæteris omnibus cauſam,* 36. *Ad 4.* *D. Auguſ.*

sam, id est voluntatem Dei.

37. *Ad vltimũ argumẽtũ.* Ad vltimum respondeo, quosdam esse effectus ita immediatè à prima causa, quæ est diuina voluntas, dependentes, vt nullum aliud effectum, qui sit eorum causa secunda presupponant, vt creatio vniuersi &c. alios verò esse, qui ita subordinate se habẽt ad causas immediatas, vt etiam si omnes dependeant à diuina voluntate tanquam à prima causa, dependent etiam nihilominus à pluribus alijs causis secundis subordinatis primæ causæ, vt sunt omnes generationes rerum. Dico ergo, quod primi effectus à sola diuina voluntate dependent: secundos verò à suis immediatis causis, & finibus earum etiam dependere certum est: & nihil aliud argumẽtum concludit.

DIFFICVLTAS XIX.

Vtrùm homo possit prolibito suæ voluntatis sibi constituere finem vltimum?

§. 1.

Proponitur status controuersiæ cum sententia Adriani.

1. VTRVM creaturæ intellectuali penes actiones liberas conueniat agere propter finem, & omnis finis proximus, & intermedius, reducatur ad finem vltimum, circa quem versatur prima apprehensio, & actio libera indifferentiam in volente supponat, & voluntatis humanæ viatorum (hic enim non loquimur de beatis, qui iam vero vltimo fine fruuntur, & non possunt aliquid inordinate velle) obiecta sint bonum incommutabile, & bonum commutabile: quæritur in præsenti, an possit homo aliquod bonum commutabile ita diligere, vt ipsum sibi constituat finẽ vltimum.

Adrianus quodlibeto 7. art. 3. tenet partem negatiuam, quatenus, inquit, quod ille, qui conuertendo se ad bonum commutabile, mortaliter peccat, non obid constituit tale bonum cõmutabile sibi vltimum finem, nec fruitur illo tanquam vltimo fine, in quem referat omnia; nec quidem plus diligere hoc tale bonum commutabile, scilicet, creaturam, quàm Deum bonum incommutabile. Sũt autem pro hac Adriani sententia plura argumenta. Primum autem ex eo desumptum probat hominem mortaliter peccantem, non obid quod mortaliter peccat, diligere creaturam, plusquam Deum: & ex consequenti, non ipsam intendere tanquam vltimum finem: quoniam interdum contingit plures mortaliter peccare ex insipienti, & indiscreto zelo, per ignorantiam arbitrantes, se magnum obsequium Deo præstare: sed hi non magis diligunt creaturas, quàm Deum, vt de se constat: quia dilectio est actus deliberatus, & quidem si istis deficeret ignorantia, nõ faceret illud, in quo mortaliter peccant: ergo dilectionem Dei omnibus præferunt: quia cum ignorantia non potest esse adhæsio creaturæ tanquam vltimo fini: ergo datur aliquis mortaliter peccans, qui plus diligit Deum, quàm creaturam. 2. *1. sententia Adriani.*

Secundo: quia potest quis peccare, vt succurrat amico: ex quo tamen non sequitur plus diligere amicum, quàm se ipsum: quia quamuis ob eius amorem velit falsum iurare, non tamen velit auriculam, aut digitum perdere: ergo non diligit magis amicum, quam se ipsum: ergo similiter ex eo quod quis peccat mortaliter adhærendo creaturæ, nõ sequitur, quod plus diligat creaturam, quàm Deum. Consequentia 3.

paret: quia licet ille in peccãdo habeat pro fine vtilitatem, & commodum amici, nõ obid sequitur, quod plus diligat amicum, propter quem peccat, quàm se ipsum: ergo similiter non est necessarium, quod mortaliter peccans plus diligat finem peccati mortalis, quàm Deum ipsum, contra quem mortaliter peccat.

4. Tertio, nam potest contingere, & sæpè contingit, quod ille, qui mortaliter peccat, si non haberet spem veniæ, non peccaret, quinimo spe veniæ peccat: sed qui spem habet veniæ, plus diligit illum, à quo veniam sperat, quàm obiectum peccati: siquidem sperat recedere à peccato, vt veniam consequatur ab eo: ergo adhuc quando mortaliter peccat, plus diligit Deum, quàm creaturam.

5. Quarto, quoniam fieri potest, vt ille, qui peccat mortaliter, habeat animum exponendi se vitæ amittendæ periculo ob confessionem fidei, aut Dei honorem: *sed maiorem charitatem nemo habet, vt animam ponat &c.* iuxta illud Ioannis capit. 15. ergo maiorem dilectionem haberet ille talis erga Deum, quàm erga creaturam, circa quam mortaliter peccat: facta enim dilectionum comparatione nulla maior potest existere, quàm illius, pro cuius amore martyrium diligitur. *Ioannes.*

6. Tandem, quia qui propter libidinis voluptatem peccaret, eo tamen animo, vt propter illam, non totam suam substantiam consumeret, plus diligit suam substantiam, quàm diligat voluptatem; & tamen potest talis eo animo esse, vt totam erogaret substantiam propter Dei cultum, aut eius finem tuendum, quam non plus diligit, nec voluptatem, quàm Deum, & ex consequenti non habet pro vltimo fine voluptatem.

§. 2.

Ponitur vera Scoti sententia, & eius fundamenta explanantur.

7. IN oppositum autem est Doctor subtilis in litera textuali huius distinctionis q. 5. art. 3. in corpore: vbi hæc asserit, *voluntas peccãtis mortaliter fruitur simpliciter, quantum est ex parte voluntatis quietantis se ipsam, quantum quietatur in obiecto, quod propter se amat,* & solutione ad primum inquit. *Ita concedenda est hæc conclus. quod peccans mortaliter, non simpliciter quietatur, licet quantum est ex parte ipsius sic in actu suo se quietare volentis vltimate se quietet immobili.* Sequuntur Doctorem Lychetus eadem q. 5. §. *ad quæstionem* Tatharetus ibidẽ, q. 9. §. *ad propositum*, & omnes Scoti istæ ibi cum Doctore, ité Diuus Bonauentura hanc sententiam tenuit in 2. dist. 42. art. 2. q. 1. D. Thomas 1. 2. q. 1. art. 7. ad primum, & q. 89. art. 1. ad 3. & 2. 2. quæst. 24. art. 10. ad 2. & q. 45. artic. 1. ad primum, & alibi, quem sequuntur Cayetanus ibidẽ, & præsertim 1, 2. q. 1. artic. 5. & q. 77. art. 4. Medina art. 5. Zumel q. 7. art. 6. disp. 11. ad primũ, & q. 77. art. 4. atque omnes Thomistæ. Item Albertus in 2. dist. 4. art. 3. Durandus q. 6. nouissime Ægidius Lusitanus tomo 1. de beatitudine lib. 2. q. 5. art. 3. 1. part. artic. Ex Iesuitis autem Vazquez 2. p. disp. 5 capit. 1. Valentia 2. p. disp. 1. q. 1. puncto 6. conclu. 2. Azor lib. 1. Institut. moral. cap. 1. q. 5. & 7. & communiter omnes. *Lychetus. Thathar. D. Bonau. D. Thom. Cayetan. Medina. Zumel. Albertus. Durandus Ægidius. Vazquez. Valentia. Azor.*

8. Vt autem difficultas hæc præclarius possit resolui, primo obseruare oportet, rationem vltimi finis, per quam ab aliis finibus intermediis secernitur (de quo non nulla diximus supra in difficultate 17. nu. 12. traditam esse ab Aristotele 2. Metaphysicæ c. 2. textu 8. vbi diffinit vltimũ finem *Aristot.*

finem dicens: *tale autem est, quod non est alterius gratia, sed eius causa cætera.* Quam finis diffinitionem omnes fere Doctores de vltimo fine traditam fuisse communiter sentiunt: ex qua licet inferre, per nihil aliud distingui finem vltimum à cæteris finibus, vt puta, intermedijs, nisi per illam exclusionem diligibilitatis propter aliud: eo etenim quod *non est alterius gratia*, non est diligibilis propter alterum: vnde in fine vltimo tria considerare debemus. Primum est, quod sit diligibilis propter se: in quo ratio finis consistit, prout sæpè dictum est, & præsertim in difficultate decima sexta, quod explicatur per aliam particulam positam in diffinitione finis incommuni tradita ab Aristotele, nempè *quod est gratia sui*, de qua egimus late supra in difficultate decima septima numero decimo. Secundum est, quod cætera media sint diligibilia propter ipsum: in quo sita est ratio causæ finalis, prout vidimus supra in citata difficultate decima sexta: per quod differt à fine obtento, & possesso; qui iam non mouet ad media, quibus possit consequi: cum iam supponatur ab appetente possideri. Tertium est exclusio, & negatio illius respectus diligibilitatis propter aliud: & in hoc consistit ratio differentialis finis vltimi, quatenus finis vltimus est: in fine igitur vltimo hæc tria insimul reperiri necessum est, vi delicet, & esse diligibilem propter se, & cætera esse diligibilia propter ipsum, & ipsum non esse diligibilem propter aliud. Ex quibus hæc vltima ratio est propria, & formalis vltimi finis, cæteræ verò sunt communes etiam alijs finibus.

In quo cõsistat ratio finis vltimi.

9. Præmittendum est insuper secundo ex Doctore in articulo tertio huius primæ quæstionis, finem vltimum triplicem esse posse. Primum quidem verum, & vere bonum, ac summum & perfectissimum, in cuius adeptione noster appetitus vere quiescit, & saciatur: & sic solus Deus est finis vltimus creaturæ intellectualis, de quo loquitur idem Doctor in litera quæstionis secundæ articulo secundo huius distinctionis solutione ad primum, *quod tantum vnus est vltimus finis in se.* secundus vero finis est apparens, qui licet vere finis vltimus non sit: quia non est summe bonus in se: tamen tanquam vere summe bonus apprehenditur ab intellectu, & vt summe bonus ostenditur voluntati: de hoc loquitur Diuus Augustinus decimo nono libr. de ciuitate Dei, & præsertim capit. quarto, vbi enumerat varias opiniones multorum errantium circa veritatẽ vltimi finis, qui per apparentiam bonitatis varios sibi fines vltimos intendebant: ita enim concludit sanctus Doctor. *Ille autem, qui in ista vita fines bonorum, & malorum esse putauerunt, siue in corpore, siue in animo, siue in vtroque &c.* Tertius tandem est finis præstitutus, quem etiam voluntatis præfixum vocat Doctor: & hic finis est ille, quem sibi voluntas prolibito finem vltimum constituit: non quidem ob veram, & summam bonitatem ipsius: quia si illam haberet, tunc iam secundum se vere esset finis vltimus: nec ob bonitatem apparentem: quia tunc ista summa bonitas apparens potius sibi proueniret ex errore intellectus concipientis illud vt summum bonum secundum suæ apprehensionis errorem, ob id que illud tanquam perfectissimum, & summum bonum, & vltimo appetibile voluntati proponeret: in quo quidem ignorantia potius, quàm malitia reperitur, licet ignorantia illa culpabilis sit (de quo alibi.) Sed voluntas libere talem finem constituit secundum bonitatem aliquam à se æstimatam vt summam, quamuis cognoscat vere summam non esse: nam licet præcognoscat creaturam non posse esse summum bonum; ac propterea non posse habere rationem finis vltimi: ipsam tamen ita æstimat bonum quoddam, vt, ac si summum bonum esset, diligat illam: & ex consequenti, illi tanquam vltimo fini adhæreat, ac propterea illam sibi vltimum finem constituat.

D. Aug.

Hoc quidem, quod aliquibus difficile

10. ficile videbitur, manifeſtè oſtendo: nam verbi gratia quilibet Chriſtianus firmiter credit, Deum ſolummodo eſſe noſtrum vltimum finem: & tantum abeſt, quod circa cognitionem veri vltimi finis habeat errorem in intellectu, quinimo pro huius articuli veritate millies mori paratus ſit: iſte tamen ſæpiſſime mortaliter peccat: quando ergo mortaliter peccat, vt pote in auaritia, vltimum finem conſtituit ſibi diuitias, quas tamen cognoſcit, & fide firmiſſima credit, non eſſe vere ſummum bonum, nec vltimum finem hominis: non ergo dicendum eſt, iſtum amiſiſſe fidem de vltimo fine, nec ex conſequenti credere diuitias noſtrum vltimum finem eſſe: quia nimis rigidum eſſet à quolibet fideli mortaliter peccante fidem illius articuli, *Deum, ſcilicet, eſſe glorificatorem*, auferre: iſte ergo vltimus finis tertio modo acceptus optime cum cognitione oppoſiti compatitur: non enim ibi eſt error in intellectu voluntatem fallente, ſed in voluntate ipſa creaturæ tanquam fini vltimo adhærente. Verum eſt tamen, quod aliqua bonitas ab intellectu proponitur voluntati in illo fine, quæ ſufficiens eſt, vt voluntatem inducat in dilectionem illius, tanquam ſi ſummum bonum eſſet: quia alias non poſſet illum appetere tanquam vltimum finem: nihilominus tamen hæc intellectus propoſitio non eſt cum errore veritatis, ſicut dicebamus de illo ſecundo genere vltimi finis apparentis: ſed intellectus proponit voluntati ſummum bonum, & vltimum finem noſtrum eſſe Deum, qui ſolus poteſt noſtrum appetitum quietare: atqui etiam proponit libidinem v.g. eſſe appetitui ſenſitiuo ſumme delectabilem, & facta comparatione inter vtrumque bonum, etiã id proponit voluntati hoc eſſe commutabile, illud vero incommutabile: qua tamen propoſitione facta, voluntas ſe determinat ad diligendum bonum commutabile, conuertendo ſe in ipſum, & auertendo ſe à bono incommutabili, & hoc modo creaturam ſibi vltimum finem conſtituit, non quidem per intellectus errorem, aut ignorantiam, ſed per ſui ipſius depraua-tam æſtimationem, pluris, videlicet, creaturam bonum commutabile æſtimando, quàm Deum incommutabile bonum: de fine ergo iſto, tertio modo accepto, nempè, de fine prefixo, & præſtituto, preſens difficultas procedit.

§. 3.

Referuntur variæ expoſitiones illius axiomatis, quod, ſcilicet, mortaliter peccans, creaturam ſibi conſtituit finem vltimum.

11. *Expoſitio Vaſquij circa finem vltimum peccatoris.*

TORRÒ qualiter (hoc ſemel admiſſo, quod peccans mortaliter creaturam ſibi finem vltimum conſtituat) poſsit intelligi, quemlibet mortaliter peccantem creaturam ſibi finem vltimum conſtituere? eſt diuerſa Doctorum ſententia. Vaſquius etenim quemdammodum excogitat ſatis difficilem, & nimis confuſum: ad cuius intelligentiam diſtinguit triplicem finem vltimum: quorum primus eſt ille, qui non refertur in alium finem: & hic finis ſolet dici negatiue vltimus, hoc eſt, quia non alia ratione eſt vltimus, niſi quia actu non refertur in alium finem, licet tamen in illum poſsit referri: & dicitur quidem finis operis, quia in eo vltimo terminatur opus: non tamen eſt finis operantis, quia operans in talem finem non refert omnia ſua tanquam in optimo, & maximè amabile: ſecundo modo dicitur finis operantis, quãdo nõ tãtũ

opus

opus ipſius in eo vltimo terminatur, ſed etiam operans refert ſe ipſum, & omnia ſua in illum tanquam in optimum, & maximè amabile. Tertio dicitur vltimus finis ille, qui etiam non eſt finis operantis, ſed operis, ſicut de fine primo modo accepto dictum eſt: differt tamen ab illo, quia non ſolum actu non refertur ad verum finem vltimum; ſed quia neque eſt referibilis in illum, eo quod opponitur ipſi, ita vt diſſoluat amicitiam cum illo. Primo modo, quicumque finis, qui appetitur gratia ſui, & non gratia alterius, dicitur finis vltimus: vt ſi quis appetat prudentiam propter ſe, non referendo illam in Deum finem vltimum. Secundo modo ſolus Deus, & beatitudo eſt finis vltimus. Tertio modo (inquit Vazquez) dicitur peccator, qui mortaliter peccat, cõſtituere ſibi vltimũ finẽ in creatura: nõ enim ſolũ conſtituit vltimum finem primo modo acceptum, quia vt ſic etiam, qui amat virtutem propter ſe ipſam, conſtituit vltimum finem operis in creatura: neque ſecundo modo, quia, qui peccat, non refert omnia ſua in obiectum peccati: ſed tantum tertio modo, quo non conſtituit ſibi vltimum finem, qui primo modo amat virtutem: quia licet iſte talis actu non referat virtutem in Deum: quia tamen appetit aliquid, quod Deo placet, qui eſt vltimus finis: ideo quoddammodo dicitur in Deum virtutem ſic dilectam referre, quia talis virtus dilecta non opponitur Deo, ſicut peccatum mortale.

12. *Impugnatio prædictæ expoſitionis.*

Hæc tamen Vaſquij expoſitio nititur fundamento incerto: nam in primis ſupponit in illa diuiſione finis vltimi, omnem finem, qui diligitur propter ſe, eſſe vltimum, eo quod non referatur in alium vlteriorem: quod plane falſum eſſe oſtendimus ſupra in difficultate 17. numer. 12. & tenent omnes Theologi, qui fines intermedios admittũt, qui ſunt plerique omnes: nam cum de ratione finis in vniuerſum ſit diligi propter ſe, conſequenter omnes fines, etiam intermedij, eſſent vltimi, quod falſum eſſe apertũ eſt. Requiritur ergo ad rationẽ vltimi finis illa exclusio, & negatio diligibilitatis propter aliud: ita quod ſi hæc ratio a fine vltimo adimatur, iam finis vltimus non erit: quia ex tribus conditionibus, quas ad finem vltimum prærequiri ſupra numero octauo tradidimus: hæc excluſio ordinabilitatis ad aliud eſt conſtitutiua ratio vltimi finis, & diſtinctiua ab omni non tali: quod ibi, & in citata difficultate decima ſeptima ſatis oſtenſum eſt. Peccat præterea hæc expoſitio Vaſquij in diſtinctione finis operis, & operantis, quam ponit, quæ longe diuerſa eſt ab ea, quam communiter tradunt omnes Theologi: vnde confuſionem ingerit omnibus, qui eam aliter dixerunt, vt bene notauit Ægidius. Et tandem deficit dicta expoſitio, quia adhuc ſub lite eſt, an omnia quæcumque agit homo, etiam quando mortaliter peccat, referantur in Deum finem vltimum (de quo erit vigeſsima prima difficultas) hoc tamen Vazquez tanquam certum, & indubitabile ſupponit, dum totam rationem differentialem tertij vltimi finis (de quo hîc procedimus) conſtituat eſſe illam negationem ordinabilitatis in Deum finem vltimum, eo quod opponitur ipſi: quod quidem veritatem non obtinet in opinione eorum, qui tenent opera etiam, quibus homo peccat, in Deum referri: quod & ipſe Vazquez aliqualiter fatetur diſput. 6. capit. 3. §. *ego vero*, quatenus ſaltim concedit ipſa peccata non volita eſſe propter beatitudinem.

Aliter tamen hanc ſoluunt difficultatem Thomiſtæ quidam, vt teſtatur Zumel prima ſecundæ quæſt. 71. articul. 6. diſput. 11. in ſolutio. difficultatum, & quæſtion. 77. artic. quarto in dubio annexo: qui quidem aſſerunt, hominem mortaliter peccantem non conſtituere ſibi vltimum finem creaturam formaliter, & expreſſe ei tanquam vltimo fini adhærendo, ſed tantum virtualiter, & interpretatiue: quod ſic exponitur: nam

13. *Explicatio quorumdã Thomiſtarum circa vltimum finem peccatoris.* *Impugnatio prædictæ explicationis.*

ideo peccator dicitur constituere sibi creaturam vltimum finem, quia non ordinat actionem illam, qua peccat, in Deum finem vltimum verum, nec creaturæ adhæret tanquam medio ad vltimum finem verum. Sed hæc interpretatio profectò reijcitur merito ab ipso Zumel, & ab alijs fere omnibus, & præsertim ab Ægidio optimè impugnatur.

14. Quibus addo: quod si peccans mortaliter formaliter, & expressè ad hæret creaturæ, quia peccatum est conuersio ad creaturam (saltim loquendo de peccato cõmissionis, quo quis libere diligit veritum, de quo potius vrget difficultas) arguo sic: omnis formalis dilectio, vel est finis, vel medij (suppono quod hæc dilectio non possit esse alicuius boni absoluti in via eorum) sed peccans formaliter diligit creaturam: ergo formaliter diligit illam, vt medium, vel vt finem. Non vt medium: quia fruitur ipsa, & fruitio non est circa mẽdium: nam vt docet Diuus Augustinus libr.83.quæstion.quæst.30. *Omnis itaque humana peruersio est fruendis vti velle, & vtendis frui*: ergo vt finem. Tunc sic, sed non vt finem intermedium, quia peccatum non est ordinabile ad vltimum finem, cui opponitur: ergo vt finem vltimum: sed hæc dilectio est formalis, vt vidimus: ergo formaliter adhæret peccator creaturæ vt vltimo fini.

15. *Explicatio Ægidij circa finem vltimum peccatoris.*

Tertia expositio est ipsius Ægidij §.secundo, vbi inquit, pecatorem ponere finem vltimum in creatura ob duplicem rationem. Prior est, quoniam, qui illam non amat gratia alterius, sed propter se tanquam summum bonum, eo quod creatura fruitur, illam vltimatè amat: posterior verò ratio est, quia licet iste talis secundum effectum non omnia sua referat in illam creaturam, quam sic amat, tamen secundum affectum cætera omnia bona sua, saltim interpretatiue, refert in illam. Primum ergo probat Ægidius: quia quod peccator creaturæ adhæreat vt summo bono (inquit ipse) dubitari non potest: nam cum bonum illud pluris æstimet, quàm Deum, proculdubio illud in sua æstimatione amat vt summum. Secundum verò probat: quia hæc est natura summi boni, vt cætera, sui gratia finalizet: cum ergo secundum æstimationem peccantis, creatura illa sit summum bonum, ex dilectione illius interpretetur affectiue, omnia referre in illam tanquam in vltimum finem.

16. *Impugnatio explicationis Ægidij.*

Hæc tamen Ægidij explicatio minimè placere potest: quia illa duplex ratio, in qua fundatur, veritatẽ haud continet. De prima enim patet: tum quia ad rationem vltimi finis non sufficit, vt quis illum appetat propter se, & sui gratia, & non gratia alterius: tunc enim quilibet finis intermedius posset esse alicui finis vltimus, si illum ad vlteriorem, vsque ad vltimũ, non referret: & tunc quælibet virtus posset homini esse finis vltimus, si illam propter se sine respectu ad verum vltimum finẽ diligeret: quod est à perte falsum: nam licet quis diligeret prudentiam propter se, sine eo quod illam actu referret in Deum: non adhuc illam posset sibi constituere finem vltimum: quia cum per talem virtutem non auertatur à Deo, qui est sibi verus finis vltimus, non potest sibi illam finem vltimum constituere: impossibile enim est, vt homo simul duos fines vltimos sibi possit habere, vt in sequenti difficultate ostendam: sed donec à Deo per peccatum non auertitur homo, habet Deum pro fine vltimo suo, in cuius gratia, & amore, saltim habitualiter, existere supponitur: ergo in illa virtute, quæ illum non auertit à Deo, non potest finem vltimum constituere: quia tunc proculdubio duos vltimos fines simul haberet: ratio igitur finis vltimi non solum requirit actualem negationem ordinabilitatis in aliud, sed aptitudinalem: ita vt sibi repugnet in alium finem ordinari: in quo puncto Vasquij expositio verior quidem est, quam Ægidij: quia igitur solummodo peccato repugnat ordinari in Deum, qui est vere vltimus finis,

Quid requiratur ad veram rationem vltimi finis.

finis, tanquam in finem vltimum (vt in difficultate 21. ostendimus) hinc est, quod solũ poterit homo sibi prohibito finem vltimum constituere in peccato: non vero in aliquo alio ordinabili in Deum: deficit ergo illa prima ratio Ægidij, tum quia non ponit ibi veram rationẽ vltimi finis, vt probatum est: tum etiam quia aliud, quod assumit, nempè, talem finem appetere tanquam summum bonum, non est ita absolutè admittendũ, eo quod tale bonum non apprehenditur ab intellectu vt summum, vt ostendi supra, & infra amplius patefaciam: voluntas autem non potest diligere vt summum bonum, nisi quod sibi vt summum bonũ ab intellectu proponitur: cũ enim sit potentia cæca non potest in obiecto diligere, quod sibi nõ proponitur ab intellectu tanquam diligibile.

17. Porrò deficit secũda ratio Ægidij, quatenus inquit, quod peccans mortaliter, omnia sua bona effectiuè interpretatiue refert in peccatũ, quod peccat, seu in creaturam, cui adhæret tanquam vltimo fini, nam hoc pugnat cum sententia eiusdem, qui ibidem n. 14. impugnans sententiam illorum Thomistarum, hæc inquit. Quocumque modo intentionem interpretatiuam explicet, illa semper supponit id, quod interpretatiue est volitum, potuisse esse actu volitum in se ipso. Hæc Ægidius, ex quibus cõtra ipsum ad hominem sic retorqueo argumentum, ad interpretatiuam intentionem semper supponitur id, quod interpretatiue est volitum, potuisse esse actu volitum in se ipso: sed quando homo peccat mortaliter, nõ supponitur omnia bona hominis potuisse in se ipsis esse volita propter creaturam, cui adhæret in peccato: ergo non sunt interpretatiue volita propter illam: & ex consequenti, nec saltim interpretatiue, refert homo, quando mortaliter peccat, affectiue omnia sua bona in creaturam, cui peccando adhæret tanquam vltimo fini. Discursus est legitimus: consequentia est euidens: & maior est Ægidij. Minorem verò demonstro: quia multa sunt bona, quæ habet homo peccans, quę non potuerunt esse volita propter peccatum, aut propter creaturam, cui adhæret peccando: habet enim virtutes morales, quæ non possunt esse volitæ propter peccata, quibus opponuntur, tanquam vitijs sibi contrarijs: quia abstinentia non potest esse volita propter gulam, nec continentia propter libidinem &c. Imò inter ipsa vitia, & peccata sunt aliqua, quorum vnum repugnat ordinari in aliud, vt pote, prodigalitatem in auaritiam, & alia similia vitia oppositа: quomodo igitur sustineri potest hominem mortaliter peccantem omnia sua bona interpretatiue referre in illum vltimum finẽ, quem in creatura constituit? Nec valet, si dicas, ipsum hominem esse illum finem vltimum, in quem homo refert hæc talia bona: nam hic nõ agit Doctor iste de fine *cui* (de quo an sit ipse homo peccans respectu sui, dicemus infra) sed de fine *cuius*, nempè de ipso summo bono, cuius gratia diligit homo cætera bona, tanquam propter vltimum finem, vt patet in secunda conclusione ipsius posita ibidem §. 3. Quamuis enim homo sit vltimus finis sui ipsius, quatenus sibi vult illud summum bonum, quod diligit: ipse tamen non potest sibimet esse summũ bonũ, secũdũ sententiã Ægidij ipsius: sententia autem Ægidij procedit de illo vltimo fine, qui tanquam summũ bonum diligitur à voluntate, in quem inquit peccatorem referre omnia bona sua, saltim interpretatiue. Propter hæc igitur, & alia displicet prædicta Ægidij expositio.

18. *Explicatio propria Authoris iuxta mentem Scoti.*

Iam ergo, vt iuxta mentem Doctoris explanemus, qualiter homo peccans mortaliter creaturam sibi vltimum finem constituat, obseruandum est tertio ex ipso in hac quæstion. artic. 3. quod obiectum fruitionis est finis vltimus: ex quo à posteriori sequitur, illum esse finem vltimum, quo diligens fruitur: nam vt Diuus Augustinus libr. 10. de ciuitate Dei capit. 10. & libr. 1. de doctrina Christiana cap. quarto & quinto, *frui non est aliud, quã alicui tanquam vltimo fini adhærere.* Ex

D. Augu.

Quid sit frui.

quo infertur: quod tunc homo constituit creaturam sibi vltimum finem, quando fruitur ipsa: & tunc è conuerso fruitur illa, quando illi tanquam vltimo fini adhæret: adhærere autem alicui obiecto tanquam vltimo fini, est quietari in ipso. Ille ergo, qui in aliqua creatura vltimate quietatur, constituit illam sibi vltimũ finem, & hæc est præcisa ratio constituendi vltimũ finem secundum expressam mentem Scoti:

19. Dupliciter ergo potest voluntas hominis quietari in obiecto: vel quidem, quod quietatio tantum se habet ex parte voluntatis volentis se quietare in illo, ea præcisa ratione, quia illud diligit propter se vltimate, eo quod non sit diligibile propter aliud. Vel secundo potest quietatio esse simul ex parte voluntatis sic se volentis quietare in obiecto, & ex parte ipsius obiecti quietantis illam per terminationem dilectionis ipsius. Primo modo non dicitur, voluntatem quietari simpliciter, sed secundum quid, vt optime notauit Doctor in illo citato articulo tertio quæstionis quintæ huius distinctionis solutione ad primum: quia tantum est quietatio ex parte volentis se quietare: secundo verò modo dicitur quietari simpliciter. Huius autẽ distinctionis ratio à priori est: quia quietatio, quæ prouenit tantum ex voluntate, in tantum voluntatem quietat, in quantum obiectum acceptatur, & æstimatur ab ipsa voluntate vt quietatiuum sui. Sed non æstimatur, nec acceptatur à voluntate vt quietatiuum sui, nisi prout præcise ipsum obiectum in se est irreferibile in aliud quietatiuum vlterius, vt docet Scotus ibi, non tamen quietat simpliciter, quia ad vltimum quietatiuum duo requiruntur, & scilicet, primo quod sit irreferibile in aliud, & secundo quod ipsum in se sit immobile: quia quietatio in re mobili est nimis imperfecta, & ideo non potest dici quietatio simpliciter, sed secundum quid. Vnde est, quod quando quietatio habet se ex parte voluntatis volentis se quietare, & ex parte obiecti quietantis illam, quod quidem obiectum non solum est irreferibile in aliud vlterius bonum, sed etiam in se ipso est immobile: tunc perfectissime quietat voluntatem, & voluntas simpliciter quietatur in illo. Hoc secundo modo solus Deus est finis vltimus hominum: quia ipse solus est obiectum immobile: & ideo simpliciter quietat hominis appetitum: priori autem modo homo mortaliter peccans constituit creaturam sibi vltimum finem: quia in re mobili vult se quietare, & in ea, quatenus est ex parte voluntatis dicitur quietari simpliciter; licet non quietetur nisi secundum quid.

Ex quibus deducitur, rationem finis vltimi vt sic, prout abstrahit à fine vltimo vero, & præstituto, quæ, scilicet, omni fini vltimo conuenit, nullam aliam esse, nisi quod talis finis vltimus sit bonum quoddam irreferibile in aliud bonum. Hæc tamen ratio communis finis vltimi contrahitur per duplicem differentiam, quasi specificam, nempè, mobilitatem, vel immobilitatem obiecti: nam bonum irreferibile aliud est immobile, aliud vero mobile: bonum igitur irreferibile, quod est immobile, est ille verus finis vltimus, qui vere est summum bonum, & simpliciter quietat voluntatem hominis, & hic talis finis vltimus solus est Deus: quia soli Deo competit hominis voluntatem immobiliter quietare: & ideo in hac immobili quietatione voluntatis perfectissima hominis fœlicitas, & beatitudo consistit: bonum verò irreferibile, quod est mobile ob sui mobilitatem, mobiliter hominis voluntatem quietat: & ideo imperfecte voluntas quietatur in illo: quia ex mobilitate obiecti oritur mobilitas quietationis: & ideo hæc quietatio tempore perit. Tale obiectum est creatura, cui adhæret homo in peccando: & hæc specialis ratio vltimi finis est, quæ contrahit illum gradum superiorem vltimi finis in communi. Vnde sequitur, quod homo peccans verè sibi constituit creaturam vltimum finem:

20. *Per quid contrahitur finis vltimus ad esse verum & nõ verũ.*

non

non tamen illam sibi constituit verum vltimum finem: quia ad primum sufficit, quod huic creaturæ conueniat illa ratio irreferibilis in aliud bonum: ad secundum verò requiritur, quod hoc tale sic irreferibile esset verum bonum; non autem est verum bonum, nisi bonum sit immobile: igitur non constituit homo, nec potest constituere creaturam sibi verum vltimum finem. Constat ergo ex dictis, quod tunc homo creaturam sibi vltimum finem constituit, cum illi adhæret tanquam vltimo fini secundum illam præcisam rationem irreferibilitatis in aliud: dummodo tamen ista ratio irreferibilitatis fundetur in ratione summi boni: de quo infra in difficultate sequenti num. 32. & ideo non constituit illam sibi verum vltimum finem: quia illud tale irreferibile, mobile est, & ideo est imperfectus finis vltimus, quo imperfecte fruitur homo, eo quod non simplicer quietatur in illo etiam ex parte obiecti, sicut simpliciter quietatur ex parte voluntatis volentis sequietare in illo, eo præcise, quo est irreferibile in aliud bonum, quæ propterea potius est quietatio secundum quid, quam simpliciter: & quia in omnibus creaturis nulla alia est irreferibilis in Deum verum finem vltimum, nisi illud, quod est peccatum; ideo tantum sibi potest homo prolibito constituere creaturam vltimum finem, quando mortaliter peccat: & hæc est expressa Scoti expositio in locis citatis.

21. Demum, quod alij dicunt illi vltimo fini, qui creatura est, adhærere hominem tanquam summo bono, est planè falsum: nam licet voluntas illam creaturam acceptet, ac si esset summum bonum; non ideo illam habet pro summo bono, etiam dum ipsi adhæret: sed tantum hoc est per æstimationem: & non dicitur voluntatem æstimare creaturam pro summo bono, eo quod illam cognoscat, aut credat, aut velit esse summum bonum: sed quatenus illam creaturam præfert summo bono tâ quo propter eius dilectionem auertitur, adhuc præsupponendo cognitionem intellectus sibi dictantis, & proponentis solum Deum esse summum bonum. Intellectus enim (prout supra numer. 10. ostendi) de fide credit, nullam creaturam, sed solum Deum esse summum bonum: & sicut hoc credit, sic voluntati proponit, & ad huius summi boni dilectionem dirigit ipsam: voluntas autem, hac propositione, & directione supposita, diligit bonum irreferibile mobile, quod est creatura, & quatenus hoc tale bonum in sua dilectione præfert Deo vere summo bono, dicitur æstimare creaturam tanquam summum bonum: ac si dicamus, quod facta comparatione inter vtrumque bonum, eo quod plus diligat mobile, quam immobile, quod tantum est summum bonum, dicitur in sua æstimatione præferre illud ad illud, & in hac præferentia consistit eius æstimatio: & eo quod bonum non summum, bono summo præfert, dicitur fini vltimo tanquam summo bono æstimato adhærere.

Quo modo intelligatur, peccatorem adhærere creaturis tanquam summo bono.

22. Nec quidem ad rationem vltimi finis necessum est, quod sit bonum, aut apprehendatur vt summum bonum, neque quod summè quietet, sed quod æstimetur vt summum bonum: quia intellectus, qui circa summi boni cognitionem non habet errorem, non potest (vt sæpè dixi) fallere voluntatem: sed tantum ad rationem vltimi finis, vt sic requiritur, quod sit in alium finem irreferibilis: quæ omnia expressis verbis docuit Doctor vbi supra dicés: *neque sic debet intelligi quietatio summa: quia omnem quietationem viæ sequitur maior patriæ: sed propter actum irreferibilem ita acceptantem obiectum.* (§)

Scotus

§. 4.

Disputatur, & concluditur, quo obiecto tamquam vltimo fine fruatur, qui mortaliter peccat.

23. SEd tunc est dubitatio, quo obiecto peccans mortaliter fruitur tanquam vltimo fine, an scilicet, actu suo, an vero obiecto sui actus? Hoc dubium expressis verbis mouet Doctor in corpore illius citati articuli tertij quæstionis 5. huius 1. distinc. quo soluto, tota difficultas complete resoluta erit. Hoc quidem dubium soluere intendit Ægidius citato loco §. 3. vbi locupletissime contra Cayetanum, & Magistrum Zumel redarguit, ipsosque, ac si soli vnus essent sententiæ pro viribus conuincere elaborat. Distinguit ergo Ægidius de duplici fine, scilicet, de fine, *cui*, & de fine *cuius*, & respectu singuli, singulam conclusionem statuit: ait enim in 1. concl. quod peccator, dum peccat mortaliter, se ipsum diligit, tanquam vltimum finem, *cui*: & quia in hac concl. (vt ipse fatetur) omnes conueniunt, non est cur de illa nouam altercationem habeamus: sed cum communi omnium consensu suppono hic verissimam esse: quia peccator in suis operationibus se ipsum amat amore amicitiæ: ergo omnia bona, quæ appetit sibi ipsi, appetit tanquam fini, *cui*, & quia se ipsum non refert in Deum; consequenter omnia in se ipsum refert tanquam in finem vltimum *cui*, in quo quidem, vt bene refert Ægidius ex Diuo Augustino, distinguitur peccator à iusto: quia iustus, etiam si omnia operetur propter se, imò & ipsam beatitudinem formalem, & obiectiuam, sibi appetat tãquam propter finem *cui*, quia Deum ipsum, tanquam summum bonum vult sibi ipsi, non tamen ea ità sibi vult vltimate, vt in se ipso sistat; sed ideo ea appetit sibi, vt ex tali beatitudine glorificetur Deus ipse: & sic se ipsum, & suã beatitudinem, & omnia sua refert in Deum, tanquam in vltimum finem *cui*: at vero peccator omnia bona in se ipsum, tanquam in vltimum finem *cui* refundit, siue eo quod talia bona; & se ipsum in finem vltimum verum referat. Hactenus loquẽdo de fine *cui* secundum omnium Theologorum cõsensum habetur, hominem peccatorem esse finem vltimũ sui ipsius.

Communis sentẽtia, et vera tenet hominẽ esse finem vltimum cui respectu sui quãdo mortaliter peccat.

Verum enim vero loquendo de fine *cuius*, longe diuersa est difficultas, de qua tenet Ægidius in 2. concl. quod peccator non constituit se ipsum vltimum finem *cuius*: sed hunc finem constituit in aliquo bono creato, quod tãquam summum bonum sibi concupiscit: quam conclusionem ait, communem esse omnibus (exceptis dum taxat Cayetano, & Zumelio,) in quo plane fatetur Ægidius, se Scotistas, nec ipsum Scotum legisse, qui expressis verbis prædictæ conclusioni aduersatur: nam proposito dubio, quod tanquam ipsius Scoti proposuimus, nempe, *quo obiecto peccans mortaliter fruitur; an scilicet actu suo, an obiecto sui actus?* Hæc respondet ibidem continuo, *respõdeo, quod communiter fruitur se ipso: quia obiectum actus sui amat amore concupiscẽtiæ: & per consequens aliquid aliud amat amore amicitiæ, quia omnẽ amorẽ cõcupiscẽtiæ præcedit amor amicitiæ: illud autem aliud est ipse met; cui vt amato amore amicitiæ appetit illud obiectũ. Vnde nõ fruitur obiecto sui actus, nec per cõsequẽs ipso actu, super quẽ non oportet primo reflecti.* Quã sententiam (inquit Doctor) esse Diui Augustini 14. lib. de ciuitate Dei cap. 28. & supra Genes. lib. 11. cap. 22. dicentis, *quod duas ciuitates fecerunt duo amores, ciuitatem diaboli, amor sui vsque ad contemptum Dei: ciuitatem Dei amor Dei, vsque ad contemptum sui.* Ex quibus sic infert Doctor: *ergo prima radix ibi est, quod peccans fruitur se.* Quam Scoti sententiam sequuntur Tatharetus in 1. dist. 1. quæst. 9. §. *nunc applicando*, Bassolis, quæst. 2. art. 3. Lycherus, ibidem quæst. 5. §. *sed tunc est dubitatio*, & cæteri Scotistæ. Tenent ergo hanc sententiam

24. *Sententia Ægidij circa vltimũ finẽ cuius peccatoris*

vera Scot sententia.

D. Aug.

Tatharet Lychetus. Bassolis. Cayetan. Zumel.

tiam Cayetanus 1.2. quæst. 1. art. 5. & Zumel quæst. 71. art. 6. disp. 11. concl. 2. & alibi.

25. Hæc sententia facilime percipietur, philosophando de vltimo fine vero, qui est Deus ad vltimum finē præstitutum, qui est creatura. Recolendū est ergo, quod dictum est supra in difficultat. 18. nu. 33. quod, scilicet, Deus est verus noster vltimus finis duplici ratione: est enim finis vltimus, *cui*, & *cuius*: nam est finis *cui*: quia omnia bona refert, tam beatus, quam iustus in Deum, vt in illū finem *cui* omnia bona vult: & est vltimus finis *cuius*, quia est summum bonum, cuius gratia cætera fiunt, & propter quem omnia diliguntur, & quod sibi vult iustus. Huius instar modi dicendum est, hominis voluntatem, quando mortaliter peccat, sibi constituere finem vltimum, tam *cui*, quam etiam finē *cuius*: vtraque autem ista ratio finis reperitur in eodem homine peccatore: nam homo, & diligit se ipsum tanquam illum finem *cui* omnia bona appetit: & diligit se ipsum tanquā bonum, quod & æstimat tanquam summū, ea, scilicet, ratione, qua se ipsum præfert Deo vere summo bono in dilectione sui ipsius: & sicut plures fines intermedios vult iustus, vt potè, pœnitentiam, spem, gratiam &c. ad hoc vt fruatur Deo finē vltimo in beatitudine patriæ: sic peccator vult plures fines intermedios, vt pote diuitias, luxurias, & similia, propter fruendū se ipso. Ita quod quando peccator adulterium committit, non fruitur vxorata, sed vtitur ea, tanquam medio ad fruendum se ipso, & sic de alijs bonis commutabilibus, quibus adhæret, dicendum est non adhærere illis, tanquam vltimis finibus, sed tanquam intermedijs ad vnum vltimum finem ordinatis, propter quem omnia vult, & ad quem omnia refert, qui finis est ipsemet irrefertibiliter ad alium.

26. Hoc euidēter probat ratio Scoti supra posita: nā frui est alicui bono adhærere amore amicitiæ, tanquā vltimo fini: sed amor amicitiæ est causa amoris concupiscentiæ, & non è contra: ideo enim quis concupiscit bona alicui: quia est ei amicus, non è conuerso: si ergo peccator diligit adulteriū, certum est, quod non diligit actum adulterij, nec eius obiectum, nisi quia diligit se ipsum, tāquam bonum quod dam, cui omnia vult, & in quod omnia bona refert, eo quod æstimat se summum bonum, quatenus præfert se ipsum vero summo bono, qui est Deus, à quo per sui inordinatam dilectionē auertitur. Ex his ergo concludit Doctor, quod prima radix diligēdi quodcumque bonū commutabile est, quod peccator fruitur se ipso, tanquam bono æstimato pro summo, non solum *cui* vult omnia bona, sed etiam *cuius gratia*, cætera bona commutabilia diligit: nam sicut ex eo, quod iustus Deū tanquam summum bonum, & vltimū finem diligit propter se, hoc est propter ipsum Deum, se ipsum contemnit, & omnia vult propter illum: sic vice versa, peccator, ex eo, quod se ipsum, tanquam finem vltimum diligit, & vt summum bonum æstimat, Deum contemnit, & sui ipsius gratia omnia vult: quod optime cōfirmant illa verba Augustini ab Scoto relata, scilicet, *de amore sui, vsque ad contemptum Dei, & de amore Dei, vsque ad contemptum sui.* Sicut igitur primus amor vltimi finis est causa amoris omnium finium intermediorum ad ipsum, vt patet de amore Dei, qui est causa, obquam iustus omnes virtutes diligit, & omnia præcepta diuina obseruat: sic primus amor, quem peccator habet, sui ipsius est causa, obquam vult omnia bona cōmutabilia, quæ peccando refert in se: obiecta igitur peccatorum sunt fines quidam intermedij, quos voluntas diligit propter amorem ipsius, cuius est voluntas; qui est vltimus finis eorum. Vnde (vt inquit Scotus in citatis verbis) peccator se ipsum diligit amore amicitiæ: obiecta vero suorum actuū, in quibus mortaliter peccat, diligit amore concupiscentiæ: qui ea diligit sibi tanquam summo bono æstimato vt tali.

Obstabis tamen, quod finis *cuius* nō diligitur amore amicitiæ, sed amore concupiscentiæ: finis autem *cui* esse qui diligitur amore amicitiæ: ergo cū 27.

Sco-

Scotus dixerit obiectum actus peccaminoſi amari amore cõcupiſcentiæ, ipſum vero peccatorem amari à ſe amore amicitiæ: oſtendit peccatorem, eſſe finem vltimum ſui ipſius, loquendo de fine *cui*, non verò de fine *cuius*: ſed finem *cuius* eſſe ipſum bonum cõmutabile, quod eſt obiectũ actus peccati, vt pote diuitiæ ipſæ, aut libido &c. ſicut opinabatur Ægidius.

28. Ad hanc obiectionẽ reſpõdeo cũm eodem Scoto in 4. diſt. 49. quæſt. 5. litera C. *quod actus amicitiæ tendit in obiectum, vt eſt in ſe bonum, actus autem concupiſcentiæ tendit in illud, quod eſt bonum mihi.* Dupliciter ergo poteſt intelligi peccatorem ſe ipſum diligere, vel primo tanquam bonum, vt æſtimatum à ſe ſummum bonum, vt ſic eſt finis vltimus, quem amat peccator amore amicitiæ: & quia vt ipſe Doctor inquit ibidem litera A. & B. in ſolo actu, qui eſt amor amicitiæ conſiſtit fruitio, nõ verò in amore concupiſcentiæ: & dixerat in 1. art. huius quæſtionis, quod obiectum fruitionis eſt vltimus finis: ideo de primo ad vltimum dicendum eſt, illum eſſe vltimum finem fruitionis peccatoris, quem amat peccator amore amicitiæ: & quia (inquit Doctor) quod ſe ipſum amat peccator amore amicitiæ, ideo infert, quod fruitur ſe ipſo: cum hoc tamen non pugnat, quod ipſemet homo ſit ſibi finis *cuius*: quia ratio finis *cuius* ſolum petit vt cętera ſint propter ipſum: quod optime compatitur cum hoc, quod eſt eſſe obiectum amoris amicitiæ: qui amor amicitiæ, vt ex Scoto vidimus, ſolum *habet tendere in obiectum, vt in ſe eſt bonum*, quod optime includit omnia diligi propter ipſum, & eſſe gratia illius: verum eſt tamen, quod in eodem homine ſic dilecto à ſe ipſo eſt duplex reſpectus, vel (inquã) in ipſo, vt diligente ſe: nam quatenus diligit ſe, vt ſummum bonum (ſaltem æſtimatiue) reſpicit ſe ipſum amore amicitiæ: quatenus verò hoc ſummum bonum diligit ſibi, reſpicit ſe amore concupiſcẽtiæ: quia diligit aliquod bonum alicui, quod veram cõcupiſcentiam importat: & ideo ſecũdo modo dicimus, peccatorem ſe ipſum diligere amore concupiſcentiæ: non quidem prout abſolute diligit ſe ipſum, quatenus bonum ſummum eſtimatur eſſe; ſed quatenus hoc tale bonum ſibimet concupiſcit. Stat ergo eũdem hominem reſpectu ſui ipſius poſſe hãbere rationẽ finis vltimi, vt *cui*, & vt *cuius*.

Quando ergo Scotus inquit, quod peccator diligit obiectum actus peccati amore concupiſcentiæ, non intelligendum eſt, quod loquatur de amore, quo adhæret vltimo fini *cuius*, ſed de illo, quo adhęret fini intermedio, qualis eſt tale obiectum: vel ſecundo intelligendum eſt loqui de ipſomet peccatore: quatenus vt ſubeſt inordinato amori ſui ipſius, & vt æſtimatur à ſe tanquam ſummum bonum, eſt obiectum commune omnium actuum, quibus peccat, hoc eſt, eſt finis vltimus, *cuius* gratia cætera obiecta talium actuum diliguntur à ſe: quia ideo cætera obiecta diligit in Dei contemptum, quia ſe ipſum in Dei contemptum, tanquam ſummum bonum diligit: ideoque prout talia obiecta ſubſunt illi inordinato amori, quo ſe ipſum diligit, & ſe præfert Deo vltimo fini, induũt eandem rationem formalem, ſub qua appetuntur à peccatore: quia ergo hæc ratio formalis, nempè inordinatæ ſui dilectionis, conuenit ſibi ipſi, ideo in ipſomet peccatore reperitur ratio finis, *cuius*, de quo fine loquitur Scotus, quando dicit, quod obiectum actus peccaminoſi diligitur à peccatore amore concupiſcentiæ. Ex quo ſecundum eundem Doctorem infertur, peccatorem, dum peccat, eodem duplici amore, ſcilicet, amicitiæ & concupiſcentiæ, ſe ipſum diligere. 29.

Sed ſi tunc arguas, quod ruit ſæpè tradita doctrina præſertim ſupra nu. 8. & 16. & 20. quod, ſcilicet ratio vltimi finis conſiſtit in eo, quod eſt eſſe ir referibilem in finem vlteriorem: hoc enim quamuis optime peccato conueniat, cum ipſi repugnet ordinari in Deum finem vltimum: minime tamẽ videtur, poſſe ipſi homini adaptari, qui profecto in Deum ordinabilis eſt: & ideo ſecundum dicta nõ poteſt habere rationem vltimi finis. Ad hoc tamen facile reſpondetur, hominẽ quidem 30.

dem dupliciter posse considerari, vel præcise secundum se: & vt sic est ordinabilis in Deum tanquam in finem vltimum, vel vt subest inordinato amori. quo æstimatur, vt summum bonum in contemptum Dei; secundum quam considerationem est obiectū in ordinatæ fruitionis, & finis vltimus peccatoris, & vt sic non est ordinabilis in Deum: imò non minus sibi repugnat prò tunc in Deum ordinari, quam repugnat ipsi amori inordinato, cui subest: quod idem dicendum est de alijs creaturis, quę de se sunt bonæ, vel saltim indifferentes, si amore inordinato diligantur.

31. Vrgebis tamen forsan, quod non potest poni ex parte obiecti ipsa operatio potentiæ: sed antecedenter ad operationem debet præsupponi obiectum habens omnem rationem obiectiuam: ergo si homo est obiectum sui ipsius, tanquam vltimus finis debet præsupponi in ratione vltimi finis antecedenter ad sui amorem; quia talis amor respicit illum, vt vltimum finē: & ex consequenti non potest habere rationem vltimi finis, prout subest inordinato amori ipsius: sed per se nō est irreferibilis in Deum, nisi prout inordinato amori ipsius subest: ergo non potest habere rationem vltimi finis, quæ consistit in hoc, quod est esse irreferibilem in alium finem.

32. Argumentum hoc vrgeret quidē, si ab Scoto non haberetur solutio. Habemus tamen illam in tertio articulo huius primæ quæstionis in corpore, vbi ostendit rationes finis in tribus finibus, quos ibi distinguit: & de fine præfixo, seu præstituto (de quo hic loquimur) inquit. *Sed in fruitione finis præfixi ratio finis sequitur actum &c.* Et dat rationem: *quia voluntas appetendo illud propter se tribuit sibi rationem finis*: qua Scoti solutione respondetur ad argumentum, ideò hunc finem esse verū, sed præstitutum; quia ipsum voluntas constituit in ratione finis vltimi, pro eo quod obiectum, nempe, se ipsum diligit propter se, æstimando se tanquam summum bonum in veri summi boni contemptum.

33. Iam ergo Ægidij argumenta soluendo, dico, primum de sumptum ex locis sacræ Scripturæ, nihil concludere contra ea, quæ diximus: nam licet dicatur ad Ephesios 5. *auaritiam esse idolorum seruitutem*, & ad Philipenses 3. *delitiosum habere ventrem pro Deo, quorum Deus venter est* &c. & Hieremiæ 2. *dereliquerunt me fontem aquæ viuæ* &c. Omnia hæc, & similia loca non inferunt ipsa vitia, seu peccata ad bona commutabilia, esse vltimos fines peccatoris; sed esse fines intermedios, propter quos etiam derelinquitur verus finis vltimus, sicut derelinquitur propter illum finem vltimum præstitutum, cuius gratia sunt: nā sicut omnia media diliguntur propter finem, cuius gratia sunt: sic etiam ea ratione, qua sunt media ad talem finem, opponuntur illi fini, cui opponitur finis; cuius gratia sunt. Vnde data hypotesi, quod dilectio vltimi finis commutabilis esset idolatria, etiam dilectio mediorum ad talē finem idolatria esset: quia media vt media diliguntur ob bonitatem participatam a fine: non tamen prædicta loca dicunt, peccatores bonum commutabile, quod constituunt suum vltimum finem, Deum sibi constituere: sed quod bonum illud, ideò sibi finem vltimum constituunt, quia illud plus diligunt, quam Deum, & eodem modo loquitur Scriptura de illis vitijs, quæ sunt media adhunc finem: Vnde *quorum Deus venter est*, debet exponi, non quod venter sit Deus delitiosi, sed quod ventrem diligit plusquam Deum. *Solutio argumentorū Ægidij. Ad Ephesi. Ad philip. Hieremiæ.*

34. Ad aliud autem argumentum, quo Ægidius ex Philosophia probat finem *cuius*, amari amore concupiscentiæ, non vero amore amicitiæ, respondetur est satis supra num. 28. & præterea bene soluitur a Zumelio, dum ait, quod peccator est finis sui, quatenus participatur in alio desiderato, & concupito: quod licet fateatur Ægidius se non percipere. Sed quia Zumel non exacte explicat mentem suam, facile tamen intelligi potest, aduertendo, quod dum peccator se ipsum inordinate diligit, ista inordinata dilectio non est solum incommuni, sed quasi contracta in tali, vel tali actu peccati: nempe

nemo enim est, qui se plus diligat, quã Deum in hac præcisa ratione dilectionis: quia nunquam fit comparatio inter se diligibilem, & Deum diligibilem, vt se potius eligat diligere, quàm Deum: sed oblata occasione obseruã de legis diuinę, in cuius obseruatione Deum diligere debebat, eliget legem transgredi: & hæc legis transgressio est propter se inordinate amatũ (saltim virtualiter) & ex hoc inordinato amore, se præfert Deo summe diligibili: ex quo sibi prouenit se æstimare, tã quam summum bonũ diligibile: quia ergo illa talis inordinata dilectio est (vt ita loquar) contracta in hoc, vel illo actu peccati, vt pote in luxuria, aut auaritia, ideo in eorum obiectis participatur homo inordinate dilectus, vt pote in diuitijs, in libidine &c. Quatenus ergo inordinate amatur homo à se in his actibus, participatur ab illis, in quibus se ipsum inordinate amat: & quia omnes tales actus sunt propter ipsum inordinate amatũ, ideo ipse est vltimus finis *cuius* illorum.

§. 5.

Statuuntur conclusiones huius difficultatis.

35. 1. *consluſ.* IS ergo præhabitis difficultatem concludendo, dico primo: quod non potest homo sibi prolibito cõstituere finem vltimum in quacũque creatura referibili in Deum verum finem vltimum: conclusio hęc satis probata, & expolita est supra num. 16. & num. 30. & amplius probatur ex Diuo Augustino in libro primo de doctrina Christiana cap. 3. vbi inquit *si eis, quibus vtendum est, frui voluerimus, impeditur cursus noster &c.* Ac si dicat, si velimus cõstituere vltimum finem in his rebus, quibus tanquam medijs ad fruẽdum vero vltimo fine vti debemus, impossibilis nobis fit cursus huiusmodi dilectionis, quia tales res, eo quod sunt referibiles in finem vltimum, nõ habẽt aptitudinalem illam exclusionem ordinabilitatis in alium finem, quam prærequiri ad rationem vltimi finis, ex notatis, & probatis supponimus.

Dico secundo, quod homo dum mortaliter peccat prolibito suæ volũtatis constituit sibi in creatura finem vltimum. Conc. hæc est Scoti, & Diui Thomæ, & communis apud omnes Theologos, vno dempto Adriano dumtaxat, quæ probatur primo ex locis sacræ Scripturæ: nam ad Philippenses tertio inquit Apostolus: *nunc autem flens dico inimicos crucis Christi, quorum finis interitus, quorum Deus venter est, & gloria in confusione eorum.* Quibus verbis ostendit delirios vltimũ finem constituisse in creatura, dum se ipsos diligunt in gloria ventris sui, ac si esset eorum Deus, quatenus hanc gloriam vanam cœlesti beatitudini præferunt. In quo sensu etiam loquitur Apostolus ad Ephesios 5. dum appellat auaritiam idolum cupidi peccatoris, prout explicat Diuus Chrysostomus ibi homil. 13. ac etiam probatur ex illo Hieremiæ secundo, *dereliquerunt me fontẽ aquæ viuæ, & foderũt sibi cisternas dissipatas*: in quo annotatur, peccatorem, eo quod Deum dereliquit, alium vltimum finem, nempè bonum commutabile, sibi constituere, prout notarunt Diuus Ambrosius, & Diuus Hieronymus super illa verba Matthei 18. cap. *qui amat patrem, aut matrem plusquam me, non est me dignus*: ac etiam Diuus Augustinus lib. 21. de ciuitate Dei cap. 16. super Ioannem cap. 10. *dilexerunt &c.* probatur etiam alijs innumeris locis Sacræ Scripturæ.

36. 2. *conclus.* *Ad Philip.* *Ad Ephes.* *Chrysost.* *Hieremiæ.* *D. Ambr.* *D. Hiero.* *Mat. c. 10.* *D. Augus.* *Ioan. 1.*

Secundo probatur testimonijs eiusdem Diui Augustini. nam libro 83. quæst. quæst. 30. ait, *omnes itaque humana peruersio est fruendis vbi velle, & vtẽdis frui.* & 10. lib. de Trinitate cap. 10. inquit *fruimur cognitis, in quibus voluntas ipsis propter se ipsa delectata conquiescit: nec est alia vita hominis vitiosa atque culpabilis, quã male vtens, & male fruens.* In quibus verbis sanctus Doctor supponit, vltimum finem esse illum, quo fruitur

37.

fruitur homo, & inquit, quod tota malitia, & peruerſitas conſiſtit in hoc, quod eſt male frui, & male vti, ac ſi dicat, in ipſomet peccato, & malo conſtituere peccatorem ſibi vltimum finem, quo fruatur, vt pote in bono commutabili, ad cuius fruitionem vtitur etiam medijs peccaminoſis.

38. Probatur tertio concluſio ratione: nam, qui mortaliter peccat, eo ipſo quod peccat, auertitur à Deo vero fine vltimo, & vere ſummo bono, & conuertitur ad creaturam bonum commutabile, ergo plus diligit hoc bonum commutabile, quàm Deum bonum incommutabile: ſed hæc dilectio, qua præfert bonum commutabile bono incommutabili, eſt conſtitutiua vltimi finis: ergo in hac tali dilectione, & peccato conſtituit creaturam ſibi vltimum finem. Minorem probo: quia dilectio, qua diligitur Deus vt ſummum bonum, eſt dilectio vltimi finis: ergo dilectio, qua aliquod bonum æſtimatur vt ſummum, & vt ſic præfertur dilectioni ipſiuſmet Dei à fortiori erit dilectio vltimi finis. Quod autem peccator auertatur à Deo fine vltimo, & ſummo bono, eſt propoſitio de fide, vt patet ex Concilio Tridentino ſeſſione ſexta capite quinto. Et probatur ex illo Iſaiæ capite primo, *væ genti peccatrici populo ſcelerato &c. dereliquerunt Dominum*, & alijs innumeris ſacræ Scripturæ locis.

Cõc. Trid. *Iſai.*

39. Præterea probatur eadem concluſio: quia ratio vltimi finis ſolum competit ſummo bono; eo enim quod bonum eſt ſummum, non eſt in aliud bonum referibile, aut ordinabile: quod quidem eſt de ratione vltimi finis: ſed homo diligens bonum commutabile pluſquam bonum incommutabile æſtimat illud bonũ præſtãtius eſſe ſibi, quàm iſtud, quatenus illum huic præfert: ergo cum illud ſit ſummum bonum à fortiori illud æſtimat ſummum bonum: ſed ſummo bono vt probatum eſt, competit ratio vltimi finis: ergo &c.

40. Dico tertio, quod peccator dum mortaliter peccat, ſe ipſum ſibi conſtituit vltimum finem. Concluſio eſt expreſſa Scoti, vt viſum eſt ſupra numero vigeſimo quarto, & omnium Scotiſtarum, quam, vt vidimus, tenet Cayetanus, & Zumel: & præter quam ab eodem Scoto ibi euidenter probatur, poteſt amplius confirmari primo, ex illo Ioannis duodecimo: *quoniam gloriam hominum dilexerunt magis, quam gloriam Dei*, & ex alijs ſacræ Scripturæ locis, ex quibus oſtenditur, peccatorem in dilectione ſui inordinata, qua ſe ipſum præfert Deo ſummè diligibili, velle ſibi vt vltimo fini magis gloriam, in qua delectatur temporaliter, quam gloriam Dei, quæ æterna eſt. *3. concluſ.*

41. Probatur deinceps ex Diuo Auguſtino, qui 3. lib. de libero arbitrio cap. 24. hanc conc. euidenter oſtendit. Hæc enim ſunt verba ipſius: *vnde hæc obſeruatio? niſi ex auerſione à lumine ſapientiæ? vnde autem hæc auerſio? niſi dum ille, cui bonum eſt Deus, ſibi ipſi vult eſſe bonum ſuum, ſicuti ſibi eſt Deus*: Quibus verbis non ſolum, vt Doctor expoſitiuus, ſed vt perfectiſſimus Theologus theologicè ſpeculatur huius concluſionis veritatem: non enim ſolum oſtendit, peccatorem ſe conſtituere finem vltimum, vt conc. aſſerit, ſed conſtituere ſe finem vltimum ſui, tam loquẽdo de fine *cui*, quàm de fine *cuius*, quod Ægidius negare autumat: dũ enim inquit, *niſi dum ille, cui bonum eſt Deus ſibi ipſi vult*: ecce finem *cui*: & progreditur *eſſe bonum ſuum* ecce finem *cuius*. Hoc idem confirmat ipſe Diuus Auguſtinus capite vigeſimo quinto, quatenus ait: *ſi autem tanquam obuius placet ſibi ad peruerſe imitandum Deum, vt poteſtate ſua frui velit, tanto fit minor, quanto cupit eſſe maiorem.* Quod teſtimonium oſtendit hanc peruerſam imitationem, qua peruerſe peccator Deum imitatur, in hoc cõſiſtere, & ſicut Deꝰ, & ſe ipſũ di-

D. Auguſ.

diligit tanquam summum bonum, & tanquam cui vult omnia bona sibi, diligit se, & omnia ordinata ad se: in quibus nostro modo intelligendi reperitur ratio finis *cuius*, & *cui*, (si in Deo daretur finis) sic peccator, & se ipsum diligit æstimando se, ac si esset summum bonum, & hoc bonum suum, & cætera bona diligit sibi, tanquam *cui* vult omne bonum: & de ciuitate Dei cap. 28. (vt visum est supra) *inquit amorem sui superuenientem, vsque ad contemptum Dei ædificasse ciuitatem Babilonis.* Ratione autem Scotica probatur hæc conclusio, prout habetur supra num. 24. & efficacissimè confirmatur ex notatis, & probatis num. 25. vsque ad 29.

§. 6.

Soluuntur argumenta sententiæ Adriani.

42. *Ad arg. pro primæ sentẽtia, & ad 1.*

AD argumenta autem pro sententia Adriani, & ad primum respõdeo, quod, qui ex ignorantia inuencibili aliquid nimio zelo efficit, quod tamen contrariatur legi, propter talem ignorantiam excusatur a peccato. Si verò ignorantia inuencibilis nõ fuerit, sed affectata, quam ideo affectat peccator, quia ad falsam creaturæ bonitatem afficitur, tunc mortaliter peccat, si materia fuerit peccati mortalis: & eo ipso, quod peccat, à Deo auertitur, & ad creaturam conuertitur: quia pro illis dixit Apostolus Romanorũ 2. cap. *quicumque enim sine lege peccauerunt, sine lege peribunt*: hoc est, qui peccauerunt cum ignorantia legis, si illa ignorantia inuencibilis non sit, proculdubio peribunt in peccato, ac si scienter peccarent: & quia cum auersione à Deo, incompossibilis est dilectio eius: eo ipso, quod mortaliter peccat, Deum non diligit, sed creaturam, ad quam conuertitur, præfert ipsi met Deo, & illam re vera plus diligit, quã Deum: licet enim illã amore elicito non plus diligere videatur: eo tamen quod tenebatur, ignorantiam expellere, & legem seruare, & non seruauit, creaturam plusquam Deum dilexisse interpretatur; & ideo in illa vltimum finem sibi constituit.

Ad Rom.

Ad secundum respondeo, eum, qui propter amici amorem iurat falsum, vt eius necessitati succurat: proculdubio in illo actu plus amicum diligere, quam se ipsum: cum amici commoditatem bonitati propriæ conscientiæ præferat, & suammet animam periurio velit spiritualiter interficere, vt amici vtilitati temporali subueniat. Nec obstare potest, quod iste non sit paratus exponere se periculo secandi digitum propter amicum: quia hoc nõ prouenit, nisi ex eo, quod iste plus æstimat temporalia bona, quam spiritualia, non tamen ex inde sequitur, quod in casu argumenti non præferat amorem amici suæ propriæ dilectioni, quoad spiritualia: licet illum non præferat sibi quo ad temporalia: quia quamuis plus æstimandum sit spirituale bonum, quam temporale, iste tamẽ qui libere agit, plus æstimat temporale, quàm spirituale: & ideo in hoc præfert amicum sibi, non tamen in illo. 43. *Ad 2. arg.*

Ad tertium dico: illam spem veniæ non tollere à peccatore auersionem à Deo, a quo illam veniam sperat: quinimo supponit, ipsum scienter peccare, siquidem supponit se pro illa adhæsione, qua creaturæ adhæret, auerti à Deo; & ideo indigere venia ipsius, quã sperat: vnde suppolita tali scientia peccat, quod in eo arguit maiorem malitiam: ad summum ergo ex argumento infertur, ipsum non habere propositum permanendi in illa adhæsione, qua creaturæ tanquam vltimo fini adhæret, sed recedendi ab illa pro eo quod scit se nõ consequuturum veniã, quam sperat, nisi se auertat à creatura, & conuertat in Deum: attamen pro illo tunc, quo non recedit a creatura, sed est in eius complacentia, illi adhæret, tanquam fini vltimo, & illam præfert summo bono, quod est Deus. 44. *Ad 3. arg.*

Ad quartum, relictis aliis Vaquij, Medinæ, & aliorum solutionibus, eo quod non nullas inanitates patiantur, dico 45. *Ad 4. arg.*

dico impossibilem esse casum argumenti, loquendo de animo efficaci: quamuis bene posset admitti in eo, qui peccat, quędam velleitas, quod si periculum pro fide tuenda instaret, illud subiret: loquendo enim de animo efficaci, repugnat ipsum esse in obsequium, & dilectionem illius, quem in minori materia, & causa, & sine tali periculo contemnit: verum etenim propositum moriendi pro fide includit dilectionem illius, pro cuius fide moritur: quia, vt argumentum probat, *maiorem charitatem nemo habet; vt animam suam ponat &c.* Hæc autem dilectio cum auersione ab eodem, qui diligitur, quæ auersio est per culpam, & offensam peccati incompossibilis est.

46. adv. arg. Ad vltimum dico, quod ille talis facta comparatione inter voluptatem libidinosam, & totam suam substantiã plus diligit substantiam, quàm voluptatem: eo quod ita præfert substantiã voluptati, quod si totam substantiam necessario cõsumpturus esset, ad hoc vt voluptatem, aut dilectionem haberet, à proposito voluptatis desisteret, ne totam substãtiam consumeret. At verò facta comparatione voluptatis ad Deum, illam Deo ita præfert, vt potius eligat voluptati adhærere, quàm Deo: quòd autem habeat animum omnia erogandi pro Dei cultu, hoc non prouenit ex Dei dilectione, quã ex dictis in solutione præcedentis argumenti supponimus, incompossibilem esse cum peccato, quod â Deo auertit, sed est aliqua velleitas ineffícax: sicut diximus de proposito subeũdi Martyrium: & dato quod esset propositum efficax, non quidem proueniret ex Dei amore, quem simul cum auersione peccati habere non potest: sed forsan proueniret ex animi liberalitate, quæ est virtus moralis compossibilis cum pecato: vel ex generositate circa res magnas, in quibus posset sibi nomen honorificum acquirere: sicut fecerunt diuites plures numos mittentes in Gazophylatium, vt patet ex illo Marcij cap. 12. Ex his ergo vel ex alijs similibus causis prouere posset prædictus animus omnem substantiam erogandi. Mat. c. 12.

DIFFICVLTAS XX.

Vtrùm vnius hominis ita sit vnus vltimus finis, vt plures in simul esse non possint? Scotus.

§. 1.

Proponitur ratio dubitandi cum argumentis quibusdam.

I. Vidam, quos innominatim refert Medina 1.2. quæst. 1 art. 5. in principio explicationis articuli, tenentes vnius hominis plures fines vltimos esse posse, id probant sequentibus argumentis. Et primo: quoniam si vnius hominis nequeunt esse plures vltimi fines, hoc maximè est: quia vnus vltimus finis totam hominis inclinationem, & totum eius appetitum, & desiderium impleret: hæc tamen ratio non obstat, quominus multos vltimos fines possit habere: ergo &c. Assumptum probatur: quia Peripatetici, qui cum Aristotele primo Ethicor. ponunt vitam beatam, & finem vltimum hominis in operatione virtutis, & sapientiæ, statuunt plures fines vltimos, humanam etenim fœlicitatem, in bonis, tum naturę, cum etiam fortunæ, constituunt, in quo videntur diuidi ab Stoicis, vt Author est Tulius 3. lib. de finibus. Aristot.

2. Secundo, quia potest quis velle, & simul appetere plura bona, quorum quodlibet sit sibi in suo genere vltimus finis, potest enim & velle plures diuitias, & nimios honores, ac voluptatis delitias, & similia: hæc etenim nullatenus subordinãtur inter se: sed hæc omnia appetere potest, & media quidem ad ipsa consequẽda velle, & prosequi: quia in hoc nullum videtur adesse inconueniens. Hęc autem esse vltimos fines distinctos, satis probari potest, eo quod ex natura rei nullum

ad alterum ordinatur, & ex intentione appetentis possunt ita disparate esse volita, vt vnum nullatenus ad alterum ordinetur: sed ille est finis vltimus, qui ita diligitur & cætera sui gratia, vt ipse iterum non ordinetur ad alium finem vlteriorem: ergo &c.

3. Tertio: nam in fine præfixo, & præstituto, quem quilibet sibi prolibito vltimum esse determinat, & tanquam vltimum appetit, saluatur ratio vltimi finis, prout ex Doctore subtili habetur ex supradictis in art. 1. huius quæstionis 1. sed vno fine vltimo sic præstituto potest homo alium, & alium simul appetere: ergo &c. Probatur minor: quia libertas voluntatis non manet exhausta per appetitionem illius prioris finis, quem sibi vltimum cõstituit: ergo potest sibi alium, & alium constituere.

4. Quarto potest quis sibi plura bona disiunctim appetere tanquam vltimos fines: ergo & coniunctim. Consequẽtia est nota: quia si existimat, quodlibet esse satiatiuum sui appetitus, à fortiori existimabit, vtrumque eiusdẽ appetitus satiatiuum esse: & appetere potest in vtroque simul beari. Antecedens verò probatur quia si proponantur alicui v.g. dignitas, & diuitiæ eo affectu voluntatis, vt si aliquid istorum haberet, nihil sibi restaret desiderandum: tunc iste sibi quodlibet bonũ istorum constitueret finem vltimum saltim diuisim: ergo &c.

5. Tandem: quia homo peccans, inquolibet peccato mortali auertendo se à Deo, & conuertendo se in creaturam, constituit sibi finem vltimum in bono commutabili, ad quod tendit per auersionem à bono incommutabili, à quo recedit, ita quod sicut dixit Apostolus, loquendo de peccatoribus

Ad Phyl. gulosis ad Phylippẽses 3. *quorum Deus venter est*: ita de libidinosis, & cupidis dicendum est suarum libidinis, & cupiditatis obiecta, sibi vltimos fines, tã quam si essent Dij, constituere: contingit autem vnum, & eundem hominẽ ad diuersa peccata mortalia esse affectum: igitur vnius, & eiusdem hominis plures vltimi fines esse possunt.

§. 2.

Ponitur vera Scoti sententia, & eius fundamenta explanatur.

6. *Vera Scoti sententia.*

IN oppositum autem est Doctor subtilis in litera textuali sequẽtis quæstionis art. 2. solutione ad primum, vbi inquit. *Dico, quod est tantum vnus vltimus finis in se*: & respectu vltimi finis, quem sibi homo potest præstituere, qualiter plures esse non possint, dat rationem in tertio dist. 1. q. 2. litera A. dicens, *probatur in omni dependentia causati ad causam: quia impossibile est idem causatũ habere plures causas totales in eodem genere causandi, à quibus dependeat*: expressius hoc tenet in hoc 1. dist. 2. q. 3. artic. 2. §. *quantum ad quartam viam*. Hoc idem tenet in 4. distin. 46. q. 2. litera B. Sequuntur Doctorẽ Bassol. in 1. dist. 1. q. 2. art. 3. Lych. ibidem quæst. 5. Tatharetus quæst. 9. & reliqui Scotistæ veteres: ex recentioribus autem pater Herrera in 2. disp. 28. quæst. 12. concl. 3. tenent Diuus Bonauentura in 2. dist. 38. quæst. 3. & Diuus Thomas 1. 2. quæst. 1. art. 5. & quæst. duodecima artic. quinto ad primum, Cayetanus, & Conradus ibidem, Medina in eodem articulo quinto, Zumel quæst. 71. articulo sexto disput. 11. & quæstion. 77. articulo quarto, ac omnes Thomistæ: ex Iesuitis autem, Suarez in Methaphysica disput. vigesima sexta sectione quinta Vazquez prima secundæ disputatione quinta capit. tertio, Valentia secunda parte disput. prima quæst. 1. item nouissime Ægidius Lusitanus tomo primo de beatitudine lib. 2. quæst. 5. art. 3. estque communis sententia Theologorum.

Bassolis. Lychetus. Tatharet. Herrera. D. Bonau. D. Thom. Cayetanus Conradus Medina. Zumel. Suarez. Vazquez. Valentia. Ægidius.

7. Facilime cum Cayetano vbi supra resolueretur præsens difficultas, si in illa consequenter loqueremur ad precedentem, in qua concludimus vltimum finẽ, quẽ sibi peccator in creatura constituit, tã loquendo de fine *cuius*, quàm

quam etiam de fine *cui* eſſe ſe ipſum. Ex hac enim concluſione hic reſoluere debemus, ita repugnare hominem, nec ſucceſsiue, nec ſimul habere plures fines vltimos: ſicut repugnat ſe ipſum eſſe plures, & non vnicum: ne tamē hac breui reſolutione auferamus de medio difficultatem, alias celebrem, de pluribus vltimis finibus illam diſputare conamur, etiā admiſſa probabili opinione dicentium, obiectum ipſum peccati, vt pote diuitias, aut libidinem eſſe ipſum vltimū finem peccatoris, etiam loquendo de fine *cuius*: & tunc inquirimus, an poſſit idē peccator plures fines vltimos habere.

8. Ad plenam autem difficultatis intelligentiam ſupponendum eſt ex dictis in difficultate 19. nu. 8. triplicem eſſe finem vltimum, ſcilicet, verum, apparetem, & preſtitutum. De primo fine nemini dubium eſſe poteſt, minimē duos vltimos fines poſſe hominē habere, aut habere: cum à parte rei, certum ſit ſecundum fidem, eſſe vnicum tantum, poteſt tamen circa hūc finem dubitari, vtrum eius vnitas poſſit ratione naturali oſtendi? De ſecundo verò fine, vt pote apparente, poterat eſſe dubium: quia vt habemus ex *D. Auguſ.* Diuo Auguſtino libr. 19. de ciuitate Dei cap. 14. conſtat varios fuiſſe errores exiſtimantium, finem vltimum in varijs bonis ſimul conſiſtere, ait enim, *illi autem, qui in iſta vita fines bonorum, & malorum eſſe putauerunt, ſiue in corpore, ſiue in animo, ſiue in vtroque*: ſed forſan iſti illa bona in ſe alias diſtincta per modum vnius ſibi vltimum finem eſſe putabant. At vero tertius finis, nempè, preſtitutus, maximam latitudinem patitur, cum ex libertate appetentis dependeat: & ideo de illo potius controuerſia vrget: de hoc igitur vltimo fine loquendo præſertim, difficultas inquirit, an vnus, & idem homo poſsit ſibi duos vltimos fines conſtituere: non quidem ſucceſsiue: ſic etenim non dubitari poteſt, quod derelicto priori, ad alium poſteriorem finem poſsit tranſire: quia experientia conſtat, hominem ob ſui inconſtantiam varios ſibi fines ſucceſsiue præfigere, nunc enim tanquam finem diuitias appetit, & deinceps libidinem intendit, & forſan tandem, opinione mutata, Deum, vt verum finem vltimum diligit: quod paſsim in peccatoribus fidelibus contingere experientia docet: inquiritur ergo de eodem homine, reſpectu plurium finiſi vltimorum, an illos poſsit ſimul appetere? & hæc ſimultas non reſtringitur ad ſimultatem actus, ita quod eodem actu illos habeat ſibi pro finibus vltimis: ſed quod illos ſimul habeat, vel actu, vel habitualiter, vel vnum actualiter & alium habitualiter.

Rurſus: quia non pauci fines partiales, non numquam ad vnum totalem integrandum concurrunt: quod in beatitudine conſtat, quæ duplicem operationem intellectus, ſcilicet, videntis, & volūtatis fruentis includit: & adhuc ſub lite eſt, an in vna, vel altera operatione, an vero in vtraque ſimul formaliter, & eſſentialiter noſtra beatitudo conſiſtat, eſt ſupponendum, rationem vltimi finis non inferre ſimplicitatem aliquam: cum (vt viſum eſt) in obiectiua complexione reperiri poſsit: ſed abſtrahere à compoſitione, vel ſimplicitate poteſt enim vltimus finis ille ſimplex eſſe, ſeu cōpoſitus: ſed ſi compoſitus eſt: illi fines partiales integrantes totalem, nō per modum plurium, ſed per modum vnius apprehenduntur, & appetuntur. Difficultas igitur non procedit niſi de fine vltimo totali, ſiue illē ſit ſimplex quoddam bonum, ſiue cō poſitum: quod quidem in ſua totalitate, tāquam ſummum bonum habetur ab appetente: & de hoc quærimus, an vnus, & idem homo poſsit plures fines vltimos totales, totaliter ſimul appetere? etſi etiam de partialibus dubium adſit, quod in hac difficultate quoque reſoluetur. 9.

Eſt igitur, propter hanc difficultatem ſoluendam, obſeruandum primo eodem modo loquendum eſſe nobis in preſenti de totali cauſa finali, ſicut de efficiente: ex hac enim infert Doctor in tertio diſtin. 1. quæſt. 2. litera A. non poſſe tres perſonas diuinas ſimul eandem numero naturā aſſume- 10.

re: quia vnaquæque eam totaliter terminaret: & implicat vnam limitatam naturam à pluribus terminis totalibus totaliter terminatam esse: sicut implicat eundem numero effectum à pluribus causis totalibus totaliter produci: ibi enim non magis hoc ait Doctor de causa efficiente, quam de finali, cum dicat: *quod in omni dependentia causati ad causam, impossibile est idē causatum habere plures causas totales in eodē genere causandi, à quibus dependeat.* Vnde philosophandum est de causa finali, sicut de efficiente: causa ergo efficiens alia est totalis in actu primo, & alia in actu secūdo: prima est illa, quæ habet virtutem totaliter causandi, & producendi totū effectū: secunda vero est illa, quę non solum habet dictā virtutem, sed etiam in actu secūdo, totū effectū totaliter causat: exēplū manifestum est in duobus ignibus, ponatur v.g. ignis vt octo sufficiens cōburere lignū, & isti igni applicetur alius ignis etiam vt octo, & ambo simul concurrant ad ligni cōbustionē: tunc quilibet ignis istorū erit causa totalis istius cōbustionis in actu primo, quia quilibet dese erat sufficiēs totaliter illud cōburere: non tamen quilibet erit eius causa totalis, in actu secundo: quia non ab vnoquoque totaliter cōburitur: hoc enim impossibile est, vt ibidē probat Doctor. Sed istæ duæ causæ alias totales in actu primo, sunt partiales in actu secundo, hoc est partialiter causando hunc effectum.

11. Ex his ad causam finalē deueniēdū est: nam potest dari causa finalis totalis finalizans totaliter in actu primo, hoc est finis de se sufficiens totaliter finalizare hominis voluntatem, & potest dari finis, qui non solū in actu primo, sed etiā in actu secundo totaliter illā finalizet. Si ergo plures fines, alias totales in actu primo, simul finalizarent voluntatem vnius hominis: tales fines non essent vltimi, nec totales in actu secundo: quia cum non possit vna voluntas simul à pluribus finibus vltimis finalizari: sicut non potest vnus, & idem effectus à pluribus causis totalibus totaliter causari: ideo tales fines, etiam alias in actu primo totales, partialiter se haberent in hac causatione: & sic essent partiales, & proximi, seu intermedij in actu secundo, licet alias in actu primo essent totales remoti, & vltimi.

Ex his infero, quod etiam si esset vera opinio eorum, qui ponunt obiectum cuiuslibet peccati mortalis, vt pote diuitias, seu ebibinē, esse finem vltimum peccatoris constitutum ab ipso peccatore, vt ponebat Ægidius loquendo de fine *cuius*, prout visum est in difficultate 19. num. 24. adhuc tamen non infertur ex illa, peccatorem plures fines vltimos sibi constituere, eo quod plura peccata mortalia cōmittit: nam licet cuiuslibet peccati obiectum, ex eo quod esset finis vltimus peccatoris, esset causa totalis finalizandi in actu primo: quia tamen plura obiecta plurium peccatorum simul concurrerent in actu secundo ad finalizādam eandem voluntatem, partialiter se haberent, & omnia simul integrarent vnum finem vltimum totaliter finalizantem illam: nā etsi inter se illa talia peccata disparata essent, in ordine tamen ad hanc finalizationem coordinarentur inter se, vt vnum finem totalem quasi componerent. 12.

Ægidius.

Etiam si obiecta peccatorū essent vltimi fines, non infertur peccatorem in multis peccatis mortalibus plures fines vltimos sibi cōstituere.

Expellitur profecto ex dictis modus illorum, quorum opinionem refert Zumel disputatione illa 11. q. 71. qui, ne concederent plures fines vltimos in vno peccatore plura peccata habente, dicebant peccatorem nunquam posse habere, nisi vnum tantum vltimum finem: eo quod voluntas eadem non poterat simul elicere plures actus peccandi: sed vno transacto, elicebat alium: & tunc iam illud præteritum peccatum non erat sibi vltimus finis, eo quod post eius elicitionem solus reatus manebat: si etenim isti auderēt plures fines vltimos in actu primo concedere, qui tamen non finalizarent in actu secundo, vt vltimi & totales, sed vt partiales, & proximi: nō cogerentur quidē in illud absurdum incidere: quod proculdubio maximū fuisse manifestatur ex hoc, quod, videlicet peccator ille, qui transacto actu peccati, iam illius transacti actus 13.

Impugnatur opinio quorundā.

obiectum

obiectum pro vltimo fine non haberet: egebat continuo, & ſemper in elicitione actus peccati exiſtere, vt diceretur ſe habere vltimum finē in creatura: ſiquidem actu peccandi tranſacto, iam (ſecundum illos) peccari obiectum, ſibi vltimus finis nō eſt: quod quàm ridiculum ſit, nemo non videt: vt igitur diceretur ille peccator habere vltimos fines in pluribus peccatis (ſi aliunde non repugnaret) ſatis erat ſibi in poſterioris peccati elicitione eſſe, & in preſenti peccati complacentia permanere: quam quidem complacentiam habitualiter habet peccator, dummodo ſibi per infuſionem gratiæ, nō remittitur, aut ſaltem per pœnitentiam, non reſipiſcit de illo: præterea non video repugnantiā ad hoc, quod quis eodē actu ſimul plura peccata cōmittat: imò hoc ſæpè contingere experientia docet: in illis ergo pluribus peccatis ſimul commiſsis, plures vltimos fines ſibi proculdubio cōſtitueret, ſi aliunde (vt dixi plures vltimos fines vnius hominis ſimul eſſe nō repugnaret.

14. Porrò repugnantiam iſtam eſſe in hoc, quod eſt vnius hominis voluntatem ſimul plures fines vltimos habere, oſtenditur ex repugnantia dependentiæ vnius effectus à pluribus cauſis totalibus. Hanc manifeſtat Doctor vbi ſupra: quia ex oppoſito ſequeretur quod effectus idem eſſentialiter ab aliquo, tanquam à cauſa totali dependeret, quo tamen non exiſtente, adhuc effectus ſecundum totum ſuū eſſe exiſteret: & ponamus quod habeat v.g. vnus effectus, vt pote, idem ignis genitus duos ignes generantes, & quod ambō ſint cauſæ totales illi⁹. Si ergo ignis genitus habet primum ignem generantem pro cauſa totali, totaliter efficiēte, & cauſante in actu ſecundo: & ſimiliter habet ſecundum ignem generantem pro cauſa totali, totaliter efficiente in actu ſecundo: tunc primus ignis produceret totum ignem genitum circunſcripto igne ſecundo: quia alias ignis primus non eſſet cauſa totalis eius in cauſando: ergo effectus iſte erit ab igne primo, etiam ſi ſecundus ignis non exiſteret in rerum natura: ergo non dependet ab igne ſecundo: ergo ignis ſecundus non eſt eius cauſa totalis: & ſimile argumentum poteſt fieri è conuerſo de igne ſecundo, reſpectu primi: ex quo hæc concludit Doctor. *Ita videtur in omnibus dependentijs, etiam quæ non ſunt cauſatorum ad cauſas, quod cum dependentia alicuius fuerit totaliter terminata ad aliquid, ipſum non poteſt dependentia eiuſdem rationis dependere ad aliud.* Scotus.

§. 3.

Oſtenditur repugnantia duorum finium vltimorum reſpectu vnius voluntatis.

15. EODEM prorſus modo phyloſophandum eſt de fine vltimo, ad quod ponamus duos fines vltimos, qui eo quod ſunt vltimi, totaliter ſunt finalizantes: quia vt ſæpè dictū eſt de ratione vltimi finis eſt, quod ſit ſummū bonum, ſaltim appretiatiue, ſed æſtimatiue, hoc eſt quod æſtimatur à voluntate, vel appretietur vt ſummum. Summum autem eſt illud, cui non ſolum nulla addictio fieri poteſt: hoc enim eſt eſſe negatiuè ſummum: ſicut in proprio genere dicimus dari ſummū in qualitatibus, vt pote, in gratia Chriſti Domini, quam ita ſummam eſſe dicimus cum Scoto, vt etiam ſi ſit poſsibile Deum alias ſimiles, & æquales gratias creare: impoſsibile tamen eſt aliā maiorem producere, hoc igitur ſummū negatiue vocamus: atqui ſummum bonum, quod requiritur ad rationem vltimi finis, non tantum debet eſſe ſummum negatiue, & in genere proprio: ſed poſitiue, & extra genus: hoc eſt quod omnia bona excedat, & omnibus bonis præferatur: quia cùm voluntas non appetat bonum, tāquā ſui quietatiuū, ſolum in aliquo determinato genere, ſed omne bonū in quocumque genere, hinc eſt quod nō poteſt quietare, niſi in ſūmo bono,

quod omne genus bonorũ ſaltim in ſua æſtimatione excedit: quod ſi tale bonum fuerit mobile, quale eſt bonum creatum: quieſcit in illo mobiliter; ſi vero fuerit immobile, immobiliter quieſcit in illo, vt notauimus ex Doctore ſupra in difficultate 19. nu. 19. & 20. Omnia ergo bona, etiam diſtinctorum generum refert voluntas ad illud ſummum bonum, quod quidem æſtimat ſummum: & ideo de ratione vltimi finis eſt, quod ſit ſaltim hoc modo ſummum bonum poſitiue, vt totaliter voluntatem quietet ſaltim mobiliter.

16. Tunc ergo: ſicut repugnat duo ſumma poſitiua exiſtere, quia ſi vnũ, non eſſet ſummum reſpectu alterius, iam non eſſet ſummum: & ſi eſſet ſummum reſpectu illius, iam illud ſecundum ſummum, non eſſet ſummum: ita repugnat, eandem voluntatem eſtimare, vel appretiare duo ſimul bona, vt ſumma bona: quia ſi æqualiter illa duo æſtimet, iam nullum ab illa æſtimatur, vt ſummum: quia eſſet contradictio in adiecto, eſſe quodlibet eorum ſummum, & non excedere alterum: ſi verò vnum præferat alteri, iam illud, quod præfertur ſolummodo erit ſummum: & ſic non duo ſumma bona æſtimaret, ſed vnicum tantum: & ex conſequenti, non duos fines vltimos, ſed vnicum tantum haberet. His ergo notatis conficitur argumentum de fine vltimo, ſicut de cauſa efficiente factum eſt ab Scoto: nam ſi duo fines vltimi eandem voluntatem totaliter, & vltimate finalizarent, quilibet illorum neceſſario finalizaret, tanquam ſummum bonum: ponamus, tunc quod primum ſummum bonum, qui eſt finis vltimus, totaliter voluntatem finalizaret, quia alias non eſſet ſummum bonum, nec vltimus finis: ergo totaliter finalizat circunſcripto alio ſecundo ſummo bono: ergo voluntas iſta erit finalizata à primo ſummo bono, etiam ſi ſecundum bonum in rerum natura, non exiſteret: ergo nullatenus pendet à ſecundo ſummo bono, ſiquidem ſine illo eſt totaliter finalizata: ergo non eſt eius finis vltimus: & ſimile argumentum fit de ſecundo ſummo bono reſpectu prioris.

17. Cõfutatur Vaſquez ſententia.

Colligitur ex dictis, quam ſine fundamento ex cogitata ſit ſententia Vaſquij, quia ait loco citato, nullum eſſe inconueniens admittere in vno peccatore plura habente peccata, plures vltimos fines negatiue habere: cũ de ratione vltimi finis ſit, q̃ ſaltim æſtimatiue ſit poſitiue ſummum bonum: quod quidem (vt oſtendimus) nullæ creaturæ poteſt competere, niſi omnem bonitatem, ſaltim ſecundum æſtimationem voluntatis, excedat, & præferatur illi.

18. Eſt igitur ſecundo obſeruandum pro verę ſentẽtię explanatione, quod vt patuit de mẽte Doctoris ex noſtris notatis, & probatis ſupra in difficultate 19. à num. 24. vſque ad num. 34. & in num. 40. peccator nullum alium finem vltimum habet, tam loquendo de fine *cui*, quam etiam de fine *cuius*, niſi ſe ipſum: quia & ſui gratia omnia appetit, & ſe ipſum tanquam ſummum bonum à ſe æſtimatum vt tale, ſibi concupiſcit. Quã ſententiã quoad ſecũdam partem (vt vidimus ibi) acerrime impugnare conatus eſt Ægidius, nũc autem etiamſi in eadem ſua ſe dicat perſiſtere, illam tamen ſic explicat, vt potius noſtram profiteri, quàm ſuã defendere videatur: nam loco citato in ſecunda parte articuli num. 38. vt ſuã apperiat, & veram difficultatis reſolutionem adijciat: aſſerit peccatorem habere plures fines vltimos partiales, non tamen totales, ſed vnum tantum totalem vltimum ex pluribus partialibus integratum: & ſi ab illo quæratur quiſnam ſit ille finis vltimus totalis integratus exceteris parcialibus? reſpondet, ſuum bonum proprium eſſe, quod ſibi quærit tanquam fini vltimo *cui*. Vnde ſic ſuam mentem reſoluit, itaque in peccatore vnicus tantum datur finis *cui*, nempè ipſemet peccator: vnicus item vltimus finis *cuius*, nempè bonum proprium. Hæc ille: in quibus verbis retractaſſe videtur priorem ſententiam: hanc etenim *de ſuo bono proprio* quam nunc profitetur, antea fortius contra Cayetanum, & Zumelium pro viribus con-

confutare laborauerat. Quid enim quæſo, vltra hoc dixerũ Cayetanus, & Zumel, niſi quod ipſemet peccator ſe amat, vt bonum ſuum propriũ, cuius gratia cætera appetit, & hoc tale bonum appetit ſibi? re enim vera in hoc concordat nobiſcum Ægidius, & velit nolit, fatetur vltimum finẽ hominis ſolummodo poſſe eſſe vnicum, nempè ſe ipſum: hoc eſt ſuum proprium bonum, quod nos in præcedẽte difficultate num.41. de mente Diui Auguſtini confirmauimus, quatenus inquit, *vnde hæc obſcuratio &c.* & reſpõdet, *niſi quod ſibi ipſi vult eſſe bonũ ſuum, ſicuti ſibi eſt Deus.* Profectò hoc bonũ proprium & ſuum, nihil aliud eſt, quã ipſemet peccator, quatenus eſt obiectum ſui ipſius æſtimatus à ſe ipſo, tãquam ſi eſſet ſummum bonũ: nam ex verbis relatis Diui Auguſtini hoc euidenter infertur: quoniã Deus eſt ſummum bonum ſibi ipſi, & tanquam ſummo bono ſe ipſo fruitur, & in ſui ipſius amore beatur: ita quod, & ipſe Deus eſt bonum ſummum, & ſibi eſt tale bonum. Sed ad hunc modum ſecundum Auguſtinum *vult peccator ſibi ipſi eſſe bonum ſuum, ſicut ſibi ipſi eſt Deus*: ergo hoc bonum ſuum proprium, quod iam Ægidius admittit, nõ eſt aliud quã ipſemet peccator, prout vult, ſe eſſe ſummum bonum, quatenus ſe, vt ſummum bonum ſibimet æſtimat. *D. Augu.*

3. Diſcedit tamen Ægidius à noſtra ſententia, quatenus ponit, cuiuslibet peccati obiectũ, ſeorſum ſumptum, eſſe finem vltimum peccatoris: & licet hanc opinionem tenuerit, & modo illam, non tamen ex ipſis contra illum inferendum eſt, ſibimet ipſi cõtradicere, ponendo nobiſcum, nunc vnicum tantum eſſe vltimum finem, nempè hoc bonum ſummum, & tunc cuiuslibet peccati obiectum eſſe vltimum finẽ: quia vtrumque poteſt ſaluari, tenẽdo diſtinctionem à nobis traditam ſupra nu.10. & 11. de cauſa, ſcilicet, totali in actu primo, partialiter tamen in actu ſecundo cauſante. Hæc enim diſtinctione admiſſa non ſibi inconuenit defendere, quodlibet peccati mortalis obiectum eſſe ſecundum ſe finem vltimum in actu primo ſeorſum ſumptum: quando tamen pluriũ peccatorum obiecta ad finalizandũ eandem voluntatẽ ſimul concurrunt, eſſe plures fines, nõ vltimos, ſed partiales, partialiter, ſcilicet ſe habentes reſpectu finalizationis eiuſdẽ voluntatis in actu ſecundo. Licet tamen hæc Ægidij ſententia dictam contradictionem non inuoluat: noſtra tamẽ conſequentior, longe verior, & Philoſophiæ conformior eſt: qua nũc ponimus vnum tantũ poſſe eſſe vltimũ finem peccatoris, & eundemmet finẽ poſſe tantummodo ſibi eſſe finẽ vltimũ: cæteros verò eſſe fines proximos & intermedios, minime tamen vltimos, nec etiam ſeorſum, aut diuiſim ſumptos.

§.4.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis. 20.

1. concluſ. IS ergo præhabitis difficultatẽ concludendo: dico primò non ſolum de fide verũ eſſe, vnicum tantũ eſſe in ſe verum finem vltimum hominis, nempè Deum: ſed hoc eſſe etiam euidẽter probabile; & demõſtrabile ratione naturali. Conc. eſt expreſſa Doctoris, vt patet in litera, & infra habetur expreſſa in textu in diſt.2.q.2.artic.4. & q.3. art.2. §. quantum ad quartam viam. Eſtq; omnium Scotiſtarum, & D. Thomæ 1.p.q.44.art.4. & q.65.art.2. & q. 103.art.2. & tertio contragentes cap. 17. & 18. & eſt cõmunis omnium Thomiſtarum, & omnium Theologorum. Quæ quoad primam partẽ probatur primo ex illo Prouerbiorum cap. 16. *omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, & ex illo Appocal. ipſi 21. *ego ſum Alfa, & Omega principium, & finis.* & cap. 22. *ecce venio cito, & merces mea mecum eſt*: & Pſalm. 72. dicebat Dauid: *quid enim mihi eſt in cœlo, & à te quid volui ſuper terram.* & Pſal. 99. hoc idẽ cõfirmat dicens. *Scitote quoniam Dominus ipſe eſt Deus, ipſe fecit nos, & nõ ipſi nos.* *Prouerb.* *Appocal.* *Pſal. 72.* *Pſalm. 99.*

vbi alij legunt,*& ſibi ipſi nos*: Item probatur ex innumeris locis ſacræ Scripturæ,& cóciliorũ diffinitionibus,quę omnia proteſtantur Deũ,& eius gloriam eſſe nobis vltimũ finẽ,& cauſam finalẽ noſtri iuſtificationis,ſic Conc. Trid.ſeſsione 6. in decreto de iuſtificatione ca.7.vbi inquit, *huius iuſtificationis cauſæ ſunt, finalis quidem, gloria Dei &c.*

Cõc. Trid.

21. Secundo probatur teſtimonijs ſanctorũ Patrũ:& primo ex D.Dyoniſio cap. 10 de diuinis nominibus, vbi inquit: *Deum ad ſe omnia,ſicut ad plantationem omni tenentẽ conuertere.* Itẽ D.Ambroſius ſupra Pſal.118.inquit, *ille,qui verus eſt finis nõ vnius eſt finis,ſed omniũ.* Hoc tandem probat illud ſæpè repetitũ teſtimoniũ D.Auguſtini 2. de doctrina Chriſtiana,*feciſti nos Domine ad te,& inquietum eſt cor noſtrum,donec requieſcamus ad te.* Alia innumera teſtimonia ipſius D.Auguſtini,& aliorũ ſanctorum Patrũ hoc idem profitentur, quibus tamẽ ſuperſedeo, ne in re tam perſpicua pluribus teſtimonijs vtar,& ipſis indigere videar.

D. Dyon. D. Ambr. D.Auguſ.

22. Secũda pars cõcluſionis ſolet probari à quibuſdam,eo quod plures Philoſophi naturales vnũ finem vltimũ eſſe dixerunt:quos quidẽ in illius vnitatis cognitionẽ ratione naturali veniſſe ſuadetur.Sed hic modus probandi mehercle non infert ſatis cõcluſionem:quia potuerunt caſu id dicere,ſicut alij plures Deos eſſe putabant:bene verum, eſt Ariſtotelẽ in lib.de cœlo,& mundo ad Alexandrũ:& 12.Metaphyſicæ ca.7.probaſſe dari vnã ſubſtantiam ſeparatam, quæ vt amata mouet:& cap.vlt.aſſerere vnũ eſſe principẽ,qui eſt principium omniũ,& bonum quoddam ſeparatũ, ad quod totum vniuerſum tanquam ad finem vltimum refertur.

Ariſtot.

23. Relictis ergo pluribus demonſtrationibus,quas refert doctiſsimus Ægidius q.6.ar.1. hoc tantum vnica concluſionẽ demoſtro: quoniã datur vnicum tantũ principiũ actiuũ omnium rerum à fortiori hominũ: ergo datur tãtum vnus vltimus finis illarum,& à fortiori hominum. Antecedens eſt lumine naturali notũ,vt habetur ab Ariſtotile 8.Phyſic.& 12.Metaph.capit. vltimo:quod probat Scotus in hoc 1. diſt.2.q.3.art.2.ſeptem rationibus demonſtratiuis:& D.Thomas 1.part.q. 11.art.3. quinque vijs ipſum antecedens demonſtrat. Cõſequentiam vero probat Scotus ibidem §.*quantum ad quartam viam*:ſed præſtantius q.2.art. 4.his verbis. *Omne per ſe efficiens agit propter finem,& prius efficiens agit propter finem priorem: ergo primum efficiens agit propter vltimum finem:ſed propter nihil aliud à ſe principaliter,& vltimate agit:quia nihil aliud à ſe poteſt eſſe finis eius:ergo agit propter ſe,ſicut propter vltimum finem:ergo primum efficiens eſt vltimus finis.* In qua ratione concludit euidenter,quod ſicut eſt vnum primũ efficiens,ſic eſt vnus vltimus finis: & quod ipſummet primũ efficiẽs omnium eſt vltimus finis ipſorum: probat ergo,Deum eſſe vltimum finem, nõ ſui,ſed effectuum,quos producit, & à fortiori hominum: nam licet hic dicat Doctor,Deum agerere propter vltimum finem,intelligendus eſt iuxta ſenſum,quem ipſe explicauerat, vt viſum eſt ſupra in difficult.18.nu.52.

Scotus. D. Thom.

24. Dico ſecũdo,quod nõ poteſt vnus homo ſimul plures vltimos fines totales in actu ſecundo habere,loquendo tam de finibus præſtitutis, quam etiã de vno vero, aut apparente,& altero præſtituto. Cõc. hæc eſt Doctoris,& Diui Thomæ, & omnium, quos prouillorum ſententia citauimus. Quæ probatur ex illo Matthæi cap. 6. *nemo poteſt duobus dominis ſeruire,aut enim vnũ odio habebit,& alterum diliget,aut vnum ſuſtinebit,& alterum contemnet*: quem locum communiter intelligunt Doctores in huius concluſionis probationem,eo quod ſignificatur in illo,non poſſe aliquem ſimul ſubijci domino tãquam ſupremo regi, & vltimo fini, atque etiam alteri bono æſtimato pro ſummo in creatura, quod ſibi vltimũ finem conſtituat:quibus conſonat locus ille Pauli ad Romanos 10.ſcilicet, *teſtimonium perhibeo illis,quod emulationem Dei habent, ſed non ſecundum ſcientiam;ignorantes enim iuſtitiam Dei, & ſuam quærentes,ſtatuere iuſtitiæ Domini non ſunt ſubiecti*: quæ verba Apoſtoli intell-

24. conclu.

Matthæi.

Ad Rom.

D.Chryſo. intelligit Diuus Chryſoſtomus, quod illi, quos Apoſtolus reprehendit, voluntarie nolebat cognoſcere legem Dei, & illa derelicta, ad nutum ſuæ voluntatis cõtra diuinam legem peccabant. Ex quo iam non erant legi Domini ſubiecti, ſed ſibi ipſis: non quidẽ quod hæc legis tranſgreſsio illos à lege Domini eximebat, ſed quia ex eo quod non poteſt quis duobus dominis ſeruire, & duos fines vltimos totales habere, eo ipſo quod finem vltimum cõſtituebant in creatura, cui ſubiecti ſunt facti, non potuerunt permanere in obedientia Dei vltimi finis veri Probatur præterea ex illo Hieremiæ 2. *dereliquerunt me fontem aquæ viuæ, & foderũt ſibi ciſternas diſsipatas*: ac ſi diceret eo quod impoſsibile eſt, me ſimul finem vltimum, & alium finem vltimum conſtitutũ in creatura habere, eo ipſo quod dilexerunt illum, dereliquerunt me: & probatur innumeris alijs ſacræ Scripturæ locis.

Hierem.

25. Hoc idem confirmat illud teſtimonium Diui Auguſtini 14. lib. de ciuitate Dei cap. 28. & ſupra Geneſim lib. 11. cap. 22. vbi inquit quod *duas ciuitates fecerunt duo amores, ciuitatem Diaboli amor ſui vſque ad contemptum Dei: ciuitatem Dei amor Dei, vſque ad contemptũ ſui.* In quibus verbis oſtendit Auguſtinus hos duos amores Dei, ſcilicet, & creaturæ incompoſsibiles eſſe: & ex conſequenti non poſſe hominem in Deum in creatura tãquam in duos vltimos fines ſe ferre: quia per amorẽ vnius neceſſario cõtemnitur alter.

D.Auguſ.

§. 5.

Expenditur dubium de fine vltimo iuſti veri aliter peccantis, & ſequuntur aliæ concluſiones.

26. SED contra hanc partem concluſionis inſurgit ingens dubium de iuſto venialiter peccante: ſi etenim, non poteſt qui ſimul verum finem, & præſtitutum, ſibi tanquam duos vltimos fines habere, quid dicendum erit de iuſto peccãte venialiter? Et ratio dubitandi eſt, quia cum per peccatũ veniale non auertatur à Deo fine vltimo, adhuc venialiter peccãs manet conuerſus in illum, & eſt formaliter iuſtus: attamen actio venialiter peccandi, eſt vere actio humana: ergo vel tendit in finem, vel in medium: ſed non in medium, quia illud veniale peccatum non poteſt ordinari in Deum finem vltimum: nec eadẽ ratione poteſt ferri in illum tanquam in finem intermedium, quia etiam finis intermedius ordinatur in finem vltimum, & tale peccatum (vt dixi) non poteſt ordinari in Deum: ergo in ipſius peccati obiecto finis vltimus conſtituitur, & ex conſequenti iuſtus iſte venialiter peccans habet ſimul duos fines vltimos, nempè Deum, & creaturam.

27. Hoc dubium late, longeque diſputant Doctores, tam veteres, quam recẽtiores: ab illo verò breuiter me expediã, licet difficilima ſit eius reſolutio: inter Doctores ergo, qui de illo agunt Vazquez 1.2. diſp. 5. cap. 42. tenet, hominẽ, quandò venialiter peccat finẽ vltimũ in creatura conſtituere, ſed diſtinguit de vltimo fine, ita quod non ſit vltimus finis, in quo homo quieſcat, aut quod æſtimet ſummũ bonum, aut opponatur vltimo fini vero, nempè Deo dilecto amore charitatis: bene tamẽ eſt vltimus finis, vt opponitur illi tãquã dilecto feruore charitatis: ait nihilominus, hominẽ venialiter peccantem ita conſtituere in creatura vltimum finem, vt fruatur illa.

Sententia Vaſquij circa vltimũ finẽ in peccato veniali.

28. Sẽtẽtia tamẽ hæc mihi improbabilis eſt, tũ, ex eo q̃ ponit duos vltimos fines eidem homini poſsibiles; quia cõcedit venialiter peccãtẽ vltimum finẽ in creatura conſtituere: tum quia hoc ideo ponit, quia nouam vltimi finis naturam, & rationem excogitat: nulla etenim poteſt reſolui controuerſia, ſi in aliquo cõmuni principio nõ cõueniamus: ſi ergo natura vltimi finis ad libitum variatur forſan quislibet verum dicet iuxta diuerſam naturam

Impugnatio prædictæ ſententiæ.

vltimi finis a se excogitatã: quod ergo in primis supponi debet in hac difficultate est, naturam vltimi finis esse, quod sit summum bonum ialtim æstimatiue: ideo enim bonum est irreferibile, quia est summum (loquendo de summo bono, quod est finis vltimus,) nam si non esset summum, esset sub aliquo summo, cui posset referri, si aliunde non repugnaret sibi: & tunc iam vltimus finis non esset. Si igitur peccãs venialiter non æstimat illud opus, vt summum, non respicit illud, vt irreferibile dicto modo: & ex consequenti nõ potest habere rationem vltimi finis: & in hoc manifeste inuoluitur contradictio ab hac sententia, quatenus concedit hoc opus esse vltimum finem, & tamẽ negat habere rationẽ summi, & optimi boni: quod vero dicit, vt saluet in illo rationem finis vltimi, quod sufficit oppositio cum vero fine vltimo, licet nõ charitate dilecto, bene tamẽ, vt dilecto feruore charitatis, est nimis friuolum, & excogitatum figmentum: quia oppositio non fit penes intensionem, aut remissionem qualitatis, sed penes qualitatum quidditates. Si enim frigus quidditatiue non opponeretur calori; nulla oppositio esset inter frigus, vt octo, & calorem vt quatuor: ex intensione enim, aut remissione graduum non infertur simpliciter oppositio, sed maior, aut minor oppositio: maior autem, aut minor oppositio supponit quidditatiuam oppositionem. Si ergo peccatum veniale, absolute non opponitur Deo vt dilecto charitate: nulla oppositio potest esse inter ipsum, & Deum, vt dilectum intensiori, vel remissiori charitate.

29. *Sententia Ægidij circa vltimũ finẽ in peccato veniali.*

Ægidius vero in art. 4. latissime in hoc dubio soluendo laborat, aliorum sententias doctissime impugnando: sed tandem in aliquam ex impugnatis coincidit. Duo igitur inquit, scilicet, iustum non constituere finem vltimũ in creatura, quãdo venialiter peccat; & ideo non frui, sed vti illa. In quo quidem, quatenus dicit non frui, & non constituere ibi vltimum finem, optime dicit, & probat bene ex Diuo Augustino. Adducit tamen verba Diui Thomæ 1.2.q.88.art 2. ad tertium, quę sunt hęc. *Ille, qui peccat venialiter,* D.Thomas *inhæret bono tẽporali, non vi fruens, quia non constituit in eo finem, sed vt vtens referens in Deum non actu, sed virtute.* Quę Diui Thomæ verba duo continent, quorum primum facilime tanquam verum defendi potest, nempe, in peccato veniali non constitui vltimum finem, nec ideo ibi esse fruitionem. Secũdum verò, scilicet, ordinari in Deũ habitu, seu virtute, & ita ibi esse vsum, est ita difficile, vt tot sint circa illud expositiones, quot Thomistarum capita extant: in hoc ergo secundo puncto (in quo est punctum difficultatis) maxime se fatigat Ægidius: sed tandẽ sequitur sententiam, quam alibi reprobauerat de duobus finibus vltimis negatiue, quatenus inquit, quod in his finibus venialiter malis admittenda est distinctio in vltimum finem simpliciter, & negatiue. Et in hoc sensu inquit, nullum esse inconueniens dari in eodem homine duos fines vltimos: qualiter vero Thomistæ explicent illa verba Diui Thomę, vt pote, peccantẽ venialiter referre illud opus in Deũ non actu, sed virtute nostra non interest ventilare. Videantur Cayetanus ibidem, & alij Thomistæ.

Nunc vero ad huius dubij resolutionem supponenda sunt quędam vt certa, ex quibus, quæ nobis probabiliora sunt, inferemus: & primo quidem suppono, peccatum veniale, & mortale in hoc differre, quod istud soluit Dei amicitiam, & auertit hominem a Deo vero fine vltimo: & ideo incompossibile est cum dilectiõne Dei: quam ob rem peccans mortaliter, eo quod voluntarie se auertit à vero fine vltimo per conuersionem in creaturam, præfert illam Deo; & ideo in ea suum vltimum finem constituit: illud vero nullatenus soluit Dei amicitiam, sed adhuc in vero Dei amico reperitur; & ideo cum dilectione Dei, & charitate compatitur, est insuper certum, actionem illam, qua homo venialiter peccat, esse vere humanam, & ex consequenti tendere in bonum, & esse ab homine agente propter finem: quia cum actio deliberata sit, finem respicit:

30.

cit: quia quamuis, vt in difficultate 15 dictum est, possit dari bonum neutrũ, quod nec sit finis, nec medium, quod diligatur à voluntate deliberate operante: quia tamen hoc non semper cõtingere certum est; ideo non ad hoc bonum recurrimus, sed vere fateamur, actionem illam, qua homo venialiter peccat, & ipsum peccantem in illa agere propter finem; propter quem autem finem agat? est nobis colluctatio, & quidem non posse esse propter Deum actu, est indubitabiliter certũ, quia opus illud ex natura sua malum non pendet ex intentione operantis, vt referatur in finem, ad quem ordinari sibi repugnat: quamuis enim à Deo non auertat, nec destruat charitatem: ex se tamẽ malum est: & ideo ad Deũ referri non potest: quod quidem etiã certum est apud omnes: quod etiam nec virtute, aut habitu possit in Deũ referri mihi certissimum est: quia quãtumuis Cayetanus, Medina, Zumel, Vazquez, Ægidius, & cæteri Thomistę, illam ordinabilitatem à Diuo Thoma assignatam virtualẽ, seu habitualem interpretentur, reddunt in idem: & in hoc simul conueniunt, quod est ipsummet opus peccati venialis, nõ posse referri in Deum, vt in nostrum vltimum finem: quia quamuis quidã ponant, intelligendam esse sententiã Diui Thomæ de ordinabilitate respectiu vltimi finis incommuni: hæc expositio non est ad rem, quia intentio huius difficultatis militat de fine vltimo in particulari, qui est nostra super naturalis beatitudo, nempe, ipse met Deus clare visus, & amatus. Dato ergo, quod opus peccati venialis nullatenus est in nostrum verum vltimum finem referibile, aut igitur refertur in aliud, quod non sit Deus: & tunc illud aliud erit finis vltimus: & cum iustus non auertatur à Deo per peccatum veniale, & ideò Deus adhuc sibi remaneat vltimus finis, consequẽter habebit duos vltimos fines: vel in ipso opere peccati venialis vltimum finem constituit, non referendo illud in aliud, & vtroque modo sequitur, quod iustus venialiter peccãs habebit simul duos vltimos fines; quod argumẽtum nobis obiectum intendebat.

31. *Vera resolutio de opere peccati venialis. an sit vltimus finis?*

Vt primum enim vero, aliis solutionibus, & interpretationibus omissis, huius dubij difficultatem resoluo, aduertendo, quod ratio formalis vltimi finis, quæ additur supra bonum, est irreferibilitas in alium finem, vt sæpe de mente Scoti hactenus dictum est: hæc autem irreferibilitas non est quæcumque, sed illa, quæ oritur ex ratione summi boni. Ex triplici ergo capite oriri potest irreferibilitas vnius boni in aliud. Primo quia ex naturali oppositione duorum repugnat vnum referri in aliud, sicut repugnat, nigrũm ordinari in album, aut frigus in calorem. Secũdo, ex eo, quod ita illud bonum est optimum, vt non habeat aliud bonum supra se, ad quod referatur: potest tamẽ dari aliud bonum sibi æquale, quod nec ipsum excedat, nec excedatur ab ipso, vt patet si Deus crearet aliam summam gratiam æqualẽ gratiæ Christi Domini. Tertio tãdem ex eo, quod non solum non habet aliud bonum, ad quod referatur: sed ita est summũ bonum, vt omnia bona referantur ad illud, eo quod non est dabile aliud bonum, sicut ipsum: irreferibilitas ergo hoc tertio modo, quæ scilicet, ex bono hoc tertio modo summo oritur, est, quæ tantum constituit vltimum finem, tam verũ, quia à parte rei solus Deus est taliter summum bonum, quã apparentem, quia intellectus ex errore suæ apprehensionis proponit voluntati talem finem, vt sic summum bonum: quam etiam præstituũ, quia voluntas quando mortaliter peccat, ita creaturam æstimat summum bonum, vt illam ipsimet Deo vero summo bono præferat, & in eius comparatione illum contemnat.

32. Nullus ergo vltimus finis datur, nec est dabilis, nisi in eo ratio irreferibilitatis procedat ex ista tertia causa, nẽpe, ex summa bonitate: ex secunda vero causa, vel ex secundo capite non oritur irreferibilitas, quæ vltimum finem constituat, vt late probatum est supra num. 15. & 16. Priori rãdem modo dicitur irreferibile opus peccati venialis, hoc est, quia ideo tantum irrefe-

ferri-

feribile est in verum vltimum finem: quia sibi ex natura sua repugnat in illum referri. Si ergo dicatur finis vltimus secundum hanc latissimam rationem vltimi finis, nempè ratione præcisæ irreferibilitatis, nō ideo vltimus finis est absolute, & simpliciter, sed secundum vnam tantum conditionem finis vltimi: & ideo potest quasi secūdum quid vltimus finis vocari, quatenus, scilicet, ei conuenit esse irreferibilem ex repugnantia. In re autem proprie loquendo, nec est vltimus finis, nec finis intermedius, non vltimus, quia non habet aliquam rationem summi boni: non verò intermedius, quia nō est ordinabilis in finem vltimum, qui simul permanet cum ipso, nempè in Deū charitate dilectum, est igitur finis neuter, hoc est nec vltimus, nec intermedius: habet tamen rationem finis, quia est propter se volitus, & finalizat voluntatem.

33. Ex quibus colligo, quod optimè saluatur, illam actionem, qua iustus venialiter peccat, esse vere humanam: & quidem esse propter finem: quia ex intentione operantis, vel illud opus in quod tēdit, esset finis intermedius, si sibi non repugnaret referri in Deū, vel esset finis vltimus, si à vero fine vltimo auerteret, & ita propter sui oppositionem cum illo æstimaretur à voluntate, vt summum bonum incontemptum veri summi boni. Quia tamen ex natura operis nec potest præferri Deo tanquam summum bonum æstimatum, nec referri ad ipsum: quia sibi repugnat: ideo neque est vltimus finis, nec intermedius. Vnde licet ex intentione operātis esset agere propter finem vltimum, vel intermedium. Hæc tamen ratio intermedij, aut vltimi sibi impeditur ex natura operis, & hac de causa nullum est inconueniēs in tali peccato iustum, nec vti, nec frui: non quidem vti, quia opus illud non habet rationem medij, aut intermedij: nec frui, quia non habet rationem vltimi finis.

34. Et si contra hoc arguas actionem humanæ voluntatis deliberatam, necessario, vel esse fruitionē, vel vsum: libenter tibi concedo hanc disiunctiuam, loquendo de ipsa actione, prout procedit ex intentione, & deliberatione operantis: non verò semper est vera ex parte operis ipsius, quia non nunquam sibi repugnat referri ad finem vltimum: & ideo non est vere vsus: nec quidem est summum bonum, & ideo actus circa illud, non est vere, seu proprie frutio. Sed si abusiue vocetur vltimus finis, quatenus præcise est ad alium finem vltimum irreferibilis: hoc non est contra nostram secundam cōclusionem, in qua tantum loquimur de vltimo fine, cui competit natura, & ratio formalis vltimi finis.

Ad argumentum ergo nobis obiectum respondeo, iustum illum non habere duos vltimos fines, quando venialiter peccat, sed vnum tantum, nempè Deum: licet in illo admittamus habere alium finem neutrum, qui, scilicet, nec ordinatur ad vltimum: quia hoc sibi repugnat: nec est vltimus, quia hęc inordinabilitas non oritur ex ratione summi boni, licet sibi conueniat vna conditio vltimi finis, nempè hæc irreferibilitas in aliud. 35.

Satis ergo probata est nostra conclusio quoad illam partem, quod, scilicet, non potest idem homo simul habere duos fines vltimos, quorum vnus sit verus, seu apparens, & alius præstitutus: de pluribus verò simul præstitutis etiam probatur ratione suprapositā numer. 15. & 16. qua ostenditur repugnare voluntatem eandem duos vltimos fines totales habere, quę militat, tam de præstitutis, quam etiā de veris, & apparentibus: & ideo conclusionem quoad omnia probat. 36.

Dico tertio, quod qui simul habet plura peccata mortalia, non ideo habet plures vltimos fines totales, nec partiales, sed omnia talia peccata habent rationem finium intermediorum in ordine ad vnum vltimum finem. Conclusio hæc triplicem habet partem, quarum vna infertur ex alia. Primam tamē communiter recipiunt omnes Theologi: cæteræ verò sunt contra Ægidium, & alios. Hac ergo 37. 3. *conclus.*

vnica

vnica ratione quo ad omnes partes probatur concluſio: quoniam homo mortaliter peccans non conſtituit finem vltimum in ſpeciali obiecto illius operis, in quo mortaliter peccat: ergo & ſi plura peccata mortalia cõmittat, & illa ſimul habeat, non ob id habebit plures vltimos fines totales, nec partiales: ſed taliũ peccatorum obiecta vere ſunt fines reſpectu volũtatis mortaliter peccantis: ergo cum non ſint vltimi, erunt intermedij: ergo ſunt ordinati ad aliquem finem vltimum: ſed finis vltimus tam *cui*, quàm etiam *cuius*, reſpectu omnium peccatorum mortalium, quibus peccator auertitur a Deo vero fine vltimo, eſt ipſemet peccator, quatenus ſe in Dei contemptum, ſibique metipſi æſtimat ſummum bonum: ergo cum ipſe reſpectu ſui ſit vnicus, vnicus erit finis vltimus, ad quem omnes prædicti fines intermedij ordinantur. Diſcurſus hic quoad omnes ſuas illationes eſt ligitimus: antecedens tamen primum eius, ex quo omnes illationes dependent, probatum eſt ſatis in difficultate 19. conc. 3. num. 40. & 41. & late explicatur in eadem difficultate à numer. 24. vſque ad 34. ex quibus ibi notatis, & probatis habetur, peccatorem vltimum finem cõſtituere, non in cuiuslibet peccati obiecto, ſed in ſe, eo quod mortaliter peccando, fruitur ſe ipſo.

38. Ex his ergo patet, talia peccatorum obiecta non eſſe partiales fines vltimos: quia partes vltimi finis integrãt ipſum finem vltimum: & cuilibet ſaltim partialiter debet conuenire ratio vltimi finis. Talia verò obiecta peccatorum ſunt intermedia ordinata ad finem vltimum, quem reſpiciũt: & per conſequens diſtinguuntur à fine vltimo: quia relatio medij ad finem infert diſtinctionem eorum: partes verò vltimi finis non diſtinguuntur à fine vltimo, ſed intrant ipſum finem vltimũ, ſicut integrantes intrant ſuum integratum, nec talia obiecta ſpecialia peccatorum mortalium ſunt fines vltimi in actu primo: quia non ſunt ſufficientes vltimate finalizare voluntatem, & ſi ſeorſum ſumantur: quoniam ſemper ſunt fines referibiles in vltimum finẽ, qui eſt ipſemet peccator. Ex quibus manet probata concluſio quoad omnes ſui partes, & cõſtat hominem plura peccata mortalia habentem non propterea plures vltimos fines habere, nec totales, nec partialiter concurrentes ad eius voluntatis totalem finalizationem.

§. 6.

Soluuntur argumenta primæ ſententiæ.

AT tandem argumenta in principio difficultatis pro prima ſententia adducta ſoluamus, reſpondeo ad primũ, nõ quidẽ ſpectare ad rationẽ vltimi finis totam hominis capacitatẽ implere: quia hoc ſolum competit vero vltimo fini, qualis eſt Deus. Aliàs enim quilibet peccator, in quocũque mortali peccato, in quo fruitur ſe ipſo, ſatiaretur immobiliter, cuius oppoſitum canit Pſalmiſta, *ſatiabor* (dum inquit) *cum apparuerit gloria tua*. Sufficit ergo tantum ad rationem vltimi finis, quod à peccatore æſtimetur, vt ſummum bonum, & eius appetitũ, quatenus eſt ex parte voluntatis volentis ſe ſatiare, ſaltim immobiliter quietet, prout expoſuimus de mente Scoti ſupra in difficultate 19. & 20. Sed tunc quando probas aſſumptum ex ſententia Peripateticorum, dico ibi, eos, ignorando in quo vltimus finis conſiſteret, conſtituere illum in omnibus operationibus hominis, vel ſaltim in aliquibus: non tamen ob hoc plures vltimos fines conſtituebant, ſed putabant, quaſi illum integrare quaſdam operationes humanas: nam licet

39. *Ad argum. pro prima ſententia, & ad primũ*

licet noſter vltimus finis, & ſupernaturalis beatitudo ſit vnicus, integratur tamen ex duplici operatione, nempè ex viſione beata, & fruitione: quæ licet ſint duæ diſtinctæ operationes, intellectus, ſcilicet, & voluntatis, adhuc vnicus vltimus finis eſt. Huius inſtar modi Philoſophi illi forſan vltimum finem putabant conſiſtere in operationibus intelligendi perſapiẽtiam, & diligendi, ſeu operandi per virtutem.

40. *Ad 2. arg.* Ad ſecundum dico, non poſſe quidem peccatorem in illis pluribus bonis a ſe optatis, & dilectis plures vltimos fines conſtituere: ſiquidem talia bona referibilia ſunt ad alium finem vlteriorem, eo quod non poſſunt æſtimari, vt bona ſumma, nec talia eſſe: quia, vt dictum eſt ſupra difficultate 19. num. 25. omnibus illis bonis vtitur peccator, vt fruatur ſe ipſo. In quo tãtum vltimum finem conſtituit, quatenus ſe ſolum poteſt diligere, & ſe diligit in contemptum Dei: in qua dilectione conſiſtit æſtimatio ſummi boni commutabilis, prout præfertur bono incommutabili: vnde licet illa bona commutabilia ſint inter ſe diſparata: omnia tamen in ordine ad hunc vltimum finem habent rationem intermediorum: vel ex ſe ipſis, vel ex intentione operantis: & ſic licet vnum non ordinetur in alterum, vt argumẽtum probat non contingere in omnibus: omnia tamen ſeorſum, & ſimul ordinantur in ipſum peccatorem, tanquam in vltimum finem, vt expoſitum eſt: nam vt dixit Scotus in hoc primo diſtin. 1. quæſt. 4. art. 2. *Sicut eſt ordo inter illa vera, ſic & inter illa bona: & ſicut illa vera ſunt ſic ordinate cognita, ita & illa bona ſunt ſic ordinate volita*, hoc eſt, quod talia bona ſunt volita in ordine ad fruitionem ſui ipſius.

41. *Ad 3.* Ad tertium reſpondeo, verum eſſe quod in quolibet fine præſtituto optimè ſaluatur vera ratio finis, ſed non in omni ſaluatur vera ratio finis vltimi, in illo ergo tantùmodo ſaluatur ratio finis vltimi, in quo reperta fuerit irreferibilitas exorta ex ratione ſummi boni, ſaltim æſtimati vt talis: hoc tamen modo ſolum ipſemet homo mortaliter peccans eſt ita irreferibilis: & ideo ſolum ſe ipſum conſtituit peccator finem vltimum. Imò dato quod in ipſo obiecto operis peccati mortalis finem vltimum conſtitueret (vt alij opinantur) adhuc tamen non inferretur exinde, quod qui plura habet peccata mortalia, plures vltimos fines ſimul haberet: quia tunc reſponderetur ex diſtinctione â nobis tradita ſupra nu. 11. de cauſa totali in actu primo, & in actu ſecundo, quod, ſcilicet, licet talia bona eſſent in actu primo ſeorſum ſumpta fines vltimi: non tamen vt ſimul in actu ſecundo eãdem voluntatem finalizant: & ſic, nec ſecundum noſtram opinionem, aliquid probat argumentum; nec ſecundum illam aduerſariorum conuincit.

42. *Ad 4.* Ad quartum negatur antecedens: quia, vt ſæpè dictum eſt, non poteſt homo frui obiecto actus peccati mortalis, nec ideo in illo vltimum finẽ cõſtituere: ſed fruitur ſe ipſo, & ſe ipſum finem vltimum conſtituit in omnibus talibus peccatis. Sed eſto, quod ſecundum oppoſitam ſententiam admitteremus, quod in quolibet peccati obiecto vltimum finem conſtitueret: & quod omnia poſſent ſibi eſſe vltimi fines diſiunctim: dico tamẽ, quod non exinde infertur hoc ipſum poſſe coniunctim. Cuius ratio à priori eſt, quia licet poſſit quælibet cauſa totalis ſeorſum ſumpta totum effectum totaliter cauſare: non tamen ideo poterunt duæ cauſæ totales ſimul eundem effectum cauſare totaliter. Sed tunc licet vnaquæque ſit totalis in actu primo, non tamen vtraque eſt totalis in actu ſecundo: quia ſicut nequit idem effectus à duabus cauſis totalibus totaliter cauſari, ſic nequeunt duæ cauſæ totales totaliter eundem effectum cauſare. Concurrerent ergo illi fines alias totales, & vltim: (ſecundum illam ſententiam) partialiter ad finalizandum eandem voluntatem: verius tamen iuxta noſtram ſentẽtiam illud antecedens negatur, ſicut negat Scotus, peccatorem frui obiecto actus peccati, aut in eo vltimum finem conſtituere poſſe.

Ad

43. Ad vltimum ex dictis satis patet so lutio: fatemur etenim, peccatorē per illam auersionem à Deo, & conuersio nem ad se, constituere vltimum finē in bono commutabili, quod est creatura: & profecto non solum id sibi cō tingit, quando peccat in gula, sed etiā quatenus in quacumque specie pecca ti lœtalis peccat: sed vt dictum, est nō est ipsum obiectū actus peccati creatura illa, quàm sibi vltimum finem constituit, sed ipsemet, qui peccat: & ideo licet ad plura peccata mortalia sit affectus, sicut repugnat se ipsum multiplicari, sic repugnat se implu ribus peccatis mortalibus plures fi nes vltimos constituere.

DIFFICVLTAS XXI.

Vtrùm omnia quæcumque appetit homo, etiam dum mor taliter peccat, appetat illa propter suum vltimum finē verum?

§. 1.

Referuntur sentētiæ, & modus dicendi, quorundam.

1. 1. sententia quorundā Thomistar. D. Thom. Medina. Valencia.

DIFFICVLTAS hæc celebris finem ponit omnibus de vltimo fine: quæ quidem tametsi sub titulo veri finis vltimi inchoetur, plera tamen, quę ad alios fines vltimos spectant, includit. In ea igitur recentiores quidam Thomistæ, adhærentes (vt existimant) sententiæ Diui Thomæ in quarto distinctione 49. quæstione prima articulo tertio, & tertio contragentes capite decimo septimo, & de veritate quæstione vigesima secunda articulo secundo, & primo Ethicorum lectione prima, partem affirmantem tuentur, sic Medina prima secundæ quæstione prima articulo sexto, & plures alij, quos etiam videtur sequi Valencia secunda parte disputatione prima puncto quinto, qui omnes tenent, cuncta, quæ diligit homo, dū etiā mortaliter peccat, velle propter Deum suum vltimum finem verum: specialius tamen alij id tenent, quatenus inquiunt, omnia quæcumque operatur homo, & quæ appetit, appetere propter finem vltimum in particulari, ita quod quidquid appetit fidelis, appetit propter Deum suum verum finem vltimum: quidquid verò appetit infidelis, appetere propter idolum suum apparentem vltimum finem. Qui modus dicendi tribuitur nostro Richardo in secundo, distinctione quadragesima prima articulo primo quæstione tertia: tenent tamen Gregorius Ariminensis in secundo distinctione trigesima octaua quæstione prima, & Cassalius libro primo de quadripartita iustitia capite vigesimo primo, ac alij. *Ricardus. Gregorius. Cassalius.*

Quæ sententia probatur primo testimonijs sanctorum Patrum, & primo Diui Dyonisij de diuinis nominibus capite quarto, Diui Augustini libro 19. de ciuitate Dei capite primo: item Diui Anselmi de casu Diaboli cap. 12. Boecij lib. 3. de consolatione prosa secunda, quibus accedit Aristoteles 1. Ethicor. cap. 1. & secundo, & 1. Rethoricor. ca. 5. qui omnes expresse docēt, omnia quæcumque agit homo, ea proculdubio agere propter suum vltimum finem in particulari, quorum tamen verba nō refero propter prolixitatem vitandam. 2. *D. Dyonis. D. Augus. D. Ansel. Boecius. Aristot.*

Secundo ratione probatur hæc sententia: quia omnis humana actio est propter vltimum finem in communi: tū, quia omnis debite agens agit propter talem finem: tum etiam, quia humana inclinatio, & appetitus, cū semper tendat in centrum, eo ipso tendit in vltimum finem, tanquam in centrum: sed ratio vltimi finis in communi non reperitur nisi in fine vltimo particulari: ergo omnis actio homi- 3.

humana, eo ipſo quod eſt propter vltimum finem in communi, eſt propter ipſum in particulari: ſed fidelis credit firmiſsima fide, Deum eſſe ſuũ verum vltimum finem in particulari, & infidelis putat hunc ſibi vltimũ finem eſſe idolum, quem ſibi credit eſſe verum Deum: ergo omnis actio humana eſt propter Deum finem vltimum.

4. Tertio, nam quilibet homo omniũ ſuarum actionum habet vnum vltimum finem, ſicut quælibet alia creatura: ergo quilibet homo omnia quæcũque agit, etiam quãdo mortaliter peccat, agit propter ſuum vltimum finẽ: ergo cum cognoſcat, Deum eſſe ſuũ vltimum finem, omnia agit propter Deum. Prima conſequẽtia patet: quia de ratione vltimi finis eſt, vt cætera omnia appetantur, & fiant propter ipſum, vt dictum eſt in præcedentibus difficultatibus, & conſtat ex Ariſtotele, ſecundo Metaphyſicæ cap. 2. textu 8.

5. Quarto probatur: quia eodem modo ſe habet vltimus finis ad cauſalitatem finalem cuiuſcumque finis proximi, quo ſe habet prima cauſa efficiens ad omnem actionem cauſæ ſecundæ efficientis: ſed cauſa efficiens prima concurrit ad omnem actionem cauſæ efficientis ſecundæ propter eſſentialem dependentiam omnium cauſarum ſecundarum ad ipſam: ergo vltimus finis concurrit ad omnem cauſalitatẽ cuiuslibet finis proximi, & intermedij: ſed cauſalitas cauſæ finalis conſiſtit in hoc, quod moueat ad dilectionem mediorum ad ſe: ergo vltimus finis mouet voluntatem ad volitionem omnium, quæ vult propter cæteros fines intermedios, qui ordinantur ad ſe: & ex conſequenti ad volitionem omnium, cum omnia ordinentur ad finem vltimum: ſed non moueret vltimus finis ad volitionem omnium, niſi omnia eſſent volita propter ipſum: ergo &c.

6. Tandem, quia in cauſis eſſentialiter ſubordinatis nulla poteſt cauſare, niſi prima ſimul concurrat, vt habetur ex Ariſtotele lib. 8. Phyſicor. capit. 5. & 2. Metaphyſicæ cap. 2. textu 6. ſed nullus eſt finis intermedius, qui non ſit ſubordinatus eſſentialiter fini vltimo: ergo finis vltimus ad omnem actionem humanam concurrit: ſed concurſus finalis in hoc conſiſtit, vt quidquid fit, fiat gratia ſui: ergo in omni actione humana, etiam quando homo mortaliter peccat, agit propter vltimum finem, qui eſt Deus.

§. 2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & quædam eius fundamenta explanantur.

7. IN oppoſitum autem eſt Doctor ſubtilis in litera textuali huius 1. diſtinctionis quæſt. 4. art. 2. ſolut. ad 2. cuius hæc ſunt verba. *Minor etiam eſt falſa, quod ſcilicet, virtute, & participatione vltimi finis, vult, quidquid vult:* & infra in eadem ſolutione argumenti inquit: *non enim virtute Dei voliti volo quodcumque volitum: quia tunc omnis actus voluntatis eſſet actualis vſus, referẽ de illud ad primum obiectum volitum.* Loquendo autem ſpecialius de vltimo fine in particulari, prout noſtra beatitudo eſt in Deo trino, & vno, ac etiã de illis volitis, in quibus homo peccat, hæc inquit in 4. diſtinct. 49. quæſtion. 10. litera N. *Deliberatiuus appetitus non eſt talis, quaſi omne quod vult, velit propter beatitudinem: poteſt enim velle aliquid, non tamen propter beatitudinem negatiue, ſcilicet, non volendo ipſum propter beatitudinem, poteſt etiam ipſum contrarie velle: primum patet &c.* & infra ſubdit. *Contrarie etiam poteſt aliquis ſic velle: quia aliquis fidelis apprehendens finem, apprehendit certitudinaliter eſſe beatitudinem in Deo trino, & vno, ſimiliter autem apprehendit fornicationem, vt poſsibilem ordinari ad finem illũ,*

ſed

sed dictante intellectu, quod fornicatio non est ordinabilis ad illum finem, qui est beatitudo: imò est contraria fini, & tamen voluntas eligit fornicationem : ergo &c.

Maironis. Almainus Bassolis. Rubionis. Lychetus. Tatharc. D. Bonau. Ricardus. D. Thom. Durandus Ægidius. Vazquez. Ægidius. Lusita.

Sequuntur Doctorem Maironis, & Almainus. Bassolis in quarto distinctione quadragesimanona, quæstione sexta articulo tertio, Rubionis in primo distinctione prima quæstione quinta, & in quarto distinctione quadragesimanona quęstione sexta, Lychetus in primo distinctione prima quæstione quarta propè finem, Tatharetus ibidem §. *secunda ratio Henrici*, & in quarto distinctione quadragesimanona quæstione nona §. *de appetitu naturali*, estque hæc sententia Seraphici Patris nostri Diui Bonauenturæ in secundo distinctione 38. articulo primo quæstione tertia, & nostri Ricardi ibidem : item illam insinuat Diuus Thomas in quarto distinctione quadragesimanona quæstione prima articulo tertio, & prima secundę quæstione prima articulo sexto, quem nonnulli ipsius discipuli in hoc sequuntur : item illam tenent Durandus in secundo distinctione trigesimaoctaua quæstione quarta, Ægidius Romanus quæstione prima articulo secundo, & tertio, & ex recentioribus inter alios Vazquez prima secundæ disputatione sexta capit. tertio, & Ægidius Lusitanus tomo primo de beatitudine libro secundo quæstione septima articulo secundo §. tertio.

8

Tametsi huius sententię sectatores in hoc vno principali puncto conueniant, quod est non referri omnia quęcumque homo agit, & appetit, in nostrum vltimum finem: varie tamen loquuntur de isto fine vltimo, & de operibus, quæ fiunt, aut possunt fieri propter illum. Quidam etenim distinguũt de fine vltimo in communi, & in particulari, & aiunt, omnia quidem, quæ homo facit, & appetit agere, & appetere propter vltimum finem in communi, non vero in particulari : sic Vazquez capit. primo disputationis citatæ, & plures alij. Quidam vero distinguunt de ipso fine in particulari, vtpote de vero, & apparente: & dicunt non omnia opera bona referri in finem vltimum apparentem, vtpote in idolum, bene tamen in finem verum, qui est Deus. Cuius ratio est, quia actiones moraliter bonæ in homine infideli, neque ex parte operis, neque ex parte operantis, necessario referuntur in idolum, secus autem si fiant ab homine fideli : sic Ægidius Lusitanus conclusione tertia, & ita alij aliter de hoc fine, & de his operibus variè loquuntur.

Vazquez.

Ægid. Lusita.

9

Vt ergo difficultatem hanc commodius resoluere valeamus, opere pretium erit in fronte ipsius titulum explanare: quærmus ergo, vtrum homo velit, & appetat omnia, quæ vult, & appetit, propter vltimum finem. In quo titulo tres sunt termini principales à nobis distinguendi, scilicet, quis est homo, qui appetit, & quæ sunt ea, quæ appetit, & quis est ille finis, propter quem talia appetit: & iuxta istorum terminorum distinctionem difficultatem hanc per conclusiones singulas resoluemus.

10.

Homo ergo appetens potest considerari in quadruplici statu : vel scilicet, primo, in puris naturalibus, quatenus sibi competunt sua essentialia prædicata, & quæ sunt intra naturæ limites, iuxta quam considerationem potest actu suo elicito appetere bonum naturale tantummodo : quia cum prout in tali statu non sit ordinatus ad beatitudinem supernaturalem, nec habeat cognitionem ipsius, consequenter illam non potest actu elicito appetere : secundo consideratur homo in infidelitate Paganissimi : in quo statu, quamuis homo ordinatus sit ad beatitudinem supernaturalem, eo quod vult Deus omnes saluos fieri : ignorat tamen, in quo consistat talis beatitudo ; & ideo de hoc ambigit ob intellectus errorem: vnde appetit voluntas finem vltimum apparentem, qui tamen in se verus non est, sed falsus, nempe, idolum : in tertio statu est homo sectarius alicuius sectæ hæreticæ

Quatuor Hominis status.

prauitatis : in qua, licet ſupponatur cognitio vnius veri Dei, & quod eſt noſter vltimus finis : ſunt attamen plerique errores circa cognitionem mediorum ad ipſum, vt pote Hæretici, qui aliquos articulos fidei negãt, & ſacramenta nonnulla legis gratiæ, quæ ducunt ad verum vltimum finem non credunt: ad quem etiam ſtatum reduci poſſunt Iudei, qui habentes ex vetere teſtamento cognitionem vnius veri Dei: nihilominus negantes diuini Verbi Incarnationem, & Chriſtum Dominum fuiſſe Meſsiam in iudaicis ritibus, qui animã interficiũt, proteruiunt, & in ſua perfidia perſeuerant. In quarto tandem ſtatu ſunt fideles Catholici, qui & verum noſtrum finem vltimum eſſe Deum, & omnia media neceſſaria, & ſufficientia, & vtilia ad eius conſequutionem cognoſcunt, & fide firmiſsima confitentur.

11 *Quatuor genera bonorũ quæ homo poteſt appetere.*

Rurſus bona, quæ appetit homo, poſſunt etiam eſſe in quadruplici differentia. Vel enim ſunt naturalia, vt pote pulchritudo, & decor, ingenium optimum, vires robuſtæ, & ſimilia: vel ſecundo ſunt moraliter bona, vt caſtitas, abſtinentia, & opera virtutum cæterarum, tam moralium, quam ſupernaturalium: tertio poſſunt eſſe talia bona, ſeu opera indifferentia, vt verbi gratia deambulatio, ſeſsio &c. vel tandem ſunt moraliter mala, vt ſunt omnia opera peccatorum, in quibus peccatis poteſt conſiderari ratio phyſica ipſorum peccatorum, hoc eſt ipſa peccata pro ſubſtracto, vel ipſa ratio malitiæ moralis, quæ eſt priuatio rectitudinis debitæ ineſſe actui (vt ſuo loco dicemus) & auerſio à lege diuina.

12 *Quot modis poteſt ſumi vltimus finis.*

Tandem finis vltimus alius eſt naturalis, & alius ſupernaturalis primus eſt ipſemet Deus, ſecundum quod eſt ſummum bonum naturæ. Nam ſicut Auctor naturæ eſt omnium rerum naturalium prima cauſa efficiens, ita eſt omnium talium rerum vltimus finis: quia (vt viſum eſt ex Doctore indifficultate præcedente) ex ratione vnius cauſæ primæ effectricis concluditur euidenter ratio vnius vltimi finis: & ex conſequenti ex ratione vnius cauſæ efficientis naturalis infertur ratio vnius vltimi finis naturalis. Finis vero ſupernaturalis eſt ipſemet Deus, prout glorificator iuſtorum, totam, videlicet humanæ mentis capacitatem, & inclinationem tanquam obiectum beatificum ſupernaturaliter replens, & ſatians: ab his autem duobus finibus integratur vna ratio perfectiſsima eſſentialis beatitudinis, qua fit *ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus*. Non quidem quod abſtrahatur ab illis duobus finibus aliquod bonum in communi, ſicut genus abſtrahitur ab ſpeciebus, & hoc tale bonum communiter ſumptum ſit noſtra beatitudo, vt falſò putauit Gabrielis ſupplementum in quarto diſtinctione quadrageſimanona quæſtione prima articulo ſecundo: ſed finis vltimus prædicto modo ex duobus illis naturali, ſcilicet, & ſupernaturali integratus, eſt cumulus omnium bonorum cum negatione omnium malorum, ſatians, & quietans immobiliter hominis appetitum, ita vt ſibi nihil amplius reſtet deſiderandum: et hic eſt noſter vltimus finis, & noſtra perfecta beatitudo, quæ importat hoc, quod eſt omni bono fruibili frui, & in ipſo omnium bonorum cumulo, tanquam in centro noſtræ naturalis propenſionis, & inclinationis, immobiliter quietari. *Supplem. Gabr.*

13 *Subdiuiſio vltimi finis in communi, & in particulari*

Hunc autem finem vltimum, adhuc ſubdiuidimus in finem vltimum in communi, & in particulari: finis vltimus in communi non eſt aliquod vnum bonum in communi abſtractum, vt ſupra Gabrielis ſupplementum dixiſſe commemorauimus: ſed eſt prædictus cumulus fœlicitatum, & omnium bonorum perfectiſsima aggregatio: ita tamen eſt talium bonorum aggregatio, vt non conſideret, in quo particulari bono, vel in qua ſpeciali operatione talis fœlicitas reperiatur, an, ſcilicet, hic bonorum omnium cumulus con-

consistat in bonis animæ, aut corporis, aut vtriusque simul, vtpote indiuitijs, aut dignitatibus &c. includit enim rationes omnium bonorum imaginabilium, imò & quæ omnem humanam considerationem exuperãt, dum modo tamen humanæ mentis capacitatem non excedant: abstrahit vero à consideratione specialium rationum, & à subiecto, in quibus talia bona consistant: finis vero vltimus in particulari iam non solum considerat illum cumulum omnium bonorum, vt abstrahentem ab specialibus rationibus, & subiecto eorum: sed includit specialem rationem, & subiectum, in qua consistat. Hanc ergo specialem rationem beatitudinis ambigentes, & satagentes quærebant homines dicentes, prout canit Vates diuinus in Psalm. quarto: *Quis ostendit nobis bona?* Et non inuenientes Gentiles in varios inciderunt errores: quidam hanc beatitudinem indiuitijs, alij veto in dignitatibus, alij in alijs rebus ponentes, vt Auctor est Diuus Augustinus 4. libr. de ciuitate Dei: & nos secundum fidei veritatem in visione, & fruitione diuinæ essentiæ ponimus, quæ sola nostri intellectus visionem, & voluntatis frutionem terminando, totius nostri appetitus naturalem inclinationem, naturaliter, & supernaturaliter replet, & immobiliter sistat, & quietat: hic ergo dicitur noster vltimus finis in particulari.

Psalm. 4.

S. Augus.

14

Quibus suppositis, ad hominem in omnibus illis statibus consideratum, & respectu omnium prædictorum bonorum, quæ appetit, & inordine ad vltimum prædictis modis consideratum, potest præsens difficultas extendi: & ideo circa prædicta omnia resoluetur.

15

Pro intelligentia igitur difficultatis primo obseruare oportet, quatuor modis posse aliquid ordinari in finem vltimum: vel, scilicet, ex intentione operis, sed non operantis: secundo ex intentione operantis, sed non operis: tertio ex intentione operis, & simul operantis: & tandem quarto, nec ex intentione operis, nec operantis, sed ex errore intellectus arbitrantis illud ex se ordinari ad vltimum finem. Primo modo contingit, quando quis operatur aliquod bonum morale sub aliqua virtutis specie contentum, quod tamen actu suo elicito non refert in finem vltimum. Vt si quis eleemosynam porrigat pauperi, sine eo quod in tali actu explicite meminerit Dei, aut illum velit elicitiue, & explicite in Deum finem vltimum ordinare: sed solum id facit gratia liberalitatis, vel naturalis misericordiæ. Secundo, vt si quis aliquod opus ex se moraliter malum referat in Deum, vt ille, qui ex affectata ignorantia nimio legis zelo aliquid contra legem Deiefficit, existimans se in illo (in quo mortaliter peccat) magnum Deo præstare obsequium: quod in alijs similibus casibus contingit, in quibus peccator refert in Deum, tanquam ad vltimum finem, illud, quod ad Deum referri repugnat. Tertio modo dicitur quis referre in finem vltimum omnia opera, quæ ex se ipsis sunt moraliter bona, & habet explicitum, & deliberatum actum voluntatis, quo illa talia refert in Deum finem vltimum, propter quem, & cuius amore, efficit, aut appetit illa. Quarto tandem modo contingit in infideli Hæretico, qui cùm erroneè credat aliquid referri in Deum finem vltimum: illud tamen efficit sine aliqua intentione referendi illud in talem finem. Vt pote siquis Tyrannus Hæreticus credens occisionem alicuius Catholici vere esse in obsequium Dei, adhuc tamen illud homicidium cõmitteret, non vt Deo placeret, sed propter crudelitatem, vel vindictam de Martyre consequendam. Tunc enim iste, nec refert opus in finem vltimum ex intentione operis ipsius, quia quamuis credat tale opus ad Deum esse referibile; ipsum tamen ex se ad Deum prorsus irreferibile est. Nec ex intentione operantis:

Quatuor modis potest aliquid ordinari in finem vltimum.

quia vt ſupponit caſus, non refert illud opus in Deum, ſed in ſuam tyrannidem, & vindictam.

16 *Aliquid ordinatur in finem vltimum actualiter, vel virtualiter.*

Porrò ex his, quæ ex intentione explicita operantis fiunt propter vltimum finem, quædam referuntur ad illum actualiter, & quædam virtualiter. Primi generis ſunt ea, quę homo actu refert in Deum, cum aliquid operatur: vt pote ſi ex formali, et actuali dilectione Dei, porrigat eleemoſynam, quando illam actu porrigit pauperi: & vt ſic in eodem actu porrigendi eleemoſynam includitur Dei dilectio actualis, cuius gratia porrigitur. Secundi vero generis ſunt ea, quæ fiunt ex præcedenti intentione finis: quæ intentio, & dilectio finis formaliter non perſeuerat actu: ſed tantum dicitur virtualiter, & habitualiter permanere, quando aliquod bonum opus efficit, vel appetit ex intentione formali præterita, & habitualiter permanente. Vt ſiquis ex intentione actuali, qua Deum tanquam vltimum finem diligit, & intendit, explicite proponat omnia bona facere propter ipſum, & hanc virtualem intentionem nunquam per actum contrarium a boleuit: ſed in eadem habitualiter permanęs, deinceps aliquod opus moraliter bonum operatur.

§. 3.

Inueſtigatur de operibus naturaliter, & moraliter bonis, & indifferentibus in quem finem referuntur.

17 *In quem finem referãtur bona naturalia.*

QVIBVS notatis non eſt nobis dubium de illis operibus, quæ ſunt naturaliter bona reſpectu hominis in quocumque ſtatu ſit: quia bona illa ex ſe ipſis reſpiciunt Auctorem naturæ, cuius effectus ſunt: & ideo niſi aliqua vitioſa circunſtantia ex voluntate appetentis inficiantur, ex ſe ipſis habent referri in Deum, vt finem vltimum naturalem: quia eodem modo, quod Deum, vt cauſam efficientem reſpiciũt, eodem referuntur in ipſum tanquam in finem vltimum: quia ergo præciſe ſe habet Deus reſpectu illorum, tanquam Auctor naturæ; ideo ipſum, tanquam ſuum finem vltimum naturalẽ reſpiciũt: ac propterea hoc prædicto modo, nempe ex intentione operis referuntur in finem vltimum naturalem omnia bona naturæ, quæ appetit homo, licet illa ipſe appetens actu elicito voluntatis in Deum non referat.

18 *In quem ſi nem referãtur bona moralia.*

Loquendo vero de bonis ſecundi generis, vt pote de rebus moraliter bonis, etiam certum eſt ex ipſa operis intentione, reſpectu hominis in quocumque ſtatu ex quatuor numeratis ſit, referri quidem in Deum finem vltimum in particulari, niſi (vt de bonis naturæ dixi) aliqua vitioſa circunſtantia ex intentione operantis inficiantur: quia ipſa ex ſe, & ex natura ſua ſunt ordinata ad talem finem independenter ab intentione appetentis: & ideo licet appetens illa, actu elicito ad hunc finem non referat: ipſa tamen ex ſe ſunt ad talem finem vltimum ordinata: ſed hæc eſt differentia in elicita appentione eorũ, reſpectu diſtinctorum ſtatuum appetentium: quod ſi hęc talia bona, quæ ex ſe moraliter bona ſunt, vt pote, ſi caſtitatem, & miſericordiam appeteret homo in puris naturalibus: non quidem illa poſſent referri in finem vltimum ſuper naturalem: quia talis finis ſibi nõ eſſet finis: ſed in ſuũ finem naturalem, licet ipſa bona ex ſe & ex ipſius operis intentione Deum, non ſolum, vt finem naturalem, ſed etiam, vt ſupernaturalẽ reſpiciant. Rurſus ſi appeteretur ab homine, prout in ſecũdo ſtatu exiſtit: nõ poſſent quidẽ actu elicito referri ad ipſũ finẽ, quẽ ipſa ex intẽtione operis

operis respiciunt. Quod planè cõstat, quia ipsa referuntur ex se in verum finem vltimum, qui est Deus. Intentio vero explicita appetentis, per actum elicitum voluntatis, illa refert in idolum, qui est finis apparens, & falsus: & non potest illa in finem verum, quem ignorare supponimus, ordinare. In tertio autem, & quarto statu, bene potest res moraliter bona, & ex intentione operis, & ex intentione operantis referri in verum finem vltimum, tam in communi, quàm in particulari consideratum. Quòd ex intentione operis iam ostensum est: quòd vero ex intentione operantis, clare patet: quia non solum fidelis Catholicus, sed etiam Hæreticus, aut Iudæus, qui veri Dei vltimi finis habet cognitionem, potest eleemosynã pauperi porrigere propter Deum verum, & multa alia bona moralia in ipsum referre: quamuis enim verum sit, quod isti infideles plura alia mala â se ipsis appretiata, vt bona etiam in Deum vltimum finem referant, quibus tamen repugnat referri in Deum: hoc non propterea tollit à bonis moralibus, quæ verè bona sunt, quòd ab eis, in quibus est veri vltimi finis cognitio (licet circa hanc cognitionem veri Dei aliquos errores admisceant) possint explicite, & actu elicito referri in illum.

19 De operibus vero indifferentibus, quæ sunt bona tertij generis, aliter loquendum est, quia ex se nullam moralem bonitatem habent, & forsan nõ nulla nec etiam habent bonitatem naturalem, nec malitiam: ideo enim indifferentia opera dicuntur: quia nec sunt bona, nec mala, sed tantum habent bonitatem transcendentalem, quæ ad eorum consequitur entitatem: vt etenim docet Doctor in secundo distinctione 41. quæstione vnica litera C. *Sunt multi actus indifferentes, non tantum secundum esse, quod habent in specie naturæ: sed etiam secundum esse quod habent ineſſe reali*: & infra inquit, *multi etiam singulares actus eliciti sunt indifferentes, qui neque sunt tales, neque tales: & non solum actus non humanus* (de quibus nõ sermo est) *sicut mouere barbam, leuare festucam, & huiusmodi, qui procedunt ex sola imaginatione, non ex libero arbitrio impellente, sed etiam de actibus libere elicitis.* Quod habet etiam Diuus Bonauentura ibidem articulo primo, quæstione tertia. Plura ergo possunt esse obiecta actuum humanorum, quæ ex se, nec sint moraliter bona, nec mala, vt ludus saltantium choreæ, & similia, quæ ex se indifferentiam habent. Imò de ipsis actibus indifferentibus, qui etiam possunt appeti, vt videre similem ludum, & de ambulare &c. Dicendum est secundum Diuum Bonauenturam, & Scotum indifferentiam habere posse etiam ingenere moris.

Scotus.

Dantur in differentia ingenere naturæ, & moris.

S. Bonau.

Nam licet pro Diui Thomæ sententia vrgeat difficultas, quod, scilicet, omnis actus moralis debet necessario, vt moralis sit, subdi regulæ rationis: & vt sit actus in indiuiduo moralis, necessario debet esse tali regulæ conformis, vel non conformis, quia inter cõtradictoria nõ est mediũ: & ex consequenti quilibet actus moralis necessario est, vel bonus, quia conformis regulæ: vel malus, quia non conformis ipsi: adhuc tamen obiter, hoc soluendo dico, non inferri illam negationem conformitatis ad regulam esse malitiam moralem: quia licet semper illa negatio sit carentia rectitudinis: non tamen semper est priuatio rectitudinis debitæ ineſſe actui, in quo ratio formalis malitiæ moralis consistit: sed potest optimè esse carentia rectitudinis non debitæ, sed eius, quæ poterat ineſſe actui: nam vt optimè Seraphicus Doctor docet vbi supra, numer. 25. & 28. omnia opera nostra subiacent consilio illi Apostoli 1. Corinthior. cap. 10. vbi inquit: *Omnia in gloriam Dei facite*. Quod sufficit, vt omnia opera nostra deliberata regulæ rationis subdantur, & ex consequenti moralia sint: quod autem etiam si sint moralia, possint nihilominus esse, nec bona, nec mala, egregiè explicat ipse Doctor Seraphicus, dum inquit, *quod verba Apostoli non continent præceptum, sed consi-*

20 *Datur actus moralis indifferens etiam in individuo.*

1. Cor. c. 10.

D. Bonau.

lium: admonet enim Apostolus secundum hunc sensum, quod quodlibet opus nostrum referamus in Deum, & de quolibet diuisim possumus facere, & vtile est nobis, & expediens, si faciamus. Vnde si conformiter ad hanc regulam consilij facimus, erit opus moraliter bonum. Si vero non faciamus, non propterea est opus moraliter malum: quia illa negatio conformitatis ad legem non est malitia moralis, eo quod non est priuatio rectitudinis: quia rectitudo non erat debita illi actui ratione præcepti: sed poterat inesse illi actui, eo quod expediebat operanti ratione consilij illum referre in Deum.

21 *Opera indifferentia ex se non respiciunt finem vltimum.*

Hoc ergo supposito dicendum est de operibus & obiectis indifferentibus, tam in esse naturæ, quàm in genere moris, exse ipsis non referri in Deum finem vltimum in communi, nec in particulari consideratum, licet secundum præcisam bonitatem transcendentalem referantur in Deum, tanquam in Auctorem suum, & hac generalissima ratione, tanquam in finem suum naturalem eo modo, quo cætera entia naturalia suum finem respiciunt. Neque ergo ex seipsis referuntur in Deum finem vltimum, nec repugnantiam habent, vt referantur in illum, eo quod indifferentia sunt. Quam obrem possunt talia opera referri in vltimum finem verum, ex intentione operantis: & tunc propter conformitatem cum prædicta regula rationis inclusa in consilio allegato Apostoli, iam erunt moraliter bona. Vnde constat, quod omnis ratio suæ bonitatis sibi prouenit ex relatione ad Deum finem vltimum; & hæc talis relatio non inest illis ex seipsis, sed ex intentione ipsius hominis appetentis. Ex quo tandem colligitur, quod si per actum elicitum appetentis illa intentio ad finem explicita non fuerit: talia opera indifferentia non referuntur in Deum finem vltimum, neque in beatitudinem in communi, neque in particulari; & hoc loquendo de homine, tam in puris naturalibus, quàm in quocumque statu alio existerit.

§. 4.

Ostenditur vltimus finis, quem respiciunt opera moraliter mala.

TANDEM Loquendo de quarto genere bonorũ, nempe de his, quæ sunt moraliter mala, vt pote omnia peccata: aliter loquendum est de illis, quę ex natura sua sunt mala, vt puta odium Dei, peccatum Sodomorum, furtum &c. quæ quidem sunt prohibita quia mala: & aliter de his, quæ sunt mala, quia prohibita: ex se autem, & ex natura sua mala non sunt, sed forsan indifferentia, vel bona inesse naturæ, vt laborare in die festo alicuius peculiaris sancti; in quo talis labor ab Ecclesia prohibitur. De his secundis non est dubium, referri posse in Deum finem vltimum ab omnibus illis, quibus talis prohibitio, seu præceptum impositum non est: loquendo autem de his, qui subduntur legi præcipienti, seu prohibenti talia, adhuc loqui debemus sub distinctione: nam peccata illa pro subtracto, adhuc ex natura sua, non sibi implicat in Deum referri: licet pro formali ratione malitiæ, hoc quidem manifestam implicationem inuoluat, vt omnes fatentur. At vero loquendo de illis peccatis, quæ ex natura operum sunt intrinsece mala, est vrgens difficultas, an scilicet, sub aliqua ratione ex intentione operis, vel operantis, ab aliquo homine, in quocumque statu sit, actualiter, vel virtualiter, in verum finem vltimum in communi, vel in particulari consideratum possint referri?

22 *An opera moraliter mala respiciant finẽ vltimum.*

Status controuersiæ

Circa hanc controuersiam in hoc difficili puncto variæ sunt Doctorum sententiæ, & expositiones. Quædam est Durandi in secundo distinctione

23

38. quæ-

Expositio Durandi, & aliorum Durandus de vltim. fine in communi. Conradus Ferrara. Vazquez. D. Thom.

38. quæst. 4. num. 5. & Conrrad. 1. 2. quæst. 1. articu. 6. quam videtur sequi Ferrara 3. contra gentes cap. 17. & illã sequitur Vazquez disput. citata cap. 2. quam ait colligi ex Diuo Thoma prima secundæ quæstione prima articulo sexto, quæ expositio ait, ideo nos appetere omnia propter vltimum finem, hoc est propter beatitudem in communi consideratam, quia omnia, quæ appetimus, solum appetimus sub ratione boni: omnia autem eo ipso, quod bona sunt suapte natura ad beatitudinem videntur ordinata. Hoc autem (inquit Vazquez) ita intelligendum est, non quia omnia, quæ appetimus, natura sua sint ordinata ad consequendam veram beatitudinem, cum multa potius sint omnino contraria, & repugnantia, vt ordinentur in illam: sed quia in omnibus bonis participatione quadam includitur affectus beatitudinis: & vt explicet Vazquez, in quo hic beatitudinis affectus consistat, inquit, quod affectus beatitudinis, est habere omne bonum, & carere omni malo, siue hoc, siue illo modo id fiat: & quia desiderio cuiusque rei, quam appetimus, optamus habere aliquod bonum, & carere aliquo malo, & ita requiem aliquam inuenire, quæ est pars quædam beatitudinis in communi consideratæ; ideo dicimur omnia appetere propter beatitudinem, etiam appetendo id, quod peccatum est. Hæc Vazquez.

24 Probat autem hanc sententiam Vazquius, qua tenet hominem appetere, quidquid appetit propter finem vltimum in communi sumptum (nam loquendo de fine vltimo in particulari, nobiscum sentit, vt visum est) ex Diuo Augustino in tractatu de Epicureis, & Stoicis in sexto tomo in fine, vbi in capite quarto sic loquitur: *Nam qui bonus est, ideo bonus est, vt beatus sit: & qui malus est, malus non esset, nisi inde se beatum esse posse speraret*: & deinde paucis interiectis verbis subdit: *De bonis, facilis quæstio est, quod beatam vitam quærant, vt ideo boni sint: de malis vero aliqui dubitant, vtrum, & ipsi beatam vitam quærant?* Quam difficilem quæstionem ipse Sanctus Doctor soluit his verbis: *Sed si separatos malos, & à bonis discretos interrogare posses, & dicere, vultis beati esse? nemo diceret nolo. Verbi gratia, pone aliquẽ furem: quæro ab illo, quare furtũ facis? vt habeã* (inquit) *quod non habebam, quare vis habere, quod nõ habebas? quia miserum est non habere: si ergo miserum est non habere, beatum putat habere, sed in eo impudens est, & errat, quia de malo vult beatus fieri: bonum enim est beatum fieri.*

Hæc tamen expositio, vt iacet à Vasquio, parum probabilitatis continet, & minus testimonij Diui Augustini confirmatur. Et primum ostẽdo; quia, vel affectus beatitudinis, qui participatione reperitur in omnibus illis bonis, in quibus homo mortaliter peccat, habet se ex parte voluntatis appetentis illa, vel ex parte ipsorum bonorum, quę appetit. Si primũ dicat, vel hoc erit secũdum illam æstimationem, qua (vt diximus in difficultatibus 19. & 20.) peccator æstimat creaturam, vt summum bonum, quatenus illam prefert Deo, & sic in illa constituit vltimum finem, & in hoc sensu vera est predicta expositio; non tamen hic est ad rem: quia ille vltimus finis est præstitutus ad libitum voluntatis: hic autem agimus de vltimo fine vero, etiam si sit in communi. Vel secundo, hoc erit ex affectu voluntatis, quatenus illa vellet, vt tale bonum esset participatio illius summi boni, quod est Deus, eo quod affectus beatitudinis est habere omne bonum: sed fidelis credit hoc tale bonum esse destructiuum maioris boni, quod ad beatitudinem pertinet: ergo non potest appetere illud tali affectu. Si vero secundum dicat, quod, scilicet, affectus ille beatitudinis habet se ex parte ipsorum operum, hoc facilimè potest refelli: quoniam opus illud, quod est peccatum, præsertim loquendo de illo peccato, quod est prohibitũ quia malũ, vtpote odium Dei (in quo difficultas vrget) nullatenus participat rationem beatitudinis: ergo in illo

25 *Imaginatio prædictæ sententiæ.*

non potest participari affectus beatitudinis. Consequentia probatur: quia affectus beatitudinis solum participatur in illis bonis, quæ sunt cum beatitudine composibilia: sed hæc talia bona, nec per Dei potentiã possunt compati cum beatitudine, etiam in cõmuni considerata: ergo &c. Hanc minorem probo, nam beatitudo, etiam in communi, est cumulus omnium bonorum, cum negatione omnium malorũ & vt talis appetitur ab homine: sed quilibet homo, non solum fidelis, imò & infidelis certo cognoscit odium Dei esse incomposibile cum cumulo omnium bonorum, & cum negatione omnium malorũ. Tum, quia si fidelis est, ex ratione generali peccati mortalis credit ad quodlibet peccatum mortale consequi priuationem, & destructionem obtinendi summi boni, quod est nostra beatitudo. Tum etiam: quia ex ratione speciali, qua odium Dei opponitur dilectioni Dei, cognoscit quilibet, etiã infidelis, tale odium esse destructiuum dilectionis Dei, quæ ex se est bonum quoddam: vnde odiũ Dei priuat hoc bono, eo quod est incomposibile cum illo: & ideo non potest pertinere ad cumulum omnium bonorũ: quia cumulus, & aggregatio nõ fit ex cõtrarijs se mutuo expellentibus, eo quod talis cumulus imposibilis est, & homo non potest imposibilia appetere.

Nec obstat, quod talia appetantur sub ratione boni: quia voluntas non distinguit inter bona, sed intellectus: intellectus autem voluntati proponit talia bona, quæ aliàs sunt peccata mortalia, esse destructiua aliorũ bonorũ, quæ ad beatitudinẽ, etiam in cõmuni, vtpote ad talem cumulum omnium bonorum spectant: ergo voluntas non potest illa appetere in ordine ad talẽ cumulum omnium bonorũ: quia vt probatum est, repugnat huic bono, quod est odium Dei, intra talem bonorum omnium cumulum aggregari: quia per eius positionem aliud maius bonum destruitur: & sic posito illo, nunquam erit cumulus bonorũ: quia saltẽ illud, quod per eius positionem destruitur, deficiet, & ideo in hoc cumulo non erit verum dicere, quod aggregantur omnia bona. 26

Nec valet dicere, quod saltim appetit illud bonũ, quod est odiũ Dei, seorsũ, vt partem tamen illius cumuli omniũ bonorum: quia nulla potest seorsum dici pars alicuius totius, quæ non est cõposibilis cum alijs partibus eius: & ideo nullomodo tale opus malũ, vtpote actus odij Dei, aut similia quantumuis sub ratione boni appetãtur, poterunt ad vltimũ finẽ, etiam in cõmuni consideratum, nec ex intentione operis, nec ex intentione operantis, nec actu, nec virtute referri. 27

Testimonia vero Diui Augustini nihil aliud probant, nisi quod homo, quando mortaliter peccat, constituit vltimum finem in creatura, & in illa voluntas appetit, tanquam in sua beatitudine quietari, quatenus fruitur creatura, tanquam si esset sua beatitudo, & vltimus finis. Non autem agit Diuus Augustinus de vltimo fine vero, etiam in cõmuni: vt patet ex illis verbis: *Si ergo miserum est non habere, beatus, putat habere, sed in eo impudens est, & errat, quia de malo vult beatus fieri.* Quæ verba satis ostendunt, quod adhærere illi bono, quod est peccatũ furti, nõ est adhærere fini vltimo vero, nec apparenti, sed præstituto ad libitum peccatoris: quia impudentia est constituere finem vltimum in malo, æstimando illud, vt bonum, & ideo ille talis sic appetens *errat*, non quidem per intellectum: quia tunc non esset impudentia, sed ignorantia: errat ergo voluntate, constituendo sibi ad libitum finem vltimũ in contẽptũ Dei. De hoc ergo fine vltimo, & de hac beatitudine loquitur sanctus Doctor, non vero de fine vltimo in communi, qui etiam debet esse finis verus, saltim in illa ratione communi, in qua appetitur. 28 *D. Aug. testimonij solutio.*

Ægidius vero Lusitanus alia Incedit via in §. 2. conclusione 3. dicẽdo cum Medina Suario, & alijs, quos ipse citat, quod omnis actus humanus, etiamsi peccatum sit, refertur in finem vltimum, beatitudinemque in communi, saltim referibilitate interpretatiua, vel virtuali, virtute operis, non vero operantis. Vt autem hanc sententiam explicet, 29 *Expositio Ægidij Lusit. & aliorum circa vltimum finem in cõmuni.*

plicet,multa acutissimè notat;sed quia prolixa sunt,hìc non referuntur. ad hoc tamen omnia reducuntur, quod distinguit de duobus modis referendi aliquod bonum in finem vltimũm. Primo,tanquam medium accõmodatum ad finem consequendum:secundo vero tanquam particulam quandam, & quandam inchoationem vltimi finis. Priori modo referuntur in vltimum finem omnia opera moraliter bona, vt sunt opera virtutis:quia quodlibet illorum accommodatum est ad consequendum vltimum finem: posteriori vero modo refertur quodlibet bonũ, quod ex sua natura non est summum, sed particulare, & incompletum: & sic referuntur peccata in vltimum finẽ in communi. Ex quibus concludit, quod omnis actus humanus refertur in vltimum finem in communi,referibilitate quidem interpretatiua, non medij ad consequutionem finis,sed boni inchoati,& imperfecti,quod appetit consumari. Quam sententiam,& expositionem probat hac ratione: nam omnis actio humana est propter aliquod bonũ sub ratione boni: vel igitur est sub ratione boni in cõmuni; & habetur intentũ: vel sub ratione boni particularis:& tũc interpretatiue appetitur bonum in communi, quatenus quodlibet bonum particulare, & imperfectum ex sua natura est propter sui ipsius consummationẽ, quæ est formalis ratio boni in communi: ergo &c.

30 Hæc tamen Ægidi sententia, & expositio in multis excogitata, videtur: tum in nouo modo loquendi: nam licet intentio operantis interpretetur, attamen intentio operis ad illud tantũ referri potest interpretatiue, ad quod sibi referri formaliter non repugnat:at qui odio Dei formaliter repugnat referri ad vltimum finem in communi,qui est cumulus omnium bonorum,vt ostensum est supra à num.25. vsque ad 28. secundum quod dicit de illo bono imperfecto, & inchoato, quod potest referri in vltimum finem, veritate haud cõtinet,quia licet actus odij Dei, verbi gratia, pro subtracto nullam habeat repugnantiã, vt possit esse bonus secundũ sententiam Scoti, qui cum teneat,rationem formalẽ peccati consistere in priuatione:consequẽter tenet, subiectum talis priuationis (quod est actus ipse,cui inest)esse exse aptum natum ad rectitudinem, qua priuat priuatio illa:quia eidem subiecto,cui inest priuatio, debebat inesse habitus:ex hoc tamen non infertur, quod actus odij Dei secundum hanc rationem possit referri in finem vltimum,nec etiã interpretatiue:quia actus iste etiã pro subtracto,prout elicitur à voluntate circa eius obiectum,est formaliter actus odij Dei: sed prout elicitur à voluntate,vt actus liber est, refertur ad vltimũ finẽ: quia vt inquit Ægidius,eo quod liber, & humanus est,non potest non referri in vltimũ finem:ergo iam refertur in vltimum finem, prout formaliter est actus odij Dei:sed actui odij Dei,vt est formaliter actus odii Dei(etiam præcisa priuatione,in qua formalis malitia consistit) repugnat referri in vltimũ finem etiã in communi consideratũ:quia,vt probauimus supra nu.25. expellit aliud maius bonum,quod est Dei dilectio, cum qua in illo cumulo omnium bonorum est incompossibilis: ergo &c. 31

Nec valet dicere, actũ illum interpretari ordinatum in finẽ vltimũ secũdum rationẽ inchoatã: quia licet hæc ratio inchoata sufficiat ad aptitudinẽ rectitudinis, vt dixi, hoc intelligitur metaphysice loquendo: sicut dicimus animali,quod est in homine, specificatiue non repugnare esse in equo, secũdũ quod præcise animal est. At vero physice loquendo hoc animal contractũ in homine,etiam vt animal præcise est,non potest esse in equo,vt in omni Phylophia certum est. Actus igitur odij Dei est quid physicum elicitum à voluntate:si ergo ipse actus referri potest in Deum,debet esse secundum rationem formalem talis actus, & vt sic iam est actus odij Dei:quod autem hic actus partiatur in partes, & vna pars inchoans referatur, non tamen alia, potius est chimerica imaginatio, quã expositiua formalizatio,& dato, quod in hoc sensu Ægidio hoc gratis concederemus:non sufficit, vt absolute

Impugnatio sententiæ Ægidi.

dicatur,omnem actum humanum referri in finē vltimum: quia loquimur de actu deliberato, & vere humano, quo voluntas formaliter appetit aliquid,quod vel actu, vel virtute,explicite refert in finem vltimum: vel ipſum opus exſe refertur in illum. In hoc tamen actu,vt formaliter deliberatus eſt,repugnat dari hanc referibilitatem,vt manet probatum.

32. Nec tandem ſuſtineri poteſt illa diſtinctio Ægidij de referibilitate, non medij, ſed boni imperfecti ad ſuam perfectionem tendentis: quia quidquid appetitur propter finem, appetitur tanquam medium ad ipſum: & hoc ita eſt in omni Philoſophia receptum, vt nullum aliud voluntatis obiectum communiter admittatur ab omnibus alijs Theologis, & Philoſophis(dempta dumtaxat noſtri ſubtilis Doctoris Schola) niſi ſub latitudine finis,aut medij:ſi ergo voluntas appetit illud bonum, quod eſt peccatum ſub ratione boni, neceſſario illud appetere debet ſub ratione finis,aut medij:& ſi ſub ratione finis,vel ſub ratione finis vltimi, aut intermedij:non ſub ratione finis vltimi,quia refert illud in finem vltimum incommuni,vt ait Ægidius: ſi autem illud appetit,vt finem intermedium, vere appetit illud, vt medium in finem vltimum: & ſic nullatenus poteſt aliquid referre in finem vltimum,quin illud neceſſario appetat,vt medium accommodatum ad talem finem. Imò nec in Schola Scoti, in qua admittitur,poſſe voluntatem appetere bonum abſolute, quin ſit finis,aut medium,hæc doctrina Ægidij ſuſtineri poteſt: quia hoc bonum ab Scoto aſsignatum, ideo neutrum eſt inter finem, & medium, quia abſolutum concipitur ſine omni prorſus referibilitate: ſi ergo hoc bonum appetit voluntas,vt ſic abſolutum,iam illud non refert in aliquem finem,quod eſt contra mentem Ægidij. Ex quibus euidenter infertur contra Ægidium, vel tale peccatum non referri in finem vltimum, vel ſi in illum refertur,referri quidem irreferibilitate medij ad finem. Infertur quoque contra ipſum,aliud eſſe quartum genus boni,quod nec eſt finis,nec medium, nec illud bonum abſolutum, quod poſuit Scotus, ſed aliud quartū bonum,non abſolutum,ſed referibile nouo modo referibilitatis; quod quā chimericum ſit,ſatis aperteque conſtat.

33. Demū tametſi hoc nouum genus boni in choati etiam gratis concedere mus Ægidio,adhuc diſtinctio à ſe aſſignata ruit:quia bonum illud inchoatum tendit in ſuam perfectionem,tāquam particulam perfectibilis in ſuū quaſi vltimum perfectiuum: omne autem perfectibile ita reſpicit ſuum perfectiuum, vt ſimul cum illo ſit compoſsibile:ſic enim materia prima reſpicit formam ſubſtātialem, & quælibet potentia ſuum actum, & quodlibet inchoatum ſuum complementū: ſed actus odij Dei nullatenus eſt perfectibilis per finē vltimum: quia eius bonitas ſibi repugnat,& cum ea ipſe actus odij Dei incompoſsibilis eſt,vt ſatis hactenus probaui: ergo actus odij Dei,nec etiam vt bonum inchoatum,reſpicit finem vltimum, tanquā ſui perfectionem: & ex conſequenti non ſolum ratione medij,ſed nec etiā ratione boni inchoati,poteſt reſpicere finem vltimum.

34. Argumentum vero Ægidij nihil concludit contra nos,ſed tantum probat, omnem hominem appetere ali quid ſub ratione boni, illud appetere propter aliquem vltimum finē, quod ſi fuerit bonum vere honeſtum, illud quod appetit,appetet quidem propter verum finem vltimum incommuni, vel in particulari: ſi vero fuerit bonum delectabile, quod alias ſit moraliter malum,appetit illud propter finem vltimum præſtitutum, quem ſibi in creatura, nempe, in ſeipſo per ſui eſtimationem conſtituit,vt viſum eſt ſupra in difficultate 19.

35. *Reſolutio vera de vltimo fine in communi.* Reiectis igitur his, & alijs expoſitionibus Thomiſtarū, & aliorum plurium Doctorum, circa hanc partem difficultatis de vltimo fine incommuni,eſt obſeruandum ex Doctore in litera textuali,quod dupliciter poteſt tueri ſententia negans, omnem humanum actum, etiamſi ſit peccatum mor-

mortale fieri propter finem vltimum, tam in communi, quam in particulari: primo negatiue, & secundo contrarie. Negatiue adhuc dupliciter, vel, scilicet, ex intentione operantis, vel ex intentione operis. Primo, vt si ipse appetēs, & operans nihil cogitet de aliquo fine vltimo, quando operatur, & appetit. Si enim intellectus non apprehendit finem, voluntas non potest propter finem operari: quod contingit in eo, qui diligit bonū secundum absolutam rationem boni, nihil cogitando de ratione finis: nec propterea referendo illud ad aliquem finem, de quo plura enucleata sunt supra in difficultate 15. ex intentione vero operis, vt quando opera ipsa, vel illa, quæ appetuntur, nec sunt bona, nec mala, sed indifferentia: quæ, vt vidimus supra num. 21. non respiciūt ex se finem vltimum in communi, nec in particulari: secundo vero modo, nempe, contrarie, contingit, quando, vel ex intentione operis, vel operantis aliquid appetitur, quod cum ipso vltimo fine, tā in communi, quam in particulari simul aggregari repugnat. De fine in particulari perspicuū est propter rationem expressam in litera Scoti, & infra in conclusione propria ostendetur.

36 De fine vero in communi, iam ostēsum est supra: sed amplius id manifestabo respectu omnium statuum hominis: & primo loquendo de homine Christiano fideli, hoc euidens est: nā ille fide credit in cumulo omnium bonorum, in quo beatitudo in communi consistit, præcipuum bonum esse Deū: quia etiam si in hoc fine vltimo in cōmuni abstrahat ab illa ratione speciali, in qua consistat finis vltimus in particulari: nihilominus cognoscit, quod saltem inter cætera bona illius cumuli bonorum diligere Deū erit vnū, & præcipuū bonū: qui a qui omnia bona in illo cumulo includit, nō excludit aliquod bonum, & præsertim illud, quod aliàs fide credit esse summum omniū bonorum. Tunc sic: sed etiam fide credit, quodlibet peccatum mortale esse contrarium huic præcipuo bono, ita vt illud expellat, & destruat: ergo non potest velle opus, quod est peccatum mortale, propter vltimum finem, qui est cumulus omniū bonorum, in quo tale præcipuum bonum, saltem, vt partialis finis non potest non ingredi: quia tunc vellet, & non vellet illum cumulum omnium bonorum: vellet quidem, vt supponitur: non vellet autem, quia vellet aliquid, ad cuius positionem desineret esse cumulus omniū bonorum: siquidem aliquod excellens bonum per peccati positionē destruitur: & sic iam ille cumulus non esset omnium bonorum, eo quod iam sibi aliquod vere bonum deficeret.

Hoc quidem, quod de quolibet opere peccati mortalis probatum est respectu hominis fidelis, probatur quoque respectu cæterorum hominis statuum, de actu odij Dei: quia cuicumque etiam impuris naturalibus constituto, & à fortiori, si fuerit in natura eleuata, compertum est, Deum adhuc, vt causam naturalem omnium rerū esse bonum excellentissimum: & ex consequenti cognoscit, dilectionem huius excellentissimi boni ingredi cumulum omnium bonorum: ergo cognoscit eius odium esse expulsiuum talis boni, tanquam sibi contrarium: ergo cognoscit tale odium esse irreferibile ad illud bonum: ergo non potest illud referre ad cumulum omnium bonorum, qui impossibilis est in ratione cumuli omnium, si illud excellens bonum sibi deficiat. 37

§. 5.

Prosequitur materia præcedentis §.

SED tunc quæres: quomodo ergo saluari potest, illum peccatorem agere propter finem vltimū omnia, quæ libere operatur, si opera peccaminosa nullatenus referuntur in finem vltimum, nec in particulari, nec in communi? Et ratio dubitandi est: quia cum omnes creaturæ habeant centrum, quod appetunt, necessario videtur 38

detur dicendum in omni naturali Philosophia, hominem quoque habere centrum, propter cuius consequutionem omnia operetur, & hoc tale est vltimus finis saltem incommuni.

39. Respondeo, hanc esse differentiam inter agés liberum, & naturale, quòd hoc est determinatum ad vnum, & non habet indifferentiam in se mouẽdo, aut operando: & ideo necessario fertur in illud unum, in quod est determinate ordinatum: illud vero, licet secundum suam naturalem inclinationem, etiam prout talis natura creata est, habeat vnum vltimũ finẽ, ad quem est naturaliter ordinatum, qui finis (prout vidimus supra in difficult. 6.) est Deus clare visus, ad quẽ naturaliter inclinatur: nihilominus pro sui arbitrij indifferentia, quandoque, vt pote, quando mortaliter peccat, auertitur ab hoc fine, quatenus est sibi finis supernaturalis, & naturalis, quia non potest auerti à Deo fine naturali, quin auertatur à Deo fine supernaturali: & creatura sibi pro libito in illo peccato vltimum finem cõstituit: quę creatura, vt vidimus in difficult. 19. est ipsemet peccator: & sic se æstimat summũ bonũ in contemptum Dei, à quo auertitur, quia hoc bonum suum propriũ sibi vult esse summum; propter hoc igitur bonum à se æstimatum, vt summum, quod sibi vltimum finem constituit, operatur omnia, quæ operatur, quando mortaliter peccat, & quæ ad tale peccatum mortale ordinantur: & ideo non opus est, quod agat propter finem vltimum verum incommuni, seu in particulari: sed sibi sufficit agere tunc propter finem vltimum præstitutum, vt vere dicatur omnia semper agere propter finem vltimum: & secundum hanc expositionem est verum dicere, quod vel ex intentione operis, vel operantis, & vel actu, vel virtute, & in quocumque hominis statu, tam inpuris naturalibus, quàm fidelitatis, seu infidelitatis, omnia, quæ ordinate, & referibiliter agit homo, agere propter finem vltimum, scilicet, verum incommuni, aut in particulari, vel propter finem apparentem, vel præstitutum: et notanter dixi ordinate, vel referibiliter, quia si appetat bonum absolutum, quod nec diligit propter se, nec propter aliud, tunc sine ordine, & referibilitate vnius ad aliud, aut propter se, appetit: & tunc si illud bonum ex intentione operis referibile non fuerit ad aliquem finem vltimum: illud tunc proculdubio, non aliquomodo appetit propter aliquem vltimum finem.

Propter quẽ finẽ vltimũ appetantur peccata.

Si tandem contra hæc arguas, quod quodlibet bonum, quod appetit homo, cuiuscumque generis illud sit, est species beatitudinis, quatenus in illo vult homo bene habere: quod quidẽ est species beatitudinis incommuni consideratæ: respondeo, quod, vt supra notaui, num. 12. beatitudo, seu vltimus finis incommuni, non est aliquod genus abstractum, habens sub se species, vt etiam Vazquez, & Ægidius aduertunt: & ex consequenti nõ habet sub se species: sed est quædam aggregatio omnium bonorum. Vnde quodlibet bonum non est huius aggregationis species, sed quædam pars integralis: & sic licet peccator ea intentione appetat bonum, quod est peccatum, vt bene habeat, & in bono quiescat: ad hoc tamen, vt hoc bonũ, quod appetit, ad beatitudinem incommuni ordinetur, debet esse pars integralis illius aggregationis, et cumuli: vt autem sit pars integralis illius, debet esse cõpossibilis cum cæteris partibus eiusdem totius aggregati: hoc tamen, vt late hactenus probaui, repugnat actui peccaminoso, eo quod sit expulsiuus maioris boni. Hæc ergo est ratio à priori, obquam negatur, opera, quæ sunt peccata, fieri propter vltimum finem etiam incommuni. 40.

Nec valet si dicas, quod actus, qui sunt peccata, etiam participant diuinam bonitatem, in illa precisa ratione, qua sunt creaturæ, et secundum hanc considerationem non opponũtur illi bono, quod dictum est per peccati positionem expelli. Hoc quidem non valet: quia hîc loquimur de fine fruitionis, non vero de fine mutationis: quæ distinctio infra in numer 45. clarius 41.

clarius exponetur. Verior igitur mihi est prædicta difficultatis huius resolutio, quoad hanc partē, quæ agit de vltimo fine incommuni.

42 *Quid de fine vltimo in particulari dicendum sit.*

Verum enim vero deueniendo ad finem vltimum in particulari, qui vere est nostra supernaturalis beatitudo, supponēdo, quod est duplex, scilicet, formalis, & obiectiua, quarum prima est nostra bina operatio, nempe, clara Dei visio, & eius fruitio (non disputo hīc, in qua earum formaliter cōsistat) secunda vero est ipsemet Deus, vt visibilis, & fruibilis: aliter loquūtur prædicti Doctores de vtraque beatitudine formali, & obiectiua: nam dempto Medina, & alijs, qui adhūc proteruiunt, quod quidquid homo appetit, etiam dum mortaliter peccat, appetit propter Deum finem vltimum verum in particulari: Vazquez vero, & Ægidius Lusitanus, & alij, qui hoc dixerunt, loquendo de fine vltimo in communi: id tamen negant loquendo de illo in particulari: & quamuis forsan ex hac sua sententia possem illos conuincere, vt idem de fine vltimo in communi cogerentur asserere: ne tamen in hoc infructuose tempus consumentes immoremur, ad præsentem sententiam de fine vltimo in particulari peruenia mus: quæ quidem licet in conclusione nobiscum cōueniat, obidque eius Auctores pro nostra sententia supra allegauerimus, in ratione tamen conclusionis, non vnanimis est noster, & illorum consensus.

Medina Vazquez. Ægid. Lusita.

43 *Vasquij expositio circa finem vltimum in particulari, & eius impugnatio.*

Vazquez etenim ideo tenet cap. 1. non omnia fieri propter finem vltimū in particulari, licet capit. 2. tenuerit, fieri quidem propter finem vltimum in communi: quia hoc (inquit) quod est dicere, peccatorem mœchari, vel furari propter Deum, aborret, & & maximè aures pias offēdit: est enim nimis durus, & improprius hic modus loquedi. Miror tamen Doctore hunc alias sapientissimū in impropriete modi loquendi tantummodo constituere differentiam referibilitatis ad finem: vel enim à parte rei, hominis opera, quæ sunt peccata mortalia, referuntur ad Deum finem vltimum, vel nō: si primum sit verum, non est, cui modum illum loquēdi excludamus: quia modus loquendi, qui consonat rebus, non est improprius, sed propriſsimus: & licet videatur durus: non obid scandalum ingerit, quia non est nobis sermo cum rusticis, sed theologice disputamus, & sapientibus loquimur. Si vero secundum dicat, profecto non sufficiet differētia assignata à Vasquio, cōstituta tantum in modo loquendi: sed alia procul dubio ratio à parte rei inquirenda est quare opus peccati non referatur ad Deum finem vltimum in particulari, si refertur ad finem vltimum in communi.

44 *Expositio Ægid. circa finem vltimum.*

Ægidius vero art. 3. conciliare intēdit sententias negantium, & affirmantium, omne opus etiam peccaminosum fieri propter Deum finem vltimum in particulari: & quamuis illas non rectè conciliet: doctrina tamen illius, quam ad hanc conciliationem assumit, vera quidē, & eruditissima est. Doctrinam ergo Ægidij (quam sumpsit ex Diuo Thoma) tanquam nobis ad nostram sententiam vtilem, ostendā, & deinde non ex ea conciliari prædictas sententias, patefaciam.

45

Pro qua denique doctrina obseruandum est, Deum (qui est noster vltimus finis in particulari) dupliciter posse esse finem nostrum iuxta duplicē modum, quo est attingibilis à nobis: est autem à nobis attingibilis iuxta duplicē modū, quo est ei⁹ bonitas nobis participabilis. Hunc autē duplicem modum participabilitatis bonitatis diuinæ tradit Diuus Thomas 3. contra gentes c. 25. & de veritate quæst. 5. art. 6. ad 4. Primo ergo modo est diuina bonitas participabilis à nobis, sicut à quacumque alia creatura, entitatiue, prout est quoddam bonum ideale, & exemplare, à cuius imitationem omnia, quæ sunt, aut erunt in rerum natura, tā naturalia, quām libera, tam moraliter bona, quàm ea, quæ sunt moraliter mala, ac etiā, quæ sunt indifferentia, necessario fiunt. Et hac ratione est Deus finis vltimus imitationis omnium rerum: quia omnia ad imitationem suæ bonitatis, quæ est ratio idealis eorum, ita fiunt, vt omnia hoc modo referātur in illum, tanquam in suum finem vltimū: quia

D. Thom.

Duplex vltimus finis scilicet, fruitionis, & imitationis.

quia hoc generalissimo modo est Deus vltimus finis eorum, iuxta illud *Prouerbior.* cap. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus.* Secũdo vero modo specialius est diuina bonitas participabilis à creatura, scilicet, obiectiue: & sic tantum participabilis est à creatura, cuius potentiæ possunt Deum tanquam suum obiectum attingere: & cum tãtum possit Deus attingi in ratione obiecti ab intellectu, & voluntate, hinc tantummodo participabilis est à creatura intellectuali, quæ potest illum attingere per intellectum, & voluntatem: & hoc modo est Deus finis vltimus earum, ea ratione, quia est intellectus, & voluntatis obiectum: nam ratio vltimi finis in fruibilitate cõsistit. Ex his colliges, qualiter Deus sit finis vltimus imitationis omnium, à quibus est imitabilis per entitatiuam participationem suæ bonitatis, quam omnes creaturæ entitatiue participant: & hoc latissimo modo, non inconuenit, omnia fieri propter Deum finem vltimum, etiam si peccata sint: & etiam patet esse finem vltimum fruitionis, quatenus est participabilis per clarã sui visionem, & amorem fruitiuum: & tunc solum ea opera, & bona, quæ compossibilia sunt, cum hac visione & fruitione, respiciunt Deum, tanquam finem vltimum.

46. Ex his compertum est, minime conciliari posse sententias supradictas affirmantium, scilicet, & negãtium omnia fieri propter Deum finem vltimũ in particulari: quia cum quæstio sit de vltimo fine fruitionis; non vero imitationis; omnes quotquot partẽ affirmatiuam tuentur, iuxta quæstionis intentum, illam resoluunt, vt videre est apud Medinam, & cæteros: nam dicere omnia opera nostra ita ordinari in vltimum finem, sicut aliam quantumuis minimam creaturam, non est sub controuersia, sed loquendo de nostro vltimo fine, quatenus est obiectiue participabilis, & est nostra beatitudo, in qua voluntas vltimate immobiliter quiescit, quæritur, an omnia opera nostra, etiam peccaminosa, fiant, & appetantur propter hunc finem, & referantur in illum? imo loquendo de appetitu naturali hominis, quo appetit pro fine vltimo Deum clare visum, vt vidimus supra in difficultate 6. non est ad rem: quia hic non loquimur de appetitu innato, & naturali, sed de libero, & elicito, & vt optime aduertit doctissimus Nicolaus de Nise in sua resolutione theologica fol. 616. in hoc distinguitur appetitus naturalis a libero, quod naturalis semper appetit suam perfectionem: appetitus vero liber, non sic, sed æstimat bonum aliquod, ac si sua perfectio esset, quando mortaliter peccat: & illud bonum, quod vere nõ est sua perfectio, suæ veræ perfectioni præfert quandoque. *Nise.*

§. 6.

Statuuntur conclusiones huius difficultatis.



IS ergo præhabitis difficultatem concludendo, dico primo: quod non omnia quæcumque appetit homo, necessario illa appetit propter aliquem finem, tam loquendo de intentione operis, quàm de intentione operantis. Conclusio hæc est expressa Scoti, & satis probata est, et exposita supra in difficultate 15. vbi late ostendimus dari aliquod bonum absolutum, quod nec diligitur propter se, nec propter aliud: et ideo hoc bonum ita esse neutrum, vt nec habeat rationem medij, nec finis: quod bonum ex consequenti ita appetit homo, vt nõ referat illud in aliquem finem, habet expresse Doctor in hac 1. dist. quæst. 3. art. 1. incorpore, vbi hæc ait, et eius verbis et ratione probatur conclusio quo ad primam partem. *Voluntati potest ostendi aliquod obiectum bonum absolute apprehensum, non sub ratione propter se boni, nec propter aliud bonum: voluntas autem circa tale sic ostensum potest habere* 47. *1. conc.* *Scotus.*

bere aliquem actum, & non necessario inordinatum: ergo potest habere aliquem actum volendi circa illud absolutè, absque relatione ad aliud, aut absque fruitione propterse. Ex his ergo cõcluditur, quod si potest hoc tale bonum velle homo, potest illud ex consequenti appetere absque ordine ad aliquem finem vltimum, seu ad alium quemcumque finem, ex intentione ipsius apperentis, siquidem illud bonum sibi absolutè appetit. At verò quoad secundam partem probatur: quia vt visum est supra numer. 21. opera ex se indifferentia non referuntur ex se ipsis in aliquem finem: sed potest homo sub aliqua ratione boni, vtpote apparentis, absolute velle opus, quod ex se est indifferens: ergo nõ omne opus, quod appetit, etiam ex intentione operis, appetit propter aliquem finem.

48 Probatur insuper hæc conclusio: quia non semper cogitat homo de vltimo fine, imò nec de aliquo fine, quãdo deliberate operatur: finis autem nõ finalizat, nisi actu, seu virtute sit in intentione, quæ dependet ex cogitatione, qua intellectus cogitat de fine: ergo &c.

49 Præterea, quia ex oppositò sequeretur, nullum dari actum indifferentem: quia si necessario ad aliquem finem ordinaretur, vel talis finis esset debite, aut indebitè intentus: & tunc necessario actus esset bonus, vel malus moraliter: sed dari actum indifferentem, est verissimum secundum probabilissimam Diui Bonauenturæ, & Scoti sententiam, vt visum est supra num. 20. ergo &c.

50 Tandem probatur: quia potest voluntas velle aliquid, non solum non referendo illud in aliquem finem, sed etiam positiue nolendo illum finem, in quem ordinatur, quod ponitur, tam de fine præstituto, quàm de quocumque alio fine, vtpote apparente, seu vero. De præstituto patet: quia nonnulli actus præambuli ad fornicationem; qui tamen ex intentione ipsorum operum ad fornicationem ordinãtur, potest homo velle, positiue nolendo fornicationem. De fine verò hoc constat: quia potest quis desperatus positiue nolle saluari, & tamen simul cum hac nolitione, potest eleemosynam porrigere, quæ porrectio est opus ex intentione sua ordinatum ad finem vltimũ verũ: quod similiter de fine apparente dici potest: ergo non semper necessario appetit homo eã, quæ appetit propter aliquem finem.

Dico secundo, quod non omnia, quæ vult homo propter aliquem finẽ, illa appetit, & vult propter finem vltimũ in cõmuni, quatenus finis vltimus in cõmuni est cumulus omniũ bonorũ, & negatio omniũ malorũ. Coclusio hæc satis expositа, & probata est supra num. 29. vbi ostendimus, finem vltimum hominis mortaliter peccantis, non posse esse illum cumulum omnium bonorum, sed vltimum finem à se ipso præstitutum, qui, scilicet, æstimatur ab eo, ac si esset summum bonum. 51 2. Conclus.

Dico tertio, quod si acciperetur finis vltimus in communi pro bono generice abstracto ab omni fine vltimo inspeciali, vero, scilicet, apparente, seu præstituto, prout tantum importat genericam, & abstractam rationem boni quoquis quomodolibet vult benè habere, & volũtas prout est ex parte sua, intendit in tali bono quiescere: tunc omnia, quæ homo appetit propter aliquem finem, etiam quando peccat, appetit quidem propter finem vltimum in communi. Conclusio hęc probatur: quia finis vltimus hoc modo non est cumulus, aut aggregatio omnium bonorum: & ideo non postulat compossibilitatem partialium bonorum integrantium ipsum: sed est quædam ratio abstracta in communi, quæ conuenit omni bono, quod per modum finis appetit, & intẽdit homo, licet aliàs illud bonum ex ratione speciali incõpossibile sit cum alijs bonis, quæ illũ cumulum omnium bonorum integrant. 52 3. Conclus.

Dico quarto, quod nullum opus, quod est peccatum mortale, appetit homo, & præsertim fidelis, propter vltimum finem in communi, qui est cumulus omnium bonorum, quod quidem ponitur, tã actualiter, quã virtualiter, tam ex intentione operis, quàm 53 4. Conclus.

ex

ex intentione operantis. Concluſio hæc quo ad omnes ſui partes per totius difficultatis diſcurſum probata eſt: ſed præſertim à num.25. vſque ad 28. & à num.35. vſque ad 39. quæ patet planè, ex eo quod cum beatitudo incommuni diffiniatur per hoc, quod ſit cumulus omnium bonorum, & negatio omnium malorum: peccatum vero ſit expulſiuum excellentiſsimi boni, quod eſt Deus: conſequenter repugnat, peccatum ad talem cumulũ ordinari, ſicut repugnat cumulum omnium bonorũ eſſe ſine Deo: quod ibi probatur, etiam de homine infideli, & de homine in puris naturalibus conſtituto: quæ probationes, quia habentur ibi, non repetuntur modo.

54. S. Aug. Sed contra obijcies nobis Diuum Auguſtinum in lib 3. de Trinitate capit. 5. cuius hæc ſunt verba. *Qua propter, quoniam verum eſt, quod omnes homines eſſe beati velint, idque vnum ardentiſſimo amore appetunt: & propter hoc cætera quæcumque appetunt.* Et lib. 11. de Trinitate, ca. 6. inquit *omnes iſtæ, atque aliæ tales voluntates ſuos proprios fines habent, qui referuntur ad finem illius voluntatis, qua volumus beate viuere.* Quæ & alia ſimilia ſanctorũ Patrum teſtimonia videntur oppoſitum noſtræ concluſionis probare: ſed re vera optime ſoluuntur, intelligendo illa, ita vt loquantur de his, quæ ſunt ad talem finem referibilia: agit etenim de intentione operantis: & profecto verum eſt, quod ea, quibus non repugnat in cumulum omnium bonorum referri, refert homo in illum, ſi debite agat: quia ideò dicitur, quod *omnis debite agens agit propter finem*, quia *ordinate volens, prius vult finem, quàm ea, quæ ſunt ad finem.* At vero, qui nec debite, nec ordinate agit, ſed ad libitum ſuæ voluntatis vult, quandoque appetendo bonum abſtractum ab omni referibilitate vult, vt patuit in 1. conc. quandoque vero vltimum finem præſtitutum ſibi ad libitum in creatura conſtituendo; in quo quidem fine aliquam beatitudinem quærit, non quidem illam, quæ ſit pars integralis illius cumuli omnium bonorum, vt probatũ eſt: bene tamen aliquam iuxta ſuæ voluntatis æſtimationem, quam tamen fide credit, nihil vere beatitudinis habere: iſte talis non neceſſario vult ea, quæ vult propter vltimum finem incommuni. niſi intelligatur iuxta ea, quę dicta ſunt in 3. conc.

Dico quinto, quod loquendo, etiã de his, quę ſunt indifferentia, & moraliter bona, non ſemper ea appetit homo actu, nec virtute propter finem vltimum in particulari. Concluſio eſt expreſſa Scoti, quę probatur eius ratione, & verbis: nam in 4. diſtin. 49. quæſt. 10. litera N. hæc ait. *Sed deliberatius appetitus non eſt talis, quaſi omne quod vult, velit propter beatitudinem: poteſt enim velle aliquid; non tamen propter beatitudinem negatiue, ſcilicet, non volendo ipſum propter beatitudinem. Quod patet: quia poteſt non velle negatiue, quod eſt ad beatitudinem; quia intellectus aliud poteſt intelligere, vel cogitare, quam beatitudinem, quando voluntas illud vult: ergo tunc non vult ipſum propter beatitudinem.* 55. 5. conc. Scotus.

Nec valet ſi dicas, quod bona moralia ex intentione operis ad beatitudinem in particulari ordinantur: ergo eo ipſo, quod homo appetit illa, neceſſario illa appetit propter beatitudinem: quia contra hoc ſic arguit ipſe Scotus ibidem. *Intellectus poteſt cognoſcere rationem illam boni, non vt ad finem ordinatur: ſed vt in ſe eſt quoddã bonum: ergo voluntas poteſt ipſum velle, non in ordine ad beatitudinem.* Conſequentia patet: quia voluntas in tantum poteſt appetere bonum, in quantum ſibi poteſt oſtendi ab intellectu: ſed poteſt ſibi oſtendi ab intellectu bonum, pręciſa illa referibilitate ad finem, qui eſt beatitudo in particulari: ergo poteſt voluntas ſine tali referibilitate velle illud. Conſequentia patet: quia finis in tantum finalizat, in quantum cognitus eſt. 56.

Probatur pręterea: quia ex oppoſito ſequeretur, omnia opera infideliũ eſſe peccata mortalia: quia referrẽtur in Deum falſum: & ſimiliter opera hominis fidelis in peccato mortali exiſtentis eſſent peccata, quia referrentur ad creaturam, cui tanquam vltimo fini adhęret. Conſequens tamen eſt falſum, 57.

ſum, tam loquendo de fideli, quàm de infideli, quia neuter in omnibus peccat: ergo &c.

58. 6. concluſ. Scotus. Dico ſexto, quod nullũ opus peccati mortalis poteſt referri in Deũ finẽ vltimum in particulari: concluſio eſt expreſſa Scoti, & omnium, quos pro eius ſententia retulimus, quam probat loco proxime citato hac ratione, & his verbis. *Contrarie etiam poteſt aliquis ſic velle: quia aliquis fidelis apprehendens finem, apprehendit certitudinaliter eſſe beatitudinem in Deo trino, & vno: ſimiliter autem apprehendit fornicationem, vt impoſsibilem ordinari ad finem illum: ſed dictante intellectu, quod fornicatio non eſt ordinabilis ad illum finem, qui eſt beatitudo, imò eſt contraria fini: & tamen volũtas eligit fornicationem: ergo &c.*

59. vltim. cõc. Dico vltimo, quod loquendo de Deo vltimo fine, quatenus eſt participabilis à creaturis entitatiue, nihil poteſt homo appetere, quod non appetat propter vltimum finem. Concluſio eſt certa, & ab omnibus recepta: quia vt notauimus ſupra numer. 45. omnis creatura eo modo imitatur diuinam bonitatem, quo eam in ſuo eſſe, & entitate participat.

§. 7.

Soluuntur argumenta pro ſententia oppoſita.

60. Ad arg. in oppoſitum, & ad 1. AD argumenta autem pro oppoſita ſententia in principio poſita, & ad primum ex authoritatibus Sanctorum, & Ariſtotelis reſpondeo, quod ſicut dictum eſt ſupra num. 54. procedunt de homine, qui eſt debite agens, & ordinate vult propter finem: non vero ex inde ſequitur, quod omnia, quæ appetuntur, propter vltimum finem neceſſario appetantur, vt ibi patuit.

61. Ad 2. arg. Ad ſecundum dico, quod falſum eſt, omnem actionem humanam eſſe propter vltimum finem incommuni, vt vidimus in conc. 2. nu. 51. Ad illud vero, quod aſſumitur ad probationẽ, dico, verum eſſe, quod omnis debite agẽs agit propter finẽ: quia, vt aliquis debite agat, dũ libere operatur, debet prius finẽ velle; & propter illũ omnia, quæ vult, debet appetere: ſed ex inde non ſequitur, omnes actiones humanas neceſſario appeti propter finem vltimum incommuni: quia ad ſummum infertur, quod ille, qui actiones humanas non refert in finem vltimũ, non debite agit: & hoc libenter concedimus. Quæſtio autem non eſt ſolũ de debite agentibus, ſed de omni libere operante, ſiue debite, ſiue indebite operetur, & appetat. Ad aliud vero, quod aſſumitur de humana inclinatione tendente in centrum, concedimus, humanam hominis naturalem inclinationem, & appetitum innatum tendere naturaliter in centrum, & finem vltimum, qui eſt Deus clare viſus: quia vt diximus ſupra num. 46. naturalis inclinatio ſemper tẽdit in ſuã perfectionem: hoc tamen non eſt verum de appetitu libero, & elicito, à quo actiones humanæ habent eſſe, ſed quia tales actiones ſunt libere elicitæ iuxta libertatis indifferentiam, non ſemper tendunt in finem, & quando finem reſpiciunt, non ſemper eundẽ: ſed modo vltimum verum incommuni, modo illum in particulari, modo apparentem, modo præſtitutum. Quã do autem infertur in argumẽto, quod omnis actio humana, eo ipſo quod eſt propter finem vltimum incommuni, eſt propter finem vltimum in particulari, neganda eſt conſequentia: quia licet ratio finis vltimi incommuni reperiatur in fine vltimo in particulari, non tamen ea ratio finis incommuni includit ſpecialem rationem finis in particulari, ſed bene è contra: & ideo bene valet, qui appetit finem in particulari, appetit quoque finem incommuni, ſed non è conuerſo.

62. Ad 3. arg. Ad tertium negatur, quod quilibet homo omnium ſuarum actionum habet vnum finem vltimum: quia ſunt plures actiones humanæ, quæ non ordinantur ad finem, vt habetur ex

1.conclu: nam licet sit verum, quod homo habet vnum vltimum finem, sicut cæteræ naturæ creatæ: nihilominus hoc tantam infert naturalem inclinationem hominis ad illum, sicut quælibet natura creata ad suum vltimum finem naturaliter tendit. Non tamen sequitur, quod omnes actiones humanæ tendunt ad talem finem, sicut actiones alterius creaturæ. Cuius ratio est: quia cæteræ creaturæ, eo quod sunt agentia naturalia, determinate agunt: actiones vero humanæ libere eliciuntur: & ideo indifferenter procedunt: ac propterea ad libitum appetentis possunt ad finem vltimum tendere, vel non tendere.

63 *Ad 4. arg.* Ad quartum respondeo, admittendo verum esse illum discursum de assimilatione causæ primæ efficientis ad causas secundas, & vltimi finis ad intermedios. Vnde admitto, omnẽ agentem propter finem intermedium agere quoque propter finem vltimum, ad quem tales intermedij ordinantur: quia in intentione appetentis non debet concedi processus in infinitũ: & consequenter deueniendum est ad aliquem vltimum finem, in quo sistat, & quietetur deliberata hominis appetitio. Sed hoc nõ concludit, q̃ iste finis vltimus sit verus in cõmuni, aut in particulari: aut an sit apparens, an præstitutus? Nam vnusquisque finis vltimus istorum habet in sua serie quam plurimos alios fines intermedios: & ideo qui propter aliquem finem intermedium agit, necessario dicendũ est agere propter illum vltimum finem, ad quem ille intermedius ordinatur. Et in hoc reperitur assimilatio illa de subordinatione causarum efficiẽti um, & finalium. Ita quod, sicut causa secunda efficiens subordinatur causæ primæ efficienti: sic causa finalis intermedia subordinatur vltimo fini, ad quem tendit. Cæterũ, si quis ita libere velit, & appetat, vt nullum finem etiam intermedium suæ volitionis, aut appetitionis respiciat: vtpote si aliquod bonum absolutum irreferibiliter diligat: tunc proculdubio non infertur illud bonum appetere propter vltimum finem: & ideo nihil probat argumentũ: quia nec concludit omnia opera libera, necessario esse propter aliquem finem, nec probat in operantibus propter finem, actiones necessario tendere in verum finem vltimum in communi, nec in particulari.

64 *Ad vltimũ* Ad vltimum eadem prorsus solũtione respondetur: quia seruata proportione eandem subordinationem essentialem admittimus in causis finalibus, quam habent causæ efficientes. In peccatore autem, dum mortaliter peccat, vltimus finis non est Deus, sed creatura: & ideo creaturæ subordinantur omnes fines intermedij, propter quos peccator diligit opera peccaminosa. Vnde sicut iusto est Deus finis vltimus, propter quem vult pœnitentiam, humilitatem, gratiam, charitatem &c. sic peccatori est ipsemet sibi finis vltimus, propter quem vult mæchiam, delitias, furtum diuitias &c. Ex quibus constat, quod etiam si velit peccatum propter aliquem finem vltimũ, scilicet, præstitutum: non tamen potest illud aliquo modo velle propter verum finem vltimum, qui est Deus.

(.•.)

QVÆ-

QVÆSTIO SECVNDA.

De vltimo fine, inquantum fruibile, & de ratione fruibilitatis ipsius.

SEcundo quæro, vtrum finis habeat tãtum vnã rationẽ fruibilitatis, an in ipso sit aliqua distinctio, secundũ quã voluntas possit eo frui secundum vnã rationẽ, & non secundũ aliã? Tota quæstio posset habere quadruplicẽ difficultatẽ secũdũ quadruplicẽ distinctionẽ: prima est distinctio essẽtiæ a personis, secũda, distinctio personæ à persona tertia, essẽtiæ ab attributis, quarta essentiæ ab ideis. De tertia, & quarta modo non dicam: quia non est ostensum, qualis sit ista distinctio: nec vtrũ ista distinctio pertineat ad fruitionẽ. tantũ igitur de duabus distinctionibus primis nunc dicendũ est. Et quantũ ad istas distinctiones, videndum est de fruitione viatoris, quantũ ad possibilitatẽ eius. Item de fruitione cõprehensoris, & hoc loquendo de potentia Dei absoluta. Item de fruitione cõprehensoris loquẽdo de potentia creaturæ. Quarto de fruitione cõprehensoris, & viatoris, loquendo de facto. Circa hãc igitur quæstionem quæruntur quinque.

¶ Primo. Vtrum Deus secundum, quod trinus, sit formaliter obiectũ fruitionis?

¶ Secundo. Vtrũ viator possit frui essentia, nõ fruendo persona, seu frui vna persona, nõ fruẽdo alia?

¶ Tertio. Vtrum de potentia absoluta possit comprehensor frui essẽtia, non fruẽdo personis; seu frui vna persona, non fruendo alijs.

¶ Quarto, Vtrum comprehensor, loquendo de potẽtia creaturæ, possit frui essentia, non fruendo personis, seu frui vna persona, non fruendo alijs?

¶ Quinto. Vtrum tam cõprehẽsor, quam viator de facto fruantur essentia, non fruendo personis, seu vna persona, nõ fruẽdo alijs?

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus, secundum quod trinus, sit formaliter obiectum fruitionis?

AD primũ sic proceditur. A
Videtur, quod Deus secũdum quod trinus, sit formaliter obiectum fruitionis: cũ non possit voluntas frui Deo, secundum vnã rationẽ, & non secũdum aliam, Primo: quia 1. ethic. c. 7. amplius autem, quia bonum æqualiter dicitur enti &c. dicit Phylosophus, & Commentator, quod sicut ens, & vnum sunt in omni genere, ita & bonũ: & specialiter ibi loquitur de relatione: ergo relatio habet propriam bonitatem: igitur & propriam fruibilitatem, & per cõsequens, cum sit ipsa in Deo alia, & alia, erit in Deo alia, et alia ratio fruibilitatis.

Secundo præterea, sicut vnũ B
conuertitur cum ente, ita & bonum:

num: ergo cum transferantur ad diuina, æqualiter transferentur: ergo sicut vnum est ibi essentiale, & personale, ita bonum, & bonitas. Sicut igitur in Deo sunt tres vnitates, sic & tres bonitates, & per consequens propositum.

C Tertio præterea, actus non terminatur ad obiectum, in quãtum numeratur, nisi obiectum, vt est formale obiectum, numeretur: sed actus fruendi terminatur ad tres personas, in quantum tres: ergo obiectum fruitionis, in quantum obiectum formale, numeratur. Probatio minoris: credimus in Deum, in quantum trinus: igitur videmus Deum, in quantum trinus: quia visio succedit fidei secundum totam eius perfectionẽ: ergo fruemur Deo; in quantum trinus.

D Sed cõtra: quia perfectio suppositi, vt distinguitur contra perfectionẽ quidditatiuam, nec est formalis ratio agendi; nec est formalis ratio termini alicuius a-

E ctionis: ergo &c.

Conclusio. Respondeo, dicendum: quod ipsa Trinitas nõ erit ratio formalis videndi, vel causa inhærentiæ prædicati ad subiectum, scilicet, fruitionis, vel visionis: sed vnitas essentiæ: quia obiectum fruitionis oportet, quod sit aliqua bonitas quidditatiua, & non perfectio suppositi: perfectio autem quidditatiua non est, nisi perfectio abstracta à supposito, quæ de se respicit omne suppositũ indifferẽter: & ideo bonitas, vt terminat actum fruendi, oportet, quod sit tantum perfectio quidditatiua: vnitas autem potest esse, & perfectio quidditatiua, & ratio suppositi: quia non dicit rationem de se principij actus, nec rationem formalem termini alicuius actus. Est igitur bonum, nõ quomodocumque sumptũ; sed bonum quidditatiue sumptum, terminus fruitionis: quia est perfectio quidditatiua, quæ, scilicet, est ratio essentialis, & non ratio suppositi: sed vnitas vno modo est essentialis, alio modo ratio suppositi. Secundo modo non est ratio formalis, nec terminus formalis actus fruitionis: *quia talis terminus debet esse perfectio formalis.* Tunc autem, quidquid est perfectio formalis, est ens quidditatiue, & entitas quidditatiua: nam perfectio formalis est, quæ inquolibet ente melius est esse, quàm non esse: sed nihil est tale, nisi sit entitas quidditatiua, prout abstrahit à subsistere: ens autem subsistens, habens quidditatem, est habens illam perfectionem, & non est formaliter illa perfectio quidditatiua. F

Ad primum argumentum de 1.ethicor. dico: quod bonum vno modo conuertitur cum ente, & isto modo bonum potest poni in quolibet genere: sed bonum,

num, vt sic, non habet rationem obiecti fruibilis: & ideo nō oportet, quod in quocumque sit bonum hoc modo sumptum, quod sit ibi proprie ratio obiecti fruibilis. Ratio enim boni fruibilis, non est ratio boni incommuni, sed boni perfecti, quod est bonū non habens defectum: vel saltem secundum apparentiam est tale, vel secundum præfixionem voluntatis, qualis non est relatio.

G Ad secundum, dicitur: quod illa, quæ vniformiter respiciunt essentiam, & personam tantum sunt essentialia: sed quæ tantum conueniunt personæ, sunt præcise personalia: quæ autem sub alia ratione respiciūt essentiam, & sub alia personam, sunt essentialia & personalia. Primo modo se habet bonum: secundo modo se habet partenitas: tertio modo se habet vnnum: quia indiuisio sub vna propria ratione pertinet ad essentiam, & sub alia propria ratione pertinet ad personas. Sed contra: istius causam

Solut. Hēric. quod-lib. 1. q. 1. quærit argumētum: arguit enim; cum hæc duo videantur esse æque conuertibilia cumente, & ad diuina tranferri, quod æqualiter vtrumque erit essentialite tantum, vel vtrumque essentiale, & personale. Ideo est alia responsio, *qua dico* quod ens prima diuisione diuiditur in ens quidditatiue, & in ens habens quidditatē, quod est ens subsistens. Nunc autem quidquid est perfectio formalis est ens quidditatiue, & entitas quidditatiua: ens autem sub sistens, habens quidditatem est contrahens illam perfectionem, & non est formaliter illa perfectio quidditatiua, *vt dictum est.* Nunc autem est ita, quod vnum, quod conuertitur cum ente, est tam ens quidditatiue, quàm ens subsistens: & ideo est tàm essentiale, quam notionale: sed bonum (vt hìc loquimur de eo) vt dicit formalem rationem terminandi actum volitionis, est essentia quidditatiua: & ideo est tantum essentiale &c.

Ad tertiū dico, quod ly, in quantum, potest solummodo denotare illud, quod sequitur accipi secundum suam rationem formalem: vel vltra hoc, etiam denotare potest, illud esse formalem rationem inhærentiæ prædicati ad subiectum. Secundo modo sumitur reduplicatio proprijssimè: quia reduplicatū, siue sumatur pro toto se ipso primo, siue pro ali quo, quod includitur in intellectu eius, accipiendo reduplicationē formaliter, sēper illud, pro quo accipitur, notatur esse formalis ratio inhærentiæ prędicati ad subiectum. Ad propositum ergo dico: quod si reduplicatio illa, quantum ad vtrumque istorum accipiatur in maiori, ipsa est vera, & minor falsa: si vero pro primo tantum,

H

Solut. Doctor.

& non pro ſecundo, minor eſt vera, & maior falſa. Cum probatur minor ſecundum primum modum accipiendi eam, dico, quod videbimus tres, in quantũ tres, hoc eſt, ratio formalis Trinitatis videbitur: ſed ipſa Trinitas non erit ratio formalis vidẽdi, ſed vnitas eſſentiæ. Cum probatur vlterius, per credere Deũ trinum, in quantum trinus, dico, quod nõ eſt ſimile: quia eſſẽtia diuina non cauſat in nobis immediate actum credendi, ſicut cauſabit immediate actum videndi, & hoc eſt propter imperfectionem intellectionis noſtræ pro ſtatu iſto: quia intelligimus perſonas diſtinctas ex creaturis, & diſtinctis actibus: & ita quãtum ad cognitionem noſtram, poteſt modo Trinitas eſſe formalis ratio cognoſcendi: tunc autem erit præciſe cognita, & non ratio formalis cognoſcendi: quia tunc videbitur per rationem eſſentiæ in ſe, vt per rationem obiecti.

Expoſitio 1. Articuli quæſtionis 2. diſtinct. 1.

1. VIA plura, quæ Doctor in tota hac quæſtione de obiecto fruitionis pertractat, eandem prorſus difficultatem in materia de viſione beata important: ne eadem hîc, illicque repetamus, operæ pretium duxi, omnes difficultates ſpectantes ad Dei viſionem, quæ circa textualem literam excitantur, ſub hac quæſtione Scotica collocare: tum quia materia hæc non habet proprium, & ſelectum ſibi locum in libris ſententiarum Scoti: ſed partim hic, partim vero in 4. ſub diſtin. 49. & alibi obiter tãgitur: tum etiã, vt conſonet aliqualiter ordini Diui Thomę, qui illam in 1. part. quæſtion. 12. diſputat: in hoc primo libro ideo totam ſimul completam, perfecteque vnitam poſt huius quæſtionis articulorum breues Commentarios pertractare elegi.

ARTICVLI. Commentarius.

E obiecto igitur beatifico agit Doctor in textu: & licet in titulo articuli ſolummodo (fruitionis beatæ obiectum inueſtigare intẽdat, argumentaque poſita in principio de illo tantum procedant: in corpore tamen articuli concludit, obiectum, nõ ſolum fruitionis, ſed etiam viſionis beatæ eſſe, non Trinitatem diuinarum perſonarum, ſed vnitatem eſſentiæ. Ratio autem, qua probat hanc concluſionem, eſt, quia oportet, quod obiectum fruitionis ſit aliqua bonitas quidditatiua, & non perfectio ſuppoſiti: perfectio autem quidditatiua eſt abſtracta à ſuppoſito: & ideo de ſe reſpicit omnia tria ſuppoſita indifferenter. 2.

Nonnulla ergo nobis explananda ſe offerunt propter literæ claritatem. Primum eſt circa illam priorem propoſitionem probationis, qua aſſerit, quod obiectum fruitionis beatæ (de qua hîc loquitur, non enim agit de fruitione incommuni, aut inordinata, ſed de beata) eſt aliqua bonitas quidditatiua: & dixerat in concluſione, quod vnitas eſſentiæ eſt ratio obiecti beatifici: ex quibus videtur non minimum 3.

mum in conueniens sequi: quia secundum eundem Doctorem, passiones entis distinguũtur formaliter interse, & ab ipsomet ente. Vnde ens nõ eo formaliter, quo est ens, est, bonũ, neque eo formaliter, quo est bonũ, est vnum, nec econtra. Si ergo includit diuina essentia prout est obiectum fruitionis, hanc triplicem rationem, scilicet, entitatis, quatenus est essentialis: & vnitatis, quatenus inquit, quod est vnitas essentiæ: & bonitatis, iuxta ea, quæ asserit, *quod oportet obiectum fruitionis esse aliquam bonitatem quidditatiuam*: videtur non vnicam, sed triplicem rationem formalem prærequiri ad obiectum fruitionis; quod maximum inconueniens videtur includere: nam ratio fruibilitatis in fine vltimo debet esse formaliter vnica.

4 Ad huius vero dubij solutionem præmonere oportet, duplicem esse bonitatem in Deo, scilicet, attributalem, & quidditatiuam. Prior sicut quodlibet aliud attributum, & proprietas, dimanat à diuina essentia, tanquam à fontali plenitudine, & radice omnium diuinarum perfectionum: ipsa vero diuina essentia ex se habet secundam bonitatem, scilicet, quidditatiuam, ita vt præcisa omni ratione attributali, diuina essentia est essentialiter, & quidditatiue bona: quia est essentialiter, & quidditatiue perfecta: quamuis enim à bonitate attributali sit formaliter bona: hæc tamen formalis prædicatio, *essentia diuina est bona*, fiat per parte prædicati ponatur bonitas attributalis, non est prædicatio quidditatiua, nec formalis in primo modo dicendi per se, sed in secundo modo dicendi per se, in quo prædicantur proprietates de subiecto: diuina etenim attributa, qua si proprietates conueniunt essentiæ: quia sicut proprietates, à subiecto, emanant, sic etiam (sublatis imperfectionibus) dimanant diuina attributa ab essentia. Vnde prouenit, quod cum ipsa diuina essentia sit radix, & (vt dixi) fontalis plenitudo omnium perfectionum diuinarum) in se quidditatiue habet omnes perfectiones attributales: non quidem ea formalitate, qua ipsa attributa sunt in se ipsis, sed radicaliter, & eminenter tanquam radix, & quidditas, à qua attributa perfectionem accipiunt: & ideo hæc bonitas quidditatiua non est formaliter, nec aliquo modo distincta ab ipsa met essentia, quia est suamet quidditas, sicut bonitas attributalis ab essentia formaliter distinguitur (vt infra suo loco ostendam) quam obrem hæc est vera, & formalis propositio, & qua si causalis: diuina essentia eo est formaliter bona, quo est essentia, & eo est formaliter essentia, quo est bona, loquendo semper de bonitate quidditatiua, non vero de attributali.

Rursus vnitas quoque, & potest esse perfectio quidditatiua, & ratio suppositi, prout optime notauit Lychetus supra hanc quæstionem §. *vltimo sunt* prope medium: tui ncta intelligenda est litera, vt Doctor excludat à ratione obiecti beatifici, non solum bonitatem attributalem, eo quod (vt vidimus) non pertinet ad quidditatem essentiæ, sed etiam vnitatem suppositi: propterea que inquit, quod obiectum beatificum *est vnitas*, non suppositi, *sed vnitas essentiæ*: & ne etiam includat in tali obiecto beatifico aliquã proprietatem attributalẽ (quia vt infra in difficultate trigesimaprima videbimus, non solum personalitates diuinæ, sed nec etiam attributa intrant rationem obiecti beatifici) se ipsum declarat dicens, *quod ad rationem obiecti oportet, quod sit aliqua bonitas quidditatiua*. Duo igitur requiruntur ad obiectum beatificum, nempe, vnitas essẽtiæ, & bonitas essentialis. Sed hæc est differentia, quod cum obiectum beatificum habeat rationem visibilis, & fruibilis, non vtrumque requirit ad visibilitatem, & fruibilitatem: quoniam ex eo ratio fruibilitatis bonitatem ex postulat, quia est voluntatis obiectũ, inquantum fruibile: & ideo bonitas hæc quidditatiua, secundum quod concipitur, vt bonitas, formaliter pertinet ad rationem obiecti beatifici, inquantum præcise est fruibile: ratio vero vnitatis, non solum ad fruibilita-

5 *Lychetus.*

tem, ſed ad viſibilitatem conducit: & ideò diuina eſſentia, in quantum vna quidditatiue, & eſſentialiter talis, & eſt viſibilis, & fruibilis: at vero in quã tum quidditatiue bona, ſecundum hanc præciſam rationem bonitatis, non eſt viſibilis, ſed fruibilis. Quę quidem diſtinctio non procedit ab aliqua diſtincta formalitate rei, ſed â noſtro diſtincto modo formalizandi: nã à parte rei, ſi eo formaliter diuina eſſentia eſt bona, quo eſt eſſentia, & eſt vna, quo eſt bona quidditatiue: conſequenter eadem prorſus ratione, qua eſt obiectum viſionis, eſt quoque obiectum fruitionis.

6. Quæ autem ſit ratio à priori excludendi ſuppoſitum â ratione obiecti beatifici oſtendit Doctor in textu §. *ſed contra*, dicens, ſuppoſitum ideò nõ pertinere ad obiectum beatificum, *quia perfectio ſuppoſiti, vt diſtinguitur contra perfectionem quidditatiuam, nec eſt ratio formalis agendi, nec eſt formalis ratio termini alicuius actionis.* Quam rationem egregie explicant *Lychetus.* Lychetus, & *Rubionis.* Rubionis ibidem ſic: quia, ſcilicet, ratio formalis agendi ſemper dicit perfectionem: ratio vero ſuppoſiti nullam perfectionem importat: quia ergo obiectum beatificum debet quidditatiuam perfectionem includere: ideo, & ratio ſuppoſitalis à ratione obiecti beatifici excluditur: quia perfectionem non dicit: & ideò ratio attributalis etiam non intrat obiectum beatificum, quià licet perfectionem importet; non tamen talis perfectio quidditatiua eſt.

7. Sed inueſtiganda eſt veritas huius rationis Scoticæ, ſcilicet, quod *quia formalis ratio agendi ſemper dicit perfectionem &c.* Hoc tamen ſic egregie declarat Lychetus, quia in creaturis ratio ſuppoſiti dicit negationem duplicis dependentiæ, ſcilicet, actualis, & aptitudinalis, vt diffuſe habetur à Doctore in 3. diſtinctione prima quæſtione prima, & in quodlibetis quæſtione nona, *Scotus.* & decimanona, & talis negatio non dicit aliquam perfectionem, nec rationem agendi: ratio verò ſuppoſiti in diuinis, vel dicit illam duplicem negationem (inquit Lychetus) de qua loquitur Doctor dubitatiue infra diſtinctione vigeſimatertia, et vigeſima octaua: vel accipitur pro aliquo poſitiuo, vt aſſertiue loquitur Doctor ipſe in tertio diſtinctione prima quæſtione prima, et quomodocumque accipiatur, perſpicuum eſt, quod nullam perfectionem quidditatiuam importet.

Quod declaratur ſic, quando homo verbi gratia generat hominem, humanitas hominis generantis eſt ratio formalis quidditatiua generandi alium, ſuppoſitalitas vero eſt conditio hominis generantis: non tamen pertinet ad rationem formalem generandi: ſimiliter humanitas in homine genito eſt ratio formalis terminandi generationem, ſeu terminus formalis generationis: ſuppoſitalitas vero eſt conditio hominis geniti: humanitas ergo, et eſt formalis ratio agendi ex parte generantis, et eſt formalis ratio terminandi ex parte geniti: ſuppoſitalitas vero, nihil formale præſtat generationi, nec terminationi; ſed eſt conditio gignentis, et geniti: quia cum nemo poſsit ſe ipſum generare, neceſſario tanquam conditio interuenit diſtinctio generantis à genito, quæ eſt diſtinctio ſuppoſitalis. Cum ergo perfectio quidditatiua ſit ipſa rei quidditas: et quidditas hominis ſit humanitas, quæ et eſt ratio formalis agendi, et terminandi: ſuppoſitum vero ad quidditatem rei non pertineat; ideo ex hoc probat Doctor, rationem obiecti beatifici non includere ſuppoſitum: quia, ſcilicet, tale obiectum, eo quod eſt vltimate fruibile, debet eſſe quidditatiue bonum, ideſt ſumme, et quidditatiue perfectum: et quidditatiua perfectio eſt ipſa quidditas naturæ, et hæc quidditas naturæ eſt ratio formalis agendi, et terminandi: ſuppoſitum vero non eſt, niſi conditio agendi, et terminandi. Vnde quaſi à poſteriori probat Doctor, ſuppoſitum nõ pertine-

8.

tinere ad obiectum beatificum: nã omnes istæ sunt vere causales, ideo suppositum non est ratio formalis agendi, & terminandi, quia non est quidditas naturæ; & quia non est quidditas naturæ, nõ est quidditatiua perfectio: & quia non est quidditatiua perfectio non est quidditatiua bonitas: & quia non est quidditatiua bonitas, non est obiectum vltimate fruibile, quale est beatificum: ergo de primo ad vltimum, illa est ratio formalis obiecti beatifici, quæ est ratio formalis agendi, & terminandi, qualis sola est diuina essentia quidditatiue vna, & bona.

ARTICVLVS II.

Vtrum viator possit frui essentia, non fruendo persona, seu frui vna persona, non fruendo alia?

A AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non possit viator frui essentia, non fruendo persona, nec frui vna persona, non fruendo alia. Primo: quia in ordine essentiali est tantum vnum primum: igitur in ordine essentiali finium, est tantum vnus finis: fruitio autem est respectu finis: ergo &c.

B Secundo præpterea, primo efficienti correspondet vltimus finis: sed est tantum vnum efficiens primum, & sub vna ratione: igitur tantum vnus finis.

C Tertio præterea, confirmatur ratio: quia tanta est vnitas efficientis, quod non potest efficere vna persona, non efficiente alia: igitur similiter, tanta erit vnitas finis, quod non poterit vna persona finire, alia non finiente: & sic sequitur propositum. Ista etiam secunda ratio confirmatur per Augustinum quinto de Trinitate capite decimoquarto, vel trigesimoquarto, fatendum (inquit) est, Patrem, & Filium, vnum esse principium Spiritus Sancti: ad creaturã vero Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, vnum principium, sicut vnus Creator, & vnus Dominus.

Quarto præterea, sicut in Deo est vna maiestas, ita est vna bonitas: sed propter vnam eius maiestatem debetur ei tantum vna adoratio, secundum Damascenum libro primo capite nono, ita quod non conuenit adorare vnam personam, non adorando aliam: ergo etiam non contingit frui vna persona, non fruendo alia, vel alijs. D

SED contra est: quia secundum Augustinum septimo de Trininitate capite primo, vel quinto, si essentia relatiue dicitur, non est essentia: quia omnis essentia, quæ relatiuè dicitur, est aliquid excepto relatiuo. Ex quo concludit tertio capite: qua propter si Pater non sit aliquid ad se, non erit E

F aliquid, quod ad alterum dica-
1.Conclus. tur &c.

Respondeo dicendum de hoc articulo; quod possibile est, viatorem frui essentia, non fruendo persona: & hoc fruitione ordinata: quod probatur *ex verbis Augustini vbi supra*: est igitur essentia aliquod obiectum concepti-bile, in cuius conceptu non includitur relatio: ergo sic potest concipi à viatore. sed essentia sic concepta habet rationem summi boni: igitur, & perfectam rationem fruibilis: igitur contingit ea frui ordinate. Et confirmatur ratio: quia possibile est concludi ex puris naturalibus, esse vnum summum bonum: & tamen ex illis naturalibus non cognoscet homo Deum, vt trinus est: ergo circa summum bonum sic cognitum potest habere aliquem actum voluntatis, & non necessario inordinatum: igitur habebit actum fruitionis ordinatum circa essentiam, & non circa personas, vt nos concipimus personas. E conuerso
2.Conclus. autem non est possibile, quod fruatur ordinate persona, non fruendo essentia: quia persona
3.Conclus. in ratione sui includit essentiam. Secundo etiam dico: quod viator potest frui vna persona, non fruendo alia. Quod probo: quia respectu trium personarum, sunt articuli distincti fidei: potest ergo concipi vna persona, cui correspondet vnus articulus, non concipiendo aliam personam, cui correspõdet alius articulus: & tunc in ista persona concipitur ratio summi boni: possibile est ergo frui ista persona sic concepta, non fruendo alia. Si dicas, quod persona est correlatiua: igitur si concipitur, & suum correlatiuum concipitur. Respondeo, quod etsi cognitio relatiui requirat cognitionem correlatiui; non tamen oportet, cognoscentem, & fruentem vno relatiuo, cognoscere, & frui suo correlatiuo: quia possibile est frui Deo, inquantum creator, non fruendo creatura, quæ terminat illam relationem. Similiter, licet dicatur Pater relatiue ad filium, & ideo non possit intelligi, inquantum Pater sine Filio, non tamen dicitur relatiue ad Spiritum Sanctum, in quantum Pater: ergo possibile erit concipere Patrem, & frui eo, non concipiendo, nec fruendo Spiritu Sancto.

Ad primum argumentum, dico, quod est tantum vnus vltimus finis in se: tamen illud habet in se distinctas rationes aliquas, quæ non sunt formaliter rationes vltimi finis: & ita possibile est frui eo sub ratione vltimi finis formaliter, non fruendo illo sub illis rationibus.

Ad

H Art. in fi. Ad ſecundum dico (ſicut dictum eſt in præcedente quæſtione) quod per accidens eſt, quod in eodem concurrant ratio efficientis, & ratio finis: tamen de facto vna eſt ratio formalis ipſius finis, ſicut vna eſt ratio formalis ipſius efficientis: ſed in illa vna ratione poteſt potentia quietari, licet non quietetur in rationibus perſonalibns, quæ ſunt in illo fine.

I Ad tertium, *ſeu* ad confirmationem, cum dicitur, non poteſt vna perſona creare, niſi alia creet, dico: quod non ſequitur: ergo vna non poteſt finire actum fruitionis, niſi alia finiat: bene enim ſequitur, quod vna perſona ex natura rei non eſt finis, niſi alia perſona ſit finis, ſed non ſequitur de fine actus, vt eſt elicitus à potentia: quia finis actus, vt eliciti, eſt, ad quem potentia eliciens ordinat actum, & propter quem elicit ipſum: ſed finis ex natura rei eſt bonum, ad quod actus ex natura ſui natus eſt ordinari, non quidem in ratione obiecti, quod attingitur per actū; ſed ſic, vt omnes naturæ creatæ in ſuo gradu ad finem vltimum ordinantur. Ad auctoritatem quinto de Trinit. patet, quod loquitur de facto, & de formali ratione eius.

K Ad quartum, & vltimum de adoratione, dico; quod vna eſt adoratio trium perſonarum: quia quicumque adorat vnam, habitualiter ſeſubijcit toti Trinitati. Sed non oportet, quod actualiter cogitet de alia perſona, quando adorat vnam perſonam: ſicut patet de orante vnam perſonam oratione, quæ non dirigitur ad aliam actualiter: ſicut patet de illo Hymno, veni Creator Spiritus &c. et de multis orationibus in Eccleſia inſtitutis. Vnde orationes Eccleſiæ frequenter diriguntur Patri, & in fine inducitur Filius, ſicut mediator: ergo dum aliquis refert actualiter intentionem ſuam ad orandum Patrem, non oportet, quod actualiter tunc cogitet de Filio, vel de Spiritu Sancto, niſi habitualiter, quouſque primo inducat Filium in cogitatione ſua, tanquam, ſcilicet, mediatorem: & ſicut eſt eadem adoratio habitualis, ita eſt eadē fruitio habitualis, licet non neceſſario eadem actualis. A

Expoſitio 2. articuli 2. quæſtionis diſtinct. 1.

QVærit Doctor in textu de fruitione ordinata viatoris, an, ſcilicet, poſsit frui eſſentia, non fruendo perſonis, aut frui vna perſona, nō fruendo alia etiam ſua correlatiua: & quidē articulus iſte de viatore non tantam diffiultatem continet, quātam ſequēs de comprehenſore: nam cum fruitio ſequatur cognitionem obiecti, ſicut facilius s

cilius potest viator cognoscere essentiam, personis non cognitis, quàm cõprehensor: sic facilius potest frui essentia sine personis, quam cõprehensor: quod autem facilius possit cognosci essentia sine personis à viatore, quam â comprehensore, ex eo patet, quia cõprehensor vnico actu videt essentiã, & personas: & ideo videtur implicatio, quod eodem met actu inuariato, quo nunc de facto formaliter videt essentiam, & personas, possit videre essentiam sine personis, vel vnã personã sine alia: viator vero potest distincto actu videre essẽtiã cũ personis, & alio distincto videre essẽtiã sine personis.

Bassolis. Si hoc enim esset verum de visione cõprehensoris, sicut Bassolis putabat (vt infra in diffic. 31. videbimus) minus difficilis esset illius difficultatis resolutio

2 Sed viatorem adhuc non posse concipere diuinã essentiam, sine eo quod concipiantur personæ, & ex consequenti non posse frui essentia, quin fruatur personis, opinatus est OKam in primo distinctio. prima quæst. quinta, cuius fundamentum est: quia eorum, quæ sunt realiter idem, licet aliàs formaliter distinguantur, quatenus vnum nõ est de conceptu formali alterius, non potest vnum concipi sine alio: quamuis ergo relatio non sit de conceptu formali essentiæ, non tamen propterea potest essentia sine relatione concipi à viatore, eo quod relatio, & essentia sunt realiter idem.

3 Hoc tamen fundamentum, quo OKam suam sententiam probat, & rationem Doctoris infringere intendit, satis sat ible est: quia subiectum, & propria passio adhuc secundum ipsum, sunt realiter idem: & tamen ob distinctionem formalem optimè potest vnũ cõcipi sine alio, quod etiã in pluribus alijs contingit: ex quibus concluditur sufficere distionẽ formalem essentiæ à personis ad distinctam cognitionem essentiæ sine personis.

4 Ratio igitur, qua in textu probat Doctor posse viatorem frui essentia, non fruendo personis, optimè conuincit intentum. Sic enim formatur, essentia diuina potest distinctè concipi à viatore, aliqua persona non cognita: ergo voluntas viatoris potest ordinate frui essentia, nõ fruendo aliqua persona: probatur consequentia, quoniã diuina essentia est summum bonum, & perfectissima ratio fruibilitatis, & potest concipi à viatore, sicuti est: sed ita est summum bonum, quod est summum bonum absolutum, prius quacũque relatione: tum quia relatio diuina dimanat ab essentia, & non è contra: tum quia, relatio non est de conceptu essentiæ, quia nulla relatio est de cõceptu alicuius entitatis absolutæ: tum tandem, quia hoc expresse inquit, & probat Diuus Augustinus, vt patet in textu: ergo potest concipi diuina essẽtia, vt prior omni relatione. Et tunc pro illo priori, in quo concipitur distincte nulla persona concepta, potest viator distincte cognoscere essentiam, personis non cognitis, & ex consequenti frui essentia, non fruendo personis. *D. Augu.*

5 Admisso tamen semel, quod cognoscat viator simul essentiam, & personas, insurgit subtilis dubitatio, an posset frui essentia, non fruendo personis? Et ratio dubitandi est: quia ordinata fruitio non potest non frui obiecto fruibili voluntati ostenso. Antonius Andreas in hac quæstione secunda, ita tuetur indifferentiam voluntatis, adhuc posita necessitate cognitionis intellectus, vt non solum viatoris, sed etiam comprehensoris libertatem in fruendo cognitis defendat. Quamuis etenim teneat ibi §. *de 2. dico*, quod nullo modo potest beatus intuitiue videre essentiam sine personis, nec vnã personam sine alia: tenet nihilominus ibidẽ §. *his non obstantibus*, quod de potentia Dei absoluta potest beatus frui essẽtia sine persona, & frui vna persona, non fruendo alia, quod à fortiori debet concedere in viatore, qui simul cognosceret essentiam, & personas. *Celebris dubitatio.* *Ant. And.*

6 Lychetus vero ad hanc difficultatẽ respondet ibidem §. *ad secundam difficultatem*, quod non est inconueniens, quod aliquis actu fruatur essentia diuina, & hoc ordinate, non fruendo aliqua persona, si tamen habitualiter fruatur ipsa persona: quod probat

bat ex Doctore à ſimili: nam in aliquo inſtanti (inquit) poteſt frui eſſentia diuina, & in tempore immediato illius inſtantis poteſt poſtea frui perſona. Hæc tamen Lycheti ſolutio videtur nimis reſtricta: quia etiam, ſi illa habitualis fruitio perſonæ nõ adſit, adhuc videtur poſſe viatoris fruitionem præciſe terminari ad eſſentiam.

7 Tatharet. Sed contra, quia ex OKamo arguit Tatharetus quæſt.2.conclu.2.(qui hãc etiam ſolutionem Lycheti amplectitur) quod quilibet obligatur ad fruendum illo, quod eſt ſumme diligendũ: ſed ſic eſt, quod quælibet perſona diuina eſt ita ſumme diligenda, ſicut diuina eſſentia: ergo quilibet tenetur diligere quamlibet perſonam, ſicut diuinam eſſentiam: ergo diligendo eſſentiam, non diligendo perſonam, male, & irrationabiliter diligit: ergo non poteſt ſtare ordinata fruitio eſſentiæ cũ non fruitione perſonæ. Hoc argumentum, inquit Tatharetus, non eſſe contra Scotum, quia Scotus dicit, quod eſt poſsibile, non tamen dicit, quod eſt licitum: & ideo reſpondet ipſe Tatharetus ad argumentum OKami ex diſtinctione illa, quam aſsignauit Lycheus de fruitione actuali, & habituali: ſed melius quidem illam exponit, vnde ait quod duplex eſt fruitio, loquendo de fruitione ordinata: nam quædam eſt actualis, & quædam habitualis: actualis eſt, actualiter diligere: habitualis vero eſt, quando quis eſt diſpoſitus ad diligendum; ita quod ſi recordaretur obiecti; actualiter diligeret illud: tuc ad argumentum reſpondet ſub hac diſtinctione, quod, ſcilicet, obligatur ad fruendum actualiter, vel habitualiter illo, quod eſt ſumme diligendum: vnde ad conſequentiam concedit Tatharetus, quod eſt irrationabile frui eſſentia actualiter, & non frui perſonis actualiter, vel habitualiter. Concludit ergo, quod diligendo eſſentiam, non conſiderando de perſonis, diligitur eſſentia actualiter, & 8 diliguntur perſonæ habitualiter.

Profecto hæc ſolutio ſubtiliſsima eſt, ſed adhuc aliquid contra Scotum includere videtur: quia ipſe non tantum loquitur de poſsibili, ſed etiam de licito dum inquit, quod poteſt adhuc ordinate frui eſſentia, & non perſona: ordinata enim fruitio, non ſolum poſsibilis, ſed licita eſt. Sed reuera literæ textuali ipſius Doctoris conſonat hæc diſtinctio de actuali, & habituali dilectione, ſeu fruitione: quia ideo Doctor concedit licitam, & ordinatam fruitionem eſſentiæ ſine perſonis, quia probat poſsibilẽ cognitionem eſſentiæ ſine perſonis: & ad hoc aſſumptum omnes textuales probationes tendunt: at qui in caſu, quo eſſentiam ſimul, & perſonas cognoſceret, nequit ordinate eſſentiam ſine perſonis diligere: quia non minus tenetur ad dilectionem perſonæ, quam eſſentiæ: & licet ſupponamus, poſſe voluntatem habere actum circa eſſentiam, & mere negatiue ſe habere circa perſonas, vel ſuſpendere actum volendi circa illas: ſi tamen tunc de illis cogitet, nõ poteſt inordinata eſſe hæc fruitio, eo quod contrariatur illi, quod facere tenetur.

Sed hæc doctrina debet intelligi iuxta ipſius Scoti literam, qui quamuis hanc diſtinctionem de actuali, & habituali fruitione in ſimili, de adoratione, videlicet, tradiderit in textu ſolutione ad quartum, non de quacumque cognitione loquitur, ſed tantummodo de actuali: hæc enim ſunt verba illius: *Dico, quod vna eſt ratio trium perſonarum: quia quicumque adorat vnam, habitualiter ſe ſubijcit toti Trinitati: ſed non oportet, quod actualiter cogitet de alia perſona, quando adorat vnam perſonam.* Ex quibus verbis colligitur, aliter loquendum eſſe de cognitione habituali, & aliter de actuali, & iuxta eandem diſtinctionem intelligendam eſſe illã de fruitione actuali, & habituali: nam habitualiter poteſt fidelis cognoſcere, Deũ eſſe vnum, & trinum, & adhuc poteſt actualiter concipere deitatem, non concepta Trinitate, hoc eſt, non cogitando aliquid de perſonis: quia licet ſupponatur cognitio habitualis eſſẽtię, & perſonarũ: ſupponitur etiã diſtinctio formalis obiectiua eſſentiæ, & perſonarum: & poteſt habere formalem conceptum de vno, quin illum habeat actualem de altero 9

ad

ad hunc igitur modum intelligenda est fruitio ordinata: quod, scilicet, si intellectus viatoris actualiter concipiat essentiam diuinam, nihil actualiter cogitando de personis: tunc potest ordinate frui essentia actualiter, quin actualiter fruatur personis: quas tamen habitualiter diligit, eo quod ex habituali cognitione, qua cognoscit Trinitatẽ personarum, consequenter habitualiter dispositus est personas diligere, toties, quoties de illis actualiter cogitet: si vero actualiter cogitando de illis simul cum essentia, non eas actu diligeret, nec habitu, procul dubio inordinata esset hæc fruitio essentiæ sine personis.

10. Quod autẽ dicitur in textu de fruitione vnius personæ sine alia, non difficile esset, si loqueretur tãtum de personis non correlatiuis, quales sunt Pater, vt Pater, & Spiritus Sanctus: quia inter quos non est correlatio, non difficile erit vnum sine alio intelligere: at qui loquendo de Patre, & Filio, ingẽs est difficultas: quia videtur non posse vnum correlatiuũ cognosci sine alio: hoc tamen optimè soluit Doctor in textu, dum ait: *Respondeo, quod etsi cognitio relatiui requirat cognitionẽ correlatiui, non tamen oportet cognoscẽtem, & fruẽtem vno relatiuo cognoscere, & frui suo correlatiuo*: cuius rationem reddit: *quia possibile est frui Deo, inquantũ est creator, nõ fruendo creatura, quæ terminat illam relationem.* Hæc tamen latius habentur infra in diffi. 31. vbi exponitur, qualiter non pertineat terminus ad suum correlatiuum in recto, sed in obliquo: ex quo prouenit posse cognosci vnum sine alio.

ARTICVLVS III.

Vtrum de potentia absoluta possit cõprehensor frui essentia, non fruendo personis, seu frui vna persona, non fruendo alijs?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod de potentia absoluta non possit comprehensor frui essentia, non fruendo personis, nec frui vna persona, non fruendo alijs. Et hoc probatur primo de visione, quod, scilicet, nõ sit possible absolute aliquẽ intellectũ videre essentiam, non videndo personã. Probatur primo sic: cognitio cõfusa est imperfecta: visio autem illius essentiæ non potest esse cognitio imperfecta: igitur nõ potest esse cognitio cõfusa: sed si esset tãtũ visio essentiæ, & nõ personæ, esset visio cõfusa: quia esset visio alicuius cõmunis ad personas, & non illarum personarum, quod videtur inconueniens: ergo &c.

Secũdo prætera: visio est existẽtis, vt existẽs est, & vt præsens est videri secũdũ existentiã suam: & in hoc distinguitur visio ab intellectione abstractiua: quia potest esse nõ existentis, vel existẽtis, nõ inquantũ in se præsens: & est in intellectu ista distinctio inter intellectionem intuitiuã, & abstractiuã, sicut in parte sensitiua est distinctio inter actum visus, & actum phantasiæ: illa autem cognitio essentiæ diuinę erit intuitiua: ergo erit existentis, vt per se existens est, & in existentia præsentis virtuti cognoscentis nõ existit autẽ essẽtia, nisi in personis: ergo non potest esse visio eius, nisi in persona. B

Ter-

C Tertio præterea:nõ poteſt aliquid cognoſci cognitione intuitiua,in quo ſunt aliqua plura diſtincta ex natura rei, niſi etiã illa diſtinctè videantur.Exẽplũ: albedo non videtur diſtinctẽ, niſi videantur omnes partes eius, quæ ſũt in baſi Pyramidis,quæ partes diſtinguũtur ex natura rei:igitur nõ diſtinctè videtur eſſentia,niſi etiã videãtur perſonæ.Ex his arguitur ad propoſitũ,quãtũ ad ſecundã diſtinctionẽ,ſcilicet,perſonarũ interſe:quia ſi nõ poteſt videri eſſẽtia,niſi in perſona,&nõ magis videtur in vna,quã in alia:quia ęque immediate videtur ſe habere ad quãlibet perſonã:ergo non poteſt videri,niſi videatur in qualibet perſona:& ita nõ videtur in vna perſona,niſi videatur in alia.

D Quarto præterea;etiã arguitur ad propoſitũ,quantũ ad frui:quia voluntas nõ poteſt magis abſtrahere obiectũ ſuum,quam intellectus oſtendere:igitur ſi intellectus nõ poteſt diſtincte oſtendere eſſẽtiã ſine perſona, vel vnã ſine alia:ergo nec voluntas poterit diſtincte frui.Hoc etiã cõfirmatur ſic:quia volũtas nõ poteſt habere actũ diſtinctũ circa obiectũ ex parte obiecti,niſi ponatur diſtinctio in obiecto, vel re,vel ratione:ſed ſi intellectus apprehẽdit indiſtincte eſſentiã,& perſonã,nõ erit diſtinctio ex parte obiecti, nec rei, nec rationis:ergo volũtas nõ poteſt habere ibi actũ diſtinctũ ex parte diſtinctionis in obiecto primo:quod nõ rei,patet: quod nec etiã rationis,probo:quia intellectus nõ diſtincte apprehẽdit hoc, vel illud :igitur nec diſtinguit hoc,& illud.

E Quinto præterea,ex parte fruitionis arguitur ſic:fruitio quietat fruentẽ:ſed vna perſona nõ perfecte quietat ſine alia,nec eſſentia ſine perſona:quia tũc potẽtia quietata in illa non poſſet vlterius in aliquo alio quietari:quia vltimate quietatũ non eſt vlterius quietabile:& per conſequens iſta potentia non poſſet vlterius quietari in alia perſona, nec frui ea:ꝙ falſum eſt.

F Sexto præterea, ſi quietaretur in vna perſona ſola : & patet, ꝙ poteſt frui alia:vel igitur fruitio illius perſonæ poteſt eſſe cũ fruitione alterius,vel erunt in cõpoſſibiles,ita quod vna nõ erit cum alia.Si primo modo:ergo duo actus eiuſdẽ ſpeciei erunt in eadem potẽtia ſimul,quorũ vterq; æquatur capacitati illius potẽtiæ:quod eſt impoſsibile.Si ſecũdo modo: igitur neuter actus eſt fruitio: quia neuter actus poterit eſſe perpetuus.

G Septimo præterea:mẽs eſt imago Trinitatis:ergo nõ poteſt quietari, niſi in Trinitate : ergo nec frui aliquo ordinate, niſi Deo trino. *D. Augu.*

H Sed contra eſt:quia vt patet ex 15,de Trinit.c.7.vel 9.quælibet per-

perſona intelligit ſibi ipſi: igitur ita videtur, quod quælibet intelligit perfectè perſe, intelligendo eſſentiam, vt eſt inſe formaliter: igitur perfecta intellectio, quæ eſt beatifica, non neceſſario ex ſe requirit eſſentiam, vt in tribus. Probatio primæ cõſequẽtiæ, nõ minus ad intellectionẽ requiritur intelligibile, quã intellectus: igitur in perfecto intelligẽte exſe non minus requiritur, q̃ habeat in ſe obiectũ, vt formaliter intelligibile, quàm q̃ habeat intellectũ ex ſe, vt quo intelligat.

I Conclusio. Reſpõdeo dicẽdũ: quod ad iſtũ articulũ de potẽtia abſoluta Dei nõ video cõtradictionem, quin poſsibile ſit ex parte intellectus, & volũtatis, quod vtriuſq; actũ terminet eſſẽtia, & non perſona, vel vna perſona, & nõ alia, puta, quod intellectus videat eſſentiã, nõ perſonã, vel vnã perſonã, & nõ aliã, & quod voluntas fruatur eſſẽtia, nõ perſona, vel vna perſona, & nõ alia. Hoc perſuadetur ſic: Pater æternus prius origine, quã generet Filiũ, eſt perfectè beatus: quia nullã perfectionẽ ſibi intrinſecã habet à perſona producta: beatitudo eſt perfectio intrinſeca perſonę beatę: ſed in illo priori eſt Pater perfectè beatus: igitur in illo priori habet obiectum perfectè beatificãs: nõ videtur autẽ in illo priori habere eſſentiã cõmunicatã tribus, vt obiectũ, ſed vt eſſẽtiã abſolute, vel eſſentiã, vt eſt in vna perſona præciſe: ergo nõ eſt deratione eſſẽtiæ, vt eſt obiectũ beatificũ, q̃ beatificet, inquãtũ cõmunicata tribus: & ita nõ videtur cõtradictio, ſiue quãtũ ad fruitionẽ, ſiue quantũ ad viſionẽ. Reſpõderur, q̃ Pater habet eſſẽtiã, vt in tribus perſonis, pro obiecto: & tamẽ primo ſecũdũ originẽ: quia exſe habet illã eſſentiã obiectã ſibi: & hoc eſt eſſe prius origine: non eſt enim prioritas aliqua, ſecũdũ quã obijciatur ſibi eſſẽtia, vt eſt in vna perſona, nõ vt in alia, ſicut nec ipſa in aliquo priori naturæ obijcitur vni perſonæ, & no alij, ſed tãtũm vni obijcitur exſe, alij nõ exſe. Cõtra: quælibet perſona intelligit formaliter intellectu, vt eſt in ipſa, nõ vt eſt in alia, nec vt eſt in trib⁹ vt patet ex 15. de Tri. c. 7. vel 5. &c *Vnde formatur ratio, quæ poſita eſt* Tex. 10. 31 *§. ſed cõtra*, quæ ratio cõfirmatur: quia ſi Pater intelligat beatifica viſione eſſentiã, vt in Filio: igitur aliquid quaſi reciperet à Filio, vel ab aliquo, vt in Filio. Cõſequẽtia probatur per argumentũ Phyloſophi 12. Met. quo probatur, Deũ nõ intelligere aliquid aliud à ſe: quia tunc vileſceret eius intellectus: quia perfectionẽ reciperet ab intelligibili: igitur ita hìc: imò (quod eſt mai⁹ incõueniẽs) perfectionẽ ſimpliciter, puta, viſionẽ beatificã, quaſi reciperet Pater à tribus perſonis, vt obiectis, vel ab aliquo, vt in tribus, & tunc videntur ſequi duo abſurda primo, q̃

non

non omnem perfectionẽ habet Pater à ſe,& ſic nõ eſſet prius origine,aliud,quòd non omnis perfectio ſimpliciter, & eſſentialis ſit aliquo modo prior proprietatib⁹,ſed aliqua quaſi poſterior ipſis perſonis, puta iſta, quæ eſt ex obiecto,vt in tribus&c. Præterea ſi intellectus,vt nõ in ſe,ſed vt in aliquo producto, eſſet principiũ beatitudinis Patris,Pater nõ eſſet beatus à ſe:ergo ſi eſſentia, vt in producto,eſſet perſe obiectũbeatitudinis, Pater non eſſet beatus à ſe.C õſequẽtia probatur: quia obiectũ,vt obiectũ,non minus requiritur ad beatitudẽ,quã intellectus. Reſpondeo, obiectũ requiritur,vt prẽſens,nõ vt exiſtẽs:intellectus requiritur, vt inexiſtens: quia eo formaliter intelligit Pater,nõſic obiecto. Hoc patet:quia nullus eſt beat⁹,niſi intellectu in exiſtente: eſt autẽ aliquis beatus, obiecto nõ inexiſtẽte: & eſſet naturaliter beatus,ſi naturaliter haberet obiectũ præſens,licet nõ in exiſtens:nõ ſic autẽ de intellectu. Cõtra:quãdocũq; aliquid eſt à ſe tale, erit tale,ſi per impoſsibile quodlibet aliud non eſſet. Itẽ,Pater nõ recipit aliquid à Filio, vel ab aliquo,vt in Filio,ſicut ab obiecto beatitudinis ſuæ:quia quod eſt à ſe,nõ requirit aliquid neceſſario ad ſui eſſe,quod nõ eſt à ſe: & hoc tanta neceſsitate, quãta dependens requirit illud,à quo dependet. Hæc ratio bene concludit,q; Pater,non tantũ ex parte intellectus,ſed ex parte obiecti, habet a ſe,vnde ſit beatus, & per conſequens eſſentiã,vt eſſentia beatificat:nõ tamẽ,vt in tribus: quia ita requiritur obiectũ prẽſens à ſe,ſicut intellectus: ergo breuiter in ſumma,à ſe beatus eſt Pater vtro q;modo,ſcilicet,intellectu,& eſſentia:quia fiat tale enthimema: à ſe beatus eſt Pater: ergo habet obiectũ beatificũ,vt beatificum à ſe:ergo non habet illud, vt in tribus pro obiecto:quia tunc, vt in Filio,per ſe quaſi ageret ad beatitudinẽ Patris. Reſpõdeo,cõparãdo eſſentiã, vt eſſentia eſt primũ obiectũbeatificũ,adPatrẽ:licet ſimul neceſſario beatificetur cũ tribus:ita etiã neceſſario ſimul cum tribus intelligit creaturas:nõ tamen ab eis,Filio,ſcilicet,& Spiritu Sãcto,recipit intellectionẽ earũ,ſed ab eſſentia,tãquã ab obiecto,quã habet à ſe:ita cõparando eſſentiá diuinã ad intellectũ creatum, poteſt eſſe obiectũ primũ ſine ſecundo obiecto Modus ponendi eſt iſte: actus omnis habẽs primũ obiectũ, à quo eſſentialiter dependet,& obiectũ ſecundũ,à quo eſſentialiter non dependet, ſed tendit in illud virtute primi obiecti, licet non poſsit manere idẽ actus, niſi habeat habitudinẽ ad primum obiectũ:poteſt tamẽ manere idem ſine habitudine ad ſecũdũ obiectũ:quia ab eo nõ dependet. Exẽplũ:idẽ eſt act⁹ viſionis

Concluſio.

essentiæ diuinæ, & aliarũ rerũ in essentia: sed essẽtia inse est primũ obiectũ, res visæ secundariũ obiectũ: nõ posset autẽ manere eadẽ visio, nisi esset eiusdem essentiæ: posset autẽ manere absque hoc, quod essẽt res visæ in ea: sicut igitur Deus absq; cõtradictione potest cooperari ad actũ illũ, in quã tũ tendit in primũ obiectum, nõ cooperãdo in ipsum, in quãtũ tẽdit in secundũ; & tamen est actus idẽ: ita sine cõtradictione potest cooperari ad visionẽ essẽtiæ, vel fruitionẽ, quia essẽtia habet, quasi rationẽ primi obiecti, nõ cooperãdo eidem actui visionis, vel fruitionis, in quãtũ tẽdit in personã, & ita in vnã, quod non in aliã, quia personæ habent rationem obiecti, quasi secundarij.

K Ad primũ argumentũ, cũ primo dicitur de visione cõfusa, dico, quod vniuersale in creaturis diuiditur in suis singularib⁹, hoc autẽ, quod est diuidi imperfectionis est: ideo non cõpetit ei, quod est cõmune in Deo: imò essentia diuina, quę de se est cõmunis personis, est de se hæc: ideo igitur est cognitio alicuius vniuersalis abstracta à singularibus confusa, & imperfecta: quia obiectum est cõfusum diuisum in illis, quæ in ipso cõfuse cõcipiuntur. Hæc autem cognitio essentiæ diuinæ distincta est: quia est obiecti, quod est de se hoc, & tamẽ non oportet in illo distincte concepto, personam distincte cõcipi: quia illud non est primus terminus visionis, vel fruitionis, vt dictum est.

Ad secũdũ, cũ dicitur de essentia existẽte &c. dico: quod necessariũ est, terminũ visionis esse existens, in quantũ existens: non tamẽ oportet, quod subsistentia, id est, incommunicabilis existẽtia, sit de ratione termini visionis: essentia autẽ diuina est de se hęc, & actu existens, licernõ includat de sua ratione incõmunicabilẽ subsistentiã: & ideo ipsa, vt hæc, potest terminare visionẽ absq; hoc, quod videantur personæ. Exemplũ: albũ videtur intuitiue, in quãtũ existens, & præsens visui secũdũ existentiã suã: non oportet tamen, albũ videri, tãquã subsistẽs, vel in quantũ habet rationẽ suppositi: quia nõ habet rationẽ suppositi, nec suppositũ, in quo est, videtur. Ad formã argumẽti patet, quod licet nõ sit visio, nisi existentis, in quantũ existens, & non est existens, nisi in persona: nõ sequitur: igitur est existẽs, in quãtũ in persona est: sed tantũ debet inferri, quod est subsistẽtis, vel existentis in subsistente.

Ad tertiũ dico: quod prima propositio est falsa, nisi quãdo in illis ex natura rei distinctis ipsũ primũ visum distinguitur: sicut patet in exemplo tuo de vasi Pyramidis: nam albedo, & album visum, distinguuntur in partes, in quibus videtur: & ideo non distincte

stinctè videretur album, nisi illæ partes, in quibus distinguitur albū visum, distincte videretur. In proposito autē, & si personæ ex natura rei distinguantur: tamen essentia visa non distinguitur in eis: quia est de se hęc: ideo potest distinctè videri sine illis visis, quę subsistunt in ea.

N Ad quartum, & ad aliā deductionem vlteriorem de voluntate, & si non oporteat respōdere: quia antecedēs est falsum, & iam negatum, tamen quia consequētia non videtur necessaria, potest respōderi: cum dicitur, quod voluntas, non plus abstrahit, quàm intellectus ostēdit, dico: quod intellectus potest ostēdere aliquod obiectum primum voluntati: & in isto primo obiecto ostendere potest aliquod per se obiectum, sed non primum, & vocatur hoc obiectum primū, totum illud, ad ꝙ terminatur actus: & obiectum per se, quod includitur per se vnitiue in obiecto terminante primo. Vtraque autē ratio ibi ostēsa sufficit ad hoc, quod voluntas habeat actū suum circa illud: non enim oportet, quod voluntas velit totum primum ostensum; sed potest velle illud, quod ostenditur in illo ostenso, & etiam non velle. Exemplum ponitur tale: in Episcopatu ostenditur Sacerdotium: talis ostensio sufficit ad hoc, quod volūtas habeat velle, vel non velle circa Sacerdotium: ita quod ex tali ostēsione possit habere velle circa Episcopatum, & non circa Sacerdotiū: tamē nō est nisi vna ostensio, & ostensio vnius obiecti primi, in quo tamē includitur aliquid, vt per se obiectum: dico, tunc, quod voluntas non abstrahit vniuersale à particulari, vel singulari; sed voluntati ostēdūtur plura obiecta per intellectum, qui est aliquorum plurium inclusorū in primo obiecto, quorū vtrūq; vt sic, ostensum potest voluntas velle, vel non velle. Ad confirmationē, cū dicitur, obiectū aut differrere, vel ratione: dico, quod differt ratione: & cū probatur, quod non: quia intellectus non distincte cōcipit hoc ab isto: dico, nō oportet ad distinctionē rationis, ꝙ intellectus habeat illa, sicut obiecta distincta, sed sufficit, quod in primo obiecto concipiat aliquid.

Ad quintū, *scilicet*, ad illud de quietatione, dico: ꝙ Pater æternus quietatur in essētia sua, vt est in se: non ergo sequitur: ergo nō potest quietari in essētia, vt est in Filio, vel Spiritu Sācto: imò quietatur in essētia sua, vt cōmunicata est eis: & hoc eadē quietatione, qua quietatur in essentia, vt est in se: quod enim quietatur primo in aliquo obiecto, quietatur in illo, in quocūq; est, secūdū illum modū: ita hìc, si beatus prius fruatur essentia: postea persona, nō quietatur vlteriori quietatione, quā

prius quietabatur, sed eadē quietatione, in quantum obiectum quietans terminat, vt in aliquo, & priꝰ nō terminabat vt in illo.

P Ad sextū per hoc, dico, quod non erunt ibi duo actus: quia quicumque actus est ibi fruitionis, vel visionis, est obiecti primi sub vna ratione formali: sed iste actꝰ vnus potest esse obiecti per se virtute primi obiecti, vel potest esse tantum ipsius obiecti primi: nec ergo erunt duo actus eiusdē speciei simul, nec successiue.

Q Ad septimum, & ad illud de imagine responsionē quære: potest dici, quod concludit de facto regulariter, & de potentia ordinata: licet oppositum esse posset de potentia Dei absoluta:. Vel dicatur, quod consequentia non valet: quia licet Deo trino voluntas fruatur: nō tamē, vt trino: quęre, supra soluendo tertium principale huius quæstionis *in articulo primo*, & supra contra opinionē Auicenæ quęst. 1. huius distinctionis *articulo secūdo*, & alibi vt scis ad illud motiuū de imagine.

Expositio 3. articuli quæst. 2. distinct. 1.

NON immorabor in huius articuli Commentario: quia de illo est nobis cum Thomistis celebris cōtrouersia: & ideo in propria difficultate tractatur, quidquid ad eius resolutionem spectat, & ad literæ textualis intelligentiam pertinet: habetur igitur hæc controuersia latissime ventilata infra in difficultate 31.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm comprehensor, loquendo de potentia creaturæ, possit frui essentia, non fruendo personis, seu vna persona, non fruendo alia?

AD quartum sic procedi tur. Videtur, q. cōprehē sor (loquendo de potētia creaturæ) possit frui essentia, non fruēdo personis, seu frui vna persona, non fruendo alia, *& præsertim*, de potestate absoluta voluntatis, probatur primo: quia quidquid non necessario concomitatur actum, est in potentia voluntatis elicientis illum. Vel sic: quæcumque separari possunt, vt terminant actum voluntatis, possunt etiam separari respectu potentiæ, vt elicit actum.

Secundò præterea: quia ratio *qua hic respōdetur, & probatur oppositum*, concludit, quod non est in potestate Dei, vt actus sit essentiæ, & non trium personarum: ergo &c.

Sed contra est: quia sicut non est in potestate voluntatis ordinate manētis, vt non fruatur: ita non est in potestate voluntatis, vt ordinate fruatur aliquo, & nō fruatur, quocumque potest frui: ergo &c.

Respondeo dicendū quātū ad arti-

articulum de potentia creaturæ, & dico, quod intellectus non poteſt de potentia ſua naturali videre eſſentiã, non vidẽdo perſonas; quia cũ intellectus de ſe ſit potẽtia naturalis, & nõ libera, agente obiecto, intellectus agit, quantũ poteſt: ergo ſi obiectũ ex parte ſui agit, manifeſtando tres perſonas intellectui, nõ eſt in poteſtate intellectus, vt videat aliquid oſtẽſum, & aliquid nõ videat. Similiter non eſt in poteſtate volũtatis ordinatæ frui ſic, nõ fruendo ſic: quia ſicut non eſt in poteſtate volũtatis ordinatê manẽtis, vt nõ fruatur (ſi enim nõ frueretur nõ impedita, in hoc peccaret, & mereretur nõ frui) ita nõ eſt in poteſtate voluntatis, vt ordinate fruatur aliquo, & non fruatur, quocũq; poteſt frui: & ideo nõ eſt in poteſtate volũtatis ordinate manẽtis ſub aliqua ratione nõ frui, ſub qua poteſt frui: ſed de poteſtate abſoluta volũtatis eſt magis dubiũ: tamẽ ibi poteſt dici, q̃ nõ eſt in poteſtate volũtatis frui ſic, & non frui ſic: quia licet in poteſtate voluntatis ſit aliquis actus, vt ponatur in eſſe, vel nõ ponatur; tamen nõ eſt in poteſtate eius, vt actus poſitus in eſſe habeat illam conditionẽ, vel non habeat, quæ naturaliter cõpetit actui ex ratione obiecti. Exẽplũ: licet in poteſtate voluntatis ſit elicere actum peccati, vel nõ elicere: tamẽ ſi actus poſitus in eſſe habeat de ordinationẽ ex natura ſui, nõ eſt in poteſtate voluntatis, vt actus ſic poſitus in eſſe ſit, vel nõ ſit de ordinatus: actus autem fruitionis, quãtũ eſt ex natura ſui primi obiecti, natus eſt, vt ſit trium perſonarũ in eſſentia: quia nõ ponendo aliquod miraculum ex parte obiecti, erit ex ſe trium: ergo nõ videtur eſſe in poteſtate voluntatis, vt actus poſitus ſit eſſentiæ, vt in tribus, vel non vt in tribus.

Ad primũ ex doctrina huiuſmodi exempli facilê reſpondetur.

Ad ſecundum, dico, quod nõ ſequitur: nã actus alicuius elicitus eſt in poteſtate Dei, quantũ ad liquã conditionẽ, quæ naturaliter ſibi cõpeteret ex obiecto: & tamen non eſt in poteſtate creaturæ, quantum ad illã conditionem. Exemplũ, in poteſtate Dei eſt, vt actus elicitus à voluntate peccante referatur ad Deũ: quia Deus refert illum actum ad ſe, non tamen eſt in poteſtate volũtatis, quando poſitus eſt in eſſe, vt illo vtatur ad Deum: quia illo actu fruitur creatura: non poteſt autem ſimul eodem actu vti ad Deum, & frui alio à Deo. Exẽplũ iſtud non videtur bonũ: quia actus iſte peccãtis refertur ab vna potẽtia nõ ab alia. Dimittatur exemplum illud, & teneatur ratio: quia accidens neceſſario conſequens actum poſitum poteſt non ineſſe, manente actu, & hoc ſubeſt voluntati diuinæ,

non autem voluntati creatæ elicienti actum, ita dicitur de conditione, quam actus natus eſt habere reſpectu obiecti ſecundarij neceſſario, quantum eſt ex ſe: nõ tamen eſſentialiter: ideo ſub eſt voluntati diuinæ, vt illa conditio non inſit.

Expoſitio articuli 4 quæſtionis 2. diſtinct. 1.

I. TRES concluſiones continet litera textualis, quarum prima pertinet ad materiam viſionis, ſecũda vero, & tertia ad quæſtiones de fruitione: duæ priores ſunt abſolute concluſiones, ex propria Doctoris mente tertia verò non eſt ita abſolute prolata: ſed inquit, quod poteſt ſuſtineri. Prima ergo concluſio textualis hæc eſt, *intellectus non poteſt de potentia ſua naturali videre eſſentiã, non videndo perſonas.* Hanc cõcluſionem probat, ſupponendo, quod duplex eſt potentia, ſcilicet, naturalis, & libera: tunc loquendo de naturali, ſic probat concluſionem, non eſt in poteſtate intellectus, cum ſit potentia naturalis ex natura ſua, videre, vel poſſe videre, niſi illud, quod ſibi repreſentatur in obiecto: ſed in obiecto beatifico de lege repreſentatur ſimul eſſentia cũ perſonis: ergo non poteſt intellectus videre eſſentiam ſine perſonis: diſcurſus eſt legitimus: maior autem, & conſequentia ſunt notæ: minor verò indiget expoſitione, ad quam prænotare oportet, quod ex duplici capite prouenire poteſt aliquod obiectum cognoſci, adæquate, vel inadæquate: primò, ex eo quod inadæquate repræſentatur ex parte obiecti ipſius, & tunc, tantum poteſt cognoſci de illo, quantum ex parte ipſius repræſentatur potentiæ: ſecundo vero ex parte potentiæ, vtpote, quia potentia ex ſe, nõ poteſt illud adæquate attingere, vel ex ſui indifferẽtia poteſt attingere hoc, vel illud, ex duobus in eodem obiecto repræſentatis. Hæc quidẽ exẽplo manifeſta fiet, ſi v.g. repræſentaretur intellectui creato hominis ſubiectum, non repræſentata paſſione, quamuis aparteret ſubiectũ, & paſſio ſint eadẽ res: tunc nõ poſſet intellectus cognoſcere paſſionem cum ſubiecto, ſed ſubiectum tantum, quod quidẽ ob ſuam rationẽ formalem, â paſſione formaliter diſtinctam, poterit ſe ſolo formaliter terminare cognitionẽ intellectus. Exemplum ſecundi, vtſi potentia viſiua cæcutiens repreſentatum ſibi obiectum includens plura non attingeret ob ſui imbecillitatem, niſi vnum illorum; vel ſi non eſſet cognitio, ſed operatio voluntatis, quia tunc ob libertatem potentiæ voluntas diligit, quod cumque voluerit in obiecto, ob ſui indifferentiam. Cũ igitur in propoſito intellectus creatus cõprehenſoris lumine gloriæ illuſtratus ſit in actu primo potẽtia perfecte cognoſcitiua obiecti beatifici, non poteſt ex parte ſui prouenire hoc, quod eſt poſſe attingere eſſentiã, ipſamque videre, non viſis perſonis. Si ergo (vt ex articulo precedenti conſtat) cõprehenſor poteſt videre eſſẽtiã ſine perſonis: hoc ſibi prouenit ex parte ipſius obiecti beatifici: quia cum voluntas diuina ſit immediata ratio motiua illius, ad nutũ diuinæ voluntatis mouet Deus ad cognitionẽ ſui: & ex conſequenti, cũ ſupponatur in Schola Doctoris diſtinctio formalis inter eſſentiam, & perſonas, poteſt diuina voluntas repreſentare intellectui cõprehenſoris eſſentiã diuinã, non repræſentatis perſonis: quã ideo videret intellectus creatus, perſonis non viſis: & ex conſequenti omnis ratio, ob quam per abſolutam Dei potẽtiam poteſt comprehenſor videre eſſentiam, non viſis perſonis, vt habetur ex articulo præcedenti, prouenit ex eo, quod diuina voluntas poteſt intellectui creato oſtendere eſſentiam non oſtenſis perſonis, eo quod ſecundum Diuum Auguſtinũ eſt obiectum voluntarium: non verò prouenit ex parte intellectus creati ex ſe ipſo, & ex ſua naturali potentia

potentis

potentis essentiam sine personis videre, & sic intelligenda est conclusio textualis. Cuius ratio â posteriori est: quia intellectus est potentia naturalis perfecta in actu primo cum lumine gloriæ: & ideo non potest non videre, quidquid sibi ostenditur in obiecto beatifico â voluntate diuina.

2. Secunda conclusio textus est, *non est in potestate voluntatis ordinatæ frui sic, non fruendo sic*, id est frui essentiam, non fruendo personis: quia ordinata voluntas est, quę elicit actum secundum leges Dei ordinatas: cum ergo voluntas comprehensoris sit beata, non potest elicere actum, in quo contrarietur legi diuinæ: sed secundum legem diuinam diligendus est Deus, vt vnus & trinus: ergo non potest voluntas ordinata comprehensoris frui essentia, non fruendo personis: sic explicat Tatharetus, hanc conclusionē: Ad eius tamen intelligentiam suppo nendum est, conclusionem hanc procedere de comprehensore, qui videt essentiam simul, & personas: si enim essentiam sine personis videret, nulla esset ratio dubitandi, quia nihil volitum, quin præcognitum. Sed adhuc suppositā visione essentiæ cum personis, quæritur, an voluntas beati pro sui libertate possit essentiam sine personis diligere? ad quod respondet Doctor, quod ordinata voluntas, qualis est voluntas cōprehensoris, non potest frui essentia sine personis.

Tathar. q. 2. distin. 1. art. 3.

Tertia tandem conclusio textualis est, loquēdo de potestate absoluta voluntatis, *potest dici, quod non est in potestate voluntatis frui sic, & nō frui sic, id est frui essentia, & non personis*. Huius tamē conclusiōnis probatio difficilis est: nā vt infra videbimus in quæstionibus de fruitione secundū Scoti sententiā, potest beatus adhuc Deo clare viso iā deinceps non elicere actum voluntatis ad fruendum illo; quia potest suspendere actum dilectionis circa Deū clare visum à se. Nunc ergo vrgere potest dubitatio: quia si adhuc Deo clare viso potest suspendere actum dilectionis circa totum obiectum, á fortiori poterit illum suspendere circa partem obiecti, cum supponat in obiecto distinctionē formalē scilicet, inter essentiam, & personas. & non teneatur simul diligere essentiā, & personas: quia hic non loquimur de voluntate ordinata, sed de absoluta: videtur ergo posse talem voluntatem secundum rationem absolutam suæ libertatis frui essentia, quin fruatur personis. Respondet tamen Doctor ad hoc dubium in conclusione posita, quod non potest frui essentia, non fruendo personis, & præfactum argumentum soluit, dicendo, quod quamuis voluntas possit elicere, vel non elicere actum: non tamen potest elicere illum sic, vel sic, quia iam posito actu dilectionis in esse necessario, necessitate consequentis debet ferri in obiectum iuxta conditionem, & rationem fruibilitatis obiecti, quod clare exemplificat Doctor in textu.

ARTICVLVS V.

Vtrùm, tam comprehensor, quàm viator de facto fruantur essentia, non fruendo personis, seu vna persona, non fruendo alijs?

AD quintum sic procedi tur. Videtur, quod tam comprehensor, quàm viator *de facto fruantur essentia*, non fruēdo personis, seu vna persona, non fruendo alia, *quod ponitur sine argumentis.* A

Sed contra est: quod dicit August. 1. de Trinit. cap. 10. vel 23. in fine: quia neuter sine altero ostendi potest &c. B 1. concluſ.

Respondeo dicendum, quantum ad hunc articulū de facto, & dico: quod de facto erit vna frui- C

tio,&vna visio essentiæ in tribus personis: hoc dicit August. *loco citato*: quia neuter sine altero ostendi potest,& loquitur de Patre, & Filio: quod intelligendū est de potentia ordinata, de qua loquutus est Philippus volens Patrem sibi ostendi,quasi potuisset de facto vidisse Filiū sine Patre:& Augu.tractat.ibi de verbis Philipi, & responsione Christi: hoc etiam vult Augustin. 15.de Trinit.cap.16.vel 41.Omnē (inquit) scientiam nostram vno simul conspectu forte videbimus: & quod dicit (fortè) nō refertur ad obiectum beatificum, sed ad alia videnda in ec.Similiter dico de viatore,quòd de facto fruitio habitualis ordinata necessario simul est trium personarum,licet aliquando non actualis.

D 2. *conclus.* Nullus enim viator, nec comprehensor ordinatè potest frui vna persona, non fruendo alia: hoc est,nisi habitualiter fruatur alia,hoc est,quod sit in proxima dispositione fruēdi alia, si distinctè illa cōcipiatur ab illo:& ideo non stat fruitio vnius personæ cū odio alterius personæ:quia sicut dicit Saluator in Ioannē 15. cap. qui me odit,& Patrem meū odit.

Expositio 5. art. quæstionis 2. distinct.1.

1. CONclusio huius articuli est satis clara & sine controuersia: quia de facto nemo hucusque negauit fruitionem beati,& visionem ipsius esse essentiæ in tribus personis, & ideo nihil se offert exponēdum, vltra quæ habentur in textu.

DIFFICVLTAS XXII.

Vtrùm naturæ intellectuali creatæ sit possibilis visio Dei, sicuti est?

§. 1.

Referuntur varij errores circa difficultatem.

1. *Error Anthropophormitarum. D. Cypria. D. Athan. D.Epipha. Arrius. Cōc. Nice. D. August. D. Thom. D. Ambr.*

QVLIS humanis sensus corporeis Deum visibilē esse â rationali creatura, crediderūt idolatræ, vt Cyprianus refert de idolorum vanitate, & Athanasius oratione contra idola: quod idem Hæretici quidam vocati Anthropomorphytæ,qui Deum corporeum esse putabant; & consequenter aiebant, vt Author est Epiphanius Hierarchia 70. Arriani verò, ex eo quod Verbum diuinum Patri consubstantialem esse negabāt, facilè ipsum Verbum oculis corporeis esse visibile concedebant, visumque de facto fuisse à pluribus sanctis Patribus autumabant, vt constat ex disp. Athanasij cum Arrio. Quod patet ex Concil. Nicen. Et ex August. 3. cōtra Maximum cap.26.& secundo de Trinitate cap.8 imò ipse Diuus Augustinus (quod mirum est) 22.de ciuit. Dei cap. 29. vt notat D.Thomas 1.part.q.12.art.3.ita remāsit inhuius difficultatis vndis emersus, vt illam, an, scilicet, Deus corporeis oculis sit visibilis incipitē, & dubiam reliquerit,& potius in affirmantem,quam in negantem partem inclinare videatur:in qua etiam dubitatione videtur extitisse Ambrosius super capit. 1. Lucę de apparitione Angeli sub

si sub aliqua forma, sed quidquid de horum Patrum mente sit, Deum oculis corporeis esse visibilem, sic primo probatur ex illo Iob cap. 19. *in carne mea videbo Deum &c.* & cap. 42. *auditu auris audiui te; nunc autem oculus meus videt te*, ac si dicat, dum viator ante mortem extiti, tantum per fidem cognoui auditu, te esse Deum: nunc autem in patria (ac si prophetice loquatur) oculis carnis meæ te video facie ad faciem.

2. *D. Augus.* Secundo probatur testimonio eiusdem Diui Augustini loco citato. Hæc enim sunt verba eius. *Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum, scilicet, glorificatorum: non vt acutius videant, quam quidam perhibentur videre serpentes, vel Aquilæ: quamtalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vrgeant, sed vt videant, & corporalia: quicumque autem potest videre corporalia, potest eleuari ad videndum Deum*: ergo oculus glorificatus post videre Deum secundũ Augustinum.

3. Tertio probatur ratione: quia potest Deus eleuare oculum corporeũ, vt videat Angelum: ergo vt videat Deum. Patet consequentia: quia si ex ratione spiritus improportionata cũ potentia corporea non repugnat, non est vnde repugnet. Antecedens verò, in quo difficultas est, probatur: quia potest Deus eleuare intellectum hominis, vt videat Deum: ergo & visum corporeum, vt videat Angelum. Consequentia patet: quia plus distat Deus ab intellectu hominis, quã Angelus à visu corporis, quia Angelus, & oculus corporeus distant finitè; Deus verò, & intellectus humanus infinitè.

4. *Error Armenorum. Armacha. Græci. Abailard. Castro. Prateolus. Albigẽses. Almericus Armata.* Ex alio extremo Armenorum antiquus extitit error, teste Armachano libro decimo quarto quæstionum contra Armenos capite primo, in quo etiam recentiores Græci fuerunt, vt idem refert; & quem fascitauit Abailardus. & secundus est eius discipulus Arnaldus Brisensis, vt testatur noster Alphonsus à Castro contra hæreses verbo beatitudo hæresi prima, & Prateolus in suo Elencho verbo Armeni: quem tandem errorem dogmatizabant Albigenses Gallijs, & Almericus tempore Innocẽtij tertij, vt refert idem Alphonsus à Castro, & Turris Cremata quarto libro Summæ capite trigesimo quinto: asserebat itaque error iste, Deum nullatenus posse, non tantum ab oculo corporeo, quinimo, nec ab aliquo intellectu creato, secundum suam essentiam clarè videri, sed tantum â beatis per quandam imaginem, aut similitudinem, seu fulgorem, aut lucem ab eo deriuatam videri: illius instar modi, quo amicus amici absentis imaginem contemplatur, nulloque alio modo Dei claram visionem creaturæ intellectuali possibilem esse, prædicti, & alij Hæretici autumabant. *Innocent. Turrãs Cre*

5. *Error Anomeorum.* Alius per oppositum Anomeorum fuit error, qui non solum Deum cadere sub creati intellectus visione dicebant, quinimo, & hoc virtute propria creata fieri, Deumque ab Angelis, & hominibus, vt sic comprehendi, hæretizabant. Quod extremum effugere cupientes non nulli ex Patribus in Armenorum forsan errorem, iuxta Vasquij prima parte disputatione trigesima septima, & aliorum sententiam, quasi inciderunt. Pro eo namque referre verba Diui Chrysostomi, Diui Hieronymi, Diui Isidori, Euthimij, Theodoreti, Theophylati, & aliorum, quos ipse pro Armenorum sententia citat. Relicto tamẽ errore Anomeorum vsque ad difficultatem sequentem, cuius hoc est proprior, Deũ nullatenus â creato aliquo intellectu posse clare videri, quod Armenij, & Abailardus dixerunt: tum sacræ Scripturæ locis: tumque sanctorũ Patrum testimonijs, ac tandem rationibus suadetur. *Vazquez. D. Chrys. D. Hiero. D. Isidor. Euthimius Theodorus Theophyl.*

6. *Ioannis.* Et primo Scripturæ elogijs probatur: nam Ioann. capite sexto ait Christus Dominus. *Omnis, qui audiuit â Patre, & didicit, venit ad me: non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est à Deo hic vidit Patrem*, ac si diceret, ego tãtũ, qui sum à Deo, & à Deo exiui, vidi Patrẽ, & ca. 1. *ait, Deũ nemo vidit vnquã vnigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse*

ipse narrauit. Quibus verbis sanctus A
S. Athana. thanasius de vnica Deitate Trinitatis,
Euaristus. Euaristus super caput tertium 1. Ca-
S. Ireneus. nonice Ioannis, sua autem Epist. 1. Di
D. August. uus Ireneus lib. 18. cap. 38. addunt par ticulam, *nisi*, & legunt, *Deum nemo vidit vnquam, nisi vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narrauit.* Sanctus vero Augustinus loquens in eodem sensu tractatu 3. in Ioannem addit particulam, *sed*, & legit: *Deum nemo vidit vnquam, sed vnigenitus &c.* Ex quibus locis Ioannis facile colligi videtur, Deum à nulla creatura videri posse, sed à solo vnigenito Christo: & nō quidem a Christo secūdum intellectum humanum: quia tunc idem argumentum fieri posset de quolibet alio intellectu creato, sed secundum diuinum, quatenus Verbum est in sinu Patris, vt prædicta verba contextuant: quod idem probatur
Ad Thim. ex Diuo Paulo 1. ad Thimoteum 6. vbi ait Apostolus, loquens de Deo, *quē nemo hominum vidit, nec videre potest.*

7. Secundo probatur testimonijs sanctorum Patrum, præsertim Diui Chry
D. Chrys. sostomi hom. 14. in Ioannem ante medium, vbi hæc profert. *Nam id, quod Deus est, non modo Prophetæ non viderunt, sed neque Angeli, neque Archangeli: sed si eos percontaueris: nihil ab his de Dei substantia audies, sed tantum referentes gloriam in excelsis Deo:* & infra subdit. *Deum videre est impossibile: quia eum nemo nouit, nisi Filius:* & obijcienti sibi
Matthæi. illud Matthæi 18. cap. *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Respondet hanc esse eandem sententiam cum illa ipsius Matthæi cap. 5. *Beati mūdo corde, quoniam ipsi Deum videbunt:* & de vtraque sentētia Euangelij, hæc inquit *cogitationēenim, atq; imaginationē, quàm pro viribus nostris capimus, eam visionem appellat.* Et homil. 3. de incomprehensibili natura Dei loquens de illis Seraphin, qui aspicientes Dei maiestatē facie vellabāt, Isaiæ ca. 6. quia Dei lucē non poterant sustinere, hæc profert. *Quamquam non ipsam meram videbant lucem, nec ipsam sinceram substantiam, sed quæ videbant condescensus erat, & indulgentia.* Si autem à Chrysostomo inquiramus, quid per condescensum intelligat? ipse sic exponit. *Cum Deus, non vt est, se ostendit, sed quoad videri potest, quia aspectum huiusmodi meruit: eatenus firmitate videntis suam representationem metitur, ac temperat condescendere illum tantisper dicimus: & huiusmodi condescensum nominamus, & indulgentiam.*

Tertio hoc idem probatur ex Di- 8.
uo Theodoreto in Dialogo *immutabi-* *D. Theod.*
lis, post fol. 3. vbi introducit, loquentes Orthodoxum, & Eranistem, & inquit. *Ita ergo de Angelis intelligamus audientes quotidie, vident faciem Patris vestri. non enim vident substantiam diuinam quæ nec circūscribi, nec comprehendi, nec mente percipi potest, & quæ vniuersa comprehendit: sed quandam gloriam, quæ horum viribus correspondeat, sitque eis moderata.* Quæ verba non admittunt expositionem de comprehensione, si quidem non tantum comprehensionem, sed etiam intuitiuam mentis perceptionem excludunt.

Quarto ratione probatur, quoniam 9.
si posset creatus intellectus Deum clare videre, talis visio ad vitam æternā pertineret: esset enim beatitudo, quæ vita æterna est: sed vita æterna non postulat claram, & intuitiuam Dei visionem, sed tātum eius cognitionem, quæ abstractiua esse potest per similitudinem, & imaginem: imò nequit talis vita cum clara Dei visione conseruari: ergo &c. Minor probatur ex illo *Ioannis.*
Ioannis cap. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum*: quod autem visio Dei cum hominis vita salua non possit, probatur ex illo *Exodi.*
Exodi 33. cap. vbi dixit Dominus Moysi, *non videbit me homo, & viuet.*

Tandem probatur: quia multo ma- 10.
gis proportionata est Angelica substantia humano sensui corporei visus, quām Dei essentia creato intellectui: siquidem inter hæc est distantia infinita, illa verò finite distant intra creaturarum Spheram: sed visus corporeus nullo dono perfici potest, quo possit videre substantiam Angeli: ergo multo minus poterit intellectus creatus aliquo lumine eleuari, vt Dei essentiam clare intueatur.

(§)

§.

§. 2.

Ponitur vera Scoti, & omnium Catholicorum sententia, & probatur ratione possibilitas visionis beatæ.

11. IN oppositum autem est noster subtilis Doctor in litera textuali huius quæst. 2. distinct. 1. art. 3. ad 2. vbi loquendo de intellectu creato respectu visionis Dei, hæc profert. *Dico, quod necessarium est terminum visionis esse existens in quantum existens: essentia autem diuina est de se hæc, & actu existes: & ideò ipsa, vt hæc potest terminare visionem.* Sẽ tentia hæc est Catholica, & communis omnium Theologorum Catholicorum, quæ affirmat, diuinam essentiam in se ipsa posse terminare intellectus creati visionem: sic Diuus Thomas 1. p. quæst. 12. art. 1. in corpore, vbi sic concludit. *Vnde simpliciter concedendum est, quod beati Dei essentiam videant.* Hoc idem est indubitatum in Ecclesia apud omnes: & licet Diuus Thomas (vt Vazquez aduertit) modeste in hoc articulo oppositam sententiam qualificet: in quæsti. tamen 8. de veritate art. 1. eam hæreticam appellauit, & art. sequenti erroneam. Communiterque tenuerũt omnes hanc sententiam de fide esse: oppositam vero hæreticam, seu ad minus erroneam: Doctor vero ita clarum, & perspicuũ existimare videtur, intellectum creatum Dei essentiam clarè intueri posse, vt hoc lumine naturali demõstrati ue cognosci affirmet in 4. dist. 49. q. 8. ante literam B. §. *Videtur tamen mihi:* quam sententiam tenet contra Aristotelem, qui ponit hominis beatitudinẽ in cognitione vniuersalis, Doctor autem demonstrat, quod homo sit beatificabilis in cognitione intuitiua primi entis in singulari: ratio ergo Scotica hæst est, *primo ex parte potentiæ: & obiecti, sic omnis potentia habens obiectum primo adæquatum, potest per se in quodlibet contentum sub illo obiecto: sed primum obiectum intellectus humani est ens: igitur & quodlibet, in quo saluatur ratio entis, est obiectum per se eius: sed impossibile est, quod quietetur in aliquo, nisi in summo totius analogiæ immediate, sicut nec visus quietatur, nisi in pulcherrimo visibili: sed hoc non potest esse in cognitione entis vniuersali, vt dicebat Aristoteles: quia cognitio entis in vniuersali non est illius, vt in se: ergo erit entis, vt secundum se in particulari: ergo vt sic erit capax beatitudinis.* Secundo idem probat ex parte actus: *quia quod est simpliciter perfectionis in aliquo genere, si competit inferiori in illo genere, competit & superiori: sed cognitio intuitiua competit sensui: ergo multo magis intellectui: ergo non tantum ipsius quidditatis materialis, nec causatæ ab ea,* (vt dicebat Aristoteles) *est tantum cognitio beatifica.*

D. Thom. *Vazquez.* *Aristoteles* *Sco. probat ratione possibilitatẽ visionis beatæ*

12. Diuus Thomas hoc idem sentire videtur 1. 2. quæst. 3. art. 7. & quæst. 5. art. 1. & præsertim 1. part. quæst. 12. art. 1. in corpore dum ex naturali appetitu rationalis naturæ possibilitatem claræ Dei visionis sic probat. *Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum: si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ. Vnde simpliciter concedendum, quod Beati Dei essentiam vident.* *Probat D. Th. ratione possibilitatẽ visionis beatæ*

13. Has duas vias naturaliter probandi possibilitatem claræ Dei visionis infirmat Suarius 1. p. lib. 2. de attributis cap. 7. sed eius impugnationes, earũq; veritates infra examinabimus: nũc autẽ prænotare oportet, triplicẽ distinctã difficultatem hîc sub titulo difficultatis præfectis inuestigari, prima est principalis, an scilicet, intellectus creatus sit capax visionis beatæ, sitque talis visio ei possibilis? Secunda, an hæc visionis possibilitas possit ratione naturali ostendi? Tertia, vtrum sicut visio est possibilis intellectui, sit etiam possibilis sensui humani visus corporei? quæ triplex difficultas sub hac quæstione commodè potest resolui: licet a Doctoribus disputetur vnaquæq; seorsũ. *Suarez.*

§. 3.

§.3.

Expenduntur fundamenta huius difficultatis.

14. PRimo igitur obseruandũ est, quod vt cognitio ex obiecto,& potentia producatur, requiritur proportio inter obiectum,& potẽtiam: qualis autem proportio inter creaturam,& Deum esse possit,investigari oportet ex proportionum differentia: proportio enim triplex est,vt tradit Scotus in 3.distin. 1. q.1. litera L.& D. Thomas 1. part. quæst. 12.arti.1.ad quartum. Prima est proportio quantitatiua,qualis dicitur dupliad dimidium, secunda est effectus ad causam, tertia est potẽtiæ ad actũ, seu actus ad potentiam: licet D.Thomas posteriores pro vna reputet. Inter creaturam ergo, & Deum prima proportio esse non potest: quia creatura finita,& limitata est, Deus verò infinitus: inter infinitum autem, & finitum nulla proportio quantitatiua esse potest: sed bene proportionãtur creaturæ,& Deus duplici posteriori proportione,siquidẽ creatura est Dei effectus,& Deus cadit sub ratione obiecti potentiæ creatæ: potentia autem creata est duplex,alia corporea,& sensitiua,alia verò spiritualis: hæc in omni natura intellectuali reperitur: illa verò (loquendo de intellectualibus) tãtum in homine est,vt de oculo corporeo patet: quamuis etenim de Deo dicat passim Scriptura oculos habere iuxta illud Psalmi, *Oculi eius in pauperem respiciunt*, hoc proculdubio de oculis intellectus, quo omnia videt, intelligendum est. Vt igitur Deus ab intellectu creato, & oculo corporeo videri possit, necessario sub ratione obiecti vtriusque cadere debet,& quidem esse obiectum intellectus etiam creati,planum est: quia cum eius obiectum adæquatum sit ens in tota sua latitudine, Deus quoque, qui formalem rationem veri entis includit, obiectum intellectus creati est: quia verò oculus corporeus non nisi ad sensibilia fertur,siquidem sensitiua potẽtia est,vt puta ad corpus coloratum, quod est eius formale obiectum, & Deus purus Spiritus est, consequẽter non cadere sub ratione obiecti corporei oculi,perspicue constat. Cum ergo per nullam potentiam etiam absolutã,non possit potentia vltra suũ formale obiectum tendere, & operari,planè infertur, non posse oculũ corporeum Deum videre, quin vel Deus,vt corporeus repræsentetur illi, vel visiuam potentiam oculorum aliqualiter spiritualem reddat.

15. Duplici ergo modo excogitari possit,Deum oculis corporeis visibilem esse,primo ex parte obiecti quatenus obiectum proportionatum visui fiat, & aliqualiter corporeum, ita vt licet excellẽtissimũ sit in illo genere visibilium, tamẽ sub adæquata ratione obiecti visibilis,& sensibilis sit, seu in qua repræsentatur corporeũ, & visibile, sicut splendor corporis glorioſi, qui quamuis ob sui excellentiam fortasse naturaliter ab oculo corporeo videri non possit: absolute tamen de se est sensibilis,& visibilis oculo corporeo: secundo potest excogitari possibilitas huiusmodi visionis respectu corporei oculi ex parte potẽtiæ: hoc est, quod licet Deus in se sit obiectũ omnino spirituale, & purus spiritus; tamen potentiam visiuã corporei oculi ita eleuet, & aliquo lumine ita illã exacuere possit, vt spiritualiter videat,ac proinde videt ipsum Deum, per receptionem visionis spiritualis sibi impressa.

16. Primo modo est Deus prorsus inuisibilis: nam quamuis non nunquã Prophetis,& Sanctis sensibiliter visibilis apparuerit,sicut quando in colũna nubis loquebatur ad eos & in rubo ardẽti apparuit Moysi; per has tamẽ,& similes apparitiones,nõ videbatur in propria substantia Deus, quod inuestigat quæstio, sed aliquid loco Dei: Deus autem ipse in se nullatenus rationem aliquam sensibilitatis, quan-

Psalmus.

quantumuis perfectam, ac excellentem potest induere, cum purus spiritus omnem penitus materialitatem excludat. Nec secundo modo esse potest visibilis oculo corporeo, quia elevatio, aut illuminatio potentiæ, non extrahit potentiam à sua ratione formali: sicut nec illam extrahere potest, vt extra suum formale obiectum operetur. Quamuis enim cæcutiens oculus ab aliquo accidentali lumine cõfortetur, vt obiectũ, quod ex se videre non poterat, videat: hoc tamen ideo est, quia potentia debilitata erat respectu obiecti, quod sub ratione sui obiecti formalis & adæquati includebatur. Habebat tamen in se talis debilitata potentia principium intrinsecũ operationum in ordine ad tale obiectũ & sic quamuis intellectus non possit naturaliter pertingere supernaturale obiectũ, propterea que egeat ad eius cognitionem, supernaturali lumine illustrari: non tamẽ ob hoc extrahitur à sua ratione formali, quæ est facultas cognoscitiua respectu cuiuslibet obiecti sub suo adæquato obiecto inclusi: cum igitur oculus corporeus ex intrinseca ratione facultas, & potentia sensitiua sit, à qua per nullã potentiã extrahi potest: per nullam quoque potentiam ita potest eleuari & illumina ri, vt obiectum insensibile videat, nec consequenter Deum.

17. Secundo præterea obseruare oportet, obiectum nostri intellectus dupliciter considerari posse, iuxta duplicem ipsius intellectus statum. Intellectus etenim, vel consideratur prout intra corporis ergastulum naturaliter residet, & ab ipsius corporis sensibus species sui obiecti mendicare conatur: qui status naturalis dicitur. Aliter vero considerandus est status intellectus ex natura ipsius potentiæ: obiectum ergo intellectus pro hoc naturali statu est illud, quod est naturaliter attingibile ab intellectu, quod quidem sensibile est, vel saltim insensibili essentialiter, seu virtualiter continetur. Cognitio enim naturalis illa est, vt docuit Doctor supra in quæstione prima prologi articulo primo & nos ibidem in Commentario ex posuimus) quæ virtute intellectus agentis & phantasmatis haberi potest: quia secundum Philosophum tertio de anima textu Commẽto vigesimo primo statu isto intellectus possibilis natus est moueri ad cognitionem obiecti ab intellectu agente, & phantasmate: ac si dicat, solum, ea quæ sensibilia sunt, vel in sensibilibus continentur, hæc quidem percipiuntur à sensu, & sunt in phantasmate, à quo intellectus agens abstrahit speciem intelligibilem, qua intellectus possibilis informatus, verbum producit, quo quidem verbo formaliter intelligit: ex quo prouenit dixisse Philosophum, quod quidditas rei materialis, vel sensibilis est obiectum primum nostri intellectus. Hoc tamen intelligendum est esse verum, loquendo de intellectu pro hoc statu. Cæterum loquendo de altero statu, nempè de intellectu ex natura potentiæ idemmet obiectum primum habet, quod est obiectum primum, respectu intellectus Angelici: quia quidquid potest intelligi ab vno, potest intelligi ab alio, vt habetur in sectione octaua Scoticarum speculationum *verbo* obiectum §. *obiectum naturale*: quibus superaddo etiam obiectum intellectus diuini cadere sub obiecto primo intellectus nostri, siquidem obiectum diuini intellectus est ipse Deus, ad quem etiam fertur, tendit, & attingit intellectus noster. *Aristotel.*

18. Obiectum autem primum (vt subtiliter tradit Doctor in quodlibetis quæstione quinta litera K) est triplex iuxta triplicem primitatem: alia est enim primitas adæquationis, quando, scilicet, potentia nó excedit obiectũ, nec exceditur ab illo: sic coloratum, vel lucidum dicitur esse obiectum primum potentiæ visiuæ, id est adæquatum: alia est primitas virtutis, quæ reperitur in obiecto, cuius virtute omne aliud cognoscitur à potentia; sic lux, seu color est primum obiectum visus: alia tandem est primitas perfectionis, qua

obiectum

obiectum continet eminenti modo, tãquam in ſummo, perfectionem omnium obiectorum, & virtutem perficiendi potentiam. Sic inter omnia colorata, aut lucida, quod pulcherrimũ fuerit cæterorum, erit obiectum primum viſus: & aduertenter loquor diſiunctiue de colorato, vel lucido, ſeu luminoſo, vt vtar verbis Scoti, qui ſic loquitur iuxta varias opinantium ſententias: quidam enim tenent, lucem eſſe rationem formalem, *ſub qua* reſpectu viſionis: quam opinionem plerique impugnant, tenentes, colorem eſſe rationem formalem ſub qua; lucem vero conditionem *ſine qua non*, quam ſententiam, vt probabiliorem teneo. Suppoſito ergo, quod intellectus humani, & Angelici idem eſt obiectum, loquendo ex natura potentiæ, ſecundum hanc triplicem primitatem philoſophandum eſt de obiecto vtriuſque, & de obiecto etiam diuini intellectus: obiectum ergo primum primitate adæquationis intellectus creati, quatenus humanum, & Angelicum cõprehendit, eſt ens in tota ſua latitudine, in quo differt intellectus creatus ab increato: quia intellectus diuinus non habet obiectum adæquatum commune per abſtractionem ab omnibus obiectis, ſicut intellectus creatus: ſed commune, communitate virtutis, ad omnia per ſe obiecta, vt notauit Doctor in citata quæſt. quodlib. liter. L. alias enim vileſceret intellectus diuinus, eo quod poſſet immutari ab obiecto finito: idem ergo obiectũ eſt ſibi primũ primitate virtutis, quod eſt ſibi primũ primitate adæquationis, & primitate perfectionis.

Primum autem obiectũ diuini intellectus primitate virtutis eſt illud, 19. quod eſt ſibi ratio motiua ad intelligendum, & virtute cuius omnia intelligit: ratio autem motiua diuinæ intellectionis, nihil aliud eſſe poteſt, quam ipſa diuina eſſentia ſecundum ſuum eſſe infinitũ: ergo cũ infinitum contineat in ſe eminenter omnẽ entitatẽ creatã, formaliter autẽ ſuã entitatem increatam: cõſequenter formaliter cõtinet ſuam cognoſcibilitatem: eminẽter autẽ omnẽ cognoſcibilitatẽ entitatis creatæ, vt optimè infert Doctor; & hinc ipſa met infinita eſſentia eſt diuino intellectui obiectũ primũ primitate adæquationis, & virtutis. Ex quo etiam patet, tertiam primitatem in ipſa met infinita eſſentia eſſe: quia eſſentia eſt obiectũ perfectiſſimũ, & ſumme continens omnem perfectionem omniũ obiectorum: & ideo in eo ſumme quietatur, & perficitur diuinus intellectus, & beatificatur. Ex quibus concludit Doctor reſpectu diuini intellectus, idẽ obiectum primum eſſe primitate adæquationis, virtutis, & perfectionis.

At qui reſpectu intellectus creati loquendo ex natura potentiæ, hæc tria 20. obiecta diſtincta ſunt: nam obiectum primum primitate adæquationis eſt quid commune abſtractum ab omnibus obiectis illius: & ſic ens in tota ſua latitudine eſt eius primum obiectum: obiectũ autẽ primũ primitate virtutis eſt veritas, quæ habet rationem formalis obiecti intellectus, *ſub qua* omnia obiecta intelligit. Et ſi loquamur ſpecialius de ratione, virtute, cuius omnia intelligit intellectus, dico, ꝙ eſt ſpecies intelligibilis: quia eſſentia ex eo eſt obiectum primũ primitate virtutis reſpectu diuini intellectus: quia eſt ſibi ratio motiua ad intelligendum (ſecundum Doctorem:) ergo cũ ſpecies intelligibilis ſit etiam ratio motiua intellectui creato ad intellectionem, erit ſibi obiectum primũ primitate virtutis. Obiectum tandẽ primũ primitate perfectionis reſpectu intellectus creati eſt Deus clare viſibilis, & vt eſt obiectum beatificum, in quo ſumme perficitur, & quietatur, & ſaciatur intellectus.

Sed ſi dicas, non videtur à Beatis media ſpecie integillibili, ſi quidem ſpecies intelligibilis repræſentans diuinam eſſentiam, non eſt dabilis: ergo ſpecies intelligibilis non, eſt virtute cuius omnia intelliguntur ab intellectu: nec conſequenter eſt obiecum primum primitate virtutis. Reſpondeo, ſecundum Scotum, dabilem eſſe ſpeciem intelligi- 21.

telligibilem repræſentãtem diuinam eſſentiam, de quo erit peculiaris difficultas infra: ſed dato, nec dari, nec dabilem eſſe, ſecundum oppoſitam ſententiam, & quod tunc Deus vniatur immediate intellectui beatorum in ratione obiecti: dicẽdum eſt, Deum habere rationem obiecti motiui: & ideo videtur, cætera obiecta creata habere tantam rationem obiecti terminatiui: diuina ergo eſſentia (dato quod nõ poſsit repræſentari in aliqua ſpecie) habet ex ſe rationem vtriuſque obiecti: & ſic quatenus mouet, gerit vicem ſpeciei intelligibilis: quatenus vero terminat, eſt obiectum primum primitatẽ perfectionis.

22. Hæc tamẽ ſolutio veritatẽ haud cõtinet in doctrina Scoti: quia ſi diuina eſſentia immediate vniretur intellectui creato in ratione obiecti motiui, quo etiã modo vnitur intellectui diuino, moueret naturaliter, & ſecundum vltimum de potentia: & conſequẽter moueret ad cognitionem totius cognoſcibilitatis, quam in ſe continet: ſicut etiam mouet diuinum intellectũ, & impugnat Doctor, & nos infra in proprio loco de eius mente: aliter ergo ſoluenda eſt difficultas, aduertendo ex ipſo in quodlibetis q. 14. lit. Y. quod diuina eſſentia tantum habet rationem obiecti motiui reſpectu diuini intellectus: at vero reſpecu intellectus creati minimè, ſed diuinam volũtatem mouere intellectum creatum ad ipſius diuinæ eſſentiæ cognitionẽ: nam ſecundum D. Auguſtinum diuina eſſentia eſt ſpeculum voluntariũ, quod, ſcilicet, repræſentat ſuum eſſe libere ad nutum diuinæ voluntatis ſingulis, prout vult: voluntas igitur diuina eſt, virtute cuius diuina eſſentia videtur ábeatis. Vnde ipſa eſſentia habet rationem obiecti terminatiui: diuina verò voluntas habet rationem obiecti motiui: & conſequẽter habet eandem cauſalitatem reſpectu viſionis beatæ in intellectu creato, quã habet quælibet ſpecies intelligibilis reſpectu obiecti creati, quod repræſentat eidẽ intellectui, & ex conſequenti diuina voluntas habet rationẽ obiecti primi primitate virtutis reſpectu intellectionis, qua intellectus creatus videt Deum: quia vt ſic gerit vicem ſpeciei intelligibilis in hoc, quod eſt repræſentare eſſentiam, & ſic repræſentando, mouere intellectum creatum, & cauſare in illo viſionẽ diuinæ eſſentiæ, quæ ſunt munera ſpeciei intelligibilis: ac ex conſequenti verum erit in vniuerſum, ſpeciem intelligibilem eſſe obiectum primum primitate virtutis reſpectu intellectus creati.

§. 4.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis, & oſtenditur Deum videri non poſſe oculis corporeis.

23. 1. concluſ.

IS ergo præhabitis difficultatẽ concludendo, dico primo, quod per nullam potẽtiam, etiam abſolutam, poteſt Deus videri oculis corporeis. Cõcluſio hæc eſt communis, & probatur primo ex locis Sacræ Scripturæ: nam Deuteron. 4. dicit Moyſes ad populũ: *vocem verborum eius audiſtis, & formam penitus non vidiſtis*: & ad Hebræos, dixit Paulus de Moyſe: *inuiſibilem tanquam videns ſuſtinuit*: & ad Colocẽſes cap. 1. *qui eſt imago Dei inuiſibilis*, 1. ad Thimot. cap. 1. dicitur, *Deus Rex immortalis, & inuiſibilis* & cap. 6. dicitur, *Rex Regum, Dominus Dominantiũ, qui lucem habitat in acceſsibilem, quem nullus hominũ vidit, nec videre poteſt*, & 1. Chorint. cap. 2. inquit, *quod nec oculus vidit &c.* & alia ſimilia loca Sacræ Scripturæ, quę ſancti Patres fere omnes, atque Doctores explicant de viſione oculi corporei.

Deuteron. *Ad Hebr.* *Ad Coloce.* 1. *ad Thi.* 1. *Chorint.*

Secundo probatur teſtimonijs ſanctorũ Patrum: nam D. Athanaſius ad Liberium vocat *Deum inuiſibilem, & intactibilem* Diuus Ireneus lib. 4. cap. 37. D. Auguſtinus epiſt. 6. cõſtanter probãt Deum inuiſibilem eſſe corporeis oculis, ſic D. Ambroſ. ſerm. 8. in Pſal mũ 118. Euſebius Cæſarienſis lib. 8. de præparatione Euangelica cap. 2. ait, *Deum eſſe ſubſtantiam penitus inuiſibilem,*

24. *D. Athan.* *D. Ireneus* *D. Auguſ.* *D. Ambr.* *Euſe. Cæſ.*

bilem, & plerique Patres id ſentiunt, quorum verba ob prolixitatem vitandam non refero.

Iam tertio ratione probatur: quia non poteſt aliqua potentia ferri extra
25. ſuum obiectum adæquatũ: ſed Deus eſt extra obiectum corporei viſus: ergo &c. Maior probatur: quia potentia ſumit ſpeciem ex obiecto primo primitate adæquationis: ergo non poteſt extra illud ferri. Minor patet: quia de fide eſt contra Hæreticos Anthropomorphitas, Deum eſſe incorporeũ: ergo ex fide infertur, Deũ nõ cõtineri ſub obiecto adæquato corporei viſus: ergo talis viſus non poteſt ferri in Deum. Confirmatur ratio: quia dupliciter poteſt intelligi viſum corporeum Deũ pertingere: vel primo, quia Deus aliquo modo corporeus ſit; vel quia potentia viſiua ſpiritualizetur ad tendendum in obiectum ſpirituale: ſed hic duplex modus improbatus eſt ſupra: ergo &c.

26. Quarto probatur efficacius, ſuppoſito Deum incorporeum eſſe, nec per ipſius Dei potentiam abſolutam ab oculis corporeis videri poſſe: quoniam, aut talis viſio corporalis ita eſt ipſius videntis, vt ab ipſo eſſentialiter pendeat, tanquam à cauſa productiua, ita vt nullatenus poſsit à ſolo Deo produci: aut etiam poteſt produci à ſolo Deo, & recipi in potentia viſiua, tanquam forma informans, qua tamẽ informata potentia videat: ſed vtroque modo implicat, Deum videri poſſe: ergo &c. De primo probatur: quia tunc neceſſario ineſſet corporeo viſui virtus aliqua effectrix circa obiectum, quod videre intendit, nempe circa Deum, etiam ſi egeat peculiariſſimo Dei concurſu ad ipſum videndum, ſicut eget intellectus creatus ad viſionem beatam: quia quamuis in tali caſu Deus eleuaret potentiam per talem concurſum ad cognoſcendum ſe, niſi certe ipſe Deus eſſet intra latitudinem ſui obiecti, & oculus haberet innatam virtutem, & facultatem producendi notitiã circa illud: proculdubio talẽ notitiã aut viſionẽ non poſſet producere, cum eleuatio, vt dictum eſt, non poſsit extrahere potentiam à ſua productiua virtute: ſicut non poteſt eleuari auditus ad videndum lapidem album: & tanto minus, quanto eſt minor proportio inter potentiam ſenſitiuam, & obiectum inſenſibile, quam inter vnam potentiam ſenſitiuam, & obiectum ſenſibile alterius potentiæ ſenſitiuæ: ſed ab illo corporeo nõ eſt aliqua talis virtus effectrix, reſpectu notitiæ ſpiritualis, ſiquidem potentia ſenſitiua eſt ſecundum omnem ſuam actualitatem, & vitalitatem, vt conſtat: ergo &c.

De ſecundo probatur: quia eſto in 27.
via Scoti, quod Deus poſſet producere ſe ſolo viſionem illam ſpiritualem ſui ipſius (de quo infra) non propterea poſſet talis viſio infundi in oculo corporeo, ſicut nec viſio coloris poſsit poni in lapide, quia non eſt ſubiectum capax illius. Imò & dato etiã, quod illã ponere poſſet in oculo corporeo, nõ illũ informare poſſet, (& dico ſecũdũ opinionẽ eorũ, qui dicũt poſſe poni quãlibet formã in ſubiecto nõ capaci, quodquidẽ nõ informat) repugnat etenim viſionẽ imprimi, niſi in potẽtia receptiua illius. Imo dato per impoſsibile, quod erã poſſet talis viſio, ſecũdũ quod quædã qualitas eſt informare oculũ corporeũ: no ideo informaret, quatenus repreſentatiua obiecti eſt: quia nullũ repræſentãs informare poteſt, niſi illud ſubiectũ, cui notũ eſſe poteſt obiectũ repræſentatũ in eo. Et tandẽ eſto, quod etiam per impoſsibile informare poſsit oculũ corporeũ viſio illa, vt repræſentat Deũ: non adhuc talis oculus videre poſſet Deũ repræſentatũ in ea: quia hoc tale videre nõ cõſtitit formaliter in præcisa receptione viſionis formalis: ſed eo, quod potẽtia percipiat obiectũ repræſentatum in illa: quod percipere eſt vitaliter operari, & hoc vitaliter operari eſt formaliter intelligere, ſeu videre. Cũ igitur potẽtia ſenſitiua nõ habeat facultatẽ vitaliter operãdi extra obiectũ ſenſibile: nõ poſſet tunc percipere obiectũ ſpirituale inſenſibile, nẽpe Deũ in tali viſione repræſentatũ, nec conſequenter ipſum videre. 28.

Dico ſecũdo, & poſsibilis eſt intelle- 2. cl. cluſ.
ctui creato, Angelico, ſcilicet, & humano

ma no visio intuitiua Dei, sicuti est, & in propria substantia. Conclusio hæc est de fide diffinita in Cõcil. Florent. in decreto vnionis, vbi *dicitur beatas animas clare intuëri Deum trinum, & vnum.* Et in cap. Damnamus, de summa Trinit. & fide Cath. & in extrauagãti *benedictus* à Benedicto Secũdo, quã refert supplementum Gabrielis in 4. distin. 49. q. 2. art. 3. dub. 3. item Concil. Frãcofordien. in epist. ad Episcopos Hispaniæ his verbis, *prædicemus eum Deũ verum, & viuum, & vere Filium Dei, vt ad eius beatissimam visionem peruenire mereamur, in qua est æterna beatitudo, & beata æternitas.*

29. Probatur cõclusio primo omnibus locis sacræ Scripturæ, quibus dicitur Deũ videri, vt Matth. 5. ca. *Beati mundo corde quoniam ipsi Deũ videbunt*; & Ioannis 14. cap. vbi ait Christus Dominus, *qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego manifestabo ei me ipsum*: & 1. ad Chori. cap. 13. ait Apostolus: *tunc autem facie ad faciem.* Hæc tamen loca, & similia, vt aduertit Suarez, non nullam ambiguitatem videtur habere, ex eo quod similia verba reperiuntur in alijs, quæ si in rogore veræ visionis intelligenda essent, veritatẽ cõtinere haud possent: nam Genesis cap. 41. dixit Iacob, *vidi Dominum facie ad faciem, & saluata est anima mea.* Vbi de vera visione salutifera, qualis est visio beata, videtur loqui: cum tamen reuera Deum non vidisset tunc, nec Dei faciem, imò nec Angeli, sed solum Deum, vel Angelum sibi in corpore assumpto apparuisse, teneat communis Theologorũ consensus: videtur ergo à simili non sufficienter probari hanc conclusionem ex prædictis sacræ Scripturæ testimonijs, siquidem exponi possent sicut istud Iacobi.

Matthæus Ioannes. 1. ad Cho. 3

Genesis.

30. Hanc tamen æquiuocationem bene soluit ipse Suarez, ex eo quod Ecclesia quædam testimonia in vno sensu, alia in alio, intellexit: ac etiã ex ipsorum testimoniorum circunstantijs diuersitas eorum colligitur. Hæc etenim differentia aperte constat ex illa, quam ponit Diuus Paulus 1. ad Chor. cap. 13. nam comparat visionem beatorum per fidem, quam enigmaticam vocat, dũ inquit *enigmatice, & per speculum, & cognitionis ex parte*, ad claram Dei visionem beatorum, dum ait, *tunc autem facie ad faciem*: quæ quidem regula in cæteris locis Scripturæ obseruari debet: omnia ergo, quæ affirmãt Deum inuisibilem esse: hoc respectu oculi corporei deberi intelligi, explicant sancti Patres: quæ vero Deum esse visibilem testantur: hoc procul dubio respectu intellectus creati intelligunt.

1. Chorin.

Probatur ergo secundo conclusio prædicta ex eisdem Patribus: nam D. Hilarius cap. 4. in Matthæũ intelligit expresse locum illum Matthæi cap. 5. *ipsi Deum, videbunt* de visione beatorũ per intellectum: & Diuus Augustinus epist. 112. cap. 4. non solum hoc asserit, imò ex hoc loco (vt aduertit Vazquez) videtur deducere conclusionẽ istam esse de fide, dum ait, *scimus posse Deum videri, quoniam scriptum est, beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbũt &c. an forte dicere non debuit scimus, sed credimus: quia scriptum est in Scriptura, cui credimus?* & respondet statim optimè posse dici, scimus: quia vtrumque habetur in Scriptura, ibi enim dicitur, *scimus, quia cum apparuerit, similes ei erimus: quia videbimus eũ sicuti est.* Vbi sanctus Doctor expresse tenet conclusionem, vt scitam, & creditam. Ex quo deducitur, tam esse de fide cõclusionem istam, quàm etiam naturaliter scitam: imò etiã videtur colligi ex sacra Scriptura esse scitam: sed de hoc infra: idẽ sentit Nazianzenus orat. 25. in fine, & est communis omnium fere Patrum. 31.

Tertio probatur ratione supraposita Scoti, quæ ratio, licet non esset demonstratio naturalis, adhuc tamen efficacissima est: & etiam est efficax ratio Diui Thomæ ibi posita, sed non ita efficax, sicut ratio Scoti: quia tria supponit probanda: fundatur enim prædicta ratio D. Tho. in alia, quã sic formatin eodem articulo. *Vltima hominis beatitudo in altissima eius operatione consistit, quæ est operatio intellectus: in ipso enim est altissima perfectio rationalis creaturæ, quod est ei principium essendi: sed si nunquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nun-* 32. *ratio Diui Thomæ.*

quam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo cõsistet, quàm in Deo, quod est alienum à fide: ergo &c. & infra subdit: *inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum.* Quatuor ergo in hac ratione habentur, quorum tria supponuntur, vt vera, & aliud infertur ex illis: quod igitur infertur, est intentum quæstionis, nempè intellectum creatum posse Deum intuitiue videre, quod quidem (vt diximus) de fide est verum: quæ autem supponuntur, vt vera, vnum est, homini inesse naturalem appetitum, seu desiderium ad beatitudinem in particulari: & hoc sub opinione est, & licet Scotus partem affirmãtem tueatur, plures tamen ipsius Diui Thomæ discipuli negantem amplectuntur, prout visum est supra in difficultate sexta. Secundum, scilicet, in Deo nostram beatitudinem consistere, vt visum est supra, aduersatur sententiæ Aristotelis, qui hominis beatitudinem in contemplatione entis in vniuersali constituebat. Tertium tandem est, quod apponit beatitudinem, ad quam naturale desiderium est, consistere in Deo, nõ vt cumque, sed quatenus intellectus creatus intuetur illum: cuius oppositum expresse tenet, & probat Scotus, qui beatitudinem principaliter non in visione intellectus, sed infruitione voluntatis constituit: ex his igitur principijs probabilibus infert D. Thomas conclusionem prædictam, quæ ex eo minus efficax redditur, ex quo principia, quæ supponit, magis egent probatione.

33. Suarez vero aliter illam infirmat, ex eo, scilicet, quod (vt ipse putat) D. Thomas non loquitur ibi de appetitu innato, sed de libero, & elicito: appetitus autem elicitus, non solum de re possibili, sed interdum ad impossibilia fertur: Vazquez vero in expositione articuli primi quæstionis duodecimę primæ partis, tenendo probabiliter cum aliorum sententia, Diuum Thomam loqui ibi de appetitu innato, qui ad impossibile ferri non potest, iuxta illud Diui Augustini lib. 4. contra Iulianum cap. 3. vbi ait: *neque omnes homines naturali instinctu immortales & beati esse vellemus, nisi esse possemus*: conclu lit, recte Diuum Thomã ex desiderio naturali videndi Deum inferre illud esse possibile: & profecto de vtroque appetitu tam elicito, quàm innato videtur defendere Diui Thomæ rationis efficaciam dicens, vim habere maiorem, si cõsideramus appetitum naturalem beatitudinis, & videndi Deum, esse innatum, & inesse omnibus. Vbi videtur non excludere efficaciam dictæ rationis, etiam si de appetitu elicito procedat. Sed contra vtrumque probari potest ineffica tia rationis Diui Thomæ: nam de appetitu elicito patet, quia ad impossibile fertur, vt probat Suarez: de naturali verò & innato probatur ab Scoto in quarto distinctione 49. quæst. 1. litera H. vbi quærens, an in damnatis sit appetitus ad beatitudinem? hæc respondet. *respondeo, quod in eis est appetitus naturalis respectu beatitudinis, quia appetitus naturalis non addit aliquam perfectionem supernaturalem absolutam, sed solum inclinationem ipsius naturæ ad suã perfectionem: & ideo manente natura, manet ille appetitus.* Ex quibus argumentor sic, damnatis est impossibilis beatitudo. sed adhuc ad ipsam habent appetitum innatum, & naturalem: ergo ex appetitu naturali innato non efficaciter probatur possibilitas respectu illius, ad quod est appetitus: concluditur ergo, rationem Diui Thomæ, etiã si de appetitu innato, & naturali procedat, persuasionem esse probabilem, non verò demonstrationem.

Scotus.

Suarez.

Vazquez.

D. Augus.

Dic tertio, quod per rationem naturalem potest probari, quod natura humana sit capax visionis beatę & beatitudinis, sublata imperfectione status istius, quoad cognitionem. Conclusio hæc est proprijs verbis ad literam expressa ab Scoto in 4. dist. 49. q. 8. ante literã B. §. *videtur tamẽ mihi.* Est cõtra supplemẽtũ Gabrielis in 4. dist. 49. q. 1. art. 3. dubio 2. & contra omnes fere Thomistas, quam ibi probat Doctor rationibus supra positis, tam ex parte potentiæ & obiecti, quàm ex parte actus. Sed Suarius, relinquens illam rationem, quam posuit Doctor

34. 3. *conclus.*

Suarez.

ctor ex parte potentiæ,& obiecti:quæ euidēs eſt,eam,quę eſt ex parte actus, infirmare laborat,dicens: quod eſt aliqua ſuaſio, quæ manuducit intellectū:ſed quod abſolute non probat intentū:primo:quia non eſt neceſſe, vt omnis perfectio,quæ conuenit naturę inferiori, cōueniat ſuperiori extra Deum: nam eſſe incorruptibile eſt perfectio ſimpliciter, vel illam indicat, quæ conuenit quibuſdam ſubſtantijs minus perfectis, quā ſint alię, quibus illa proprietas non ineſt:. Itē claritas eſt perfectio ſimpliciter ſcientiæ,non tamen fidei,cum tamen fides ſit ſimpliciter perfectior: ergo ex vi illius rationis(inquit Suarez) non ſequitur,ſi viſus corporeus eſt capax intuitiuæ viſionis,etiam intellectum eſſe capacem illius.Secundo præcipue (inquit ipſe) deficit illa ratio, nam licet concedamus intellectum eſſe capacem viſionis intuitiuæ, non ſequitur eſſe capacem viſionis intuitiuæ Dei:quia hoc obiectum eſt eleuatiſsimum,& poteſt ſuperare vires intellectus.Et confirmatur: quia eadem ratione poſſet concludi intellectum noſtrum poſſe per vires naturales eſſe capacem viſionis intuitiuæ Dei: quia potentia inferior per vires naturales eſt capax viſionis intuitiuæ:ergo &ſuperior.Hæc Suarez.

35. Impugnatur. Suarez.

Verum enim verò ſi aliter non infirmat ſapientiſsimus iſte Doctor rationem Scoti: proculdubio firmiſsima adhuc manet:quoniam Scotus nō loquitur de perfectione naturæ ineſſe entis, ſed in eſſe potentiæ: & in illo genere,in quo vna potentia eſt inferior altera: vtpote in ratione cognoſcitiuæ,ſecundum quam rationem ſubordinatur illi: & ideo dicitur in axiomate philoſophico, quod *quid quid poteſt potentia inferior, poteſt & ſuperior, cui eſſentialiter ſubordinatur*: in illo ergo genere cognitionis, quid quid poteſt quilibet ſenſus exterior, poteſt ſenſus communis,& quidquid poteſt ſenſus communis, poteſt & intellectus: ergo ſicut poteſt ſenſus exterior intuitiue cognoſcere obiectum (quod quidem ſimpliciter eſt perfectio in illo)poterit conſequenter de primo ad vltimum intellectus, eſſe autem corruptibile,vel incorruptibile,hoc nō cōuenit naturæ in ratione potētiæ,ſed in ratione entitatis: at ſubordinatio,de qua loquitur Doctor,eſt in ratione potentiæ in tali genere cognoſcendi:quod autem adducit in exemplum de claritate ſcientię, hoc nihil obſtat:eſt enim,quod in ratione certitudinis fides eſſet perfectior,quam ſcientia: hoc quidē eſt ex parte obiecti formalis exſe, & eſt prima veritas Deus,qui nec poteſt fallere,nec falli:at vero in ratione habitus conuincētis intellectū, multo perfectior eſt ſcientia, quam fides, ſiquidē hæc captiuat intellectum, iuxta illud Apoſtoli 2.corinth.10. *captiuantes intellectū in obſequium Chriſti*, illa verò intellectum clare,& euidenter concludit. Vnde iam indiuerſo genere vnus habitus eſt perfectior altero, & è cōtra,& nullus ſubordinatur alteri:quare exemplorum machina ruit. 2.corinth.

36.

Quod ſecundo ait Scoti rationem deficere, quia dato, quod concederetur intellectui capacitas intuitiuæ viſionis, non ob hoc conceditur, hanc poſſe eſſe viſionem intuitiuam Dei:non quidem deficit Scotica ratio;ſed deficit ratio,& diſcurſus Scoticus confutationi Suarij: ſi ille etenim primam rationem Scoticam ſupra poſitam perpendiſſet, intelligeret differētiam triplicis primitatis obiecti ſupra commemoratam: & ſupponendo obiectum adæquatum intellectus creati eſſe ens, vt ens, etiam Deum comprehendit:ſic cum Scoto diſcurreret,non quieſcit potentia,niſi in obiecto ſumme perfecto,quod eſt ſub tota latitudine ſui adæquati obiecti:ſed ſub tota latitudine entis ſummum, & perfectiſsimum obiectum eſt primum ens,ſcilicet, Deus: ergo in ſolo Deo quieſcit intellectus creatus.Quod autem tandem infert Suarez eadem Scotica ratione probari,intellectum viribus ſuis poſſe Deum attingere, ſi quidem potentia inferior, & minus perfecta hoc poteſt: ſatis confutatum eſt per id, quod ſupra notauimus, videlicet,nonnulla obiecta corporea,et ſen

ſibilia etiam non poſſe attingi à ſenſi bus virtute propria, vt de corpore glorioſo concedit ipſe Suarez lib. 2. de attributis negatiuis 1.partis cap. 6. non igitur procedit, aut probat ratio de modo, aut viribus, quibus intellectus Deum videre poſsit: hoc enim ſequens difficultas inueſtigat, ſed de capacitate, & facultate potentiæ ſecundum ſe, reſpectu viſionis beatę.

37. *Explicatio rationis Scoticæ.*

Vt ergo Concl. intelligatur aduertenda ſunt verba Scoti, quibus conſtat procedere ſublata imperfectione huius ſtatus: ex quo (vt vidimus) putauit Phyloſophus, non progrediendum fore, ſed in ipſo ſtando, quidditatem rei materialis, & ſenſibilis eſſe obiectum adæquatum noſtri intellectus aiebat: ſublata ergo huius ſtatus imperfectione, & conſiderato intellectu, prout ad totam latitudinem entis, etiam immaterialis & inſenſibilis extenditur, facilime conſtat rationis Scoticæ euidentia, quæ conſiſtit in duobus tantum præſuppoſitis principijs, ſcilicet, obiectum primum primitate adæquationis eſſe ens, vt claudit Deum ſub ſe, quod quidem ſublata imperfectione ſtatus conuenit intellectui creato: & quod obiectum primū primitate perfectionis intellectus creati eſt Deus eadem ratione, qua eſt perfectiſsimum omnium entium, quod ratione naturali cognoſcitur. Tunc ſic formatur diſcurſus: quælibet potentia poteſt ferri inquodlibet obiectum contentum ſubſuo obiecto primo primitate adæquationis, & eſt impoſsibile, quod quieſcat, niſi in obiecto primo primitate perfectionis: ſed obiectum primum primitate adæquationis intellectus creati eſt ens, ſub quo clauditur Deus, qui eſt obiectum primum primitate perfectionis reſpectu talis intellectus, eo quod eſt perfectiſsimum omnium entium: ergo intellectus creatus poteſt ferri in Deum, & non poteſt quietari, niſi in ipſo.

§. 5.

Soluuntur omnia argumenta in oppoſitum.

AD argumenta pro prima ſententia, & ad primum ex ſacra Scripturaaſſumptū, ex dictis patet ſolutio: nā quoties Scriptura ſignificat, Deum eſſe viſum, aut viſibilem corporeis oculis, intelligendum eſt, vel loqui de oculis intellectus, vel de corporeis, quatenus viderunt Deum, non in propria ſubſtantia, ſed in aliquo corpore repræſentante ipſum, vt docet Diuus Epiphanius, Diuus Auguſtinus, & Diuus Ambroſius ſupracitati; atque etiam Diuus Gregorius in 18. moralium cap. 36. & Diuus Hieronymus epiſt. 142. ad Damaſum, & cæteri Patres: vel ſecundum ipſos etiam intelligendum eſt de viſione Dei incarne, quatenus ly *incarne* non tantū habet ſe ex parte potentiæ, ſed etiam ex parte obiecti, vel etiā ex parte obiecti, & nō ex parte potentiæ. Sic illud Iob. cap. 9. *in carne mea videbo Deum Saluatorem meum* intelligitur: vel quod oculis mentis viſurus eſſet Deum incarnatum, quem iam fide futurum eſſe credebat: vel etiam, quod poſt diē generalis reſurrectionis in iudicio, oculis corporeis carnis, ipſe Iob Deū incarnatum erat viſurus: vide de hoc Diuum Thomā 1.p. quæſt. 12. artic. 3. ad primum. Sic & ceteri loci ſunt exponendi.

38. *ad arg. pro 1. ſent. & ad 1.*

D. Epiph. *D. Auguſ.* *D. Ambr.* *D. Grego.* *D. Hiero.* *Iob.* *D. Thom.*

39. *Ad 2.*

Ad tertium ex D. Auguſtino idem Diuus Thomas ibidem ſolutione ad ſecundum optimè reſpondet, adducēdo alia verba ipſius Diui Auguſtini, nempe, *valde credibile eſt, ſic nos viſuros mundana tunc, corpora cœli noui, & terræ nouæ, vt Deum vbique præſentē & vniuerſa gubernantē clariſsima perſpicuitate videamus, ſicut homines, inter quos viuētes, motuſque vitales exercentes viuimus, mox vt aſpicimus, nō credimus viuere*

ſed

sed videmus, quibus relatis, hæc subdit: ex quo patet, quod hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum visuros, sicut nunc oculi nostri vident alicuius vitam: vita autem non videtur oculo corporali, sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens; quod quidem à visu non cognoscitur: sed statim cum sensu ab aliqua alia virtute cognoscitiua. Quod autem statim visis corporibus diuinâ præsentia in eius cognoscatur per intellectum, ex duobus contingit, scilicet, ex perspicuitate intellectus, & ex refulgentia diuinæ claritatis in corporibus innouatis. Quę Diui Thomę expositio optima est, præterquam idem Augustinus epistol. 111. & 112. vbi clare docet, Deum videri à beatis oculis mentis, licet non clare neget ab oculis etiam corporis videri posse: in oppositum tamen aperte inclinat: imò vt visum est supra in epistola sexta, manifeste docet, Deum oculis corporeis inuisibilem esse.

D. Augus.

40. *ad 3. argu.* Ad tertium absolute negatur posse oculum corporeum in tantum eleuari à Deo, vt videat Angelum: quamuis etenim intellectus ita eleuari possit, vt videat Deum: non inde sequitur posse sensum ad visionem Angeli eleuari: quia quamuis plus distet in genere entis Deus ab intellectu creato, quàm Angelus à sensu corporeo, eo quod ista finite distent, illa verò infinite: non tamen propterea sic distant in ratione obiecti, & potentiæ Deus, & intellectus creatus, sicut Angelus, & visus corporeus: quoniam Deus est sub latitudine obiecti adæquati intellectus creati: Angelus autem omnem rationẽ obiecti sensibilis exuperat, & ob id à nullo sensu percipi potest.

41. *Ad argumenta pro 2. sentẽtia & ad 1.* Ad argumenta pro secunda sententia, & ad primum respondeo testimonia illa Ioannis, & Pauli, & quęuis similia, posse primo intelligi de visu corporei oculi, respectu cuius est Deus penitus inuisibilis, vel etiam de visu intellectus: & tunc particulam, *nemo* vel *quisquam* potest referri tantum ad homines: ac si dicat, nemo hominum vnquam vidit Deum, secundum quod illã refert D. Augustinus in illa epist. 112. & tunc reddit hunc sensum; nemo hominum vnquam etiam oculis mentis, videt hucusque Deum præter Christum Dominum ipsius Dei Filium, qui non solum per intellectum diuinum, sed etiã per humanum, & quatenus homo, Deum in tuitiue vidit ab instanti suę cõceptionis, à quo fuit perfectè, & essentialiter beatus: & hęc videtur legitima mens Diui Ioannis. Postquam enim altissima æternitatis arcana narrauerat, dicens *in principio erat Verbum, &c.* vt ostenderet à nullo puro homine accepisse, quæ dixerat, ait, *nullus hominum vidit vnquam Deũ*, qui me docere posset generationẽ ęternã, quã introduxi vobis: sed solus ille, *qui est vnigenitus Dei*: cuius *gloriam vidi, quasi vnigeniti à Patre*, ipse vidit Dei arcana, & narrauit mihi. Aliter etiam Iansenius in sua cõcordia Euangelica cap. 15. ly *nemo* ad homines, & Angelos refert: & tũc exponit neminem Angelorum tempore Ioannis vidisse Deum comprehẽsiue: quæ expositio etiam sustineri potest: sed si inferatur ex illa, quod post Christi aduentum Angeli, aut homines potuerunt Deum comprehensiue videre, admitti nõ debet: & ideo prior expositio est magis legitima, & germana. Ad locum autẽ D. Pauli respõdetur ibi loqui de homine in carne mortali existẽte, ac si diceret, neminẽ existentem in carne mortali Deum vidisse, nec de lege ordinaria posse ipsum videre, iuxta illud Exodi *non videbit me homo, & videt.*

Iansenius.

42. *ad 2. & 3.* Ad secundum, & tertium, omissis alijs solutionibus, quæ adduci solent de visione oculi corporei, de quo (vt aiunt) procedunt testimonia Chrysostomi, & Theodoreti: quæ quidẽ solutiones, nõ sunt ad rẽ, siquidẽ expresse loquũtur dicti Patres de Angelis, qui corpore, & corporeis oculis carẽt: respondet Diuus Thomas in citata quæstion. 12. art. 1. ad primum, debere intelligi authoritates Chrysostomi, & aliam similem D. Dionysij de visione comprehẽsiua, secundũ quam impossibile est, Deum videri: quod contextuat ex alijs verbis subsequẽtibus eiusdem Chrysostomi super illum locũ

Ioannis, *Deum nemo vidit vnquam*, vbi subdit: *visionem hic dicit* (sanctus Ioannes) *certissimam patris considerationem, & comprehensionem tantã, quam tã Pater habet de Filio*: secundum quam expositionem poterat tunc locus iste interpretari, ac si Euangelista diceret: *Deũ nemo vidit vnquam, sicut Filius*, qui per intellectum diuinum Patrem comprehensiue videt. Secundum quam Diui Thomæ expositionem, Diuum Chrysostomum à calumnia sibi imposita liberant Sixtus Senensis lib. 6. Bibliothecæ sanctæ annotatione 182. & Durandus in quarto distin. 49. quæstion. secunda ad quartum, & plures alij Doctores.

D. Thom. S. Cenẽsis. Durand.

43. *Vazquez. & Theodo.* Vazquez autem hanc expositionẽ impugnat, & pro viribus labefactare præsumit, quod verba Chrysostomi, non solum de comprehensiua, sed de qualibet intuitiua visione procedũt: quod clarius ex verbis Theodoreti confirmat, dum ait, *Dei substantiam, nec ab hominibus, nec ab Angelis non tantum circunscribi, aut comprehẽdi: imo nec percipi posse*: quibus verbis oppressus Vazquez in condemnatione istorum, & aliorum sanctorum Patrum, tanquam si essent de errore manifesto conuicti, summopere se fatigat, ac si eius victoria inconuincendis tot, & tãtis Patribus de errore, cõsisteret. Sed non possumus non damnare immanitatem, & nimium censuræ zelum Vasquij erga sanctissimos Ecclesiæ Magistros, eis videlicet, tam crassum errorem, tamquã sacrę Scripturæ testimonijs dissonum imponentis: laudabilis etenim Ecclesiæ consuetudo semper extitit exponendi Patrum authoritates in bonum, & Catholicum sensum: sic Diuus Augustinus circa eandem materiam similia verba D. Ambrosij exposuit incitata epist. 112. ca. 7. in fine dicens: *non quia Dei plenitudinem quisquam, non solum oculis corporeis, sed vel ipsa mente aliquando comprehendit*: qua occasione subdit in cap. octauo, *aliud est enim videre, aliud totum videndo comprehendere*. Et libro quarto, Geneseos ad literam capite octauo dixit, *licet haberemus corda mundissima, etiamsi essemus Angelis æquales, non esset nobis nota diuina substantia, sicut ipsi sibi*: optima igitur, & legitima est hæc Diui Thomæ, & Diui Augustini expositio. Nec obstat Chrysostomum, & Theodoretum, ita perspicue videri quamlibet intuitiuam Dei cognitionem negare, vt Vazquez redarguit: quia mos fuit apud Patres, quando extremum vnius erroris confutare conabantur, ita efficaciter loqui, vt in oppositum viderentur incidere: & ideo (vt optimè aduertit pijssimus, & doctissimus Suarez cum sua solita loquendi modestia) intelligendi sunt Patres iuxta exigentiam errorum, quos impugnant: cum ergo Diuus Chrysostomus Anomeorum errorem, qui dicebant comprehẽsiue ab intellectu creato Deum videri, confutaret; in aliud extremum, ita vt negaret intuitiuam visionem, videretur incidere, indicatus est ab aliquibus, quare verba Diui Theodoreti, nempè, *nec percipi posse Dei substantiam*, intelligenda sunt iuxta expositionem Diui Augustini: id est *sicut ipsa diuina substantia nota est sibi ipsi*.

D. Augus. D. Ambr.

Ad quartum respondeo, vitam æternam, quæ beatitudo est, vt argumentum, intendit, importare Dei cognitionem, non quamcumque abstractiuam, sed claram, & intuitiuam: de qua intelligendus est Diuus Ioannes: & quando dicitur hanc incompossibilem esse cum vita, exponẽdus est locus Exodi de corporeis oculis, vt dictum est. 44. *ad 4. argu.*

Ad quintum patet solutio ex solutione tertij argumenti pro prima sententia: non enim sumenda est maior proportio ex minori distantia entitatum, sed ex ratione obiectiua, & facultate potentiæ. 45. *ad 5. argu.*

(?¿?)

DI-

DIFFICVLTAS XXIII.

Vtrùm intellectus creatus viribus suis possit Deum intuitiue videre?

§. I.

Proponitur error Anomeorum, & insimul sententia Durandi.

1. *D. Chrisost. D. Basil. D. Epipha. Error Anomeorum. Begardor. & Beguin.*

VNomius Anomeorũ Princeps, vt Diuus Chrysostomus in hom. . de incomprehensibili Dei natura, & Diuus Basilius cõtra Eunomium lib. 1 post medium, referunt, non solum putabat, intellectum creatum comprehensiue Deum attingere, sed hoc naturæ viribus fieri credebat: licet Anomeorum ducem fuisse Aetiũ, dictosque esse Anomeos, seu Anomos non ab Eunomio, sed eo quod sine regula fuere, testetur Epiphanius Hæresi 76. quem errorem circa secundum punctum post modum dogmatizarunt Begardi, & Beguinæ in Germaniæ partibus, vt refertur in Clementina *ad nostrum de Hæreticis*: illius autẽ erroris nullũ fundamẽtum reperitur apud eius Authores, sed illum argumentis, sic possumus suadere: quoniam omni passiuæ potentiæ naturali correspondet aliquod actiuũ naturale: alioquin enim videretur potentia passiua esse frustra, si per nihil in natura posset reduci ad actum: sed intellectus creatus est potentia passiua, & naturalis respectu omnium intelligibilium: ergo quæcumque cognitio, aut visio actuans ipsam, est sibi naturalis: ergo cognitio Dei intuitiua sibi naturalis est: sed quacumque cognitionem sibi næturalem potest intellectus viribus suis elicere: ergo viribus naturæ poterit intellectus creatus Deum intuitiue videre. Prima minor probatur, quia intellectus creatus naturaliter appetit cognitionem perfectam, qualis est intuitiua cuiuslibet obiecti cognoscibilis, & per eam perficitur: & multo magis per cognitionẽ Dei, tanquam per cognitionem sui perfectissimi obiecti, in qua quietatur, vt habetur ex difficultate præcedente.

2. Secundo, quoniam potens naturaliter intelligere principium, potest naturaliter intelligere conclusiones inclusas in principio: sed intellectus creatus naturaliter intelligit principia, in quibus virtualiter includitur Deus clare visibilis: ergo naturaliter potest Deum clare intelligere, & videre. Maior probatur, quia scientia cognitionum, non generatur, nisi ex intellectu principij, & ex deductione conclusionum ex principijs, sicut patet ex diffinitione *scire* primo posteriorum: sed deductio est ex se manifesta, vt patet ex diffinitione syllogismi perfecti primo Priorum: quia nullius est indigens, vt appareat euidẽter necessarius: ergo si principia intelligũtur, & deductio manifesta est, habẽtur omnia ad scientiam cõclusionis. Probatur minor, quia hæc sunt principia, quæ naturaliter intelligit intellectus creatus: potentia naturaliter potens cognoscere obiectum commune, potest cognoscere obiectum particulare inclusum sub illo: & rursus omne clausum sub ratione entis cadit sub obiecto adæquato intellectus creati: si quidem naturaliter cognoscit, ens in communi esse eius obiectum adequatum secũdum Auicenam primo Metaphysicæ capit. 5. & 4. Metaphysicæ textu Commento 4. & Deum etiam cognoscit includi sub ratione entis, vt clare visibilem: quæ probatio etiã confirmatur, quia termini primorum principiorum sunt communissimi: ergo quando distribuuntur, pro omnibus conceptibus inferioribus distribuũtur: sed tales termini accipiuntur vniuersaliter in primis principijs: ergo extẽdũt se ad omnes cõceptus particulares, & per cõsequens ad Deum, vt clare visibilem. *Aristol.* *Auicena.*

3. Tertio: nã cui naturaliter est cognoscibilis potentia aliqua, sibi naturaliter

est cognoscibile, quid sit eius obiectū primum, & in quo saluatur ratio talis obiecti, & in quo perfectissimè saluatur. Tale autē (vt diximus difficultate præcedēte) est Deus clarè visus: mens autem nota est sibi secūdum Diuum
D. Aug. Augustinum 14. de Trinitate ca. 4. vel 15. igitur notum est sibi quid sit eius primum obiectum, & nouit Deum non excedere rationem illius primi obiecti: quia aliàs nullo modo esset ab ipsa mente intelligibilis: ergo nouit intellectus naturaliter Deum esse optimum, in quo saluatur ratio suipri mi obiecti: ergo sicut hoc naturaliter nouit, poterit quoque naturaliter ipsum obiectum intuitiue attingere: cō sequētia patet, quia vt probatum est, nouit non excedere rationem primi obiecti, quod naturaliter potest attingere.

4. Durādus vero in quarto distinctione 49. quæst. 2. num. 24. licet contra Anomeos, & Begardos Catholice sentiat, Deum ab intellectu nostro, viribus naturæ non videri intuitiue: ait tamen hoc ideo esse, quia naturali iure præfixū est intellectui hominum, vt nihil, nisi mendicatum á sensibus percipiat: quod quidem impedimentum extrinsecum vocat. Vnde hoc sublato, & repræsentata Dei essentia, sicuti est in ratione obiecti creato intellectui, sine aliqua eiusdem intellectus supernaturali eleuatione, poterit virtute propria Dei visionem elicere, ipsumque intuitiue viribus suis videre.

5. Potissimum huius sententiæ fundamentū est, quia omnis facultas cog
2. sent. Durandi. noscitiua, cuius virtus aliquo modo circa aliquod obiectum versatur, ablato extrinseco impedimento, & obiecto illo manifestè sibi repræsentato, & præsente, statim clarè ipsum virtute propria cognoscit: vt patet de visu respectu cuiuslibet colorati; sed intellectus noster versatur circa diuinam essentiam, tanquam circa obiectum contentum intra latitudinem sui adæquati obiecti, quam quidem de facto in patria intuitiue videt: ergo ablato impedimento extrinseco prohibente videre diuinam essentiam, ipsam tamen sibi præsentem, sicuti est videre! poterit. Tunc sic; sed hoc extrinsecum impedimentum nullum aliud est, nisi quod secundum statutū ordinē naturæ sensuum ministerio Deū ex creaturis cognoscamus: quod quidem impedimentum Deus potest auferre, vniendo seipsum immediate intellectui in ratione obiecti præsentis: ergo si Deus sic se intellectui vniat, sine aliqua ipsius intellectus eleuatione de nouo sibi addita, poterit intellectus virtute propria & innata illum clare intueri.

6. Consequenter ad hanc sententiā tenetur concedere Durandus, Angelum posse viribus naturæ, quatenus est ex se, Deum intuitiue videre, si semel Deus illi suam essentiam præsentem proponat: quia illa corporea organorū repagula, quæ sunt inter sensus, & intellectum, ratione quorum intellectus indiget sensu, omnino deficiunt in Angelo, quinimo, & Scoto hoc idem; seu quasi idem, cum aliis imponit Suarez 1. p. lib. 2. de attributis negatiuis cap. 8. dicens, Doctorē subtilem docere in 2. distin. 3. quæst. 9 per virtutem naturalem posse Angelum quidditatiuè, & prout in se est, Deum videre per speciem sibi naturalem: & licet fateatur Suarez, ibi non loqui Doctorē de visione intuitiua, sed de abstractiua (quod verū est) intendit tamen, ex eo quod admittatur abstractiua, intuitiuam inferre: vnde tāquam de mente Scoti infert, posse Angelum viribus naturæ Deum clare intuitiue videre: hoc autem probat Suarez, primo, ex eo quod in visione clara essentiæ diuinæ, prout in se est (inquit ipsē) distinguit Scotus visionem intuitiuā ab abstractiua: secūdo quia gratis, nullaque reddita ratione, concedit Scotus, posse Angelos habere speciem naturalem, qua Deum, sicut est, abstractiue cognoscant: & negat posse habere speciem, quæ sit visionis intuitiuæ principium: quia nō est minus possibilis hæc, quam illa: quod videtur admittere ipse Scotus (inquit Suarez) in 4. dist. 49. quæst. 11. quod si vtraque est possibilis (infert) non est cur magis vna dicatur naturalis Angelo,

Suarij calumnia cōtra Scotū de visione naturali Angeli.

gelo,quàm alia:cum vtriuſque ſit capax capacitate paſsiua,&neutrâ habere poſsit niſi à ſolo Deo:imò eſt impoſsibilis ſpecies repræſentãs Deũ,prout in ſe eſt,quin repræſentet illum intuitiue.

7. *Vaſquij & aliorum calumnia cõtra Scotũ imponẽtiũ illi ſententiã Durandi.*

Præterea Vazquez 1.part.diſp.41. cap.2.refert aliorum ſententiam exiſtimantium,Doctorem ſubtilem conſentire Durando,dum in 3.diſt. 14. q. 2.§. *in prima quæſtione* circa finem,videtur dicere intellectum ſine eleuatione ſupernaturali, vtpote luminis gloriæ,poſſe Deum videre,ſemel admiſſo, viſionem ab intellectu produci:cuius ratio eſt,quia loco citato iuxta ſententiam, quæ ait viſionem Dei produci ab intellectu,dubitat,an fieri poſsit ſine habitu luminis gloriæ? & reſpondet eodem modo dicendum eſſe,quo ipſe de dilectione docuerat in diſtin.13.eiuſdem 4.quæſt.4. §. *ad tertiam*,& §.*ad quartam quæſtionem*, de amore autem, ſeu fruitione dixerat voluntatem noſtram ſine habitu charitatis poſſe Deum diligere: ex quibus omnibus videtur Scotum extitiſſe in ſententia Durandi in hoc,quod eſt intellectum creatum,ſemel ſibi præſente obiecto beatifico,poſſe viribus ſuis viſionem producere.

§.2.

Ponitur vera Scoti ſententia, quæ etiam eſt Diui Thomæ, & communis, cuius fundamenta explanantur.

8. IN oppoſitum autem eſt ſubtilis Doctor in Quodlibetis queſt.14.litera N.§.*de ſecundo principali*: vbi hæc profert. *Anima non poteſt attingere ad notitiam propriam, & immediatam ex perfectione ſua naturali, etiam proquocumque ſtatu naturæ, concurrentibus etiam quibuſcumque cauſis naturaliter mo tiuis ipſius animæ ad cognoſcendum: & idem diceretur de Angelo.* Quod exponit per duas concluſiones in 4.diſtin. 49.quæſt.11.litera E. vbi loquendo de intellectu humano ſub duplici concluſione ad quæſtionem, ſic reſpondet. *Reſpondeo ergo ad quæſtionem, duas concluſiones declarando, prima eſt, quod natura humana ex puris naturalibus eſt immediatum ſuſceptiuum beatitudinis: ſecunda eſt, quod natura humana non eſt ſufficienter actiua ex puris naturalibus ad videndum Deum viſione beata.* Et loquendo de intellectu Angeli in ſecũdo diſtin.3.quæſt.9.litera H. Reſpondens quæſtioni, in qua quæſierat, an Angelus habeat notitiam naturalem diſtinctam eſſentiæ diuinæ? Hæc ait: *nulla repugnantia occurrit, quod intellectus creatus habeat talem cognitionem per ſpeciem diſtincte repræſentantem diuinam eſſentiam, dum tamen, non intuitiue.* Hanc ſententiam, quatenus attinet ad intellectum Angelicum,videtur tenere Diuus Thomas prima parte quæſtione 56. articulo tertio, quatenus docet, Angelum naturaliter habere cognitionem de Deo,nõ(inquã) claram Dei viſionẽ, ſed quatenus ait, eſſe cognitionem nobiliorem, quam habet homo de Deo, & mediam inter beatificam & illam, quæ habetur ex creaturis:homo autem naturaliter habet de Deo ex creaturis notitiam abſtractiuam confuſam: ergo Angelus habebit illam abſtractiuam diſtinctã: differt tamen hæc ſententia Diui Thomæ ab Scoto in hoc, quod Doctor ponit hanc cognitionem abſtractiuam diſtinctam eſſe, per ſpeciem: Diuus autem Thomas ponit ipſam eſſe per eiuſdem Angeli eſſentiam. Ad cuius intelligẽtiam notat, quod aliquid poteſt tripliciter cognoſci, vel immediate per propriã eſſentiã obiecti, quæ fit præſens potentiæ: ſic lux cognoſcitur a potentia viſiua, & Angelus ſe ipſum cognoſcit, & etiam beati vident Deum; ſecundo per ſpeciem repreſentantem obiectum,ſic lapis videtur ab oculo: tertio per ſimilitudinem, quæ reſultat ex cognitione alicuius cogniti:ſic cognitis creaturis reperitur in illis ſimilitudo,per quam

D. Thom.

venimus in Dei cognitionem: ait ergo Diuus Thomas, quod prima cognitio à nullo intellectu creato potest naturaliter haberi. Tertia habetur naturaliter ab homine iuxta illud Pauli ad Rom.1.cap. *inuisibilia Dei &c.* Secũda habetur naturaliter ab Angelo: nõ quidem per speciem, quæ sit accidens acceptam â Deo ipsum repræsentantem; sed per suam met essentiam Angelicam, quæ est imago Dei ab ipso met Deo immediatè producta. Hanc sententiam probat Diuus Thomas: & eam elegãter reijcit Doctor loco citato, quoad hoc, quod est ponere hanc cognitionem per essentiam, & non per speciem: nunc autem vtriusque Doctoris probationes, & confutationes omittuntur; quia non sunt propriæ huius loci: sententiam vero Doctoris sequuntur omnes Scotistæ, & in puncto præsentis difficultatis, videlicet, non posse intellectum viribus naturæ Deum intuitiue videre, est cõmunis omnium Catholicorum consensus.

9. Vt autem difficultas hæc commodius possit resolui: primo obseruare oportet, cognitionem intellectus duplicem esse: alia est enim confusa, quæ est cognitio causæ per effectus, sicut cognitio Dei per creaturas: alia vero distincta, quæ est effectus per causas, seu rei per suam quidditatem. Hæc autem iterum duplex est: alia etenim est intuitiua: alia vero abstractiua, vt notauit Doctor loco proxime citato: hęc secunda est cognitio quidditatis obiecti, prout abstrahit ab existentia actuali, & non existentia; quæ, videlicet terminatur ad essentiam obiecti: siue existat, siue non: vel etiam, siue sit præsens, siue non: intuitiua autem est cognitio obiecti existentis, & præsentis, vt existens, & præsens est in propria existentia ipsi virtuti, & potentiæ cognoscenti: & vtraque hæc cognitio est euidens: nam abstractiuam euidentem esse, ex eo probatur: quia scientia est abstractiua cognitio habitualis obiecti; scientia autem euidens est. Esse vero scientiam cognitionem abstractiuam, ex eo constat: quia, scilicet, scientia est de obiecto necessario, idest de perpetuis, & nullatenus de contingentibus, & singularibus: existentiæ vero, & singularia non sunt ne cessaria, & perpetua, sed contingentia, & caduca: ergo notitia abstractiua cognitio euidens est. De intuitiua vero satis patet ex potentia sensitiua: de visu enim constat, quod euidenter intuetur obiectum sibi præsens in debita proportione: quod autem competit potentiæ inferiori, eminentius cõpetere debet potentiæ superiori in eodem homine: sed intellectus in genere cognitionis est eminentior sensu: ergo.

Dato igitur, quod vtraque cognitio euidens est; hæc tamen est differen 10
tia inter vtramque, quod abstractiua non potest fieri, nisi per speciem, siquidem est obiecti non præsentis; & consequenter debet intellectui esse præsens in aliquo repræsentante, vtpote in specie: intuitiua verò duplici modo fieri potest, vel immediate, vt patet in exemplo supra posito de luce respectu oculi, vel mediante specie, vt in cognitione lapidis contingit.

Ex dictis constat, cognitionem me- 11
diam, quam ponit Diuus Thomas in Angelo respectu Dei, non posse esse cognitionem distinctam, sed confusam, quamuis in eodem genere cognitionis confusæ possit esse nobilior, quàm cognitio confusa hominum: nã cognitio illa non est intuitiua, vt Diuus Thomas supponit, nec abstractiua distincta: quia non est per quidditatem, aut speciem repræsentãtem diuinam essentiam: quia secundum eius sententiam, vt ipse ait ibidem, nulla creata similitudo sufficiens esse potest ad repręsentandam diuinam essentiã: cognitio tamen distincta necessario esse debet per aliquid repręsentans quidditatẽ obiecti: est igitur hęc cognitio nobilior inter confusas: quia cũ Angelus sit perfectior homine, habet ex suamet essentia, vnde formet nobiliorem, & perfectiorem conceptum de Deo, quàm homo, & in hoc sensu docet Seraphicus P.N. Diuus Bonauentura in 2.dist.3.parr.2.art.2.quæstion.2.solut.primi argumenti, & Ricardus dist.4.art.2.quęst.1.& 2. Angelum

D. Bonau. Ricardus.

gelum naturaliter per ſuam eſſentiã Deum cognoſcere: quinimo ſecundo contra Diuum Thomam infertur, nobiliorem poſſe fieri cognitionem confuſam Dei ex cæteris rebus creatis, quàm ex Angeli eſſentia. Ad quod ſuppono cognitionem hîc non eſſe ſumendam ex perſpicatiori facultate potentiæ, ſed ex maiori ſimilitudine obiecti. Cum igitur in cæteris rebus creatis plures perfectiones reluceant, quàm in ſola Angeli eſſentia, ſiquidẽ totus modus eſt ſimul perfectior, quã ſolus Angelus: hinc eſt, quod per illas poteſt eſſe nobilior Dei cognitio, quã per eſſentiam Angeli: & dato, quod hæc maior nobilitas ſumatur ex maiore nobilitate potentiæ; ad minus fatẽdum erit, ipſum Angelum habere perfectiorem cognitionem Dei ex cunctis rebus creatis, quàm ex ſola eſſentia ſua: hoc tamen intelligi debet de quæſtione, quid eſt: nam de quæſtione an eſt? æqualis ex quacumque creatura habetur iudicium.

12. Secundo eſt maximè obſeruandum notitiam intuitiuam, & abſtractiuam in hoc differre, quod hæc poteſt eſſe actualis, & habitualis: ſiquidem ſpecies illa, quæ potentiæ cognoſcenti repræſentat obiectum abſens, poteſt non ſolum mouere potentiam ad actualem ipſius obiecti cognitionem, ſed etiam ipſa ſpecies ſeruata per modum habitus poteſt in eſſe permanenti potentiæ inhærere, ita vt in eius poteſtate ſit elicere actum cognitionis ex tali ſpecie, toties, quoties: quod patet per exemplum; nam ex eo quod in intellectu eſt ſpecies intelligibilis habitualis de hac concluſione, *homo eſt riſibilis*, eſt in poteſtate intellectus elicere actualem notitiam eiuſdem concluſionis hîc, & nunc, & toties quoties, ſibi viſum fuerit. Cuius ratio â priori eſt: quia cum obiectum reluceat in ſpecie ſecundum quidditatem abſtrahentem ab exiſtentia, & præſentia: hinc eſt, quod non indiget ipſius obiecti exiſtentia, aut præſentia, ad hoc, quod eius abſtractiuam actualem notitiam terminet; quia illam ſufficiẽter terminat obiectum, vt ſic abſtrahens ab exiſtentia, & præſentia, reluceat in ſpecie: notitia vero intuitiua nequit eſſe habitualis, ſed ſemper neceſſario eſt actualis quià pendet ab actuali exiſtentia, & præſentia obiecti, quod vt ſic præſens conſiderat, & ad quod ſecundum talem præſentiam terminatur. Vnde licet notitia intuitiua perpetua ſit; non ideò habitualis, ſed actualis eſt: quia hæc perpetuitas infert indefectibilem, & continuam actualem obiecti conſiderationem; quamuis lato modo poſſet dici habitualis, quatenus, ſcilicet, permanentiam importat, non tamen poteſt vnquam dici habitualis, prout ab actuali diſtinguitur. Vnde eſt, quod beati intuitiue videntes Deum, ita continuò in eius actuali viſione perſeuerent, vt in æternum ab hac viſione actuali ceſſaturi non ſint. Ex quibus prouenit, quod cum vnica potentia limitata nõ poſsit ſimul plures actus habere (vt optime de Angelo notauit Doctor, quæſtione citata litera H.) conſequenter intellectus videns aliquod obiectum intuitiue, non poterit alios actus cognitionis intuitiuæ ſimul elicere: quam obrem beati, qui in cõtinua Dei viſione ſunt, non poſſunt ad aliorum obiectorum viſionem ſe diuertere, niſi prout talia obiecta ſecundario in ipſa Dei eſſentia relucent.

13. Ex dictis planè infertur contra Suarium, longe diſparem eſſe rationem notitiæ abſtractiuæ diſtinctæ Dei in Angelo à notitia intuitiua illius, & vnam poſſe haberi ſine alia: nam ſi Angelus per ſupradictam ſpeciem, qua abſtractiue diſtincte Deum poteſt videre, etiam ipſum Deum videret intuitiue: tunc non poſſet diuerti ad alicuius alterius obiecti cognitionem, vel oporteret, quod Deus talem ſpeciem in illo cauſaret de nouo, vt de intellectione infert Scotus ibidem §. *reſponſio*: quia Angelus non poteſt ſimul habere plures intellectiones actuales: vel igitur illa cognitio elicita ab ſpecie quam Deus cauſaret in illo, eſſet actualis, vel habitualis: ſi actualis, non poſſet intelligere aliud obiectum, quin ipſa intellectio ceſſaret, vel ſi ad aliud obiectum ſe diuerteret, indigeret, quod Deus de nouo produceret

ceret ſpeciem, â qua Angelus nouam intellectionem eliceret: hęc autem ſi bi naturalis eſſe non poſſet: quia ex Dei gratuita liberalitate penderet, toties quoties illam habere vellet: quod eſt contra rationem naturalitatis: nō enim negat Scotus poſſe Angelū per ſpeciem repręſentantem Deum, illū intuitiue videre: hoc enim ſi conceditur homini (vt infra in difficultate ſequenti patebit) cur Angelo denegandum erat? Sed quidem hanc intuitiuam viſionem Angelo naturalem eſſe poſſe negat: quia tunc ſibi naturalis eſſet beatitudo, quæ in ſe ſupernaturalis eſt. Melius ergo ponitur (vt cō cludit Doctor) ſpecies cauſata, quę ſit habitus, & cognitio: et ſic poteſt potē tiam informatam habituali ſpecie ad actum videndi, quādo placet, habere. Vt igitur actus non neceſſario perpetuus ſit in poteſtate operantis, ponitur ſpecies, per quā poſsit perpetuo diſtincte cognoſcere Deum, non tamen continuo, ſed quando placet ſibi actum cognitionis elicere: quę fere omnia ſunt verba Scoti litera H. et litera O. circa finem.

14. Hoc igitur ſaltem admiſſo, Angelū, ſcilicet, non poſſe naturaliter Dei viſionem intuitiuam habere, bene tamē abſtractiuam diſtinctam per ſpeciē, qua poſsit iuxta ſui intellectꝰ poteſtatem, Deū cognoſcere vno, vel altero actu, diuertendoſe etiam ad cęterorū obiectorum cognitionem: reſtat nūc vrgēs difficultas, an, ſcilicet, talis ſpecies repręſentans Deum ſit ab ipſomet Deo cauſata in Angelo, an vero ab eodem Angelo producta? et dato quod cauſetur à Deo, vnde prouenit; cognitionē ab intellectu Angelico, & à tali ſpecie elicitam, eſſe naturalem.

15. Hoc plane reſoluit Doctor dicens, quod Angelus non poſsit viribus naturæ talem ſpeciem habere: niſi ſupernaturaliter cauſatam à Deo: ſiquidem ſpecies illa ordinis ſupernaturalis eſt, & Dei quidditatem diſtinctam repręſentat (vt ex difficultate ſequenti ſuppono) at vero poſſet Deus ab inſtanti creationis Angeli infundere in eius intellectum talem ſpeciem à ſe creatā repręſentantem diſtincte diuinam eſſentiam, ſicuti ſecūdum Theologos, infunditur in illū ſpecies rerum creatarum, quæ res ipſas creatas repręſentēt diſtinctē. Tūc Angelus virtute huius ſpeciei poſſet diſtincte Deum cognoſcere, eodē prorſus modo, quo poteſt diſtincte cognoſcere quodcumque aliud obiectum in talibus ſpeciebus repręſentatum, cuius propriam ſpeciem habet. Hæc autem cognitio Dei dici poſſet naturalis reſpectu Angeli: non quidem, quia ſit viribus naturæ habita ab ipſo Angelo, aut ab aliquo agente naturali producta, aut infuſa: cū cōſtet à ſolo Deo poſſe produci, & infundi. Nihilominus tamen, ſicut perfectiones datæ Angelo in ſua prima creatione dicuntur Angelo naturales, licet non neceſſariò conſequantur ad Angelicam naturā, prout naturale diſtinguitur contra merum ſupernaturale, quale eſt gratia, & gloria: ſic prædicta ſpecies eliceretur naturalis Angelo, quia, ſcilicet, à ſuę creationis principio illi indita fuiſſet, ſicut cætera dona naturalia: et ſic cognitio elicita ab Angelo, mediante iſta ſpecie, hoc modo naturalis diceretur, licet in rigore ſupernaturalis ſit: vt ex dictis patet.

16. Sed ſi exinde inferas, hanc eandem ſpeciem diſtinctam poſſe poni in intellectu humano, quia non eſt minus capax eius, quā Angelicus in ratione accipiendi, & ſemel recepta, poterit, ſicut Angelus, Deum abſtractiue diſtincte cognoſcere. Reſpondeo iuxta literam citatam Scoti, quod *nulla repugnantia occurrit, quòd intellectus creatus habeat talem cognitionem per ſpeciem diſtincte repræſentātem diuinam eſſentiā.* Vbi non loquitur reſtricte de intellectu Angelico, ſed de omni intellectu creato, vt patet ex contextu: & conſequenter hoc etiam intellectui humano denegari non poteſt; licet nō pro hoc ſtatu: in quo (vt aduertit Doctor) tantam imperfectionem experimur in intellectu noſtro, quantā non poſſumus attribuere Angelo: ſed illa nō repugnantia intelligenda eſt ſublatis imperfectionibus, quæ talem cognitionem impedire poſſunt.

17. Eſt præterea obſeruandum tertio, in-

intellectum noſtrum (imo & quemlibet intellectum creatum quadrifariam conſiderari poſſe reſpectu viſionis beatæ; vel reſpectu recipiẽdæ ſpeciei impreſſæ repræſentantis diuinã eſſentiam, vel reſpectu eliciendæ viſionis beatæ, vel reſpectu recipiendę ipſius viſionis beatæ à ſe, aut à Deo adæquate productæ in ipſo intellectu (quam dabilem eſſe per Dei potentiã ſuppono cum Doctore loco citato, & ex infra dicendis) vel tandem quatenus viſione beata à ſe, vel à Deo producta informatus, operatur vitaliter, percipiendo diuinam eſſentiam repræſentatam in illa. Primo, & tertio modo eſt intellectus mera potentia paſsiua, & merum principium receptiuum: ſecundo autem modo, eſt intellectus potentia vere actiua: ſed denique quarto modo eſt tantum potentia operatiua. Aliter igitur loquendũ eſt de intellectu, quatenus potentia actiua eſt, & aliter, prout eſt potentia paſsiua, & aliter in quantum operatiua. Loquendo de primo, & tertio modo, docuit Scotus in litera non indigere intellectum aliqua forma ſupernaturali præuia, quæ ſit lumen gloriæ, vel alia quælibet. Et ratio à priori eſt: quia ſi illa talis forma requireretur, eo quod ipſa ſpecies, ſeu viſio ſupernaturalis nõ poſſet recipi, niſi media forma ſupernaturali: conſequenter idem argumentum fieri poſſet de illa forma ſupernaturali præuia: & ſic procederetur in infinitum. Vnde concluditur ex ſuis puris naturalibus, intellectum creatum ſuſceptiuum eſſe cuiuslibet formæ ſupernaturalis, qualis eſt ſpecies impreſſa repræſentans diuinam eſſentiam, aut etiam ſpecies expreſſa, quæ eſt formaliter Verbum, ſeu ipſa formalis Dei viſio.

18. Si autem loquamur de intellectu, vt eſt potentia actiua: ſic diſtinctione etiam loquendum eſt: vel enim habet ſpeciem impreſſam, qua informetur, vel habet ipſam diuinam eſſentiam ſibi intime vnitam media diuina voluntate (vt in quæſtione præcedente diximus) & vtroque modo diſtinguendũ eſt ex parte obiecti, & ex parte potentiæ. Ex parte obiecti, iam ſuppono eſſe vtroque modo ſufficienter preſens intellectui: ex parte vero potẽtiæ, adhuc requiritur de facto, quod illuſtretur lumine gloriæ, vt eliciat viſionem beatam. Quid autem de poſſibili ſit dicendum? infra loco proprio, nempe, in difficultate ſequenti videbitur: at verò loquendo de intellectu, quatenus eſt potentia operatiua, dicendum eſt non indigere lumine gloriæ, neque aliqua alia ſupernaturali eleuatione quia ſemel informatus viſione beata à ſe elicita, vel à Deo producta, ad cuius elicitionẽ requirebatur eleuatio per lumen gloriæ, poteſt intellectus ſine illo diuinã eſſentiam in tali viſione repræſentatam, vitaliter operando, percipere.

§. 3.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.



IS præhabitis difficultatem concludendo, dico primo, quod nullus intellectus creatus poteſt viribus ſuis naturaliter Deum intuitiue videre. Concluſio eſt de fide diffinita in Concilio Vienenſi, vbi damnatur error Anomeorum, & Begardorum, & refertur in Clementina, *ad noſtrum de Hæreticis*. Contra quem errorem latiſsime, & egregie ſcripſit. D. Chryſoſtomus in Homilijs *de incomprehenſibili Dei natura*: & ex recentioribus noſter Alfonſus à Caſtro hæreſi 3. & 4. 19.

1. Concl. Conc. Vien. Clem. ad noſtram. D Chryſoſt. Caſtro.

Probatur concluſio primo ex ſacra Scriptura, & præſertim omnibus illis locis, quibus probatum eſt in præcedenti difficultate, Deum videri nõ poſſe ab intellectu creato: quæ exponi poſſunt etiam, vt intelligantur dẽ viribus naturæ, quibus Deus à nulla creatura poteſt videri. Sic Patres exponunt illud 1. ad Thimoth. cap. 6. *Lucem habitat inacceſsibilem, quam nullus hominum vidit, nec videre poteſt*, ideſt naturaliter viribus ſuis: probaturque ex illo ad Rom. cap. 6. *Gratia Dei vita æterna*. 20.

Ad Thim.

Ad Rom.

Matth. æterna est Matthæi cap.11. *nemo vidit Patrem nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare.* Quæ revelatio viribus naturæ nequit haberi: probaturque alijs innumeris sacræ Scripturæ elogijs.

21. Secundo probatur eadem conclusio sanctorum Patrum testimonijs: Nam D. Augustinus lib.12. de ciuitate Dei cap.9. ait: *quæ in sacra Scriptura dicuntur de charitate, gratia & gloria, quod sint supernaturalia dona Dei, non minus de Angelis vera esse, quàm de hominibus &c.* & libro 11. de ciuitate Dei ca. 9. inquit, *lumen verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, illuminat etiam omnem Angelum, vt sit lux, non in se ipso, sed in Deo*: idem testantur D. Ambrosius lib.1. in Lucam cap. de apparitione Angeli. Diuus Basilius lib.1. contra Eunomium D. Gregorius Nazianzenus lib.2. art.42. & plerique Patres, tam latini, quàm Græci.

D. Augu. *D. Ambr.* *D. Basil.* *D. Nicen.*

22. Tertio probatur quoque ratione: quoniam non potest intellectus creatus naturaliter intueri obiectū, quod non potest viribus naturę sibi præsens habere: sed non potest viribus naturæ habere sibi præsentem diuinam essentiā in ratione obiecti: ergo non poterit viribus naturæ Deū intueri. Probatur hęc minor; nam hoc, ꝙ est diuinā essentiam fieri præsentem intellectui creato proculdubio pertinet ad genus gratiæ, siquidem nullatenus naturę debitū esse potest, vt de se patet, & ex sæpè dictis facilime conuincitur.

23. Dico secundo, quod etiam si diuina essentia in ratione obiecti, sublato omni impedimento extrinseco, esset præsens intellectui nostro, adhuc nó posset noster intellectus viribus suis sine eleuatione supernaturali eius visionem intuitiuam attingere: conclusio est expressa contra Durandum, cuius sententiam non carere erroris nota, & id circo damnatam esse in citato Concilio Vienensi, arbitrantur non pauci, eo quod videtur coincidere cum errore Begardorum. Sed quidquid de eius censura tenēdum sit, alij iudicent, nostra enim non interest virum doctissimum sine virgenissima causa, talis censuræ gladio iugulare. Cōclusio autē hæc probatur primo ratione: quia actus fidei, vtpote assensus alicuius articuli, vt fides supernaturalis sit, non solum requirit ex parte dicti, exteriorem articuli fidei propositionem, sed etiam ex parte potentiæ requiritur illustratio luminis supernalis per habitum fidei, & gratiæ adiutorium: vt Doctores communiter tenent: ergo multo magis indigebit intellectus supernaturaliter illustrari ad visionem beatam, etiam si sibi proponatur diuina essentia in ratione obiecti, vt ipsam intueri possit.

2. conclus.

24. Confirmatur præteræa conclusio: nam ex sententia Durandi sequitur, Deum æqualiter videri ab omnibus beatis: quod quidem absurdum est in Theologia, & fidei dissonum. Ad quā sequelam suppono iuxta sententiam Durandi, non valere solutionem fundatam in maiori, vel minori manifestatione essentiæ: quia (secundū eius viam) Dei essentia non mouet intellectum creatum mediāte voluntate diuina, & ad liberum nutum ipsius: sed immediate per se ipsam: quo supposito sequela demonstratur: quia si virtus intellectiua æqualis est ex ratione sua, sublatis impedimentis extrinsecis: ergo proposito eodē obiecto duobus æqualibus intellectibus, omni extrinseco impedimento sublato, æqualis erit vtriusque visio: igitur Christus Dominus, & sanctissima Virgo Deipara, & quilibet beatus æqualiter vident diuinam essentiam, quod est contra Diuum Ioannem cap.1. *videbimus gloriam eius, quasi vnigeniti à Patre*: vbi licet de gloria corporis ostensæ in transfiguratione loqueretur: ad huc tamen, quia eadem gloria corporis deriuata est à gloria essentiali animæ, ideo maior gloria corporis arguit maiorem gloriam animæ.

25. Hoc argumento, & alijs conuictus Durandus, non timet concedere sequelam: eo quod admittit, quod intellectus humanus, semotis impedimentis extrinsecis, æqualis est in omnibus beatis, æqualiterque sibi ostensa est diuina essentia: & id circo Dei visionem secundum prædicata essentialia,

1. solut Durand.

tialia concedit esse æqualem in omnibus beatis: disparem tamen accidentaliter, nempe in manifestatione aliarũ rerum, & mysteriorum, quæ intuentur in essentia. Quæ manifestatio nullatenus ad essentialem gloriam, sed ad accidentalem, spectat.

26. *Impugnatio vniuersalis.* Sed profecto hæc solutio maiora assũmit absurda. Absurdissimũ est enim, & à fide auersum (vt suo loco videbimus) inæqualitatẽ præmij correspõdẽtem meritis inæqualibus non assignãdam esse in beatitudine essentiali: & rursus aliud sequitur absurdum, nempe Angelum quantumuis inferioris perfectionis essentialiter habere maiorem beatitudinem, quàm animam sacratissimam Christi Domini: quia facultas intellectus Angelici, quantumuis inferioris, longe perfectior, & perspicatior est, quã virtus intellectiua naturalis cuiuslibet intellectus humani, quantumuis perfecti.

27. *2. solutio Durand.* Hanc obrem, hac solutione reiecta respondet aliter Durandus, fatendo, diuinam essentiam inæqualiter â beatis, etiam quo ad essentialia videri: hoc tamen prouenire ex defectu maioris, vel minoris luminis, aut ex inæqualitate facultatis potentiæ intellectiuæ: cum omnes æquales esse supponat; neque ex maiori, vel minori obiẽctione obiecti beatifici, sed ex maiori, vel minori motione ipsius obiecti: potest enim Deus magis mouere vnum intellectum, quàm alium, ex qua maiori motione perfectius videbit obiectum.

28. *Cõfutat. dictæ solut.* Fateor equidem hac responsione, non ita improbabiliter sustineri posse inæqualitatem gloriæ essentialis beatorum: cum Dei motio, & cooperatio efficacior posset ducere intellectum ad perfectiorem visionem eliciendam. At qui solutio hæc non potest bene cohærere sententiæ ipsius Durandi: asserit enim intellectum solummodo per ablationem extrinseci impedimenti, quo gratia Dei tollitur, virtute propria naturali Deum videre: illa autem maior, vel minor motio, iam non ad virtutem propriam, sed ad supernaturalem Dei gratiam reducenda esset: redderet enim illa maiorem motionem intellectum efficaciorẽ ad actum: & tunc illa maior motiõ recepta in intellectu proculdubio haberet se ex parte intellectus potentis dicere visionem perfectiorem, quàm sine tali motione maiori dicere non poterat: & tunc necessario pertineret ad genus auxilij supernaturalis, quo quidem iam eleuaretur intellectus ad operationem supernaturalem; quod est contra Durãdũ, qui intendit nihil omnino superaddi intellectui: sed tantum impedimenta remoueri: quibus precisè semotis, intellectum naturaliter ex viribus mere naturalibus suis Deum videre. Vnde cum omnem actionem refundat in ipsam naturalẽ actiuitatem intellectus, necessario debet fateri, posita æqualitate intellectuũ Deum violẽter cohibere vnũ, vt non videat æqualiter diuinam essentiam, sicut alter videt: quod inter cætera absurda ex dicta opinione illata reputari potest.

29. Dico tertio: quod licet Angelus nõ possit naturaliter Deum intuitiue videre, potest tamen naturaliter illum distincte cognoscere abstractiue per speciem sibi à Deo impressam. 3. *cõclusio.* Conclusionem hanc tenet Scotus in 2. distinct. 3. quæst. 9. quem sequuntur omnes eius discipuli cõtra cunctam Thomistarum Scholam: eius tamen expositio late supra habetur num. 9. vsque ad num. 16.

30. Nunc autem probatur conclusio vnica præcipua ex rationibus Scoti: nam per hoc, quod aliquis in raptu vidit transitorie diuinam essentiam, cessante actu visionis actualis, potest habere memoriam obiecti, & hoc sub ratione distincta, sub qua erat obiectũ visionis prædictæ, licet non sub ratione præsentis actualiter, quia (vt docet Doctor, & nos tale supra de eius mente) præsentia non potest manere post actum in ratione cognoscibilis: igitur per aliam rationem perficientem intellectum talem, potest obiectum istud distincte repræsentari intellectui: & ita non est contra rationem essentiæ, quod species illius sit in aliquo intellectu distincte repræsentans eam: igitur nec videtur talis spe-

cies

cies deneganda intellectui perfectiſsimo creato, nihil enim videtur negandũ intellectui ſummo ex creatis, quod non repugnat creato. Aſſumptum probatur per raptum Diui Pauli: quoniam trãſeunte iſto raptu, recordabatur illorum viſorum, iuxta ea, quæ ipſe ſcripſit 2. Corinth. cap. 12. dicens *Scio hominem in Chriſto ante annos quatuordecim, ſiue in corpore, ſiue extra corpus, neſcio, Deus ſcit, raptũ huiuſmodi vſque ad tertium cœlum, & ſcio huiuſmodi hominẽ: quoniam raptus eſt in Paradiſum, & audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui.* Quod autem poſt raptum poſſet manere diſtincte ſpecies obiecti, facile conſtat: quia hoc eſt perfectionis in intellectu, quod poteſt conſeruare ſpeciem obiecti, ceſſante ipſius obiecti præſentia.

2. ad Corinth.

30.

Verum enim vero argues contra dicta: quoniam ex hac etiam ratione videtur probari, per tale ſpeciem poſſe Angelum habere notitiam intuitiuam Dei, & conſequenter naturaliter Deũ videre modo expoſito ſupra à num. 9. vſque ad n. 16. quod quidẽ aduerſatur primæ parti huius concluſionis: hoc tamen probatur: quia ſi intellectus poteſt ſeruare ſpeciem obiecti ceſſante obiecti præſentia: igitur etiam poterit ſeruare ſpeciem repræſentantẽ obiectum, vt præſens eſt: ſed hoc ſolũ requiritur, vt cognitio illa ſit intuitiua, & beatifica: ergo &c. Reſpondeo ſpeciem, quæ relinquitur ex cognitione poſſe repreſentare obiectum ſecundum triplicem rationem. Primò, ſcilicet, ſecũdum quidditatem ipſius: ſecundo iuxta eius exiſtentiam: & tertio ſecundum præſentiam: & conſequenter talis ſpecies dicit relationem ad obiectum ſecundum hanc triplicẽ rationem terminandi, eo quod obiectum poteſt terminare cognitionem, ſeu ſpeciem, & ſecundum eſſe, quod habet, & quatenus exiſtit in vna natura, & prout potentiæ cognoſcenti eſt præſens. Dico modo, quod notitia abſtractiua primo modo eſt diſtincta, & quidditatiua reſpectu cuiuſcumque obiecti: quia eius eſſentiam, & quidditatem reſpicit: ſecundo verò modo aliter loquendum eſt reſpectu creaturæ cognitæ, & aliter reſpectu Dei. Si reſpectu creaturæ cõſideretur, tunc cum exiſtentia ſit primum prædicatum accidentale cuiuslibet eſſentiæ creatę, accidit quoq; notitię abſtractiuę quidditatiuę in ratione talis, & eius relatio ſit terminata ad exiſtentiam obiecti: quod patet, quia notitia abſtractiua, quam nunc habeo de Rege exiſtente, & viuo, remanet adhuc, ipſo mortuo, & non exiſtente. At vero loquendo reſpectu Dei aliter dicendum eſt: quia cum exiſtentia Dei ſit de eſſentia eſſentiæ, & quidditatis illius, hinc eſt, quod nequit haberi cognitio quidditatiua diuinæ eſſentiæ, quin etiam ſit cognitio exiſtentię: & ideo notitia quidditatiua, diſtincta ab abſtractiua Dei nõ minus terminatur ad eius exiſtentiam, quàm ad ipſius eſſentiã. Cæterũ præſętia obiecti, tã in creatura, quã in Deo, accidit omni obiecto in ratione cognoſcibilis, vt ſic: & ideo accidit etiam cognitioni diſtinctę, vt ſic: quia vero terminatio ſpeciei, ſeu cognitionis ad obiectum, in tantum præſens eſt ratio cõſtitutiua notitiæ diſtinctæ, in quantum intuitinæ, & condiſtinctiua à notitia diſtincta, in quantum abſtractiua eſt; ideo manente illa notitia ineſſe abſtratiuæ, non refertur, nec poteſt referri ad præſentiam obiecti: ſicut ratio conſtitutiua vnius ſpeciei non poteſt conuenire alteri: & ſic in propoſito manet ſpecies illa relata ad diuinam eſſentiam, & eius exiſtentiam: non vero ad eius præſentiam, cum à parte rei ſupponatur obiectum eſſe non præſens: & deficiente termino, deficit quoque relatio, & ordo ad ipſum: & deficiente relatione ad obiectum prę ſens, deficit neceſſariò ratio notitiæ intuitiuæ.

Doctrina notabilis.

31.

Sed contra vrget amplius argumentum, & replica: nam ordo, ſeu relatio ſpeciei, aut cognitionis, eſt transcendentalis: ergo realiter eſt idem cum ſuo fundamento: quia in hoc diſtinguitur relatio transcendentalis à prædicamentali, quod hæc identificatur realiter cum ſuo fundamento, non tamen illa: ergo inuariata ſpecie, quæ re prę ſentabat obiectum prę ſens, remanet re

net relatio ipsius ad obiectum vt præsens. Rursus relatio transcendentalis ob id quod est idē realiter cum fundamento, non pendet quoad sui essentiā, aut existētiā à termino: & ideo destructo obiecto, manet eius cognitio: igitur licet aparterei non adsit obiectū in quantū presens, remanet tamē in specie repræsentatio eius, vt præsētis, siquidē cogenita fuit talis species ab ipso obiecto, in quātum presente.

32. *Solutio.* Respondeo, quod relatio transcendētalis est eadē realiter suo fundamēto, quatenus dicit ordinē ad terminū secundū essentialia, & intrinseca prædicata ipsius termini: non verò secundū modū eius extrinsecū: & ideo secū dū eā rationē, qua identificatur realiter cū fundamento, non pedet ab esse termini: at vero secundū aliā rationē, qua respicit modū termini, non identificatur cum fundamēto: & ideo ita pendet à termino, vt tali modo termino deficiente, deficiat quoq; ipsa relatio pro ea parte, qua respicit modum talē extrinsecū termini. Sic in proposito dici potest, q̄ ordo speciei ad essentiā, & existentiā Dei identificatur cum ipsa specie: ordo verò speciei ad modū præsentialitatis obiecti, & est separabilis ab ea, & tādiu durat, quādiu eius obiectū est præsens: quia non terminatur ad talem præsentiā, prout in specie relucet, sed prout in se est præsens ipsum obiectum.

33. *Præstātior solutio.* Vel aliter respondeo, quod sicut secundū probabilem sententiā eorum, qui dicunt relationē etiā prædicamentalem nō distingui à fundamento, vna relatio refertur ad plures terminos, quorū vno deficiēte, non ideo deficit relatio, sed tantū deficit vna terminatio ex pluribus, quas per plures terminos habebat; & secundū doctrinā Scoti eadē inuariata visio, quę nūc de facto terminatur ad Deū, vt vnum & trinum, maneret in casu, quo per Dei potentiā videretur essentia, personis non visis, licet ei visioni deficerēt terminatio personarum: sic in proposito eadem inuariata relatio speciei ad Deum est, quæ respiciebat illum vt præsentem, & quæ abstrahit à præsentia: licet huic relationi deficeret terminatio præsentiæ, quæ est ad Deum, non prout relucet in specie præsens, sed prout in se præsens est.

Et ex hoc patet ad illud, quod assumitur in obiectione, quod, scilicet, relatio transcendentalis manet destructo termino: nam cum saluetur realitas eadem speciei, & relationis, quæ identificatur realiter cum specie sine tali terminatione, nō inconuenit, hanc speciem conseruari, etiam cum relatione secum realiter identificata, quamuis deficiat terminatio illa, quæ talem relationem antea terminabat: nam quādo dicitur, quod relatio destructo termino, destruitur, intelligendum est de prædicamentali: nam transcendentalis manere potest, etiā si terminatio deficiat, dūmodo tamen fundamentum conseruetur, vt ex dictis patet. 34

§. 4.

Soluuntur argumenta Anomeorum, & fundamentū Durandi.

35. *ad argumēta & ad 1. pro Anomeis.* AD argumenta pro errore Anomeorum machinata, & ad primum, relictis alijs solutionibus, quas tradit Doctor in prima quæstione prologi articulo primo, respondetur tandem secundum ipsum, illam maiorem intelligendā esse de potētia passiua naturali, vt passiua comparatur ad actiuam: non autem vt passiua comparatur ad actum, quem potest recipere. Intellectus autem creatus non est potentia passiua naturalis respectu agentis supernaturalis, nempe Dei; quia, vt sic in ordine ad tale agens est potētia passiua obedientialis, & non naturalis, prout docet Doctor in eadē quæstione: at vero respectu actus supernaturalis, quē respicit potētia naturalis est: quia est naturaliter perfectibilis quacūq; forma supernaturali, quā potest recipere, & ea naturaliter perficitur: & eodem modo cōcedendum est, visionem beatam sibi naturalem esse, sicut

concedimus, Deum clare visum esse eius naturalem finem. Sed quando dicitur, quamcumque cognitionem naturalem posse ab intellectu naturaliter elici, negatur absolute hæc propositio: quia (Doctor docet ibidem) non est mirum, quod ad maiorē perfectionem sit capacitas passiua in aliqua natura, quàm eius causalitas actiua se extendat: & in hoc magis (inquit) dignificatur natura.

Scotus 1. q. prologi art. 2.

36 *Ad 2. arg.* Ad secundū respōdeo, quod potest intelligi, cōclusiones includi in principijs dupliciter: vel, scilicet, secundum eam rationem cōmunē, qua principia cōmunia intelliguntur prædicari de illis, vel secundū rationem peculiarem, qua quælibet res, quæ in principio communi includitur, differt ab alijs in eodem principio inclusis: v. g. ex hoc principio, *animal est viuens sensibile*, infertur hæc conclusio, *homo est viuens sensibile*, licet in homine non solum sit illa ratio cōmunis viuentis sensibilis, sed etiam ratio peculiaris rationalitatis, qua differt ab omnibus alijs speciebus contentis sub illo principio cōmuni. Vnde cognito illo principio cōmuni naturaliter, tātum cognoscitur ex vi cognitionis principij, præcisa conclusio, quæ secundū illam rationem communem continebatur in illo. Ex quibus Doctor concludit, quod virtute principiorū communissimorum nō sciuntur de inferioribus, nisi prędicata cōmunissima. sic in præsenti, tametsi Deus clare visibilis claudatur sub conceptu entis cōmuniter sumpti: non ideo infertur, quod cognito naturaliter ente in cōmuni, possit quoque cognosci Deus, vt clare visibilis: sed tantum infertur, naturaliter cognosci Deum secundum præcisam rationem entis: & quando ais, quod omne clausum subratione entis cadit sub eius obiecto adæquato: hoc tibi fateor, quo ad potentiā cognoscitiuā, minimè vero quo ad modū cognoscendi: & id circo licet intellectus creatus possit Deū clare cognoscere: hoc tamē nō naturaliter, sed supernaturaliter potest.

37 *Ad 3. arg.* Ad tertium, dico maiorem illā esse falsam: nam quāuis cognita relatione debeat cognosci eius terminus, hoc debet intelligi in obliquo, non tamē in recto: quia relatio non includit terminum in recto, sed in obliquo: est enim ordo ad illum: nā alias, eo quod cognosco relationē creaturę ad Deū, deberē cognoscere quidditatiue, & distincte ipsum Deū, & sic nullus viator hanc relationē creaturę ad Deū cognosceret: quod est aperte falsum: sufficit enim cognitio confusa Dei, vt cognoscatur relatio creaturę ad ipsū, iuxta illū citatū locū Pauli: *inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, à creatura mundi intellecta conspiciuntur.* Rursus dico, potentiam (esto quod necessario requireretur distincta cognitio terminorum ad cognitionem relationis) seu mēte, non esse sibi notā distincte, hoc est, cū ordine ad omnia obiecta cognoscibilia: vnde dictū D. Augustini explicat Doctor, vt debeat intelligi de actu primo sufficiente ex se ad actū secundū, nisi impediretur ex ignorantia obiectorum, ad quæ talis mens est in potentia.

38 *Ad fundamentū Durandi.* Ad fundamētū sententiæ Durandi facilis est solutio ex dictis: quamuis enim ad receptionē cognitionis beatæ nō egeat intellectus eleuari: tamen ad productionē ipsius non sufficit, quod obiectū sit præsens: sed requiritur, q̄ potentia illustretur, & eleuetur lumine supernaturali: quod quidē ex exēplo de visu, quod ipse adducit, cōpertū est: non enim sufficit potentiā visiuā, & obiectum coloratū esse in debita distantia: sed adhuc indiget potētia illustrari luce naturali, qua tale obiectū possit attingere, sine qua illud non videbit: sic in præsenti dicendum est de lumine supernaturali. Hæc tamē est differētia inter vtrūque lumē, quod lux naturalis nō est concausa visionis corporis colorati, sed tātū conditio sine qua nō: at verò lumē gloriæ habet se ex parte potentiæ per modū causæ, & est vere concausa respectu visionis beatæ.

39 Ad Suarīū, & Vasquīū, satis ex notatis, & ex cōclusione secunda, & tertia patet, ipsos nihil cōtra Scotū concludere: ex sequenti autē difficultate speciei impresse posibilitas patefiet.

DI-

DIFFICVLTAS XXIIII.

Vtrùm sit dabilis species creata repræsentans diuinam essentiam, sicuti est, per quam possit intuitiue videri.

§.1.

Proponitur prima sententia D. Thom. & aliorum.

1. IN hac celebri cõtrouersia D.Tho.1.p.q.12.art.2.in corpore aperte docet, nullã speciẽ creari posse, quæ Dei essentiã repræsentet: licet à quibusdam in opposito sensu eius verba interpretentur, quę sunt hæc: *non autem per aliquam similitudinem creatã Dei essentia videri potest, quæ ipsam rei essentiam repræsentet, vt in se est.* In hoc sensu sequuntur Doctorem Angelicum Cayetanus, & omnes fere Thomistæ supercitatum articulũ: item Capreolus in 4.dist.49.quæst.5.art.1. Durandus eadem distinctione quæst.2.n.13. Sotus quæst.2.art.3. Thomas de Argẽtina ibidem art.2. Paludanus q.1.art.2.conclusione tertia Marsilius in tertio quæst.10.art.20. Ægidius in castigatorio art.1.& in opusculo de diuina influentia in beatos cap.1.eandem sententiam docet Henricus quodlibeto tertio quæst.1.& quodlib.4. quæstio 7. & in Sũma art.31.quæst.2. Vi omnes, & plures alij aiunt, per nullam potentiã posse produci talẽ speciem.

Caietanus. Capreol. Durand. Sotus. Argentina Paludã. Marsilius. Ægidius. Henricus

2. Probatur hæc sententia non nullis argumentis: sed præcipuè tribus rationibus D.Thomæ, quæ habẽtur in articulo citato. Et primo quidem: quia sicut dicit D.Dionysius cap.1.*de diuinis nominibus* per similitudines inferioris ordinis nullo modo superiora possũt cognosci: sicut per speciem corporis nõ potest cognosci essentia rei in corpore: multo igitur minus per speciẽ creatã quamcũq; potest essentia Dei videri.

3. Secũdo: nam essentia Dei est ipsum esse eius, quod nulli formæ creatæ cõpetere potest: nõ potest igitur aliqua forma creata esse similitudo repræsentans videnti diuinam essentiam.

4. Tertio, quoniam diuina essentia est aliquod incircunscriptum continens in se supereminẽter, quidquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato: & hoc nullo modo per aliquã speciem creatã repræsentari potest: quia omnis forma creata est determinata secundũ aliquã rationem, vel sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicuius huiusmodi. Vnde dicere Deũ per similitudinẽ videri, est dicere diuinã essentiã non videri: quod est erroneũ. His tribus rationibus, vt iacent, probat D.Thom. suam sententiam.

5. Porrò aliorũ argumẽtis hæc eadem sentẽtia solet probari: vnde quarto in ordine sic arguitur: Deus est formaliter infinitus, & illimitatus: sed species creabilis à Deo necessario debet esse finita, & limitata: finitum autẽ, & limitatũ nõ potest esse similitudo infiniti, & illimitati, quia repręsentans, et repræsentatum debent proportionari: ergo &c.

6. Quinto, quia species est naturalis imago, et similitudo obiecti, & tantũ de ipso repręsentat, quantũ in ipso est repræsentabile: sed nequit dari naturalis imago, et similitudo Dei secundũ suum esse: ergo &c. Minor probatur: nam naturalis similitudo alicuius obiecti debet adæquare rationẽ ipsius obiecti: sed nulla res creata potest adæquare infinitam Dei essentiam: ergo nulla res creata potest esse naturalis imago, et similitudo illius.

7. Sexto tandẽ probatur: quoniã species intelligibilis, et obiectum sunt eiusdem rationis, saltẽ in esse repræsentatiuo: quia propter hãc præcisam rationem potest species gignere cognitionem obiecti, eo quod in esse repręsentatiuo continet obiectum in se: sed nulla res creata potest sub aliqua ratione, etiam in esse repręsentatiuo, esse eiusdẽ rationis cum Deo: ergo &c. Probatur minor: quia talis species creata ad hunc inesse repræsentatiuo est quid creatum: nihil autem creatum potest esse eiusdem rationis cum Deo: alias enim etiã esset deus: omnes ergo, qui speciẽ impressam per Dei potentiã fieri nõ posse affirmant, à fortiori de facto nullatenus fieri tuẽtur.

Alij verò tametsi per Dei potẽtiã, talẽ ſpeciem à Deo creari poſſe admittant; per illã tamen de facto Deũ videri à beatis, pro viribus negant, tenẽdo Deũ proximè videri per ſuã ſubſtãtiã, videlicet diuina eſſẽtia immediatè cõcurrẽte in ratione obiecti: ſic Alex. Alẽſis 1. p. q. 7. mem. 2. & 2. p. q. 24. mem. 1 & ex Scotiſtis plures: ex Ieſuitis autem Suarez 1. p. lib. 2. *de attributis negatiuis* ca. 12. Quæ opinio communior eſt in Scholis, cuius ſententiæ fundamentũ tradit Suarez, q̃, ſcilicet, non oportet multiplicare principia, quæ non ſunt neceſſaria iuxta naturas rerũ: ſed conſtat, Deũ poſſe ſine tali ſpecie impreſſa à beatis videri, concurrente ipſo per ſe tanquã obiecto actu intelligibili: ergo &c. Itẽ hoc idẽ probari poteſt, eo q̃ ſpecies ponitur ad ſupplẽdã vicẽ obiecti in abſẽtia eius, vel eius impotẽtiã: ſed cũ Deus poſsit cõcurrere ad cognitionẽ, & fieri præſens intellectui in ratione obiecti perſe ipſum immediatè, nõ eſt quid ſpecies ſupleat: ergo &c.

§. 2.

Ponitur vera ſententia Scoti, circa poſsibilitatem ſpeciei, & eius fundamenta explanantur.

9. IN oppoſitum autem quoad quæſtionem de poſsibili, eſt Doctor ſubtilis in ſecundo diſt. 3. q. 9. lit. K. vbi hęc profert: *dico, quod comparando ad intellectũ creatũ, aliquo modo poteſt habere ſpeciem, quæ, ſcilicet, ita perfectè eſſentiam diuinã repræſentet, ſicut actus talis intellectus attingit, quod ſicut actus finitus poteſt habere obiectũ ex parte ſui infinitum: & tamen actus immediatius attingit obiectum, quã ſpecies, ita ſpecies poteſt repræſentare obiectum infinitum ſub ratione infinita: non tamen ipſa eſt adæquata in eſſendo, nec in cognoſcendo ſimpliciter: quia ipſa non eſt principiũ cõprehendendi.* Hoc idem docet in quodlibetis q. 14. lit. HH. & in 4. diſt. 49. q. 11. lit. H. ſequuntur Doctorẽ Aureolus apud Capreolũ 1. p. q. 12. art. 2. Lychetus ſupra hanc lit. Scoti & alibi ſæpè P. Rada 1. p. cont. 10. art. 1. pater Herrera in 1. diſp. 7. q. 2. & omnes Scotiſtæ, dẽpto ſolũ modo Baſſole in 3. diſ. 14. q. 1. ar. 1. §. *dico igitur*: ex Ieſuitis autẽ Suar. 1. p. lib. 2. *de attributis negatiuis* cap. 13. Mol. 1. p. q. 12. art. 2. diſp. 1. concl. 4. Vazquez 1. p. diſp. 38. cap. 2, & ſequentibus Gregorius de Valẽcia 1. p. q. 11. *de modo, quo Deus cognoſcitur*, puncto 2. Hurtado lib. de anima diſp. 12. ſect. 2. & per ſequẽtes: ex veteribus autẽ tenent Alexãder Alẽſis 2. p. q. 24. memb. 1. Ricardus in 3. diſt. 14. art. 1. q. 3. atque plures alij.

Aureolus. Lychetus. Rada. Herrera.

Baſſolli. Suarez. Molina. Vazquez. Valentia. Hurtado. Alenſis. Ricardus.

10. Quo ad quæſtionẽ vero de facto eſt idẽ Doctor ſubtilis in 4. diſt. 49. q. 11. ante lit. D. cuius hæc ſunt verba: *nec rationes, per quas alibi oſtendit, quod ſpecies nõ requiritur in intellectu beati ad videndũ Deum, concludunt, vt patebit alibi, quidquid ſit de cõcluſione*: quibus verbis Doctor expreſſe tenet, nõ vt certum, ſed vt probabile, beatos de facto videre Deũ per ſpeciẽ, quatenus indicat rationes in oppoſitũ factas non cõcludere &c. In hoc autẽ ſequuntur illum Aureolus loco citato, et debent ſequi omnes Scotiſtæ, tenet expreſe Ricardus vbi ſupra, et in 4. diſt. 49. ar. 3. q. 1.

11. Vt autem, quo ad vtrũque pũctum ſententia hæc intelligatur, et quæſtio poſsit diſſolui, obſeruare oportet 1. ex Doctore in citata q. lib. 2. litera. O. quod mediũ cognoſcendi duplex eſſe poteſt: aliud eſt enim mediũ cognoſcendi cognitũ: aliud vero mediũ cognoſcẽdi non cognitũ: quæ duo media vocantur, *in quo*, et *quo*. Primũ cognoſcendi mediũ ideo dicitur *in quo*: quia priꝰ debẽt Cognoſci ipſum mediũ, et in cognitione ipſius relucet principiũ ad cognoſcendũ obiectum repræſentatum ex illo. Sic imago Regis eſt mediũ cognoſcẽdi Regẽ: priꝰ tamẽ cognoſcitur ipſa imago, quæ iam cognita ducit nos in cognitionẽ Regis, qui in ea relucet: ipſa tamen imago non eſt ratio cognoſcendi Regem nõ enim vnitur intellectui per modum obiecti conſtituendo intellectum in actu primo ad producendã notitiam Regis: quam ob rem non dicitur mediũ cognoſcendi, *quo*, ſed in ipſa eſt quædam artificialis ſimilitudo obiecti: & ideo dicitur mediũ *in quo*: quia adhuc ipſa poſita ſine alio medio cognoſcendi

noſcendi,nõ cognoſcetur obiectum. Secundum vero cognoſcendi mediũ, ideo dicitur non cognitum:quia non indiget prius cognoſci in ſe, vt cognoſcatur obiectum, quod repræſentat: & ideo dicitur *quo*:quia ipſum immediate vnitur potentiæ cognoſcitiuæ,& conſtituit illam in actu primo ad producendam notitiã obiecti:propterea que eſt ipſa ratio cognoſcendi.Rurſus illud primum medium, ſcilicet, *in quo*,eſt extrinſecum cognoſcenti, ſecundum verò,nempè medium *quo*,eſt ei intrinſecum:item primum dicitur mediatum: quia prius terminatur cognitio ad illud, quàm ad obiectum, vtpote ad imaginem, quàm ad Regem:ſecundum verò immediatũ:quia cognitio, eo ipſo quod eſt,terminatur ad obiectum: non verò ad ſpeciem.

12. Creari igitur poſſe aliquam imaginem deitatis,per quam tãquã per ſimilitudinem Deus videri poſsit, quæ tamen ipſa in ſe ſit prius res cognita, & ad ipſam primo terminetur viſio,negat Scotus ibidem,& præſertim lit.N. & §.*ad aliud pro opinione ſecunda*: & poteſt facilime probari: quia tunc ſi in quãtũ cognita in ſe Deũ repræſentaret,conſequenter in ſe haberet eſſe infinitũ eiuſdẽ rationis cũ Deo,quod repugnat.Conſequẽtia autẽ patet:quia ſi ex cognitione ſui eſſe duceret beatũ incognitionem Dei infiniti, deberet continere in ſua entitate,& cognoſcibilitate ipſum eſſe infinitũ: & in hoc ſenſu credo loquutum fuiſſe D.Tho. quando negauit poſsibilitatẽ ſimilitudinis repræſentantis Deũ.ſi Franc. à Victoria,& Vazquio fidem habemus: ipſi enim D.Thom.in noſtrã ſententiã adducere,hac interpretatione freti intendunt.Et profecto in hoc ſenſu videntur tantũ concludere eius argumẽta. Sed quidquid ſit de mente D. Tho.ſpeculetur Thomiſte: hoc tamẽ vnum certũ habemus in noſtra Schola,ſcilicet,de imagine aliqua, aut ſimilitudine per modũ imaginis, præſentem controuerſiam non procedere: ſed tãtum de ſpecie impreſſa, quæ eſt ratio cognoſcendi non cognita.

13. Species igitur intelligibilis impreſſa,ideo dicitur medium cognoſcendi non cognitum,quia in ſua entitate,& cognoſcibilitate non continet obiectũ,quod repræſentat: & ideo poteſt eſſe multo inferioris ordinis reſpectu illius entitatis,quam repræſentat,imò ſemper deficit ab illa entitate obiecti: Et ratio eſt:quoniam iſtud mediũ primo & per ſe eſt ratio cognoſcendi aliud à ſe, & ſic ſolũ habet ex munere repræſentare naturã eius,à quo cauſatur.Vnde,ex eo quod cauſatur ab obiecto,& eſt effectus illius, & non per vniuocationem in natura, ſicut filius eſt effectus patris:ſed tantum per vniuocationem in eſſe intelligibili, & intentionali:ideo hinc arguitur in ipſa ſpecie minoritas entitatis: qua propter ſubſtantia corporea perfectiſsima optime repræſentatur naturaliter in ſpecie, cuius entitas eſt formaliter accidẽs: nõ ergo exhac parte repugnat, creaturam aliquam eſſe ſpeciẽ repræſentatiuam diuinæ eſſentiæ.

14. Tota igitur repugnantia, quæ ab aduerſarijs reperiri poteſt,nequit intelligi ob limitationem entitatis ſpeciei, nec quo ad eſſe ipſius ſpeciei in eſſe entitatiuo,ſed in eſſe repræſentatiuo. Si autẽ ab illis interroges,qualiter hãc repugnantiã intelligant:reſpõdent in hoc cõſiſtere, q̃ ſi Deus produceret illã ſpeciẽ,neceſſario produceret eam naturaliter repræſentantẽ ſe, ſiquidẽ ſpecies eſt naturalis ſimilitudo obiecti:rurſus ſi naturaliter repræſentaret Deũ,repræſentaret illũ ſecundũ vltimũ de potẽtia: & conſequẽter repræſentaret infinitũ,infinito modo: hoc tamẽ creaturæ repugnat,vt patet.Nec valet,ſi dicamus illã ſpeciẽ à Deo fieri libere, & conſequẽter finitam fieri poſſe:quia eſto q̃ Deꝰ omnia ad extra libere,& contingẽter cauſet,nõ tamẽ ideo poteſt rerũ naturas immutare: ſicut cauſans hominẽ nõ poteſt non ipſum rationale cauſare,ſic ſi illam ſpeciem cauſaret libere,neceſſario cauſaret illam naturalẽ ſimilitudinẽ ſui: et cõſequẽter adæquatã ſibi:hoc tamẽ infert neceſſario infinitatẽ in illa: et ex cõſequẽti repugnantiã ad hoc,vt fiat.

Exponitur repugnãtia quam Thomiſtæ inueniunt in cõſtituenda ſpecie.

15. Ad huius tamẽ ſolutionẽ obſeruare oportet ſecũdo ex D.in citata q.9.d.3

lib. 2. quod adæquatio triplex intelligi potest: prima est entitatis ad entitatem, secunda repræsentantis ad repręsentatum absolute in ordine ad obiectũ: tertia vero repræsentãtis ad repræsẽtatũ absolute in ordine ad actũ, quẽ in potentia de tali obiecto potest elicere. Prima adæquatio est inter duas entitates eiusdem ordinis, & rationis: sic implicat, diuinam essentiam adæquari à creatura, ob sui infinitatem, & cuiuslibet entitatis creatæ finitatem. Secunda est adæquatio inter repręsentans ad repræsentatem, quando obiectum repræsentatum relucet in repræsentante secundum omne id, quod est repræsentabile in ipso obiecto: quæ adæquatio reperitur inter speciem creatam, & obiectum creatum. Cum autem essentia diuina sit repræsentabilis in infinitum, & nulla res creata possit illam adequare in infinitum: hinc est, quod inter diuinam essentiam, & creaturam, non potest talis adæquatio reperiri: neque propterea poterit Deus creare speciem, quæ sic adæquate repræsentet eius essentiam: sed tantum diuina cognitio, & diuinum Verbum diuinam adæquat essentiam. Tertia autem adæquatio explicatur per ordinẽ ad cognitionem, quam intellectus potest habere de obiecto. Vnde cum intellectus beati videat de facto diuinam essentiam, sicut est: non tamen in infinitum: sicut illa est in infinitum visibilis, sed modo finito suæ facultati accõmodato, sibique possibili: sic in ordine ad talem cognitionẽ, & visionem potest dari species creata, quæ Deum repræsentet: ita quod, licet repræsentet infinitum, non tamen illud in infinitum (hoc est, modo infinito) repræsentat: sed in tantum Deum repręsentat intellectui creato, in quantum Deus est ab oculo creato visibilis.

15 Hoc exemplificat Doctor in specie albi perfectissimi in ordine ad oculum cæcucientem, respectu cuius licet species non sit ita perfecte repræsentãs, sicut ipsum album repræsentabile est, tamen perfecte repræsentat illud per comparationem ad actum, quem potentia elicere potest: quia ita perfecte repręsentat, sicut requiritur ad habendum talem actum circa obiectum.

Sed obstabis, speciem illam albi perfectissimi ex se repræsentare album illud, quantum ipsum est repræsentabile: eo quod est naturaliter emissa ab obiecto, & eius naturalis similitudo, licet potentia cæcutiens non illud, quatenus repræsentatum est in specie, possit videre ob sui debilitatem: alias enim diceremus in eiusdem obiecti potestate esse inæquales sui species causare, quod admitti non potest: non ergo se habet ex parte obiecti, nec ex parte speciei, sed ex parte potentię inęqualitas visionis illius in cæcutiente, & bene vidente. Ad propositum ergo planè videtur peccare exemplum Scoti: quia licet à beato non videatur diuina essentia in infinitum, hoc absolute prouenit ex limitatione potentiæ; nullatenus verò ex parte obiecti: siquidem illa species repræsentaret essentiam in infinitum, sicut ipsa secundum se est in infinitum visibilis. 16

Respondeo, quod cum receptum habeat se admodum recipientis, & species illa ab obiecto emissa recipiatur in oculo cæcutiẽte, hinc est, quod commensuratur capacitati potentiæ: & in tantum repræsentat illi obiectũ, in quantum ipsa potentia potest elicere visionẽ circa illud. Vnde reijciẽdi sunt illi, qui tenent, speciem superioris Angeli existentẽ in Angelo inferiori de se esse comprehensiuam totius Angeli superioris, quem repræsentat: at verò quia Angelus inferior non est comprehensiuus superioris, eoquod est minus perfectus, ideo nõ vtitur illa specie secundum totam sui repræsentationẽ, sed iuxta minorem capicitatem sui intellectus. Non inquam sic opinantes audiendi sunt: quia hoc sine omni prosus fundamento cõfingunt: nã species datur comẽsurata virtuti intelligẽdi, & actui, ad quẽ ordinatur: aliàs enim superflueret natura, tribuẽdo excellẽti⁹ mediũ, 17

quam

quam potest esse finis, ad quem intrinsece ordinatur: non igitur est, cur admittatur in Angelo species sufficiens ad actum sibi impossibilem, nec similiter in oculo cæcuciente admittenda est species validior, quam actus, qui potest elici à tali potentia. Vnde exemplum Doctoris verissimum est, quo etiam vtitur Lychetus in secundo distin. 3. quæstio. 9. §. *ad has ergo rationes.*

18. Esto tamen, quod album emitteret speciem comprehensiuam sui, & tũc tota inæqualitas specierum se haberet ex parte potentiæ, non vero ex parte obiecti, siquidem æqualem mitteret speciem respectu omnium potentiarum, quatenus est ex se: tunc etiam adhuc exemplum teneret: nam etiam prout sic dicitur species dupliciter repræsentare, vel primo in ordine ad obiectum absolute: & vt sic, quidquid representabile est in illo, representat. Vel secundo in ordine ad potentiam, in qua recipitur: & vt sic, tantum illi potentiæ cæcuienti repræsentat, quãtum ipsa potest videre de obiecto. Quo quidem gratis admisso etiam in hoc sensu saluatur veritas exẽpli Scoti, vt de se patet.

19. Sed contra: quia tunc similiter erit in specie illa diuinæ essentiæ: quæ licet in ordine ad potentiam creatam repræsenter diuinam essentiam modo finito, tamen in se ipsa in ordine ad obiectũ repræsentaret illam infinite. Et sic semper habetur intẽtum, quod, scilicet, illa res creata, quæ esset species, eo quod infinitum infinito modo repræsentaret, infinita esset, & ideo impossibilis.

20. Soluitur facilimẽ hæc obiectio, distinguendo in specie illa obiecti creati, vtpote albi, duplicem rationem naturalitatis: vnam, videlicet, quæ pertinet ad genus causæ efficientis: alteram vero, quæ pertinet ad genus causæ formalis: nam species illa, & naturaliter causatur ab obiecto, quod est eius causa efficiens, & est naturalis similitudo obiecti, quod pertinet ad formalitatem speciei, in quantum species est: Quã ob rem secundum hanc duplicem causalitatem dicit species duplicẽ respectum ad obiectum: primus est prædicamentalis, & separabilis ab specie: quia poterat hæc eadem numero species à Deo immediate produci, sicut quæcũque alia entitas creata: secundus vero respectus est transcendentalis, & ex consequenti inseparabilis ab specie: nam vt docet Doctor in 3. distin. 15. quæstione vnica litera V. prope medium, respectus scientiæ ad scibile, est consubstantialis scientiæ: quod patet: quia speciei, quatenus speciei conuenit repræsentare obiectum: in obiecto autem, & reperitur ipsum esse quidditatiuũ obiecti, vt potè albũ vt albũ; & reperiũtur gradꝰ albedinis, verbi gratia, vt octo. Quando ergo species est naturaliter producta ab ipso obiecto, naturaliter repræsentat, non tantum ipsum esse quidditatiuum obiecti, sed etiam omnes gradus intensionis illius: quia est agens naturale, & consequenter causat secundum vltimum de potentia. At vero, vt bene aduertit pater Herrera in primo disputatione prima quæst. 9. posset Deus producere (eo quod libere agit ad extra) speciem ipsius albi repræsentantem album illud secundum esse essentiale albi, absque eo quod representaret illud cum octo gradibus intensionis, quos habet, sed solum cũ quatuor gradibus. Tunc species illa non esset naturaliter causata: esset tamen naturalis similitudo obiecti: quia licet non adæquaret totam intensionem obiecti, naturaliter tamen repræsentaret essentiam obiecti saltim remissius: intensius etenim, aut remissius representare non variant naturalitatem repræsentationis, cum ibi saluetur ordo ad esse quidditatiuum obiecti.

21. In proposito ergo est dicendum, quod species impressa repræsentans diuinam essentiam non esset naturaliter ab ipsa essentia, tanquam ab obiecto effectiue causata, cum nihil ad extra (vt dictum est) Deus naturaliter agat, sed libere, & contingenter. Vnde iam in hoc constat in primis disparitas rationis speciei illiꝰ obiecti creati, & speciei diuinæ essentiæ. Quare licet respectu obiecti creati specierum

inæqualitas (prout ab ipsis obiectis causantur) solum se habent in ordine ad potentiam, non verò ex parte obiecti: tamen inequalitas speciei repræsentantis diuinam essentiam, non solum se habet in ordine ad potentiam, sed etiam ex parte obiecti, quatenus effectiue causantis: quia potest Deus causare speciem repræsentatem se in vno inequalem illi, quam causat in altero: quæ nihilominus species in vtroque representabunt eandem diuinã essentiam infinitã primario secundũ esse quidditatiuum, & secundario secundum esse attributale & personale: sed tamen finito modo: quia quãuis illa essentia ex se sit visibilis in infinitum: hãc infinitatem modi potest limitare diuina voluntas causans effectiuè speciem illam suplendo efficiẽtiam obiecti. Rursus, licet huic speciei deficiat iste respectus causæ efficientis ad obiectum: quia non causatur immediatè ab essentia tanquam ab obiecto effectiue causante, sed à diuina voluntate: non tamen sibi deficit respect⁹ causalitatis formalis, vtpotè ad obiectum, quod representat nempè, ad ipsam diuinam essentiam: quia ergo hic respectus formaliter cõstituit speciem in ratione speciei: & ratio formalis speciei est naturaliter repræsentare obiectum, ideo hæc species creata naturaliter repræsentaret diuinam essentiam, esset que naturalis similitudo illius.

Species creata esset naturalis similitudo Dei.

22. Porrò hac specie posita, nõ propterea excusaretur diuinæ essentiæ præsentia: quamuis enim ipsa essentia, etiam prout presens in specie reluceret, & vt sic moueret intellectum, non tamen vt sic relucens in specie terminaret eius visionem: sed ipsa essentia prout in se est, requirebatur vt præsens ad terminãdam illam: & ideo hęc species in se non esset sufficiens principium ad beandum hominem: quia adhuc ipsa posita, deficeret terminatio ipsius Dei, qui per se, & in se ipso solus est potens animam beare. Hæc patent ex Doctore in tertio quæstione, & loco iam citato, vbi inquit, quod respectus cognitionis intuitiuæ ad obiectum dupliciter considerari potest, vel, scilicet, in ratione mouentis, vel in ratione terminantis. Respectus ad obiectum in ratione mouentis est accidentalis talis cognitionis: quia huiusmodi motio potest supleri a Deo, cũ pertineat ad genus causæ efficientis: atqui respectus ad obiectum, vt in se est existens, & præsens in ratione terminantis, est substantialis, & essentialis ipsi notitiæ, seu cognitioni, sine quo nec per Dei potentiam talis cognitio esse potest.

Ex hoc tamen inferri videbitur forsan, speciem illam superfluere, esto, quod possibilis esset, ac ideo nullatenus est, cur illam de facto, nec etiam probabiliter admittamus: nam si etiam ipsa ponatur, necessaria est ipsius diuinæ essentiæ præsentia, vt terminet visionem: ad quid (quęso) deseruire potest species, cum diuina essentia se sola possit per se ipsam immediate, vel mediante voluntate, intellectum creatum mouere: & aliàs ipsa species se sola sine essentia non sit sufficiens ad visionem beatam? species enim solum ideo ponitur, vt suppleat vicem obiecti, prout expresse tradit Doctor in quarto distinctione 49. quæst. vndecima litera G. his verbis. *Si obiectum in se præsens sufficit ad actionem visionis quantum ad illud, quod requiritur ex parte obiecti, tũc non requiritur species.* 23.

Dico, quod secũdũ eundẽ Scotũ in secũdo distinctione tertia quæstione nona sub litera O. in fine, non tantum propter hoc, vt obiectum sit præsens animæ, & species in anima: sed etiam vt actus sit in potestate operantis. Quod ad propositum applicãdo, sic ego intelligo, vt sit sensus: non solum species ponitur, vt suppleat vicẽ obiecti, cum etiam possit obiectum fieri per se ipsum præsens potentiæ, sed vt constituat potentiam intrinsece in actu primo potentem elicere actum secundum: nam licet obiectum possit per se vniri potẽtię, hoc erit extrinsecè per intimam sui presentiam: non tamen ob id potentia erit intrinsecè constituta in actu primo in ratione potentiæ: sed tantum extrinsecè. Modus autem connaturalis operandi

di potentiæ eſt per vnionem intrinſecam ſpeciei. Sicut ergo quamuis poſsit Deus per extrinſecum ſuæ gratiæ auxilium ſupplere vicem charitatis, hoc eſt per ſe ipſum intimè aſsiſtentem, & auxiliantem ad actum charitatis eliciendum: quia tamen connaturalis modus eliciendi actum charitatis, eſt per habitum charitatis intrinſece conſtituentem voluntatem in ratione potentiæ operatiuæ reſpectu actus charitatis eliciendi: ideo ponimus habitum charitatis in voluntate: ſic licet: diuina eſſentia poſsit per ſuam intimam præſentiam ſine ſpecie reddere intellectum potentem ad eliciendum actum viſionis beatæ: quia tamen connaturalis modus viſionis intellectus eſt per ſpeciem, per quam intrinſece conſtituitur potens in actu primo ad viſionem eliciendam: ideo probabiliter ponimus in intellectu beati ſpeciem, per quam de facto Deum intuetur. Vnde ad locum Scoti ex quarto reſpondeo, loquutum fuiſſe de illo, quod præciſe requiritur ad viſionem, non verò de modo connaturali videndi iuxta expoſitionem prædictam.

25. Tandem obſeruare oportet, immaterialitatem ſpeciei intelligibilis non eſſe ſummendam ex immaterialitate obiecti, quod repræſentat, ſed ex proportione ad intellectū, cui vnitur: repreſentatio enim non participat entitatem repræſentantis: quia inter ſpeciem, & obiectum non eſt relatio ſimilitudinis, aut conuenientiæ fundata in vnitate ſpecifica eiuſdem naturæ, & formæ, ſicut ſimilitudo duarum albedinum: ſed eſt ſimilitudo repræſentationis, quæ pertinet ad relationem menſurati, & menſuræ. Vnde ad hoc, quod eſt repræſentare obiectum, accidit ſpeciei, quod ſit materialis, vel non: & hoc planè conſtat in Phyloſophia: quia ſpecies ſenſibilis lapidis eſt materialis: ſpecies verò intelligibilis eiuſdē lapidis eſt immaterialis cum tamen vtraque idem prorſus obiectum repræſentet. Tota igitur immaterialitas ſpeciei ſumitur ex proportione ad potētiam, quā informat.

26. Ex his prouenit, quod cum obiecta intelligibilia quædam in proportionā tur intellectui per exceſſum materialitatis, vt puta ſubſtantiæ corporeæ, aliæ verò per receſſum, vt ſunt entia rationis: intellectus autem ſit medius, qui eſt immaterialior primis, materialior verò ſecūdis: vtraque debent fieri proportionata per ſpeciē: & ſic priora obiecta fiunt immaterialia in ſpecie intelligibili: poſteriora verò fiunt magis materialia in ſpecie entis realis, per quam, & non per propriam, cognoſcuntur. Cum igitur diuina eſſentia ſit actus purus ſpiritualiſsimus, ad hoc vt proportionetur intellectui creato, debet repræſentari in ſpecie materialiori ſe, quæ ſpeciei materialitas nullatenus pugnat cum repreſentatione ipſius: cū vniuocatio, & ſimilitudo ſpeciei ad obiectum (vt dictū eſt) non fundetur in vnitate naturæ. Ex quibus ſatis conſtat, perperam Thomiſtas quoſdā velle ſpeciē in vniuerſum debere eſſe immaterialiorem obiecto: ex quo deducebant, ſpeciem diuinæ eſſentiæ debere eſſe immaterialiorem ipſa diuina eſſentia. Ex dictis quoque contare poteſt, quod ſpecies illa Angeli ſuperioris (de qua ſuper loquebamur) recepta in inferiori commenſuratur ei in ſubtilitate, & immaterialitate: quia quod recipitur, admodum recipientis recipitur, & proprietas eſt accomodata naturæ, cui ineſt: Angelus verò inferior non eſt immaterialior, imò eſt minus perfectus ſuperiore: ergo &c.

§. 3.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

27. 1. concluſ. IS præhabitis difficultatē concludendo, dico primo, quod repugnat poſſe creari à Deo aliquam ſpeciem, quæ eius eſſentiam adequate repræſentet. Cōcluſio hęc eſt expreſſa Doctoris, & D. Thomæ, cōmuniſq; apud omnes. Quę probatur: quia repugnat infinitum creari, ſicut repugnat, Deū

non esse vnum: sed si talis species crearetur, esset infinita: quia esset cõprehensiua Dei: ergo &c.

28. 2. *concluſ.* Dico secundo, quod est dabilis species creata impressa adæquate repræsentans diuinam essentiam adæquatione desumpta ex ordine ad actum, quem potentia potest dicere. Conclusio hæc est expressa Doctoris, & omnium, quos pro eius sententia retulimus. Probatur primo efficacissime: nã in clara Dei visione beati producunt speciem expressam, quæ est naturalis similitudo Dei, & ipsum Deum repræsentat, sicuti est: ergo non repugnat in intellectu beati? produci speciem impressam, quæ sit naturalis similitudo illius, & ipsum repræsentet, sicuti est.

29. *Cayetanus Ferrara. Henricus.* Hæc ratio ita opprimit aduersarios, vt ipsos, & si in conclusione vnanimes reperiat, in varias tamen solutiones faciat esse diuisos. Cayetanus etenim, Ferrariensis 3. contra gent. cap. 49. et plures alij Thomistæ sequentes Henrricum non inuenientes solutionem consequentiæ: antecedens illud absolutè negant, dicentes, visionẽ claram beatorum non esse similitudinem Dei, nec ipsius speciem expressam, seu verbum repræsentatiuum Dei producere. Et profecto inter aduersarios Scoti isti solummodo (vt arbitror) consequenter respondent: cõcedere enim speciem expressam, & negare possibilitatem impletis, est ab omni prorsus Philosophia alienum: & ideò isti hac necessitate oppressi concedendi consequentiam, antecedens negarunt: at qui antecedens illud, vt raquod est ex multorũ sanctorum Patrum testimonijs roboratum, rationibus poterit demonstrari. Sed quia de hac re agit sequens difficultas, huius sententiæ impugnationem illuc differre necessum est.

30. *Solutio Capreoli,* Capreolus vero in 1. dist. 27. quæstion. 2. art. 7. ad 8. & Sotus in 4. distin. 49. quæst. 2. art. 3. & alij admittentes illud antecedens esse verum, consequẽtiam negant, inuestigantes varia differentiarũ genera inter speciem impressam, & expressam: imò & Ferrariensis primo contra gent. cap. 53. a prima declinauit sententia, & hanc sequitur. Sotus igitur (inquit) quod cũ species impressa substituatur loco obiecti, tanquam cognitionis principium, debet esse ipso obiecto purior, & spiritualior: at cum species expressa non subrogetur in locum obiecti, cum se habeat ex parte potentiæ, non oportet: quod sit purior obiecto: cũ igitur nulla creatura possit esse purior, & spiritualior Deo, nulla potest esse species impressa illius: licet bene species expressa à beatis producta sit eius naturalis similitudo.

31. *Impugnatio solutionis.* Sed mehercle hoc discrimen non euacuat vim argumenti cum ex nuper dictis num. 26. habeamus speciem non debere esse semper puriorem, aut immaterialiorem suo obiecto: & ideo licet loco obiecti subrogetur nõ propterea spiritualior debet esse illo: quod satis ibi ostenditur: & esto quod species deberet esse immaterialior obiecto in vniuersum: hoc nulla alia ratione necessarium esset, nisi vt obiectum alias materiale proportionaretur media specie intellectui, qui est potentia spiritualis. Sed tunc cur magis requirebatur spiritualitas, & immaterialitas speciei impressæ, quàm expressæ, cum vtraque species recipiatur in eodem intellectu, qui respectu vtriusque est æque potentia spiritualis? Profecto hæc differentia est omnino arbitraria, & sine fundamento: nam vel prouenit ex ordine ad obiectũ, quod respicit vtraque species: & ex hoc nequit prouenire: quoniam idem prorsus obiectum relucet, tam in specie impressa, quam expressa. Nec per ordinem ad potentiã: quia tunc si vna esset spiritualior altera, proculdubio expressa esset spiritualior, quàm impressa: quià hæc tantum est spiritualis: quia est receptibilis in potentia spirituali: illa verò, & recipitur in potentia spirituali, sicut quæcumque alia operatio intellectus, & est producta à potentia spirituali, spiritualissimo modo producendi.

32. *Alia solutio Ferrariensis.* Aliud non minus friuolum discrimen costituit Ferrara dicens, quod & si possit dari species creata expresse, quæ sit similitudo formalis Dei: ita men

men necessarium est, quod huiusmodi similitudo immediatè procedat ab ipsa Dei essentia: quia nulla res creata potest conferre propriam similitudinem Dei tali speciei expressæ, nisi Deus ipse: & ideo dari potest species expressa repræsentãs Deum immediate manans ab ipsa Dei essentia vnita per modum speciei: nõ vero si manaret ab aliqua specie impressa creata. Et si redarguamus contra ipsum: ergo sicut potest dari species expressa, immediate manans à Dei essentia vnita in ratione obiecti, etiam potest dari species impressa, quæ immediatè dimanet ab ipsa Dei essentia: respondet negando consequentiam: Cuius ratio est: quia illa posita, sequeretur speciem expressam non esse immediatè à Deo, sed ab hac specie impressa creata, & obid, & non ob aliud repugnat impressam fieri, & non expressam.

33 *Impugnatio prædictæ solutionis.*

Verum enim vero effugium Ferrariensis est solum petitio principij, quia in eo, quod assumitur vt impossibile, non ostendi potest aliqua ratio repugnantiæ, quia hæc repugnantia, vel oritur ex ratione formali repræsentandi, vel ex efficientia huius speciei. Ex primo non repugnat pertè, in quo aduersaris Diuo Thomæ, qui totam repugnantiam constituit in hoc, quod est non posse dari vnam qualitatem creatam, quæ sit propria Dei similitudo, & tu iam fateris, qualitatem illam expressam esse propriam similitudinem Dei. Quod autem ex secundo repugnare non possit, euidenter constat: quia si similitudo expressa potest immediate manare à Deo, à fortiori poterit impressa: cum hæc sit habitualis, illa vero actualis: habitualis autem minus perfectè repræsentat obiectũ, quàm actualis. Respondet tamen Ferrara, hanc repugnantiam prouenire, non ex vnaquaque ratione seorsum, sed ex coniunctione vtriusque: quia, scilicet, ex illa duplici specie cõflaretur vna perfectissima ratio repræsentandi, quæ ideo impossibilis est. Sed hæc responsio est manifestè innanis: quoniam illæ species non componerent vnam formam, sicut nec modo in creatis cõtingit, speciẽ impressam, & expressam vnam formã componere: sunt etenim diuersarum rationũ, cum prima sit habitualis, & in actu primo: secunda vero actualis, & in actu secundo. Et præterea: quia prius non pendet à posteriori: igitur non repugnat, Deum creare speciem impressam ex hoc præcisè, quia alia expressa simul cum illa perfectior esset, quàm si ne illa: iam enim adminus concedere debet impressam fieri posse, si ad illã non sequeretur expressa. Cum ergo accidat speciei impressæ, expressam manare ab illa, sicut effectus accidit suæ causæ (præsertim quando realiter distinguuntur) potest Deus producere speciem impressam, & per modum non concurrere ad productionem expressæ: ergo si tota repugnantia consistit in hoc, quod simul cum expressa perfectior esset: sicut nõ repugnat, causam esse sine effectu, sic non repugnat, Deum creare speciẽ impressam, quin concurrat ad productionem expressæ: ergo absolutè non repugnat speciem impressam creari.

34. *Solutio Cæ narienſis.*

Bartholomeus verò à Torres Canarienſis Episcopus tractatu de Trinit. quæst. 27. disp. 5. dubio 4. aliud assignat discrimen dicens, speciem expressam beare hominẽ formaliter: impressam verò effectiuè: sicut igitur non repugnat, habitũ gratiæ sanctificare formaliter hominem, repugnat tamen sanctificare illũ effectiuè, quia hoc est solius Dei: ita non repugnat, speciem expressam formaliter hominem beatificare: repugnat tamen creaturam aliquam esse, quæ hominem effectiuè possit beare.

35. *Confutatio prædictæ solutionis.*

Verum hæc solutio merito ab alijs Thomistis reijcitur: quia, vt omnes Theologi vnanimiter concedunt, lumen gloriæ simul, & intellectus creatus constituunt vnum tale principiũ effectiuum visionis beatæ, & non ob id tollitur, quod beatificatio sit effectiuè à Deo. Vnde ad simile de iustificatione facilis est solutio: quia repugnat, creaturam aliquam per propriam virtutem posse effectiuè aliquam iustificare: non verò repugnat id posse virtute à Deo participata: nam actus

charitatis, quia volũtate creata, & habitu charitatis creatæ elicitiuè procedit, etiã ſuo modo effectiue ſãctificat.

36. *Aliorum ſolutio.* Aliud diſcrimen eſt recentiorum quorundam, quod, ſcilicet, ſpecies impreſſa cum ſit naturalis ſimilitudo obiecti, debet à Deo naturaliter emanare: & ideò Deum infinitè repræſentaret, & obid eſſet infinita in eſſendo: quia ſolum res infinita in eſſendo poteſt Deum infinitũ infinito modo repræſentare: at vero ſpecies expreſſa licet Deum repræſentet, non tamen ipſum repræſẽtat infinito modo, quia Deus libere, & non naturaliter cooperatur illi: & ideo voluntas diuina limitat viſionem beatam.

37. *Impugnatio.* Hoc tamen diſcrimen ſatis impugnatum eſt ſupra n. 21. vbi oſtẽdimus, Deum non naturaliter, ſed libere concurrere ad productionem ſpeciei impreſſę, ſicut ad expreſſam: & ideò ſicut per voluntatẽ diuinã libere operantẽ adextra limitatur ſpecies expreſſa, ſic etiam poteſt limitari impreſſa.

38. *Recẽtiorũ ſolutio.* Alij tandem nouiſsime cõſtituunt differentiã inter vtramq; ſpeciẽ, ex hoc q̃ ſi daretur ſpecies impreſſa, fieret à ſolo Deo: & cũ eſſet repræſentatiua ſui, non haberet, vnde limitaretur, & ideo infinita, & interminata maneret: at verò ſpecies expreſſa, cum non fiat à ſolo Deo, ſed à Deo cooperante intellectui creato, qui finitus, & limitatꝰ eſt: & Deꝰ cooperetur potẽtijs creaturarũ, iuxta earum limitatas facultates: hinc eſt, q̃ ab ipſo intellectu creato habet ſpecies impreſſa, q̃ terminetur, & limitetur finite. Hæc eſt hodie ſolutio plauſibilior in Scholis pro Thomiſtarum ſententia.

39 Poterat quidẽ hæc Thomiſtarũ reſpõſio confutari, ſicut præcedens, ex libertate Dei libere operantis in productione ſpeciei impreſſæ, quę Dei libertas illãlimitat, ſicut expreſſã. Itẽ poterat impugnari expoſsibilitate productionis ſpeciei expreſſæ immediate à ſolo Deo: quia tamẽ hoc eſſet petitio principij: nã tunc aſſumptũ reſtaret probandũ, ideo hoc remittitur vſq; ad difficul. 26. vbi late oſtenditur, Deum ſe ſolo immediatè poſſe producere ſpeciẽ expreſſam, quæ eſt formaliter ipſa viſio beata, vel inquã, ipſa forma actus videndi beatifici. Ex cuius probatione euidenter deſtruitur aſsignata diſparitas, ſiquidem in caſu, quo Deus produceret dictã ſpeciẽ expreſſam, nõ haberet tũc intellectũ creatũ ſui effectiuũ, à quo limitaretur. igitur, vel eſſet infinita talis ſpecies (quod abſurdũ eſt) vel limitaretur tantũ à libertate diuinæ voluntatis illam adæquatè producentis. Cũ ergo nõ ſufficeret eadẽ libertas ad limitãdam ſpeciẽ impreſſam: profecto ſufficiẽtiſsimè manebat prædicta ſolutio cõfutata. Sed illã vlterius ſic impugno: nã tota ratio repugnantiæ prædicti diſcriminis ſolũ ponitur ex parte cauſæ limitantis, nõ vero ex parte repræſentationis vtriuſque ſpeciei. Ex quibus duabus rationibus prima eſt extrinſeca effectui; ſecunda verò formalis, & intrinſeca: ſi ergo nõ repugnat, hanc ſpeciẽ expreſſam repreſentare infinitũ, licet ſit ab intellectu creato limitata: cur non poterit etiã ſpecies impreſſa repreſentare idẽ infinitum, poſita eadẽ prorſus limitatione à volũtate Dei liberè limitante, cũ ſit certũ axioma inter Theologos, quodquid poteſt Deus facere cũ cauſa ſecũda poteſt facere ſe ſolo? Si enim aliqua implicatio ibi eſſet, profecto haberet ſe ex parte repræſentationis (quæ vt dixi) pertinet ad formalitatem ſpeciei: at vero ex parte cauſæ efficientis nulla adeſt ratio limitandi ex parte intellectus creati, quã Deus ſuplere nõ poſsit. Ad cuius euidẽtiã retorqueo argumentum contra Thomiſtas: nam vt viſum eſt ſupra numer. 14. ponunt, quod & ſi Deus poſſit creare hominem libere, ſicut quilibet homo poteſt aliũ hominẽ generare, nõ tamẽ poterit Deus creare hominẽ, quin ſit animal rationale, ſicut eſt homo genitus ab alio homine: quia variatio cauſæ efficientis nõ tollit ratio nẽ intrinſecæ formalitatis: ergo ſicut concurrens Deus cũ intellectu creato ad productionẽ ſpeciei expreſſę, illã producit ſimul cũ intellectu creato finitã, etiã ſi repreſentet ſui eſſentiã. sic etiã poterit eãdẽ ſpeciẽ ſe ſolo creare cũ eadẽ limitata repræſentatione ſuæ eſſentiæ: ſiquidẽ dicta repræſentatio pertinet ad formalitatẽ ſpeciei: variatio verò cauſalitatis effectiuæ eſt illi extrin-

extrinseca: quod si potest expressã sic limitatã creare: ergo multo magis ex in ie infertur posse creare impressam, quam expressam: quia hæc aliquid vitalitatis videtur includere, non tamẽ illa. Relinquitur ergo discrimẽ supra assignatũ à Thomistis nullatenus vim argumẽti supra positi euacuare.

40. Iam ergo secundo demonstratur conclusio per illam rationem 3.conclus. difficultatis præcedentis de raptu B.pauli, quæ ponitur num. 29. Sed illi fortissimo argumento respondet Cayetanus 1.part.q.56.art.3.prope finem, non potuisse in Paulo remanere species diuinæ essentiæ: sed solum rerum visarum in essentia. Vnde Paulus non meminit post raptum diuinæ essentiæ: nisi inconfuso: sed rerum visarum meminit, quia earum remanserũt species in intellectu ipsius.

41. Sed cõtra: quia aut distincte recordabatur Paulus illius actus, quo viderat diuinam essentiam, aut non. Si secundum dicas, tunc non fuisset certus de illa visione, quod plane falsum est: quia iam non potuisset affirmare se illam vidisse, dicens. *Et scio huiusmodi hominem quoniam raptus est ad Paradisum, & audiuit arcana Dei &c.* Quæ visio arcanorum non potest tribui rebus creatis visis in essentia: de illis etenim plane licebat homini loqui: ergo primum necessario est dicendum: ergo distinctè recordabatur diuinæ essentiæ visæ. Consequentia patet: quia nõ potest esse clara, & distincta recordatio alicuius actus suę notitiæ, nisi sit recordatio obiecti eius: quod patet ex Scoto in 4.dist.45. q.3.lit.C. vbi docet, quod actus memoriæ recordantis terminatur ad duplex obiectum. Primo, scilicet, ad ipsum actum præteritum, supra quem reflectitur, & actus iste præteritus dicitur obiectum primũ recordationis illius: quia ad ipsum immediatè terminatur illa recordatio. Secundo autẽ terminatur ad obiectũ ipsius actus præteriti: & hoc tale obiectum dicitur obiectum remotum talis recordationis. Tunc argumẽtum vrget sic. Habuit D. Paulus distinctam notitiam illius visionis in raptu, vt ex citatis verbis ipsius constat: sed distincta notitia illius visionis nequit esse sine distincta notitia obiecti talis visionis: alias enim visio non cognosceretur distincte per recordationem: quia distincta cognitio cognitionis, includit distinctam cognitionem obiecti ipsius, cum obiectum sit formale specificatiuum eius: ergo cum diuina essentia fuerit obiectũ visionis illius recordatus est Paulus diuinæ essentiæ distincte: sed non est, nec potest esse talis recordatio distincta, nisi per speciem: ergo &c.

Nota ex Scoto, quid sit obiectũ memoriæ recordantis.

42. Dico tertio, probabile esse diuinam essentiam de facto vniri per se immediatè intellectui creato in ratione obiecti intelligibilis ad visionem beatã. Cõclusio hęc communior est in Scholis: & qui eam tenuerit, non contradicit Scoto: quoniam non est locus expresus ipsius, in quo oppositã absolute teneat, sed tantum ait (vt visum est in litera) *non conuincere ad id rationes factas*: imo credo hanc esse mentem Scoti: expressè enim hanc conclusionem docet in 4.dist.49.quæst.11.lit.G.his verbis. *Si autem obiectum in se præsens sufficit ad actionem visionis causandæ, quantum ad illud, quod requiritur ex parte obiecti tunc non requiritur species.* Quibus verbis euidenter supponit Doctor, tã quam probabile, posse diuinam essentiam immediate vniri intellectui beati in ratione obiecti, absque eo quod intersit species impressa. Probatur hæc conclusio ratione desumpta ex D. Thoma: quia, scilicet, diuina substantia est obiectum maxime intelligibile in actu: ergo potest per se ipsam vniri intellectui: sed data hac possibilitate, non est cur multiplicentur principia sine necessitate: ergo sine specie videtur de facto diuina essẽtia à beatis

3.conclus.

43. Dico quarto probabilus esse diuinam essentiam de facto videri à beatis per speciem intelligibilẽ impressam creatam. Conclusio hæc est conformior verbis Scoti, vt patet in litera, quam tenet Aureolus, vt visum est supra, & est plurium Scotistarum: habeturque expressè à Doctore loco proxime citato, vbi loquendo de formis supernaturalibus præcedentibus uisionem, inquit. *Vna correspondens obiecto scilicet species intelligibilis in memoria*: tenet Vazquez inter alios 1.p.

4.conclus.

d.sp.

disp.43.ca.7.&8.quæ conclusio probatur ex suppositione cõclusionis secũdæ, quod, scilicet, possibile est Deũ videri per talẽ speciem, ex quo sic. Videri obiectum per speciem est videri modo connaturali intellectui creato: sed probabilius est Deum videri ab intellectu creato, modo sibi connaturali, quàm modo nõ accommodato nec connaturali ipsi intellectui, siquidem Deus non extrahit intellectum à modo connaturali operandi, quando id fieri nõ repugnat: ergo probabilius est Deum videri de facto per speciem.

§.4.

Soluuntur argumenta primæ sententiæ.

44. *Ad argumenta pro prima sententia & ad primum.*

AD argumenta ergo pro prima sententia respondeo, & ad primũ D. Thomæ, facilis est solutio aduertendo, D. Dyonisium ibi tantum negasse naturas rerũ inferiorum posse repræsentare res superiores, vt pote, hominem cognosci per Leonem, seu Angelum per hominem, aut Deum per naturam Angeli: quia ens perfectius neq; cognosci per id, quod minus perfectum est: non enim habet specificã vniuocationem cum illo in sua entitate: & esto, quod loqueretur ibi, non de rebus ipsis, sed de similitudinibus rerum, id etiam sentio, videlicet non posse per speciem repræsentantẽ equum cognosci hominem, & consequenter per speciem repræsentantẽ rem creatam repræsentari, & cognosci Deum: quod nos libenter fatemur: atqui speciem, quę est in se entitatiue res creata, posse esse primo, & per se repræsentatiuam Dei: hoc non negauit D. Dyonisius, nec ex eius propositione infertur.

45. *Ad 2. arg.* Ad secundum eadem solutione pater responsio: quia & si nulla forma creata sit suum esse, sicut diuina essentia est suum esse: non obstat, quod aliqua forma creata possit repræsentare obiectum, quod est suum esse: si enim requireretur entitatiua æqualitas inter speciem, & obiectum, non daretur species hominis, cum talis species sit accidens: homo vero substantia: Vnde argumentum procedit de cognitione Dei per cognitionem entitatis creatæ, vt dictum est supra.

46. *Ad 3. arg.* Ad tertium poterat responderi, sicut ad primum: est enim potius declaratio solutionis illius, quàm nouũ argumentum. Sed adhuc cõcedo, quod essentia est aliquod incircunscriptũ: omnis autem forma creata est determinata secundum aliquam rationem determinatam: sed hoc intelligi debet in essendo, non tamẽ in repræsentando. Et si dicas, quod esse specificũ entitatiuum speciei, est repræsentare: ergo si in essendo est determinata talis species, etiam in repræsentando determinata erit, hoc est, repræsentabit rem finitam; non vero infinitam. Respondeo, quod esse repræsentatiuum speciei, potest sumi dupliciter, scilicet, pro respectu ipso repræsentationis, qui est ordo quidam ad obiectum: vel secundo terminatiuè, hoc est pro ipsomet termino & obiecto, quod respicit. Primo modo est limitatum illud esse repræsentatiuum; quia est idẽ realiter cum ipsa entitate speciei: & ideò habet determinato, & finito modo repræsentare Deum. Secundo modo est ipsemet Deus, quem respicit species: sed hoc esse, est extrinsecum speciei, & non infert infinitatem in ipsa.

47. *Ad 4. arg.* Ad quartum respondetur, quod inter speciem, & Deum est proportio similitudinis obiectiua, de qua satis dictum est supra in difficultate 22.

48. *Ad 5. arg.* Ad quintũ respõdetur per id, quod dictũ est supra sub nu. 14. dari, scilicet, ibi adæquationẽ, nõ absolutã, sed in ordine ad actũ, quẽ potẽtia potest elicere. Quę optime saluatur cũ hoc, q̃ species illa sit naturalis imago, & similitudo Dei modo exposito, ab eq̃; eo q̃ sit comprehensiua illius.

49. *Ad 6. arg.* Ad sextum respondeo, q̃ species intelligibilis, & obiectũ sunt eiusdem rationis in esse repræsentatiuo: qui sicut species lapidis est lapis in esse intelligibili, & repræsentatiuo: sic etiã species Dei est Deus in tali esse. Quod quidẽ esse nõ infert infinitatem in ipsa entitate speciei: quia licet esse specificũ speciei (vt dictum est) sit repræsentare: tamẽ exinde nõ infertur, q̃ in illa entitatiue cõtineatur ipse Deus,

sed

sed tãtũ similitudo Dei: & hæc similitudo Dei est, quæ respicit Deum tanquã terminum, & sicut vnum simile respicit alterum in ea ratione, in qua assimilantur. Ex eo autem, quod respicit Deũ non infertur in specie aliqua infinitas intrinseca, sed tãtum extrinseca, & obiectiua: & ad summũ potest inferri, ꝙ sicut est similitudo creata obiecti, ꝙ est Deus, sit similitudo finita infiniti, vt optime respõdet Vazquez: & tũc cõtinet infinitũ in obliquo, quia est similitudo infiniti, & respicit infinitum: non tamẽ ipsum infinitum in recto cõtinetur in illa: sicut etiam similitudo substantiæ continet substãtiam in obliquo, substãtia vero in recto non continetur in specie, quæ est accidens, quia alias accidẽs formaliter, vel entitatiue esset substantia, quod implicat. Nec valet si dicas, quod ibi in recto relucet obiectũ: quia relucere in specie ex dicto modo respicit repræsentari ab illa.

§ 0. *Obiectio Henrrici.* Restat tunc argumentis solutis, vt hęc difficultas dissoluatur exacte, ac Henrrici instantiam pro prima sententia machinatã soluamus. Arguit enim in Summa art.33.q.2.ad 3.arg. quod Angelus posset tunc cognoscere distinctè illam speciem viribus suis, siquidẽ creatura esset: & consequẽter cũ sit secũdũ suã entitatem specificata ab obiecto, cuius cognitio requiritur ad cognitionẽ distinctã talis speciei, vt simili cõcludimus cõtra Cayetanũ supra nu.14. ergo Angelus, cognita naturaliter tali specie cognosceret quoque viribus suis, & naturaliter Deum, & sic proprijs viribus beatificaretur.

§ 1. *Solutio argum. Gãdauensis.* Hæc ratio Henrrici, licet videatur acuta, peccat ex quadruplici capite: in primis enim falsum supponit, quamlibet, scilicet, creaturam naturaliter cognosci ab Angelo: quæ etenim supernaturales sunt, neqeunt ab intellectu etiã Angelico naturæ viribus intelligi: vt cõpertũ est de habitibus supernaturalibus: hanc autem speciẽ necessariò esse supernaturalis ordnis, tanquã indubitatum supponitur ab his, qui illã constituunt, aut inuestigant, secũdo peccat argumentũ quoniã adhuc admisso, ꝙ naturaliter cognosceretur ab Angelo, nõ ideô in eius cognitione beatur, siquidẽ (vt supra notatum est) absq; termination cognitionis ad ipsam essentiã, prout in se ipsa est præsens, & non prout in specie relucet, nequit dari notitia intuitiua Dei, nec consequẽter visio beata. Tertio, peccat argumẽtũ: quia & si per illã speciem posset beari, ex eo quod talem speciẽ cognosceret: necessariũ erat tamẽ, vt prius terminaretur cognitio Angeli ad speciem, adhoc, vt ipsa cognita, cognosceret essentiam (de hac enim cognitione procedit argumẽtũ Henrrici) sed vt ex cognitione illius veniret in cognitionẽ essentiæ, necessariò illa species esset medium cognoscẽdi cognitũ: & ex consequenti (vt supra ex Doctore notauimus) deberet talis species esse infinita: quia non potest aliquid esse cognitum, vt medium cognoscendi aliud quidditatiuè, sicuti est, nisi in se contineat totam rationem illius. Contradictio ergo est in adiecto, speciẽ illã esse creaturã, vt supponit argumentum Henrrici, & esse simul medium cognoscendi cognitum, quo Angelus beatetur. Tandẽ peccat prædictũ argumentum: quia (vt optime docet Doctor in quodlibetis, q.14.lit.li.) ratio repræsentandi obiectum sub ea ratione, qua obiectum est, repræsentat illud intellectui, cui inest, non vero alteri intuenti: *& sic species intelligibilis* (inquit Doctor) *in vno intellectu, alij intellectui videnti eam non sufficeret ad perfecte cognoscendum obiectum, cuius est*: licet ergo Angelus posset intueri dictam speciem inhærentẽ alteri intellectui, vtpote, alicuius beati: non propterea talis species repręsentaret Angelo idem obiectũ. & eodem modo, sicut repræsentat intellectui, cui inhæret. Præterea aliter, & optime confutatur prædicta ratio Henrrici à Vasquio 1.p.disput.28. ca.4.nu.23. per simile de specie in speculo refracta, vbi bẽe vtitur quadam celebri doctrina Scoti, quã ad propriorem l cum nunc differo. *Optima doctrina Scoti*

§ 2. *Ad 1 nd. 2.sent.* Ad fundamẽtũ iam 2.sent. qui 4.cõcl. tenuerint, facile ex dictis respondere possunt cũ Doctore ibi, nõ multiplicari principia cognitionis, cũ species impressa nõ tantum ponatur ad supplẽdam vicem obiecti, sed etiã ad cõstituẽdum intellectum intrinsecè in actu primo in ratione potentiæ, vt patet in exẽplo posito supra nu.24. dẽ habitibus supernaturalibus.

Hoc

53. *Impugnatio Suarij.*

Hoc tamen exẽplũ intendit infirmare Suarez, dicẽs procedere loquẽdo de principio operandi, & tenet se ex parte operantis: non verò de obiecto ipso: atque ita in præsenti beatus, quatenus efficit visionẽ, habet principiũ agẽdi sibi inhærẽs, scilicet intellectũ, & lumẽ obiectũ vero non est propria ratio agẽdi, â qua ipse beatus denominetur agẽs, sed est veluti principium efficiens, & coadiuuans: & ideo necesse non est, vt vniatur intellectui.

54. *Confutatio eius.*

Profecto hęc solutio arbitraria est, & nullatenus soluit difficultatẽ argumenti: quia etiã quæcũq; alia species obiecti creati habet se ex parte obiecti, & nihilominus, nõ solũ habet gerere vicẽ obiecti, sed etiã intrinsece fæcundare intellectũ in ratione memorię: quia cum hæc principia partialia causent, producendo vnã visionẽ indiuisibilẽ, prius debent vniri inter se, vt totaliter ad eius productionẽ prorũpãt: quãuis ergo diuina essẽtia vnũ ex istis præstare possit, nẽpè vnire se extrinsecè in ratione obiecti, & ad hoc nõ egeat specie, quæ ei⁹ vicẽ suppleat: eget nihilominus illa, vt intellectus intrinsece fæcundetur in ratione memorię. Quod ergo assumit iste Author, videlicet obiectũ non esse propriã rationẽ agendi, â qua ipse intellectus beati denominatur agens, & quod est principiũ coadiuuans: vrũque falsum plane est. De primo patet: quia illa est propria ratio agendi beati intellectui, qua constituitur adęquate in actu primo ad agendũ: sed per vnionẽ obiecti constituitur intellectus in actu primo ad producendãnotitiã, ita vt sine illo nullatenus posset in actu primo constitui, nec agere: ergo obiectũ est illi propria ratio agẽdi. Secũdũ quoq; falsum esse monstrabo: quia principiũ coadiuuans non potest dici nisi in eodẽ genere causæ cũ illo, quod adiuuat: nõ enim dicitur causa finalis adiuuans efficiẽtẽ, nec formalis adiuuans materialẽ: sed in eodẽ genere causæ fit adiutoriũ vnius causæ ad alterã, sic auxiliũ supernaturale in genere causæ efficiẽtis adiuuat voluntatẽ, & de duobus trahẽ portantibus idẽ dicitur. Tũc sic, vel ergo obiectum habet verã, & propriã efficientiã, vel non. Si secũdũ, vt tu fateris: ergo nõ potest dici causa, seu principiũ coadiuuãs respectu intellectus: quia nõ est eiusdẽ rationis causalitatis. Si verò primũ dicas: ergo nõ bene dicebatur prius, obiectũ nõ esse propriã rationẽ agẽdi, â qua ipse beat⁹ denominatur agens: nullã ergo differentiã constituere potest inter vnionẽ intrinsecã per speciem, & per alios habitus supernaturales: ergo sicut de habitibus fateris connaturali modo vniri intellectui, & volũtati, sic de specie debes concedere connaturaliter intrinsece fæcundare intellectum.

DIFFICVLTAS XXV.

Vtrùm beati videntes Deum, producãt speciem expressam, quæ sit verbum?

§. 1.

Proponitur prima sententia Cayetani & aliorum.

1. *1. sent. Cayetani. Ferrara. Henrici.*

CAyetanus Ferrara, & cæteri Thomistæ, quos in præcedente difficultate sub probatione cõclusionis 2. nu. 29. retulimus cũ Henrico de Gandauo quodlibeto 3. q. 1. & quodlibeto 4. q. 8. negant (vt visum est ibi) Deum videri à beatis per aliquam speciem expressam, aut per verbum ab ipsis productum: quam sententiã aiunt esse beati Thomæ 1, part. quæst. 12. art. 2. quia eadem ratione, qua D. Thom. probauit, Deum per nullam similitudinem creatam posse videri (vt patuit de eius mente in difficultate præcedente num. 2.) multo magis id videtur dicere de expressa, quã de impressa, siquidem illa perfectius repræsentat, quã ista: quæ sententia probatur omnibus argumentis, quæ pro hac parte pugnat contra speciem impressam.

Specialius tamen probatur hæc sententia 1. ex ratione beatitudinis, quæ in actuali operatione consistit vt Scotus docet in 4. dist. 49. quæst. 1. & D. Tho. 1. 2. q. 3. artic. 2. & Philosophus diffiniunt 1. Ethicor. cap. 8. & 9. dicens, quod

Scotus. D. Thom. Ariſtoteles D. Aug.

quod fœlicitas eſt operatio optima: & idem 10.ethicor.cap.2.ſpecificat hoc, inqua operatione conſiſtat, & 2.Meta. cap.6. textu Com.51. & c.4.tex.Com.39.&9. Met.cap.7.tex.Com.14.& 15. & 16. & 2.de cœl.& mundo tex.Com. 17.quod idem docet Diuus Auguſt.1.de doctrina Chriſtiana capit.6.& eſt commune apud omnes, beatitudinem, ſcilicet, in operatione conſiſtere: ſed operatio, quæ talis beatitudo eſt, non eſt alia niſi ipſum intelligere intellectus, vt ipſe Phyloſophus inſinuat citato loco 12. Met. Ergo in illo intelligere beatitudo conſiſtit: ſed intelligere beati, eſt immediate coniunctum verbo diuino: ergo non poteſt eſſe interuentu alicuius verbi creati, aut creatæ ſpeciei, nec eſt dabilis ſpecies creata etiam expreſſa, quæ poſſet Deum repræſentare, cum ſit formaliter actus intellectus ipſum intelligere: ſpecies autē expreſſa debeat eſſe formaliter qualitas.

3 Secundo, quoniam vbi verbum producitur, intellectio immediatè terminatur ad verbum, & per verbum ad rem cognitam: ergo ſi beati, Deū videntes, producūt aliquod verbū creatū, intellectio eorum non immediatè terminatur ad Deum, prout in ſe eſt, ſed ad creaturam, & per illam ad Deum: hoc autem dici non poteſt: quia tunc non viderēt immediatè Deum inſe, ſed in aliqua ſimilitudine, ſicut dicebant Armenij: ergo &c.

4 Tertio, quòd in creatis tantum ponitur verbum, vt ſuppleat vicem obiecti non ſatis actu intelligibilis perſe: ſed in viſione Dei eſt Deus perfectiſsimè actu intelligibilis perſe: ergo nō eſt neceſſarium ponere verbum in beatis.

5 Quarto tandem probatur ex Scoto in quodlib.q.14.vbi ait, quod eſſentia Dei tantum eſt vnicum verbum, & hoc in iſto intellectu increato, in quo ſolo poteſt eſſe notitia ipſius obiecti naturaliter genita: ergo ſecundum ipſum beati videntes Deum non producūt verbum, ſeu aliquam ſpeciem expreſſam diuinę eſſentiæ.

§. 2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur.

6 IN oppoſitum autem eſt Doctor ſubtilis in quolib.q.14.liter.BB.vbi hæc profert. *Beatus non habet verbum de Deo: quia etſi illa viſio ſit imago diuinæ eſſentiæ, ipſam naturaliter repræſentans: nō tamen eſt imago naturalis, naturaliter ab ipſa procedens*: idem docet ibidē q.15. lite. X. quæ litera Doctoris triplicem habet partem. Prima diffinit, beatos videre Deum, media viſione beata, quæ eſt expreſſa ſpecies, imago, & ſimilitudo naturalis diuinæ eſſentiæ, hoc eſt naturaliter illam repræſentans, inqua parte cōueniunt omnes Scotiſtæ, dempto nemine, & omnes Thomiſtæ, præter eos, quos pro prima ſententia retulimus, ac etiam cuncti Ieſuitæ. Secunda pars literæ Doctoris confuſè loquitur de illa formali viſione, an ſit à Deo adæquate producta, & in intellectu beati tantum recepta: an vero ſit â voluntate diuina per modum obiecti concurrente, & ſimul ab intellectu creato actiue producēte? Inquo primo ſenſu intellexit Franciſcus de Maironis in 1.diſt.27. viſionē beatā adæquate fieri à Deo de facto: quā ſententiam alij Scotiſtæ ſequūtur: in ſecundo vero ſenſu plerique intelligunt. In tertia parte ait Doctor, viſionē illam, vt cumque conſideretur, nō eſſe proprie verbum, ſiquidem non eſt imago naturaliter procedens ab eſſentia: in hoc ergo tertio puncto eſt punctus difficultatis. Maximè etenim circa eius reſolutionem diuiſi ſunt Scotiſtæ: nam Guillelmus de Rubione vetuſtiſsimus Scoti diſcipulus in primo diſtinct. 27.q.2.§.*ex dictis apparet*, ſub concluſione 3. aſſerit, viſionem illā dicendā eſſe verbū, etſi à Deo immediatè, & adæquate ſine intellectu creato producatur: Bargius autē ibidem per oppoſitū ſentit, quod etſi ab intellectu actiue concurrente ſit: non propterea erit verbū: quia habet ſe intellectus ibi minus principaliter, & ideo â diuina voluntate magis principaliter concurrente ſit libere, propteraque verbum non eſt:

Maironis.

Rubionis. Bargius. Boſſolis. Ant. And. Herrera. Viguerius.

Baſſolis tamẽ eadem dinſt. q.2.articu. 2.medius eſt inter eos: inquit etenim, quod ſi à Deo, & ab intellectu actiue ſi mul producatur, eſt vere verbum: ſed etiam Antonius Andræas eadem diſti. quæſt.vnica & P. Herrera in 1.diſput. 10.quæſt.4.item Ioannes Vigueriusin 1.diſtin.27.§.*ibi contra iſtam opinionem*, inqua ſententia ſunt omnes fere oppo ſitæ claſsis, qui viſionem eſſe ſpeciem, & ſimilitudinẽ tenent, ac etiã Ieſuitæ.

Quæ ſententia probatur pri-- mo: nam in omni opinione intellectus beati eſt cauſa actiua ſuæ viſionis: ergo
7 viſio eſt aliquid productum actiue ab intellectu, tanquã à ſua cauſa: ergo per aliquam actionem realem: et per conſequens illius actionis realis aſsignandus eſt terminus realis productus: ſed omnis terminus realis productus ab in tellectu eſt verbum: ergo &c.

Secundo, quoniam ſi aliqua ratione illa viſio non eſſet verbũ, maximè, quia
8 eſt quid productũ liberé à volũtate diuina: ſed hoc minime poteſt obſtare: quia voluntas diuina libere producẽs, non tollit rationẽ geniti in reproducta, dũmodo alia ab alio naturali principio procedat: natura etenim humana Chri ſti Domini fuit libere producta â volũ tate diuina, & ſanctiſsima Virgine Dei para: ſed non ex hoc tollitur à Chriſto Domino eſſe vere genitũ, & Filiũ beatiſ ſimæ Virginis: ergo nec ab illa viſione producta, ex eo quod ſit a Deo libere producente, non tollitur ratio verbi.

Hæc ſunt potiſsima argumenta, quibus P. Herrera prædictam intendit roborare ſententiã. Quibus non obſtantibus aſſerunt pleriq; alij Scotiſtę, viſionẽ beatam vere eſſe qualitatem realem
9 productã, & ſpeciẽ expreſſã ab intellectu creato actiue cõcurrente: nullatenꝰ tamen hãc ſpeciẽ eſſe verbũ, nec poſſe verbi ratione habere: ſic ſentiunt Bargius, vt viſum eſt Lychetus in quodlibe tis q.14. & 15. ſub ar.2. principali, §. *hæc litera eſt ponderanda*, & in ſequentibus ſapientiſsimus Magiſter meus Dominus Rada 1.p. controu. 1. art. 2. et recen tiores plures: quæ eſt expreſſa ſentẽtia Doctoris, vt in eius litera viſum eſt.

Vera ſentẽtia circa intelligentiã literæ Scoti Bargius. Lychetus. Rada.

Pro huius ſententiæ, & difficultatis
10 intelligẽtia primo obſeruare oportet, verbũ creatũ eſſe genitũ à duplici principio, nẽpe ab intellectu, & obiecto: intellectus etenim prægnatur ſpecie impreſſa repræſentante obiectũ: quę ſpecies eſt veluti ſemẽ in generatione prolis: intellectus igitur ſic prægnatus ſpecie, vel fœcundus etiã obiecto (ſi to quod ſine ſpecie vnitus, vt in viſione beata probabiliter fieri in difficultate præcedente conſtat) dicitur memoria fœcunda, quæ vt ſic eſt in actu primo ad prorrumpendum in actũ ſecũdũ: ſic ergo fœcũda memoria, per actum dicendi, qui non eſt actus intelligendi, ſed ab eo realiter diſtinctus (cum poſsit dari iſte ſine illo) produ cit ſpeciem expreſſam, quæ eſt ſimilitudo eiuſdẽ obiecti, quod repræſentabatur in impreſſa: & hęc eſt formalis viſio, ſeu forma actus videndi, & notitia genita, & conceptus, & eſt vera proles memoriæ, & verbum mentis. Plures ergo reſpectus in iſto verbo conſiderare debemus, ſcilicet, ad intellectum, vt ad principiũ effectiuum: quia ab intellectu per actũ dicendi producitur: & ad ipſũ intellectũ, & ad principiũ receptiuum: quia in intellectu recipitur ipſa viſio. Rurſus dicit reſpectũ ad obiectũ, veluti ad principiũ naturaliter effectiuũ. ꝙ obiectũ (vt patuit in difficultate præcedẽte) principiũ naturaliter efficies eſt, eo ꝙ ab ipſo effectiue naturaliter dimanat ſpecies impreſſa, quæ expreſſæ effectiue naturaliter cõproducit. Et inſuper alio reſpectu reſpicit obiectũ, relatione, ſcilicet repræſentantis ad repræſentatum ſicut imago naturaliter reſpicit ſuum prothotipum: omnis igitur iſti reſpectus requiruntur ad rationem propriã verbi: ita vt quocumquẽ deficiente, loquendo de verbo creato (vt dixi) verbũ non eſt: & notanter dixi in verbo creato, quia verbum increatum, cum ſit ſubſiſtens, non habet reſpectum ad principium receptiuum: nec propterea verbum creatum, eo quod præciſe verbũ eſt, talem reſpectum dicit, ſed ex eo ꝙ accidens eſt. Ratio igitur ob quam tales reſpectus requiruntur in verbo à priori eſt: quia cum verbũ ſit proles memoriæ debet naturaliter, & per modũ naturæ produci, ſicut filius per modũ naturæ procedit à patre.

11. Ex his ergo omnibus respectibus, ille solum, qui est obiectum tamquam repręsentantis ad repræsentatum, est essẽtialis visioni beatæ: cæteri autem minime; quia per aliquam potentiam possũt suppleri: nã respectus ad intellectũ, vt ad causam effectiuam, potest à Deo supleri, si Deus adæquate illam producat. Ille etiam respectus, qui est ad obiectum tanquam ad principium naturaliter effectiuũ, potest suppleri a Deo, quando produceret speciem impressã alicuius obiecti in intellectu. Quod patet in visione beata, ad cuius productionem, esto quod ab intellectu sit, producit Deus, vel potest producere libere per suam voluntatem prius speciem impressam diuinæ essentiæ in intellectu beati, vel etiam quia ipsa essentia non immediate, sed mediãte voluntate diuina, libere vnitur intellectui in ratione obiecti: tunc enim non naturaliter, sed liberè obiectum comproducit visionẽ: vel inquam visio procedit ab alio conprincipio supplente vicem obiecti.

12 Hęc omnia in simili de generatione, vel productione hominis latis constat: nam inter Adamum, & Caimum fuit conuenientia essentialis in eadem natura specifica, quia vterque erat animal rationale. Fuit nihilominus diuersitas vtriusque in relatione ad causas effectiuas: nam Adam fuit liberè à Deo adæquate productus, & creatus de limo terræ: Caim verò fuit ab Adamo & Eua naturaliter genitus: vnde eo quod Adã respicit causam liberam, nempè Deum creantem, nõ dicitur genitus, sed creatus. Quia verò Caim duplici respectu respiciebat Patrem, & Matrem, à quibus naturaliter, & per modum naturæ processerat, dicetur vere genitus, & vere filius. Sic pari passu visio beata, & quæcumque alia intellectio creata habent hanc essentialem conuenientiam in hoc esse specifico, quod, scilicet, quæcumque necessario respicit obiectum, quod naturaliter repręsentat: diuersificãtur tamẽ in respectibus ad causas efficientes: quia visio beata, licet respiciat intellectum naturaliter effectiuũ sui, respicit tamen Dei voluntatem libere, & contingenter, vice obiecti, illã comproducẽtem: & ideo non est genita, nec verbum. Intellectio autem quæcumque alia obiecti creati duo cõprincipia naturalia naturaliter producentia respicit, nempe obiectum, & intellectum, & ideo propriſsime est vere genita, & vere verbum.

13. Quæres tamen, quare saltim partialiter non dicitur illa visio beata verbũ, ad minus pro ea parte, qua ab intellectu procedit: siquidem hæc processio proculdubio naturalis est? Hæc difficultas, quæ meo videri vrgentior est omnibus huius quæstionis, soluetur infra in solutione secundi argumenti pro secunda sententia.

14. Porrò est iterum obseruandũ, quod licet increatis omne verbũ sit formalis visio, hoc exinde prouenit, quia cum intellectus creatus non sit ex se actu intelligens, indiget visione, tanquam forma actualiter intelligendi. Ex quo sequitur, verbum diuinum non esse visionem formalem, quia, vt ait D. Augustinus 15. de Trinitate cap. 16. non est intellectui diuino forma, aut ratio intelligendi, ob duo; primũ, quia ex parte sui, quia subsistens est, & consequenter incommunicabile, vt *quo*: de ratione autem formæ intelligendi, sicut cuiuscũque alterius formæ, est, quod sit cõmunicabilis vt *quo*. Secundum ex parte intellectus diuini: quia cum sit ex se ipso actualiter intelligens, non eget forma intelligendi: & ideo intelligere diuinam essentiam nullatenus pendent à verbo. Si etenim esset per verbum, esset quidem notionale, prout latissimè infra in quæstionibus de Trinitate patebit. Dicitur tamen à Diuo Augustino notitia, & visio de visione, ac si dicatur notitia genita, seu conceptus Patris, ex quibus deducitur, aliud vlterius esse respectum in verbo creato, qui nullatenus reperitur in verbo diuino, videlicet, quod quia est forma intelligendi, dicit respectum ad actum intelligendi, sicut quæcumque forma ad suũ effectũ formale: cũ autem respectus causæ ad esse ctũ non sit illi essentialis, sed accidentalis, accidit consequenter talis respectus verbo creato: hic tamẽ respect⁹, cũ

D. Aug.

non cõueniat verbo, eo præciſe quod verbum eſt, ſed quatenus eſt viſio, & formavidendi; conſequenter etiam viſioni beatæ debet competere, etiam ſi alias viſio verbum non ſit.

§. 3.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

15.

1. concluſ. DVBVS præhabitis difficultatibus concludendo, dico primo, quod viſio beata eſt ſpecies expreſſa, & naturalis ſimilitudo diuinæ eſſentiæ. Concluſio hæc eſt Doctoris, vt vidimus, quam expreſſe tenet Diuus Thomas, licet ſub nomine verbi, non ſolum loquens generaliter, dicens, quod eo ipſo, quod intelligit intellectus, eſt verbum, vt tenet 1.part.quæſt.27.art.1. & quæſt.9. de potentia art.4. & 4. contra gentes cap.11. & 12. ſed etiam ſpecialiter loquendo de viſione præſenti, hæc inquit in quarto de veritate art.2. *Verbũ intellectus noſtri eſt id, ad quod operatio intellectus terminatur.* Et paucis interpoſitis verbis hæc ſubdit: *Et hoc vniuerſaliter verum eſt de eo, quod à nobis intelligitur, ſiue per eſſentiam videatur, ſiue per ſimilitudinem.*

D. Thom.

Ioan. 1. can. 16

Nunc probatur concluſio primo ex locis ſacræ Scripturæ: nam Ioannis prima canonica cap.3. dicitur: *Scimus quoniam cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*: quæ verba Ioannis exponit D. Auguſtinus quintodecimo de Trinit. cap.16. de viſione beata: in qua eſt ſimilitudo Dei, cuius hæc ſunt verba: *Quam obrem cum tanta ſit nunc in iſto enigmate diſſimilitudo Dei, & verbi Dei, quia tamen nonnulla ſimilitudo reperta eſt, illud quoque fatendũ eſt, quod etiam ſimiles erimus, quando videbimus eum, ſicuti eſt: tunc quidem verbũ noſtrum non erit falſum, quia neque mentiemur, neque fallemur.*

D. Aug.

17. Probatur ſecundo concluſio ſanctorum Patrum teſtimonijs: nam idem Auguſtinus 9. de Trinitate cap.10. prope fine ait: *Habere animã nonnullam ſpeciei notæ ſimilitudinem, & omnem notitiam eſſe ſimilitudinem: vnde ſic concludit, inquantum Deũ nouimus, ſimiles ſumus, ſed nõ ad æqualitatem ſimiles: quia non tantum ipſum nouimus, quantum ipſe eſt*, ſed Clarius in cap.7. eiuſdem lib. hæc profert, *in illa æterna veritate ſummentis conſpicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam tanquam verbum apud nos habemus, & de vna imus gignimus.* Generaliter vero intellectum intelligere per expreſſã ſimilitudinem tenet Diuus Anſelmus in Monologio ca.3. dicens: *Nulla ratione negari poteſt, cum mens rationalis ſe ipſam intelligit, imaginem ipſius naſci in ſua cogitatione: imò ipſam cogitationem ſui eſſe imaginem ad ſui ſimilitudinem, tanquam ex eius expreſione formatam.*

D. Auguſt. D. Anſel.

18 Ratione autem tertio probatur: quia viſio beatifica eſt qualitas quædam ab intellectu, & obiecto, nempe diuina eſſentia mediate, vel immediate producta, vt per eam conſtituatur intellectus formaliter intelligens: ſed non poteſt per eam formaliter fieri intelligẽs, niſi repræſentet eſſentiam diuinam, quam per ipſam viſionem intelligit: ergo &c. Aliqui Thomiſtæ reſpondent, intellectionem non eſſe qualitatem, ſed puram actionem intelligendi. Ea autem vera decepti ſunt, pro vt ab alijs etiam ſuæ claſſis domeſticis confutantur. Capreolus etenim in ſecundo diſtinctione prima quæſtione ſecunda articulo tertio ad ſecundum, Durandus in primo diſtinct. 27. quæſt. 2. Ferrara ſecundo contra gentes cap. 9. & Cayeta. 1.part.quæſt.79. artic.2. ac plures alij tenent cum Doctore intellectionẽ, & cæteras operationes, ſaltim manentes actiones non eſſe formaliter actiones degenere actionis, ſed qualitates. Quod iam ratione probatur: quoniã productio viſionis actio realis eſt: ergo ad aliquem terminum realem productum terminatur: at qui talis terminus non poteſt eſſe actio: tunc etenim de illius actionis termino idem prorſus fieret argumentum, ac pro inde vique in infinitum eſſet proceſſus: ergo talis terminus proculdubio qualitas eſſe debet.

Capreol. Durand. Cayeta.

Dic-

18 Dico ſecundo, quod viſio beata quo modolibet producta eſt ſimilitudo diuinæ eſſentiæ. Cõcluſio manifeſta eſt: nam vt manet oſtenſum, reſpectus ad obiectum, vt pote repræſentantis ad repræſentatum, eſt eſſentialis viſioni: ergo &c.

2. Concluſ.

19 Dico tertio, quod ſi viſio beata producitur adæquatè à Deo in intellectu creato, ipſomet intellectu nihil agente, viſio illa non eſſet verbum. Concluſio eſt manifeſta, & cõtra Rubionẽ demonſtrari poteſt: nam verbum dicit intrinſecum ordinem ad memoriam fœcundam, tanquam ad cauſam effectiuam naturaliter producentem: ſed in caſu concluſionis, talis viſio non produceretur à memoria fœcunda, vt deſe patet, & ſupponitur: ergo non eſſet verbum.

3. Concluſ.

20 Dico quarto, quod viſio beata producta ab intellectu creato, & diuina voluntate gerente vicem obiecti, non eſt verbum. Concluſio hæc eſt expreſſa Doctoris: & præter quam ſatis confirmatur ex ſupra notatis num. 10. & 11. vlterius probari poteſt ex D. Auguſtino, qui ſæpe ait, verbum eſſe prolem memoriæ: ſed ad rationem prolis requiritur, quod ſit ab agente per modum naturæ: ergo cum viſio beata non procedit â diuina eſſentia per modum naturæ: quia vt ſæpiſsime docet Scotus, viſio beata procedit â diuina eſſentia mediante voluntate libere producente illam, non erit verbum mentis. Hoc idem confirmatur verbis Doctoris in illa citata quæſtion. 14. quodlibetali, vbi inquit: *Non igitur quæcumque actualis notitia obiecti eſt verbum: ſed illa ſola, quæ de ipſo naſcitur tanquam proles: hoc eſt, non tantum eſt naturalis ſimilitudo eius: ſed naturaliter gignitur ab ipſo naſcendo.*

4. Concluſ.

Scotus.

21 Nec valet ſolutio Patris Herreræ exponentis ibi loquutum fuiſſe Doctorem de viſione totaliter producta â voluntate diuina. Hîc etenim nullatenus credo, expoſitionem hanc poſſe habere locum: quoniam ex contextu aperte conſtat, loqui Scotum de viſione beata producta ab intellectu creato, & voluntate diuina loco eſſentiæ producente. Ait namque ibi interdũ, voluntatem diuinam mouere intellectũ creatũ: motio autẽ obiecti reſpectu potentiæ non eſt, niſi vt potentia ſic mota producat eius viſionem: motio enim nõ eſt totaliter cauſare: quia ad merã receptionem viſionis nõ indigebat intellectus moueri. Rurſus, hoc aperte habetur ex Doctore ibidem ante literam Y. vbi ait, voluntatem diuinam loco eſſentiæ mouere intellectũ creatum. Hęc namque ait: *Non igitur ſe habet eſſentia, & voluntas vt mouens ſuperius, & inferius proprie loquendo, ſic intelligendo, quod vtrumque attingat ipſum motum: ſed tantum voluntas diuina attingit intellectum creatum, tamen ſupponit motionem intellectus diuini ab ipſa eſſentia, ſine qua ipſa voluntas non haberet illud velle, quo mouet.* Quibus verbis manifeſtat Doctor, non omnem viſionem beatã eſſe adæquate â Deo: & inſuper illa, quæ eſt à Deo. Et intellectu creato, nõ eſſe verbum, eo quod à Deo non per modũ naturę, ſed liberè procedit, ratione cuius talis viſio verbum eſſe nõ poteſt, ex nuper citatis ipſius Scoti verbis ſatis compertum eſt.

§. 4.

Soluuntur argumenta prioris ſententiæ.

22 Ad argumẽta pro 1. opinione & ad 1.

AD argumenta autem pro prima ſententia, & ad primum reſpondeo, verum eſſe beatitudinem in operatione conſiſtere. An autem conſiſtat formalius in operatione intellectus: an vero voluntatis? non eſt huius loci diffinire. Sed nunc admiſſo, quod in operatione intellectus conſiſteret propter gratis cõcedendam maiorem efficaciam argumenti: non exinde ſequitur, quod intelligere ſit actio: & dato, quod actio eſſet, aliquem terminũ naturalẽ deberet habere, vt oſtenſum eſt; & hîc talis terminus, eſſet illa qualitas, quæ eſt ſpecies expreſſa. Verum enim vero, nec intelligere eſt actio, nec propterea habet aliquem terminum realẽ

à se productum: sed actus dicendi ipsius intellectus est vera actio, & productio realis: & per hanc producitur species expressa, quæ est imago, & similitudo naturalis, & ipsa visio formalis diuinæ essentiæ: & hæc forma est ratio formalis intelligendi, & ipsum intelligere est operatio vitalis, quæ est effectus formalis ipsius visionis. Vnde intelligere, & intellectio, seu videre, & visio, habent se, sicut forma, & eius effectus formalis.

23 *Ad 2. arg.* Ad secũdũ dico, quod illa maior est falsa: quia intellectio formalis idẽ est, quod visio: si vero accipias intellectionem non pro forma intelligendi, sed pro ipso intelligere: tunc (vt dictũ est) non est proprie visio, sed effectus formalis visionis, & nõ terminatur ad verbũ, sed ipsum verbũ supponit tanquã formã, à qua essentialiter depẽdet: nec prius intelligitur verbũ, quã obiectũ: quia verbũ est ratio cognoscendi non cognita: & ideo visio beata primo & per se terminatur ad Deũ: quia videre Deũ medio verbo, seu visione, est videre illũ media ratione formali actus videndi, non tamẽ medio aliquo prius viso, aut cognito.

24 *Ad 3. arg.* Ad tertium dico, argumentũ procedere de specie impressa, non vero de expressa: illa etenim reddit obiectũ actu intelligibile: ista vero reddit ipsum actu intellectũ: quia est ratio actualiter intelligendi illud. Et sicut per nullam potentiam potest dari effectus formalis sine forma, sic neque intelligere sine verbo, aut formali intellectione.

25 *Ad 4. arg.* Ad quartum dico, Doctorẽ ibi negasse illi visioni rationẽ verbi, vt ex conc. 4, constat: non vero rationem similitudinis, quam expresse ponit in litera.

26 *Ad argumenta pro opinione Scotistarũ & ad primum.* Iam argumenta pro parte illorũ Scotistarum soluendo, dico ad primũ non probare visionẽ esse verbũ, sed solum esse expressam Dei similitudinẽ, & qualitatem realẽ: supponit enim, omnem qualitatem realem, quæ est similitudo expressa obiecti, esse verbum: nos autẽ de expressa mente Scoti iam satis ostẽdimus ad propriam rationẽ verbi præ requiri, quod procedat ab intellectu, & obiecto per modum naturæ, tanquã proles memoriæ.

27 *Ad 2. solutio* Ad secundum (quod satis arduũ est) respondeo in forma concedẽdo maiorẽ, & negando minorẽ: ad eius tamen probationem negatur antecedens. Ad probationẽ vero de Christi Domini filiatione, poterat respõderi, Christum Dominũ esse vere genitũ, & Filiũ Virginis secundũ generationẽ tẽporalem per filiationẽ verã, & verã generationẽ: attamẽ secundũ esse, ꝙ habet quatenus homo, non est genitus, & Filius Dei: quoniã cũ, vt argumẽtũ supponit eius humanitas causata sit libere à voluntate diuina, nõ potuit ita reperiri rigorosa ratio generationis, sicut secũdũ quod Deus est, vere, & rigorose Filius Patris per generationẽ æternã: tametsi etenim etiã, secundũ quod homo, dicatur Filius Dei naturalis iuxta illud Pauli ad Rom. 1. c. *Qui prædestinatus est Filius Dei &c.* *Ad Rom. 1* Hæc filiatio dicitur à Theologis naturalis propter naturale ius hæreditandi, iuxta illud eiusdẽ Pauli ad Rom. 8, c. *Si Filij, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* *Ad Rom. 8* Vbi filiationem in ordine ad hæreditatẽ constituit Apostolus: in qua sumus cohæredes Christi, & filij Dei: nõ tamẽ sicut ipse est Filius Dei, nos sumus filij eius: nos etenim sumus filij per adoptionem: Christus vero per naturã: hoc est, nobis donatur hæreditas ex mera gratia, qua adoptamur in filios, cum extranei essemus: Christus autem, etiam secundum quod homo, habet ius hæreditandi ex vnione hypostatica, qua est Filius Dei, per vnionem humanitatis ad Verbum æterni Patris Filium: de qua difficultate videndus est Scotus in tertio distin. 10. q. vnica.

28 Hac quidem solutione respondendum erat, quod sicut Christus Dominus est genitus à Virgine, & eius Filius: non tamen est genitus à voluntate diuina: sic etiã visio beata est verbum respectu intellectus naturaliter producẽtis, non vero respectu obiecti: & sic erat in adæquate verbum.

29 *2. solutio præstãtior, & nimis acuta.* Verum enimuero solutio hæc est satis diminuta, & expressa contra Scotũ, qui fere totam rationem verbi constituit in ordine ad obiectum, vt ex eius citata litera satis constat. Quam obrem aliter respondeo, constituendo diffi-

differentiam inter matrem, & intellectum (quæ longiſſima eſt) nam intellectus, & obiectum ſunt duo principia adequate generantia uerbum: intellectus autem ſeorſum cõſideratus, & exſe eſt principium æquiuocum, ita quod ex ſua ratione nude ſumptus, eſt tanquam tabula raſa (vt dicebat Phyloſophus) in qua nihil eſt de pictũ: & ideo vt ſic non eſt aſsimilatiuus in natura ſpecifica: quia exſe nõ magis productiuus eſt verbi lapidis, quàm verbi hominis, ſeu leonis: obiectum vero eſt principium vniuocum, & habet ex ſua ratione eſſe aſsimilatiuum, ita quod illud, quod generat, neceſſario eſt ſibi ſimile in ſpecie, non quidem ſecundũ eſſe entitatiuum, ſed ſecundum eſſe intelligibile: notitia etenim, quã producit obiectum, eſt natura, imago, & ſimilitudo ipſius obiecti: cum igitur generatio ſit terminata ad effectum ſimilẽ generãdi (loquor in creatis) quem naturaliter, & per modum naturæ generat: hinc eſt, quod deficiente illo principio naturaliter generante, quod eſt aſsimilatiuum ipſius geniti, nõ poteſt dari generatio: & ideo, licet ſpecies expreſſa naturaliter procedat ab intellectu, dummodo tamen non procedat naturaliter ab obiecto: nec etiam partialiter verbum eſſe poteſt: quia non habet, cui ex vi generationis aſsimiletur.

30 At vero mater non minus aſsimilat ſibi filium in vnitate naturæ, quàm pater, quia vtrumque principium, etiam ſi varietur, ſexus eſt vniuocum, & eiuſdem ſpecificę naturæ: & ideo licet in Chriſto Domino pro ea parte, qua pater debebat influere, ſit cauſata eius humanitas libere à diuina voluntate: nõ ideo tolltiur ab eo vera filiatio, & generatio reſpectu Virginis Deiparæ; quia ipſa, vt mater, fuit naturaliter aſsimilatiua illius, ita vt Filius eſſet in eadem ſpecifica natura matris: ex quibus euidenter colligitur differentia principiorum generantium, & ex ea manifeſta fallacia argumenti.

31 Sed contra: quoniam intellectus in hoc diſtinguitur â voluntate, quia ille eſt principium aſsimilatiuum, non tamen illa: & ideo dicimus, Spiritum Sanctũ nõ eſſe genitũ, quia quãuis procedat ab eodem obiecto, à quo procedit Filius, nempe à diuina eſſentia in ratione obiecti: eo tamen, quod non procedit per intellectum, qui eſt principium aſsimilatiuum per modum naturæ, ſed per voluntatem, non eſt genitus, nec filius: igitur principalius requiritur naturalitas principij, nempe potentiæ, quàm obiectu: & ideo ſufficit viſionem beatam produci naturaliter ab intellectu, licet non procedat naturaliter ab obiecto, vt ſit vere verbum.

Reſpondeo, quod intellectus non aſsimilat ſibi productum, ſed obiecto in ipſo intellectu exiſtenti, vel in ſpecie, vel per intimam præſentiam. Vnde nullum verbum eſt ſimile intellectui nude ſumpto, ſed obiecto: ipſe ergo intellectus eſt potentia naturalis aſsimilatiua illius, quod producit, illi obiecto, quod naturaliter ſecum concurrit. Cum autem ibi obiectum naturaliter non concurrat (vt ſupponimus) ſed libere: non poteſt intellectus aſsimilare productum tali obiecto, tanquam naturaliter generanti: & ideo tale productũ non poteſt eſſe verbum. Quod autem dicitur de productione Spiritus ſancti, verum eſt: ſed ideo illa productio non eſt generatio, ſicut productio Filij: quia ad generationem duo requiruntur, & ſcilicet, quod procedat ab obiecto naturaliter concurrente, & à principio naturali, quod ex ratione formali ſuæ productionis habeat aſsimilare productũ illi obiecto: in productione autẽ Spiritus Sancti reperitur vna ex rationibus iſtis, non tamen vtraque ſimul: & ideo non eſt Filius: at qui in productione Verbi vtraque concurrit, & ideo Filius eſt: in viſione autem beata deficit principalior ratio, ſcilicet, naturalis concurſus obiecti, & ideo Verbum eſſe non poteſt. 32

DIFFICVLTAS XXVI.

Vtrum viſio beata poſsit à Deo totaliter ſine aliqua actione intellectus creati, in ipſo intellectu creato produci?

§. 1.

Proponitur prima ſententia Diui Thomæ, & aliorum, cum ſecunda Suarij.

1 *1. ſententia D. Thomas Cayetanus Ferrara. Capreolus.*

DIuus Thomas 1.part. quæſt. 2.art.5. Cayetan.ibidē, Ferrara; contra gentes ca.54. Capreolus in 4. diſt. 49. & cæteri Thomiſtæ, ac omnes, qui aiunt ſimpliciter, & omnino neceſſarium eſſe lumen gloriæ ad viſionem beatam, tenēt hoc ideo eſſe, quia per nullam potentiam poteſt viſio Dei à Deo totaliter produci, & immediate infundi in intellectu creato: quod ita verum eſſe ſupponunt, vt ex hac hypoteſi, quod, ſcilicet, intellectus creatus neceſſario debet actiue cōcurrere ad talem viſionem, & ex viribus ſuis talem actiuitatem habere nequeat, indiget ſupernaturali lumine gloriæ, *adhoc, quod eleuetur in tantam ſublimitatem* (vt inquit Diuus Thomas) *vt Dei eſſentiam videre poſsit.* Fatentur tamen, viſionem ipſam ſub ratione cuiuſdam qualitatis poſſe à Deo produci ſine lumine: per ipſam tamen viſionem intellectum non poſſe obiectum videre: quia tunc non operaretur vitaliter. Sententia igitur iſta prout ad præſens attinet (omiſſa pro nunc luminis gloriæ neceſsitate) nonnullis argumētis fulciri poteſt.

2 Primo, quoniam viſio beata eſt quædam actio vitalis intellectus creati: ſed actio vitalis neceſſario effectiue procedit à principio intrinſeco vitali: ergo viſio beata per nullam potentiam poteſt non effectiue procedere ab intellectu, ſiquidem eſt eius vitale principium.

3 Secundo, quia intellectus non poteſt dici principium vitale per meram receptionem viſionis â Deo productæ: quia merum recipere pertinet ad genus cauſæ materialis: vitalitas autē neceſſariam efficientiam importat, vt patet ex Concilio Tridentino ſeſſ.6. can.4. vbi diffinit hominem in actibus ſupernaturalibus per ſuas potētias nō concurrere tantū recipiendo, ſed agēdo: quia non ſe habet vt innanime quoddā nihilomnino agens: ergo ſi ab intellectu tanquā à principio vitali viſio beata procedit, neceſſario ab illo in ratione veræ efficientis debet procedere. Verba autem Concilij hæc ſunt, *ſiquis dixerit liberum hominis arbitrium &c. ſed veluti innanime quoddam nihil omnino agere, meregue paſsiue ſe habere, anathema ſit.* Conc. Tri.

4 Tertio, nam ſi aliqua ratione, iſta vitalitas actiuitatis à Deo ſupleri poſſet ea eſſet, quia omnem cauſalitatem cauſæ efficientis Deus poteſt ſupplere, & hæc vitalitatis cauſalitas effectiua eſt: ſed hæc vitalitas ſimul cum efficientia includit cauſalitatem formalem, nempe tendentiam propriæ virtutis intellectiuæ ad obiectum, quam Deus ſupplere non poteſt: ergo nec prædicta actiua vitalitas poteſt ſuppleri à Deo.

5 Quarto, quoniam ſecundum Scotū actio formaliter eſt in agente, & non in paſso: ergo cum viſio beata ſit quedam actio, ſi à Deo totaliter eſt, in ipſo neceſſario erit: ergo Deum beatum denominaret, & non intellectum creatū: quia intellectus, ſicut quodlibet aliud agens non poteſt denominari intrinſece tale per actionem alterius agentis: ergo nec poteſt denominari formaliter videns per viſionem à Deo productam: ergo nec poterit eſſe beatus illa viſione.

6 Quinto probatur: quia ſi poſſet beatus viſione à Deo producta, Deum videre, etiam poſſet fruitione à Deo producta Deo frui: ergo per meram receptionem talium viſionis, & fruitionis Deum videret, & frueretur ipſo: ergo non

non indigeret eleuari ad viſionem, & fruitionem per lumen gloriæ: eleuatio etenim tantum ponitur ad præſtandum vires potentiæ debili ad agendū: ſed non indigere intellectum, & volūtatem creatam eleuatione ad Deum videndum, & fruendum, eſt Hæreſis dānata in Concilio Vienenſi, vt habetur in Clementina *ad noſtrum*, vbi inter Hæreſes Begardorum, & mulierum Begguinarum, quas damnat, erat quinta in ordine, *quod anima non indiget lumine gloriæ ipſam eleuāte ad Deum videndū & Deo beate fruendum*: ergo cum hęc Hæreſis admittenda non ſit, admitti quoque non poteſt, intellectum creatum per viſionem à Deo adæquate productam, perſe ipſum Deum videre.

7 Suarez vero ſuper 3. part. tom. diſput. 31. ſect. 6. in ſolutione 4. argum. §. *atque hæc quidem*, poſtquam quinque refert opiniones, quas reijcit, ſextam cō ſtituit ſibi propriam, quā tuetur, non ſolum de poſsibili, ſed de facto Deum eſſe cauſam principalem effectiuam viſionis beatæ, & ſimiliter omniū actuū ſupernaturaliū intellectus, & volūtatis creatæ: ipſas vero creatas potētias reſpectu taliū operationū eſſe cauſas inſtrumentales, ſeu inſtrumenta tantum modo: quod idē tenet in ſecundo tomo ſuæ Metaphyſicæ diſp. 30. ſect. 11. num. 47. vbi ait, quod quantum ad actiuitatem vitalitatis ſufficit, quod ad illā concurrat intellectus creatus, vt inſtrumentum: tenet tandem 1. part. lib. 2. *de attributis negatiuis*, cap. 15.

2. opinio Suarij.

8 Fundamentum vero huius ſingularis ſententiæ eſt: quia illis potētijs creatis nullomodo conuenire poteſt ratio principalis agentis reſpectu ſupernaturalium quoad ſubſtantiam actus, eo quod ad illos concurrunt, non ſecundum ſuam naturalem virtutem, ſed ſecundum virtutem obedientialem: quā obrem indigent eleuari: & ideo agunt vt inſtrumēta eleuata ab alio, in cuius virtute principaliter nituntur ad operandum, quæ eſt propria diffinitio (inquit Suarez) cauſæ inſtrumētalis. Hāc ſententiam primo ſic probat Suarez: quia huiuſmodi potentiæ in talibus actionibus, non habent limitatum terminum, ſed vltra omnem gradū in infinitum poſſunt magis ac magis præfactos actus elicere, vel ſecundum ſpeciem, vel ſecundum intenſionem: ergo ſignum eſt non agere, vt principales virtutes, neque integras, neque partiales: quia in omni virtute ſua principali limitatæ ſunt, ſicut & in eſſentia, & perfectione.

Secundo probat: quoniam ad Dei omnipotentiam ſpectat hoc, quod eſt poſſe vti vnaquaque creatura, vt inſtrumento, dummodo tamen ſit modo illi acommodato; idēſt rebus vita carentibus, vt inanimatis inſtrumentis: anima vero, & eius potentijs, vt vitalibus inſtrumentis: ergo omnem efficientiam principalem ſupernaturaliū hominis operationum Deo debemus tribuere, & tantum actiuitatem inſtrumentalem ipſius hominis potentijs. 9

Tandem: quia ſi intellectus creatus aliquam principalem actiuitatem circa tales operationes haberet, hoc proculdubio ideo eſſet: quia cum non poſsit in illis non vitaliter operari, nō poſſet ſe actiue non habere reſpectu illarum: ſed non repugnant hæc duo, ſcilicet, agere vitaliter, & agere inſtrumentaliter: ergo ſtante quod inſtrumentaliter tantum agat, poteſt ſaluari, quod vitaliter operetur. Conſequentia eſt nota, minor probatur: quia ratio actus vitalis (inquit ipſe) in hoc ſolū conſiſtit, vt procedat à proximo principio radicali vitæ, taliter vt ipſummet principium informare poſſit, & in vltimo actu inſtituere: ſed hoc totum ſtare poteſt cum hoc, quod ipſummet radicale, & proximum principium vitæ influat in actum per ſuam entitatem, non autem connaturali modo: quæ ſunt propriè vitaliter, & inſtrumentaliter agere: ergo &c. 10

(.*.)

§. 2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & eius Problema exponitur.

II. IN oppoſitum autem eſt Doctor ſubtilis in 3. diſt. 14.quæſt.2.§.*in 1. quæſt.* vbi medius eſt in has extremas ſententias: admittit etenim contra primam poſsibile eſſe, Deum poſſe ſe ſolo producere viſionem, qua beatus ipſum Deum videret: quod exemplificat in anima Chriſti Domini ſub litera A. his verbis, *poteſt dici, quod intellectus animæ Chriſti poteſt paſsiue recipere viſionem Verbi primo, & immediate.* Et infra ſub litera B. infine ſubdit, *ſed non ſequitur, quod viſio poſſet ſibi ineſſe ex naturalibus ſuis: vel quod poſſet ſibi ineſſe ex aliqua cauſa naturali: quia non poteſt ſibi ineſſe, niſi à Verbo immediate cauſante iſtam viſionem*: quod etiam tenet in 1.diſt.3.quæſt.8.& in quodlibetis quæſt.15.lit.L. Cõtra ſecundam vero ſententiam ibidem, tanquam verum ſupponit poſſe intellectum actiue ſe habere reſpectu viſionis beatæ, ſicut & reſpectu cuiuslibet naturalis intellectionis: ac proinde tenet, intellectum eſſe cauſam actiuam, non ſolum inſtrumentalem (vt dicebat Suarez) ſed vere principalẽ viſionis beatæ: ſicut eſt cauſa intellectionis naturalis: hæc enim ait. *His ſupponendo vnũ, quod intellectus poſsit ſe habere actiue reſpectu viſionis Verbi, ſicut & actiue ſe habet reſpectu intellectionis naturalis &c.* Sed intellectum actiue ſe habentem reſpectu intellectionis naturalis, habere ſe, non vt inſtrumentum, ſed vt cauſam principalem, nemo dubitauit hucuſque. His ergo citatis locis ſub Problemate Doctor procedit: nõ quo ad poſsibilitatem: vtrumque etenim non problematice, ſed aſſertiue ſupponit eſſe poſsibile, ſcilicet, & viſionem totaliter eſſe effectiue à Deo: & eſſe poſsibile effectiue procedere partialiter ab intellectu creato, tanquam à cauſa principali.

Problema ergo Doctoris, eſt an primum, vel ſecundum de facto contingat, vt patet in 4.diſt.49.quæſt.11.per totam, & ſpecialius ſub litera G. Sequuntur Doctorem in hoc Problemate Lychetus ſupra ipſum in locis citatis, Antonius Andreas, & alij plures tam ex recentioribus, quàm ex veteribus Scotiſtis, inter quos eſt Baſſolis in 1 diſtinct.1.quæſt.1.art.7.§.*vltimo reſtat.* Bargius verò in eodem primo diſtin.3.quæſt.8.tenet in fol. 147. quod de facto concurrit intellectus creatus actiue ad viſionem beatam: at qui Guilielmus Rubionis, eadẽ quęſt. diſt.1. ſub §.*his præmiſſis pono*, quod habetur in quæſt.1.concluſ.3. & 4. non adhæret dicto Problemati: ſed abſolute tenet de facto produci totaliter à Deo viſionem, & fruitionem beatam in intellectu, & volũtate creatis mere paſſiue ſe habentibus. Qui tamen hãc ſententiam ſequuntur, â Suario diſcedũt, quatenus nullam actiuitatem in his potentiis reſpectu viſionis, & fruitionis beatæ conſtituunt: Suarez vero ibi actiuitatem veram admittit, quam uis aſſerat non eſſe principalis agentis, ſed cauſæ mere inſtrumentalis: poſſe verò viſionem totaliter produci à Deo, tenet Ricardus in 4. diſt.49. art.3.quæſt.2.

I2. *Scotus. Lychetus. Antonius Andreas. Baſſolis. Bargius. Rubionis.* *Ricardus.*

Vt autem difficultatem hanc, & ſententias oppoſitas explanemus, operę pretium erit prius inueſtigare, qualiter ſe habeat intellectus in ſuis operationibus reſpectu obiecti beatifici, & reſpectu cæterorum obiectorum, vt deinceps ex eis, quæ ſibi neceſſario ab intrinſeco conueniunt, ea, quæ â Deo poſſunt ſupleri, videantur: & ex hoc difficultatis reſolutio patefiet. Pro quo primo obſeruare oportet ex Scoto in quęſt.15.quodlibetali lit.E. quod loquendo incommuni de quacumque actuali intellectione, ad eius cauſationem concurrunt actiuè, tam intellectus, quàm obiectum: nam vt inquit Diuus Auguſtinus lib.9.de Trinitate cap.vltimo, *Liquido tenendum eſt, quod omnis res, quamcumque cognoſcimus, con-*

I3. *D. Auguſt.*

generas

generat in nobis notitiam ſui: ab vtroque enim paritur notitia: ſcilicet, à cognoſcente & cognito: ex quibus ſic concludit Scotus in fine literæ G. *Verum quidem eſt, quod vtrumque iſtorum aliquo modo eſt actiuum ad intellectionem: ſed actiuum partiale: ambo autem integrant vnum actiuum totale.* Quæ autem iſtarum duarum cauſarum partialium principalior ſit, inquit ibidem ſub lit. H. quod non oportet diſcutere: at vero in 1. diſtin. 3. queſtione 8. art. 1. ad hanc interrogationē reſpondet his verbis: *Reſpondeo, quod pars intellectiua habet principaliorem cauſalitatem reſpectu cognitionum modo nobis naturaliter conuenientium:* attamen reſpectu cognitionis obiecti beatifici hæc ſubdit. *Tamen aliquando obiectum excedens multum facultatem partis intellectiuæ, puta obiectum beatificum, vt clare viſum, poſſet poni habere totam cauſalitatem reſpectu viſionis, aut principaliorem, quam pars intellectiua: & hoc propter excellentiam talis obiecti, & propter defectū partis intellectiuæ.* Quibus verbis præclare tria oſtendit Doctor. Primum eſt aliter ſe habere intellectum creatum in ordine ad cognitionem naturalem, quàm in ordine ad cognitionem beatam, quatenus excellentia obiecti excedit actiuitatem potentiæ: de quo ſatis dictum eſt ſupra in dificultate 23. Secundum eſt poſſe totā actiuitatē, & efficientiam viſionis beatæ eſſe à Deo. Tertium tandem eſt viſionem beatam etiam poſſe effectiue eſſe ab intellectu creato, licet tanquam à cauſa minus principali: quia ab eo tantum eſt vitalis actiuitas, à Deo autem, & eſt efficiētia obiecti, & efficientia potentiæ, quatenus ipſi intellectui præſtat lumen gloriæ ſine quo eius vitalis actiuitas circa tale obiectum exerceri non poteſt.

14 Quod vero non ſolum reſpectu viſionis beatæ, ſed etiam cuiuslibet naturalis cognitionis poſſit Deus eſſe cauſa totalis actiua, tenet Doctor expreſſe in quo libetis q. 15. lit. L. & ſæpiſſimè in alijs ſuæ doctrinæ locis: quē ſequūntur omnes Scotiſtæ veteres, & recentiores, inter quos eſt Pater Herrera in 1. diſpu. 7. quæſt. 9. ſub concluſione 2.

Herrera

§. 3

Explanantur fundamenta ſententiæ Scoti.

Difficultas ergo eſt, non ſolum de viſione beata, ſed etiam de qualibet naturali intellectus cognitione: quinimo, & de quacumque vitalis potentiæ operatione (de qualibet etenim, quoad hoc, ea ſē prorſus ratio eſt) vtrum, ſcilicet, Deus poſſit totaliter producere intellectionem formalem, hoc eſt verbū mētis in intellectu creato: ita quod talis intellectus eo informatus intelligat? Hæc etenim eſt principalis ratio difficultatis: quoniā videlicet, hoc ſemel admiſſo, non difficile erit hoc idem de viſione beata aſſerere, & quid cōgruentius de facto tenendum ſit, ſtatuere. Tota ergo ratio dubitandi oritur ex inueſtigando, in quo vitalitas potentiæ conſiſtat? Videtur namque in illa actione, & efficientia, qua intellectus, verbi gratia, verbū mentis produxit, conſiſtere. Verum enimuero oppoſitū expreſsit Doctor in loco proxime citato, dum inquit: *Nunc autem, licet intellectus actiue cauſet intellectionem, non tamen dicitur intelligere, inquantum cauſat, quia ſi Deus cauſaret illam eandem intellectionem: non tamen diceretur intelligere illam intellectionem, ſed intellectus ille, in quo cauſatur intellectio: igitur & modo intellectus dicitur intelligere, non quia cauſat, ſed quia recipit intellectionem.* Ex quibus verbis doctiſſimi quidam Scotiſtæ inferunt in ipſa mera receptione, & informatione intellectionis conſiſtere vitalem operationem intellectus: eo quod intelligere eſt vitalis eius operatio: intelligere autem eſt quoddam pati, vt ponit Ariſtoteles 2. & 3. de anima, & ex hac Scoti auctoritate habetur. *Ariſto.*

15

16 Re tamen oculatius inſpecta, vitalis operatio, tametſi eſſentialiter præſupponat receptionem, & informationem intellectionis, ſeu verbi, tanquam eſſe-

effectus formalis ſuam cauſam formalem (in quo differt ab actiuitate intellectus ſine qua verbum, & formale intelligere dari poteſt) non tamẽ preciſe in ipſa mera receptione cõſiſtit, ſed in eo, quod intellectus ſit informatus intellectione, ſeu verbo, percipit obiectum repræſentatũ in illo. Quod quidem percipere, eſt vitaliter operari: & hoc vitaliter operari eſt formaliter intelligere, vt optime notauit P. Herrera loco citato, & diſp. 10. quæſt. 3. ad 2.

17. *Quid ſit vitaliter operari.*

Eſt ergo obſeruandum ſecundo, quod vt ex dictis conſtat, aliud eſt vitaliter agere, aliud vero vitaliter operari: vitaliter etenim agere, eſt potentiam vitalem, ſcilicet, vitam habentẽ producere aliquid à ſe diſtinctũ, iuxta ſuæ naturæ indigentiam: vtpote, intellectum inſimul cum obiecto producere notitiam talis obiecti. Vnde productio verbi in creatis eſt vere vitalis actio, & vitalis productio: in diuinis verò eſt vitalis productio, non tamen actio, quia cum ad intra nulla ſit cauſatio, nec conſequenter actio eſſe poteſt, vt infra latius ſuo loco oſtẽdam: vitaliter vero operari, eſt ſuppoſita receptione talis verbi, ſeu notitiæ (quæ eſt vera ſpecies expreſſa, & ſimilitudo obiecti) obiectum in ipſa repreſentatum percipere: quod percipere, nihil aliud eſt, quàm quoddam tendere, & reſpicere tranſcendentale ad obiectum repreſentatum in verbo: quod conſequitur in intellectu ex præciſa poſitione verbi in illo: quod quidem reſpicere non eſt in poteſtate intellectus prolibito, ſed naturaliter, & neceſſario ſequitur ad poſitionem verbi, tanquam effectus formalis ad poſitionem cauſæ formalis: dummodo tamen ſupponatur intellectus vitaliter operatiuus: quia ſi fuerit in dormiẽte, intellectus nõ ſupponitur eſſe operatiuus. Quamobrem ſi Deus produceret in intellectu creato aliquod verbum alicuius obiecti: per nullam impotentiam poſſet intellectus non percipere obiectum in tali verbo repræſentatum: quia licet potuerit tale verbum à Deo non produci, non tamen poſt eius productionem, & receptionem in intellectu, poteſt ipſius intellectus, tẽdentia, perceptio, ſeu reſpectus ad obiectum repræſentatum in illo, etiam per Dei abſolutam potentiam, auferri: ſicut ſemel recepta albedine, non poteſt non ſequi album, quod eſt eius effectus formalis. Vitalis igitur operatio, vt ſic, abſtrahit ab omni actione, & ſufficientia notitiæ, ſeu verbi: nõ tamen abſtrahit à receptione illius, ſed illam eſſentialiter præſupponit, & includit, tanquam effectus formalis ſuam cauſam formalẽ: ex quibus apparet perſpicua differẽtia inter actionem vitalem, & operationem vitalem.

Porrò ſupra hanc differentiam, aliã ſubtiliter inuenit Doctor inter actionem vitalem, & operationem vitalem, in quodlibetis quæſt. 14. liter. Q. quam etiam notauit Lychetus ibidẽ: differentia eſt, quod actio vitalis, licet immanens ſit, nõ tamẽ eſt immanens quantum ad terminum: operatio autem vitalis omnino immanet. Quod explicat Lychetus, quia, ſcilicet, actio habet terminum, non vero operatio. Ad intelligentiam tamen huius propoſitionis Scoticæ prænotare oportet, actionem immanentem, & tranſeuntem, ſi formaliter pro actionibus ſumantur, neceſſario in via Scoti debere conuenire in hoc, quod eſt non trãſire ipſas actiones in externam materiam: quia cum actio, ſecundum ipſum, ſit formaliter in agente: hinc eſt, quod quæcunque actio, tam immanẽs, quàm tranſiens, dummodo ſit vera actio, remanet in agente. Dicitur ergo vna tranſiens: quia terminatur ad rem productam extra ipſum agens: altera vero immanẽs, quia eius terminus in eodemmet agente remanet: vt patet de verbo producto ab intellectu, & de amore producto à voluntate. Quãuis igitur actio vitalis dicatur immanens reſpectu actionis tranſeuntis: non tamen eſt immanens reſpectu operationis vitalis: et ita talis actio nõ eſt immanens quantum ad terminũ, hoc eſt, non eſt coniuncta termino: quia ipſa actione tranſacta, manet terminus productus per eam, à quo talis actio realiter eſt diſtincta: & ita manen-

18. *Lychetus.*

nente termino, non manet actio, eo quod raptim transit; quia actio est: operatio autem vitalis est omnino immanens: quia cum non habeat terminum à se productum, & à se distinctum, sed solum terminetur ad obiectum, quod respicit: tamdiu manet, quamdiu illud percipiendo respicit: & obiectum tamdiu est cognitum, quamdiu ab intellectu sic vitaliter operante respicitur.

19 Hoc probo per exemplum intellectus beati: dato etenim, quod beatus actiue ad visionem beatam concurrat, supponamus ipsum à primo suæ beatitudinis instanti produxisse verbum, seu visionem beatam, qua informatus intellectus operando vitaliter diuinam intuetur essentiam: quæro modo, an actio illa vitalis qua verbum, seu visionem produxit, maneat, quamdiu verbum manet ne nec? procul dubio actio illa raptim transiuit. Quod euidenter probo: quia si actio illa adhuc nunc esset, nondum esset verbum productum, & ex consequenti nondum intueretur Deum: quoniam cum verbum sit terminus actionis illius, quando terminus est, finitur actio: alias enim non est terminus actionis, vel ad ipsum actio terminata non esset: quia inquantum, & quandiu actio vt actio perseuerat, aliquid necessario producit, quod est de ratione actionis realis vere productiuæ. Tunc sic: vel ergo producit aliquid distinctum à verbo præexistente, vel idem verbum perpetuo, & continuo producit. Primum dici non potest: quia tunc multiplicaretur in intellectu beati plura verba vsque in infinitum, quod dicere est apertum absurdum. Si vero secundum dicas; aliud non minus absurdum sequitur, quod, scilicet, verbum primo productum, nunquam esset realiter perfectum verbũ, imò nec quidditatiue verbum; quia semper sibi restaret aliquid producendum per talem continuam actionem; quod quidem ad eius quidditatem pertineret. Non etenim dicas, actionem illam productiuam intensiuam esse verbi præexistentis, cum actio productiua terminetur ad quidditatem termini producti: non vero ad eius intensionem. Hoc ergo iam satis ostenso, facilis est assumpta probatio per exemplum: nam transacta actione productiua verbi, verbum in intellectu beati remanet in æternum: quia tamdiu manet, quamdiu manet & operatio videndi: hæc autem cum beatifica sit, in beato permanet sine fine: non igitur actio vitalis est operatio vitalis, cum hæc sit omnino immanens, non tamen illa, & actione destructa, maneat operatio.

Ex quibus tandem alia subsequitur differentia inter actionem vitalem, & 20
operationem vitalem: quod, scilicet, actio vitalis est mera actio, & efficientiã nihil prorsus formalitatis includens: quamuis etenim vitalem potentiã supponat, & ipsam vitam quandoque potentia vitalis suo termino communicet, vt patet in generatione viuentiũ, hoc est cum dependentia solummodo infieri, quæ reperitur in quocumque effectu respectu suæ causæ efficientis: non vero in facto esse, sicut contingit ineffectu formali respectu suæ causæ formalis, à qua quoad fieri, & quoad suũ esse dependet. Ex quo prouenit, quod licet equus vitaliter equum producat efficienter ei communicando vitam: potest nihil hominus idẽ numero equus, qui ab equo est genitus, & productus, adeo immediate & totalite r efficiẽter produci, non tamen sine ratione formali equi: quia à ratione formali pendet quoad sui esse: ab efficientia vero equi generantis pendet tantum quoad suum fieri: & tunc causalitas efficiens sit extrinseca effectui: formalis vero intrinseca: hinc est, quod hanc nequit Deus supplere, benẽ tamen illam.

Eodem ergo modo philosophandũ 21
est de intellectu creato, & obiecto producentibus verbum, seu noritiam: hæc etenim productio meram efficientiam importat, quantumuis à potentia vitali sit, eo quod tantummodo actio vitalis est. At vero operatio vitalis nihil prorsus efficientiæ includit, cum omne producibile iam supponat productum, & in sua potentia receptũ: sed inducit rationem formalẽ, quæ verbi gratia consistit intendentia ipsius intellectus intelligentis ad obiectum repræsentatum in verbo, seu formali notitia, qua ipse intellectus est informatus. Quan-

dã

do igitur Scotus in ſupra citatis verbis inquit intellectum intelligere: quia recipit intellectionem, iuxta traditum ſenſum intelligendus eſt, ac ſi dicat, receptionem intellectionis eſſe receptionem cauſæ formalis intelligendi. Et ſic illa cauſalis Scotica eſt vera: *ideo intellectus intelligit, quia recipit intellectionem*: & ideo licet Deus poſsit hanc eãdem notitiam efficienter ſe ſolo producere: non tamen poterit hanc tendentiam intellectus ad obiectum ſuplere: quia tunc Deus & eſſet, & denominaretur intelligens per illam notitiam, non tamen intellectus creatus, quem ſupponimus recepiſſe tale verbum à Deo productum: ex quibus denique concluditur actionem vitalem ſuppleri poſſe à Deo, non verò operationem vitalem. Quod ſi hos terminos aduerſarij confundant, & actionẽ pro operatione accipiant, non dicetur tũc productio verbi actio vitalis, ſed mera efficientia: & iam facile conſtabit poſſe à Deo ſuppleri: erit tamẽ intelligere vitalis operatio, ſeu actio, prout actio idem eſt, quod actus ſecũdus potentiæ actu intelligẽtis: & ideo à Deo ſuppleri nequit.

§. 4.

Impugnatur ſententia Suarij ponens intellectum eſſe inſtrumentum viſionis beatæ.

22. OBSERVANDVM eſt 3. facilius poſſe defendi, intellectum creatum mere paſsiue ſe habere reſpectu viſionis beatæ, & totã actiuitatem eſſe à Deo: quam Deum eſſe cauſam principalem illius, intellectum vero creatũ cauſam inſtrumẽtalẽ actiuã præſertim in via Scoti: quoniam ſecũdum ipſum in 4. diſt. 1. q. 5. lit. F. inſtrumenta non habent propriam actiuitatẽ, ſed agunt actione principalis agentis. Quod debet intelligi de inſtrumento in rigore ſumpto: nam vt ibi notat Doctor, inſtrumentum communiſsime acceptũ extenditur quandoque ad cauſam ſecundam, quæ poteſt dici inſtrumentũ cauſæ primæ: ſed proprie accipitur, vt diſtinguitur à cauſa ſecunda: & vt ſic tripliciter ſumitur. Primo pro parte, per quam totum ſuppoſitum agit: *Ariſtotel.* et ſic ſumitur à Phyloſopho ſecundo de anima tex. Com. 16. vbi organa ſenſuum vocat inſtrumenta, per quæ operatur homo. Secundo modo dicitur inſtrumentum quælibet cauſa actiua, quæ eſt ad præuiam diſpoſitionẽ, vt ſic care verbi gratia, quod eſt præuia diſpoſitio ad introductionem formæ ignis in ligno 3. accipitur inſtrumentũ pro artificiali re deſeruiens ad artis miniſterium, vt cythara in Muſica, & malleus in arte fabrili: & hoc tertio modo dicitur inſtrumẽtum in rigore, de quo determinat Doctor propriam actiuitatem non habere: ſed tantum eſſe talia inſtrumenta receptiua cuiuſdam effectus prioris ordinati ad effectum vltimum: quo quidem modo ait Sacramenta eſſe inſtrumenta gratiæ (quod etiam diffinit Concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. loquendo de Baptiſmo) licet non habeant actiuitatem propriã reſpectu illius, ſed ſint quidã effectus priores ordinati ad gratiã: cuius oppoſitũ tenet D. Thom. in 4. diſt. 1. q. 2. in 2. parte illius quæſtionis tenens, quod in Sacramentis eſt aliqua virtus ſuper naturalis, quæ non tantum eſt ordo ad effectum, ſed principium agendi.

Quo ſuppoſito, ſi Suarez teneret intellectum creatum de facto eſſe inſtrumentum late ſumptum, prout inſtrumentum, etiam cauſam ſecundam cõprehendit, poneret quidem ipſum eſſe cauſã ſecundã, & cõſequẽter cauſam principalem: & tunc ſentiret nobiſcũ. Sed profecto intellectum à cauſa ſecũda expreſſe condiſtinguit, dum aſſerit nullatenus cauſam principalem eſſe: & cum etiam non ſumatur ibi inſtrumentum, primo modo, ideſt pro parte, per quam ſuppoſitum operatur: quia vt ſic principia formalia ſunt inſtrumenta, & intellectus erit 23.

inſtru

inſtrumentum reſpectu hominis. Nec ſecundo modo: quoniam non eſt cauſa præuiæ diſpoſitionis: diſpoſitio etenim, ſi quæ requireretur ad viſionẽ beatam, ſuperna turalis deberet eſſe: quia diſpoſitio, & forma ſunt in eodem genere, intellectus autem ex ſe non eſt ſupernaturaliter productiuus talis diſpoſitionis. Reſtat igitur, quod ſit tertio modo inſtrumẽtum viſionis beatæ: vt ſic autem nullam actiuitatem propriã habet: ergo implicat hoc modo inſtrumentum eſſe, & propriam actiuitatem habere reſpectu viſionis beatæ. Vel igitur fateri debet Suarez, intellectũ creatũ actiuũ non eſſe reſpectu viſionis beatæ, vel ſi actiuus eſt, inſtrumentum non eſſe, ſed cauſam principalem ſecundã: inſtrumentum vero ſic in rigore ſumptum non habere propriam actiuitatẽ, ſubtiliter probat Doctor loco citato: quam probationem, quia non eſt propria huius loci, illuc remitto.

24 Sed contra hæc videtur vrgere argumentum: quia Chriſti Domini humanitas fuit vere inſtrumentum miraculorum, quæ principaliter operabatur diuinitas, & ſimiliter fuit Auctor gratiæ *Ioan. 1.* Dominus ipſe iuxta illd Ioa. 1. cap. *Gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum* Et tamẽ in illa humanitate, ſeu in Chriſto, quatenus erat homo, fuit virtus actiua cõferendi gratiam, & faciendi miracula iuxta illud Lucæ ca. 6. *Virtus de illo exi-* *Luc. 6.* *bat, & ſanabat omnes*: ergo inſtrumẽtum reſpectu ſupernaturalium habet virtutem actiuam: & ex conſequenti ſtat, intellectum creatum eſſe inſtrumentum viſionis beatæ, & propriam actiuitatem habere reſpectu illius.

25 Solutio huius argumenti dependet ex reſolutione controuerſiæ illius, an virtus ſupernaturalis actiua conferri potuerit Chriſto Domino, quatenus homini, ad miracula facienda, & gratiam conferendam? de qua agunt Doctores in 3. & in 4. Circa quam plures dicunt, Chriſtum Dominum, non ſolum moraliter, ſed phyſice iuſtificaſſe impios, eis gratiam conferendo, & actiue operatũ *D. Thom.* fuiſſe miracula. Huius ſentẽtiæ Auctor eſt Diuus Thomas 3. part. quæſt. 13. art. 1. & 2. & quæſt. 48. art. 6. & quæſtio. 52. art. 1. & 2. & quæſt. 56. art. 5. & quæſt. 62. art. 1. & 1. 2. quæſt. 112. art. 1. ad 2. & in 3. diſtin. 14. quæſt. vnica art. 4. & quæſt. 6. de potentia art. 4. Quam ſententiam omnes fere Thomiſtę ſequuntur: ſic Cayetanus fere ibidem, Paludanus in 4. diſtin. 1. quæſt. 1. num. 32. Capreolus quæſt. 1. art. 1. Soto q. 3. articu. 5. & cæteri. Si vero â Thomiſtis quæramus, quando, & qualiter fuerit hæc virtus data humanitati Chriſti? Reſpondent, quod fuit ei data in actu primo ab inſtãti Incarnationis, & quod hęc fuit proprietas conſequens vnionem hypoſtaticam. *Cayet. Capreol. Palud. Soto.*

26 Oppoſitam tamen ſententiam tenet Scotus in quarto diſtinctione 1. quæſt. 1. â litera L L. vſque ad finem quæſtionis, & quæſtione 4. & 5. per totas, vbi latè probat, non potuiſſe hanc virtutem actiuam communicari alicui creaturæ, nec conſequenter humanitati Chriſti Domini: tenet idem Seraphicus P. N. D. Bonauentura ibidem, & in 3. diſtinctione 13. articu. 2. quæſtion. 3. Ricardus ibidem, Alexander Alenſis 3. parte quęſtione 13. membro. 3. artic. 3. Altiſiodorenſis 3. parte ſummæ tractatu 1. Gabr. in 3. diſtinct. 13. quęſt. 3. dubio 3. Durando diſti. 14. quæſt. 5. & in 4. diſtin. 1. quæſt. 4. & omnes Scotiſtæ, dempto nemine: quæ ſententia probatur pluribus ſanctorum Patrum teſtimonijs, & præſertim illo ſancti Leonis Papæ in epiſtola 10. cap. 4. vbi inquit *agit vtraque forma cum alterius communione, quod proprium eſt verbo, ſcilicet, operante, quod verbi eſt, & carne exſequente, quod carnis eſt. Vnum eorum corruſcat miraculis, aliud ſuccumbit iniurijs*, & Sophorinus in epiſtola Synodica, quæ habetur in ſexta Synodo actione 11. *vnus* (inquit) *duarum naturarum ſecundum aliã diuina ſigna operabatur, ſecundum aliam humilia recipiebat.* Hoc idem fauent D. Damaſcenus in lib. *quomodo ad imaginẽ Dei facti ſumus*, circa finem, Diuus Auguſtinus 22. de ciuitate Dei cap. 9. Diuus Dyoniſius de diuinis nominibus cap. 2. & plerique Patres. Rationibus autem in locis citatis ſatis probat Scotus, quibus nunc cõſulto ſuperſedeo, ne omnia in omnibus conculcentur. *D. Bona. Ricard. Alexander Altiſiodo. Gabr. Durand.* *S. Leo.* *Sopho. D. Dama. D. Augu. D. Dyoni.*

Oppo-

27. Oppoſitæ vero ſententiæ probationes facilè ſolui poſſunt, dicendo ad primã Ioannis, quod gratia eſt per Chriſtum moraliter, & meritorie: fuit etenim cauſa meritoria noſtræ gratiæ, non vero phyſica efficiens: & ad ſecundam Pauli, quod virtus diuinitatis, quæ erat in Chriſto, de illo exibat, & ſanabat omnes, quorum ſanitatis fuit inſtrumentum humanitas; ſecundum, quod expoſuit Diuus Athanaſius ſermone 4. contra Arrianos vbi
D. Athan. ait, *humano more manum extendit: diuinitas autem morbum conpeſcuit*: ex quibus ad obiectionem eſt ſatis perſpicua ſolutio, dicendo Chriſti Domini humanitatem, neque ad conferendam gratiam, neque ad operandum miracula actiuè phyſice concurriſſe: ſed tantum, vt merum inſtrumentũ diuinitatis nullam phyſicam actiuitatem importans.

§. 5.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

28. 1. concluſ. IS ergo præhabitis difficultatem concludendo, dico primo, quod quamuis de facto Deus, vt cauſa prima, præſtantiori influxu concurrat ad viſionem beatam, quã ad alios actus etiam ſupernaturales: non tamẽ ob hoc eſt intellectus creatus cauſa inſtrumentalis illius: ſed eſt vere cauſa ſecunda principalis actiua: eſto attamen, quod reſpectu viſionis inſtrumentum tantummodo eſſet, nullam prorſus reſpectu illius actiuitatem haberet. Concluſio hæc, quæ multiplicẽ habet partem, ſtatuitur contra Suariũ, & eſt expreſſa Doctoris, vt ex eius citatis verbis, & locis perſpicuè patet. Et quo ad primam ſunt illa verba citata, *propter excellentiam talis obiecti, & propter defectum partis intellectiuæ &c.* Ad quem defectum ſupplẽdum præſtat Deus potentiæ lumen gloriæ: & ſatis probatum eſt ſupra difficultate 24. ex eo quod non poteſt intellectus creatus viribus ſuis, neque etiam ſibi oſtenſo obiecto beatifico, illud intuitiue attingere; neceſſariò indigere ſupernaturaliter eleuari per lumẽ gloriæ: quodquidem ad cæteros actus, etiã ſupernaturales, vt ſunt fidei, ſpei, & charitatis, non requiritur. Secunda vero pars, ſcilicet, intellectum non eſſe inſtrumentum illius, ſed verè cauſam ſecundam principalem actiuam, probatur primo auctoritate D. Thomę (quod efficax argumentum erit cõtra Suarium, qui Doctorem Angelicũ ſuę opinionis principem conſtituit) nam 1. part. quęſt. 12. art. 1. ad primũ, loquendo de efficacitate intellectus creati per lumen glorię reſpectu viſionis beatę, hęc aſſerit. *Dicendum, quod lumen creatum eſt neceſſarium ad videndum Dei eſſentiam, non quod per hoc lumẽ Dei eſſentia intelligibilis fiat, quæ ſecundum ſe intelligibilis eſt: ſed adhoc, quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum, quo potentia fit potentior ad operandum per habitum*: Potẽtia autem, quę per habitum fit potentior ad operandum, non eo quod recipit talem habitum, fit inſtrumentum alterius cauſę infundentis ſibi illum habitum, ſed adhuc illo poſito, & in ſe recepto, eſt vere cauſa ſecunda principalis ad operandum: ergo ſecũdum expreſſam mentẽ D. Thomę intellectus creatus, eo quòd tale lumine indiget; non D. Thom. erit inſtrumentum Dei infundentis illud, ſed cauſa ſecunda principalis viſionis ipſius.

Probatur ſecundo eadem pars concluſionis ratione efficaci contra Suarium: & ſuppono cum ipſo, non ſolum intellectum eſſe inſtrumentum Dei in viſione beata, ſed etiam voluntatem in fruitione, & in alijs actibus ſupernaturalibus viatoris, vt ſunt actus charitatis &c. Hoc enim ipſe Suarez fatetur, & ſecundum eum eadem prorſus de his potentijs eſt ratio, vt videre eſt in 3. parte tom. 1. diſput. & ſectione citatis, §. *nihil ergo dicendum*. Et arguo ſic de actu charitatis viatoris: voluntas creata elicit actum charitatis, non vt cauſa principalis, ſed tanquam inſtrumentum Dei, qui eſt 29.

cauſa

cauſa principalis illius: ergo voluntas creata in eliciendo actum charitatis non libere, ſed neceſſariò operatur. Conſequens actũ admitti nõ poteſt inter Catholicos: quia tunc nec per talem actũ mereretur &c. Antecedens eſt Suarij: conſequentiã vero probo, ſupponendo cum ipſo, vbluntatem, etiam vt inſtrumentum, habere actiuitatem propriam: quoniam actiua cauſatio cauſæ principalis præcedit prioritate, ſaltim naturæ, actiuã cauſationem inſtrumenti: ergo actiua cauſatio Dei prioritate naturæ præcedit actiuam cauſationẽ volũtaris: ergo actiua cauſatio Dei phyſice prædeterminat actiuã cauſationem voluntatis: ſed phyſica prædeterminatio, ſecundum ipſum Suarium, tollit omnino libertatem â voluntate: ergo ſi voluntas in elicitione charitatis eſt inſtrumentum Dei, non libere, ſed neceſſario elicit actum charitatis.

Diſcurſus legitimus eſt, ſed reſtat nobis probandum, cauſationẽ
30 cauſę principalis prioritate ſaltim naturæ præcedere cauſationem cauſæ inſtrumentalis. Hoc tamen probatur ex differentia cauſæ ſecundæ, & inſtrumenti, quã ponit Scotus in 4.diſt.1.q.1.li.SS. quæ omnia ſequẽtia ſunt eius verba: *Ex hoc patet, quod cauſæ primæ in ſecundam proprie dictã, quando ſimul agunt, nõ eſt influentia noua, quæ ſit creatio alicuius inhærentis cauſæ ſecundæ: ſed influentia ibi eſt determinatus ordo iſtarum cauſarum in agendo effectum communem: inſtrumentum autem quando agit, recipit influentiam propriè ab eo, cuius eſt inſtrumentum: quia motionem actualem, & in motione, per quam agit in ſuo ordine.* Præmouetur ergo phyſice inſtrumentum à cauſa principali: quia aliâs non eſſet differentia inter cauſam principalem ſecundam & inſtrumentum: quod planè falſum eſt: & ne calumnietur differentia hęc, eo quod fuerit à ſubtili Doctore aſſignata, ad hominem ex verbis eiuſdẽ Suarij hoc idem probo.

Quoniam (per te) in hoc differt
31 inſtrumentum à cauſa principali, quod principalis agit virtute naturali, inſtrumentum autẽ virtute potentiæ obedientialis: & in tantum agit, inquantum ab alio eſt eleuatũ ad agendum: ſed eleuatio iſta eſt vera motio phyſica ante actionem ipſius potentiæ eleuatæ: ergo &c. Sed dices forſan, hanc eleuationem eſſe, non actualem, ſed habitualem, hoc eſt; quod à Deo ponitur in voluntate in actu primo virtus ſupernaturalis eleuans voluntatem, quæ tamen non eſt actio Dei, ſed habitus dans voluntati poſſe operari, non vero ipſum actualiter operari: & nõ ideo prædeterminat voluntatem, ſicut etiam habitus gratiæ dans voluntati poſſe ſupernaturaliter operari, eleuat voluntatem, non tamen prædeterminat eam ad operandum.

Contra: quia voluntas, quando elicit actum charitatis, eſt vere 32
inſtrumentum per te: vel ergo eſt inſtrumentum illius habitus eleuãtis; & ita ipſe habitus erit cauſa principalis: vel eſt inſtrumentum reſpectu ipſius Dei actualiter operãtis ad talem actum. Primum dicã nõ poteſt: quia actio habitus ſupernaturalis eſt vna indiuiſibiliter cũ actione voluntatis: quia à volũtate & ſimul ab habitu ſupernaturali elicitur vnus indiuiſibilis actus charitatis vtrique conprincipio correſpondens, prout probabilior, & communior ſententia docet: actio autem cauſæ principalis diſtinguitur ab actione cauſæ inſtrumentalis, vt conſtat: & tunc habetur intentum, quod voluntas operatur, vt cauſa principalis, non vero vt inſtrumentum luminis gloriæ. Si ſecundum dicas; ergo in tantum voluntas operatur vt inſtrumentum, in quantum iuxta ſuam obẽdientialem potentiam ſupernaturaliter eleuatur actualiter per influxum phyſicum principalis agentis, qui eſt Deus: ſed actio eleuans phyſice eſt prior actione eleuata. Quibus adde, quod ipſe Suarez 1.to. ſuæ Met. diſp.17.ſec.2.n.27. fatetur, vim, & actionem inſtrumẽti dirigi, & moueri à cauſa principali, quod

conuenire inſtrumento rigoroſe ſumpto : ergo pro illo priori, quo Dei actio phyſice mouet voluntatẽ creatam, phyſice prædeterminat actionem illius : & ex conſequenti (iuxta tuam ſententiam) eo quod phyſice prædeterminata eſt voluntas, non libere, ſed neceſſario elicit omnes actus ſupernaturales.

33 Tertia tandem pars concluſionis probatur, quia inſtrumentum artificiale non habet propriã actiuitatẽ: ergo nec intellectus, quatenus inſtrumẽtũ, illã habebit reſpectu viſionis beatæ. Conſequentia eſt certa in via illorũ: quia ponũt eandẽ actiuitatẽ in Sacramentis, quæ cõſtat in ſtrumẽta artificialia eſſe, hoc eſt, nõ naturalia. Antecedẽs vero probat Doctor in 4. diſtin. 1. q. 4. lit. F. hoc modo. Serra, quæ eſt inſtrumentum artificiale, nõ habet in ſe niſi quantitatẽ, figuram, & motum localem, de quibus omnibus conſtat, non eſſe formas actiuas: ergo &c. Probatur minor: quia aliàs Mathematicus cõſiderando quantum figuratum non abſtraheret à motu. Si autem ponatur, quod durities ſit qualitas actiua hoc nihil eſt (inquit Doctor) quia ſi Deus de potẽtia abſoluta aliquod quantum molle cõſeruaret in eadẽ quãtitate, & figura, mouendo ipſum localiter, æque diuideret corpus quãtum, ſicut modo inſtrumẽtum durũ diuidit: ergo durities, quæ eſt qualitas, non eſt formale principiũ agendi: quæ pars concluſionis latiſsime probatur aliter à Doctore ibidem, qui ideo proprijs argumentis conuictus tenet, Sacramenta, quæ vere inſtrumenta gratiæ ſunt, propriam actiuitatem non habere.

34 Dico ſecundo, quod de facto non producit Deus totaliter viſionem beatam, ſed etiam effectiue illã producit intellectus creatus. Concluſio hæc eſt Doctoris ſub citato Problemate, & ſtatuitur contra Rubionem, quo dempto, & pauciſsimis aliis, communis eſt. Et probatur primo ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. canon. 4. vbi definit hominem in actibus ſupernaturalibus per intellectum, & voluntatem non concurrere tãtum recipiendo, ſed agẽdo.

a. Concluſ.

Ratione autem probatur ſecundo ex eo, ſcilicet, quod Deus, qui ſuauiter omnia diſponit, accommodat ſe naturis rerum inſimul cum cauſis ſecundis operando, ſuum influxũ tanquam cauſa prima eis præbendo: dummodo ipſæ cauſæ ſecundæ virtutẽ actiuam efficiendi habeant ex ſe: ſed intellectus creatus ex ſe habet virtutem actiuam intelligendi, & ſimul cum lumine gloriæ eſt ſufficientiſsimum principium productiuum viſionis beatæ: ergo Deus non totaliter illam producit, ſed ſimul cum intellectu tanquam cum cauſa ſecunda. Eſſe autem intellectum principium productiuum viſionis beatæ, fatentur omnes. Sed ideo Rubionis id de facto contingere negat: quia ſolius Dei eſt promeritis præmiare, beatificando, no tantum obiectiue, ſed etiam effectiue: ſicut & ipſe ſolus habet pro de meritis condemnare. 35 Rubionis.

In hoc tamen parcat Author iſte aliàs doctiſsimus. Hoc namque fundamentum ſatis futile eſt: tum quia Deus ſufficienter præmiat effectiue permodum obiecti mouẽdo, & permodum principij, & potentiæ, elargiendo intellectui lumẽ gloriæ, quo potens ſit effectiue ad id, quod ſine ipſo non poterat. Tũ etiam, quia cõdemnatio diuina non punit effectiue phyſice (ſi de punitione ſenſus loquamur) ſed effectiue moraliter imperãdo Dæmonibus, vt phyſice crucient damnatos, quã pœnã ipſi miſeri patiuntur. Si vero de pœna dãni ſit ſermo proculdubio à Deo effectiue habere eſſe nõ poteſt: quia cũ ſempiterna priuatio viſionis beatæ ſit, à nullo effici poteſt: ad priuationem etenim nõ eſt per ſe actio: imo hanc dãni pœnã ipſi dãnati per cognitionẽ à ſe productã apprehẽdũt, & eius cõſiderationem maxime cruciãtur: conſtat igitur, quod etiam ſi ſit contrariorũ eadem ratio, non bene infertur ex damnatione reproborũ beatitudinem non effectiue produci ab intellectibus beatorum. 36

Dico

37 Dico tertio, quod nõ obstante, quod præcedens conclusio pro certa haberi debeat: probabilis tamen est opposita; videlicet, Deum de facto totaliter visionem beatam in intellectu creato producere. Conclusio est expressa Doctoris in citato Problemate, quæ probari potest ratione Scotica de sumpta ex excelẽtia obiecti beatifici: quia, scilicet, propter excessum eius, & recessum intellectus creati, siue ex defectu ipsius, potest poni Deum totaliter visionẽ de facto producere in intellectu mere passiue se habente.

3. Conclus.

38 Dico quarto, nullam implicationem esse in hoc, quod est, posse Deũ se solo totaliter, & adæquate producere visionem beatam in intellectu creato mere passiue se habente, qua ipse creatus intellectus informatus Deum intuitiue videret. Conclusio hæc est Doctoris expressa, vt patuit in litera contra primã, & secundam sententiam, quę eodẽ modo procedit de quacumque vitali operatione. Probatur vnica dumtaxat ratione Doctoris (satis etenim per difficultatis discursum remanet roborata) quoniam quidquid Deus potest facere cum causa secunda effectiua, potest facere se solo: sed intellectus (vt ex probatis habetur) est causa secunda effectiua visionis beatæ: ergo si cum illo potest Deus visionem beatam producere, nulla est implicatio ad hoc, vt se solo illam producat. Maior continet certissimum, & indubitabile axioma. Minor etiam ab aduersarijs conceditur: omnes namque, intellectũ causam efficientem, esse affirmãt: sed insimul vitalem causam esse aiunt, & ex eo quod vitalis est, formalitatem includere, quam Deus nequit supplere, intendunt. Hæc tamen solutio est manifesta confusio terminorum: aliud est enim vitaliter operari, & aliud vitaliter agere. Primum proculdubio causalitatem formalẽ importat, non secundum, prout visum est supra nu.17. vbi per exemplum, & rationem patet huius conclusionis perspicua confirmatio.

4. Conclus.

§.6.

Soluuntur argumenta primæ, & secundæ sententiæ.



Soluẽdo ergo argumenta in oppositum pro prima sententia fabricata, ad primum dico, visionem beatam non esse actionem vitalem, sed terminum actionis vitalis: actio vero vitalis, per quam effectiue habet esse, cum nihil causalitatis formalis includat, sed meram efficientiã, potest aliquo extrinseco agente suppleri: ad operationem vero vitalẽ necessario requiritur principiũ intrinsecum vitaliter operatiuum quale est intellectus creatus, sine quo actualis visio esse nequit, licet bene visio formalis possit esse in ipso sine ipso. 39 *Ad argumenta pro prima sentẽtia & ad primum.*

Ad secundum dico, intellectum non esse principiũ vitaliter operatiuum per præcisam receptionẽ visionis, quatenus præcisum recipere dicit merã rationẽ subiecti: sed quatenus ipsum subiectũ recipiens est simul principiũ perceptiuũ obiecti repræsentati in visione, quã recipit: eo enim, quod forma recepta, nẽpe visio, repręsentat obiectũ, & subiectũ recipiens, scilicet, intellectus, est perceptiuum talis obiecti repręsentati, cõsequutiue sequitur, intellectũ ideo intelligere, quia recipit visionẽ: vt Doctor in illis verbis citatis num.13. docuit: acsi diceret: quia hæc perceptiua potẽtia recipit formã repræsentantẽ obiectũ, ideo ipsum formaliter percipit, & hoc percipere, est vitaliter operari, & hoc vitaliter operari est actualiter intelligere. Vnde potest Deus formam illam, quæ est visio, se solo producere, & in intellectu creato infundere: qui quidem intellectus ideo intelligit per illam formã, quia talis forma in se recepta est repræsentans obiectum beatificum: & ipse intellectus, qui illam recipit, est perceptiuus illius: imò non potest illud non percipere, & respice 40

re(si aliunde non impediatur) sicut posito fundamento, & termino, non potest non consurgere respectus, quo subiectum, in quo est fundamentum, respiciat terminũ. Nec Concilium docet oppositum: loquitur enim de facto, vt pro secunda conclusione cõfirmanda, cuius verba adduximus. Vel etiam si tertia conclusio teneatur, exponenda sunt dicta verba de actu deliberato voluntatis, qui quidem, vt meritorius sit, debet actiue elici à voluntate; non vero determinat Concilium aliquid de visione beata. Vel tandem dicendum est loqui ibi de actibus supernaturalibus viatoris, vt sunt actus fidei, spei, & charitatis, de quibus actibus supernaturalibus nemo dubitauit vnquam elicitiue de facto esse ab intellectu, & voluntate: non vero loquitur de actibus supernaturalibus comprehensoris, qualis est visio, seu fruitio, de quibus prædicta conclusio procedit.

41 *Ad 3. arg.* Ad tertium satis patet ex dictis, efficientiam illam visionis, nihil causalitatis formalis includere: vitalitas enim causæ effectiuæ mere effectiua est: vitalitas vero principij operatiui (vt dixi) causalitatẽ causæ formalis importat.

42 *Ad 4. arg.* Ad quartum fateor cum Doctore, actionem quamcumque, dum tamen vera actio sit, esse formaliter in agente, prout de eius mente tradidimus supra num. 18. constituendo differentiam inter actionem immanentem, & operationem immanentem: nego tamen, visionem ipsam formalem esse actionem: nã vt sæpe notatum est, non est actio, sed terminus actionis: quamuis etenim dici soleat actus intellectus, hoc ideo est: quia quælibet forma, eo quod actuat potentiam, potest dici actus illius, sicut dicimus, quod anima est actus corporis physici organici &c. Et frequentius formas potentiarum vitalium, actus earum, seu actiones (improprie tamen) vocamus: & ideo stat, Deũ hanc formã quæ est visio producere, & tamen non ea denominari videntem: quia forma denominat subiectum tale, cui inest: hæc autem forma non Deo, sed intellectui creato inhæret, ac propterea intellectum creatum formaliter videntem denominat.

43 *Ad 5. arg.* Ad quintum respondeo, Clemẽtinam illam damnare eos, qui autumabant animam viribus suis per intellectũ Deum videre posse, & per voluntatem ipso frui, contra quos statuit, intellectum indigere lumine gloriæ ad videndum Deum. An autẽ hoc intelligi debeat de facto, an vero de possibili? nostra pro nũc nõ interest ventilare, remittitur tamen ad sequentem difficultatem, in qua mentem citatæ Clementinæ apperiemus.

44 *Ad argumenta pro 2. sententia & ad 1.* Ad argumenta secundæ sententiæ, & ad primum respondeo, quod dupliciter possumus loqui de actione potentiæ vitalis: vel, scilicet, iuxta ordinatam potentiam, vel iuxta absolutam. Priori modo illæ potentiæ non habent terminum limitatum: quoniam quantumuis illum sub perfectiori gradu eliciãt, adhuc vlteriorem habere possunt: & hoc quidem non solum in supernaturalibus, imò etiam in naturalibus contingit. Quam obrem non magis ex hoc argumento inferri videtur, intellectũ esse instrumentum respectu supernaturalium, quam etiã respectu naturalium; quod quam absurdum esset, omnes videt: & hoc tam quoad gradus, quã etiã quoad species. De gradibus etenim certo constat intellectum creatum indies magis, ac magis in vnius veritatis speculatione se acuere, eiusque notitiam perfectius consequi: & voluntatem in vnius obiecti amorem intensius ferri, ipsumq; amore per gradus intendere: quod quidem ita sine limite fit, vt de isto amore sinca thegorematice dicatur, sicut de actu charitatis (seruata proportione) nõ tãtus, quin maior: quod nõ solũ verificari debet de qualitate supernaturali, sed etiã de naturali: quæ doctrina ita communiter recepta est, vt non solum de ordinata potentia,

tia, verum & de potentia abſoluta arbitrentur Thomiſtæ, non poſſe Deum vnam qualitatem creatam in ſummo gradu intenſionis producere: vnde & gratiam Chriſti Domini, nec ſummã eſſe, nec ſummam eſſe potuiſſe affirmant; quod idẽ de ipſius beatiſsimæ animæ viſione, & fruitione beata opinantur. Quoad ſpeciem vero etiam hoc pro comperto habetur: quia tot notitias ſpecie diſtinctas poteſt habere naturaliter intellectus, quot ſunt obiecta naturaliter ſcibilia: & moraliter loquendo non tot poteſt cognoſcere naturaliter, quot naturaliter cognoſcibilia ſunt: & ideo verificatur illud ſincathegorema, quod nõ tot obiecta cognoſcit naturaliter, quin plura naturaliter cognoſcibilia poſsit cognoſcere. Loquendo tamen de potentia abſoluta tenet expreſſe Doctor in tertio diſtinctione 13. quæſt. 2. 3. & 4. eſſe dabilem terminum operationis, & qualitatis intenſibilis, imò de facto animam Chriſti Domini habuiſſe, & habere ſuam gratiam, ſummam viſionem, & ſummam fruitionem: non igitur ex argumento Suarij infertur, intellectum creatum eſſe inſtrumentum reſpectu ſupernaturalium, cum ex dictis cõſtet etiam reſpectu naturalium non habere terminum, & reſpectu ſupernaturalium illum habere poſſe.

45 Ad ſecundum dico, res omnes creatas Dei omnipotẽtiæ ſubiacere. Quod *Ad 2. arg.* vero Deus vratur eis vt inſtrumentis, ſtat dupliciter: vel primo iuxta ipſarum rerum actiuam facultatem, vel vltra earum virtutem. Priori modo poteſt dici vti eis tanquam inſtrumentis, quatenus inſtrumentum (prout ſupra num. 22. de mente Doctoris oſtendimus) communiſsimè capitur, & etiam ad cauſas ſecundas extenditur: ſic igne deuorauit Deus Sodomam, & Gomoram: poſteriori vero modo vtitur rebus tãquam veris, & rigoroſis inſtrumentis: ſic ſputo dedit oculos cæco à natiuitate, & aqua baptiſmalis lauat animam per iuſtificationem: ad beatitudinem vero vtitur intellectu creato vt inſtrumento, quatenus inſtrumentum, etiam latiſsimè de cauſa principali ſecunda verificari poteſt: non vero loquendo de inſtrumento in rigore quatenus à cauſa principali condiſtinguitur, de quo intendit Suarez ſuam confirmare ſententiam.

Ad tertium dico, non ideo negari 46 intellectum eſſe inſtrumentum: quia *Ad 3. arg.* hæc duo non cohæreant, ſcilicet, vitaliter agere; & ſimul inſtrumentaliter: ſed quia actiuitas intellectus ex ſe ſufficiens eſt ad cauſalitatem cauſæ principalis viſionis beatæ, & ex alio capite inſtrumentum in rigore ſumptum actiuitatem propriam habere non poteſt: ex hoc tamen, quod non poteſt talem actiuitatem habere, optimè negatur ei poſſe habere actionem vitalem.

DIFFICVLTAS XXVII.

Vtrum poſsit intellectus creatus Deum videre ſine lumine gloriæ?

§. 1.

Proponitur prima ſententia Thomiſtarum, & ſecunda Ricardi, & aliorum.

DIVVS Thomas prima parte quæſtione 12. articulo 5. tenet, intellectum creatum egere lumine gloriæ, ad hoc vt Deum videre poſsit: quod ita affirmaſſe intelligunt plerique eius diſcipuli, vt credant dixiſſe, nec per Dei potentiam ſine lumine gloriæ diuinã eſſentiam videre poſſe: inquam ſententiã incidiſſe videtur Cayetanus ibidem ad tertium Scoti; & ad ſecundum Durandi: tenet Ferrara tertio cõtra gent. cap. 54. §. *ad quartũ dicitur* Capreolus in 4. diſtinctione 49. quæſt. 4. ad tertium ad dubia adducta ex Scoto quarto loco contra ſecundam concluſionem; Soto eadem diſtinct. quæſt. 2.

D. Thom.

Cayet. Capreol. Ferrar. Soto.

articulo 4. atque omnes fere recentiores Thomiſtæ. Probantque hanc ſententiam primo ex illo Pſal. 35. *Quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen*, & ex illo Appocalypſis capit. 21. *Ciuitas illa non eget Sole, & Luna: ſed claritas Dei illuminabit illam.* Ex quibus locis concludi videtur, ſimpliciter neceſſarium eſſe lumen gloriæ ad viſionem beatam.

Pſal. 35. Apoca. Clem. ad noſtrum.

2 Secundo probatur ex illa Clementina *ad noſtrum de Hæreticis*, vbi diffinitur, errorē eſſe aſſerere, *quod anima non indiget lumine gloriæ ipſam eleuante ad Deum videndum*: qua quidem proteruiunt Soto, Capreolus, Cayetanus, & alij, diffinitam eſſe ſententiam Diui Thomæ, tanquam de fide, ac propterea oppoſitam cenſuræ ſubiacere exiſtimant.

3 Tertio probatur ratione: quoniam ita eſt de ratione vitalis operationis ab intrinſeco principio producti, vt nullatenus à Deo poſsit ſuppleri, ac ideo ſi ſuppleat, iam ille non erit actus vitalis: ſed lumen gloriæ eſt principium intrinſecum ſimul cum intellectu reſpectu productionis viſionis beatæ: ergo eius efficacitas per nullam potentiam poteſt à Deo ſuppleri.

4 Quarto: quia ſi Deus poſſet ſupplere luminis gloriæ efficaciam, Deus diceretur cauſa principalis viſionis, intellectus vero tantummodo rationem inſtrumenti haberet, eo quod intellectus non ageret tunc, ſed Deus luminis efficacitatem ſupplendo, totum efficeret, & totaliter viſionem produceret, & ſic intellectus nihil agendo, tantummodo patiendo ſe, veluti inſtrumentum, haberet: ſed hoc dicendum non eſt: quia tunc nec intellectus videſ denominari poſſet per talem viſionem: ergo &c.

5 Quinto, omnis viſio requirit lumen proportionale prius natura ipſa viſione: ergo ſicut viſio naturalis neceſſario requirit lumen naturale aliud à ſe, & prius ipſa: ita viſio ſupernaturalis requirit lumen ſupernaturale aliud à ſe, & prius ipſa, & ita non poteſt viſio ſupernaturalis eſſe ſine tali lumine.

Sexto: quia actus ſupernaturalis non poteſt elici ſine habitu ſupernaturali: in hoc enim differunt habitus ſupernaturales à naturalibus, quod illi dantur ad ſimpliciter operandum, iſti vero ad operandum perfectius: ergo habitus luminis gloriæ ſimpliciter neceſſarius eſt ad viſionem beatam. 6

Ricardus vero in tertio diſtinctione 14. articulo primo quæſtione 3. & in quarto diſtinctione 49. articulo 3. quęſtione 2. cum teneat, viſionem beatam à ſolo Deo poſſe produci, vt ſupra in præcedenti difficultate viſum eſt: & teneat nihilominus, lumen gloriæ neceſſarium eſſe intellectui creato ad Deum videndum: conſequenter ſentire videtur tale lumen non neceſſarium eſſe ad viſionis productionem, ſed ad receptionem illius: vt ſcilicet, intellectus per hoc lumen ſe diſponat ad viſionem à ſe, vel à Deo productam recipiendam. In cuius ſententia ſteterunt nonnulli, vt ſunt Gabriel in quarto diſtinct. 49. quęſtione prima articulo tertio dubio primo, Marſilius in tertio quæſtione 10. articulo 2. prima parte concluſione 1. Ioannes Maior in tertio diſtinctione 14. quęſtione 2. dubio. 2. & in quarto diſtinctione 40. quæſtione 4. qui omnes ad receptionem viſionis luminis gloriæ neceſsitatem excogitant, quamuis de eius productione non vnanimiter ſentiant: poteſtque hæc ſententia non immerito tribui Diuo Thomæ vbi ſupra, quatenus in corpore articuli inquit: *Omne, quod excedit ſuam naturam, oportet, quod diſponatur aliqua diſpoſitione, quæ ſit ſupra ipſam naturam: ſicut ſi aer debeat accipere formam ignis, oportet, quod diſponatur aliqua diſpoſitione ad talem formam*: quæ verba D. Thomæ manifeſtè concludunt ad receptionem viſionis beatæ indigere intellectum lumine gloriæ. 7 2. Sentent. Richardus. Gabr. Marſil. Maior. D. Thom.

Probatur hæc ſententia duplici ratione: prima, quia vt ſubiectum aliquam formam recipiat, adhuc in naturalibus, neceſſum eſt prius diſponi, ſi ex ſe naturaliter non eſt diſpoſitum: vt patet de introductione ignis 8

in

in ligno, quod prius per calorem dis ponit: sed intellectus creatus exse multo minus dispositus est ad recep tionem visionis beatæ, quàm lignum ad receptionem formæ ignis: siquidem inter naturale, & supernaturale est minor proportio, quàm inter duo na turalia habentia se per modum subiecti, & formæ: ergo necessario in-
9 diget intellectus disponi per lumen gloriæ ad recipiendam visionem bea tam in se.

Præterea probari ¦potest prædi cta sententia: quia ad receptionem gratiæ iustificatis requiritur in anima dispositio supernaturalis, vt omnes Theologi fatentur, & ipse Scotus tenet, Angelos se dispositisse ad receptionem gratiæ. Sed tanto minus idoneus est intellectus ad receptionem visionis beatæ, quàm anima ad receptionem gratiæ: quanto excellentior est visio beata quàm gratia: ergo multo magis indiget intellectus disponi lumine gloriæ ad receptionem visionis beatæ, quàm anima ad gratiæ receptionem. ergo cum ad gratiæ infusionem dispositio supernaturalis necessario requiratur: à fortiori requiritur necessario lumen gloriæ, vt dispositio ad re ceptionem visionis beatæ.

§. 2.

Ponitur vera Scoti sententia, & contra calumniam aduersariorum mens eius ostenditur.

10 NOppositum autem est Doctor subtilis in tertio distinctione 14. quæstione prima litera B. cuius hæc sunt verba. *Intellectus animæ Christi potest passiue recipere visionem verbi primo, & immediate, & hoc ita quod non perficiatur prius aliquo lumine, tanquam forma absoluta alia à visione,* & immediate ante liter. D. hæc profert, *quantũ ad receptionem, de qua est quæstio modo proposita, non videtur simpliciter necessarium concedere. A. id est lumen gloriæ prius perficere intellectum, quam visionem: sed intellectus potest recipere duas perfectiones ordinatas, scilicet. A. vt actum primum, & visionẽ vt actum secundum: congruum est, vt illis perfectionibus ordinate perficiatur: sed vtraque absolute possit inesse sine altera,* & deinde litera C. inquit. *Si autem quæratur, vtrum sine tali habitu, vel lumine, quod dicatur. A. possit intellectus creatus, non tantum passiue se habere ad talem visionem, sed etiam actiue ad eliciendum tantam visionem, & hoc æque perfectã sicut cũ. A? hic supponendo &c. tunc potest dici, sicut ad quartam quæstionem distinctionis præcedentis dictum est:* in citata autem quæ est, quæstione 4. distinction. decimæ tertiæ liter. C. hæc inquit Doctor: *Dicendum est, quod Deus potest supplere actionem formæ gratiæ, vt voluntas sine illa possit secundum causalitatem suam agere ad summam fruitionem, Deo supplente actionem gratiæ, vt causa secunda, tamen de potentia ordinata non posset &c.* Quæ Doctoris verba tria continent, quæ omnia in hac difficultate controuerti necesse est. Primum videlicet, quod quoad receptionem visionis beatæ non est simpliciter necessarium in intellectu creato præsupponi lumen gloriæ: est tamen congruum illud ponere. Secundum est, quod loquendo de intellectu creato quoad productionem visionis, de potentia ordinata necessum est in ipso præsuppoui lumen gloriæ, quo informatus possit visionem producere. Tertium tandem est, supponendo, quod de facto, & de lege ordinata intellectus visione beatam actiue simul cũ lumine gloriæ producat, potest Deus hanc causalitatem luminis gloriæ de potentia sua supplere: & ita intellectus Deo supplente vicem luminis illius, poterit actiue elicere tantam, & tam perfectam visionem, quantam cum lumine gloriæ elicere poterat.

11 *Scotus. Bargius Lychetus. Bassolis Rubionis. Paludanus Argentina Maior. D. Thom. Durandus Molina. Suarez. Vazquez. Valencia.*

Hæc Scoti sententia celebris est ob tres istas difficultates, quarum extremæ sunt magnopere controuersæ. Tenet tamen Doctor eam in quarto distinctione 49. quæstione 11 liter. E. quem sequuntur Bargius, & Lychetus super ipsum locis citatis in tertio, Bassolis ibi articu. 1. §. *dico igitur*, Rubionis ibidem, §. *quantum ad tertium*, & omnes Scotistæ tam veteres, quã recentiores: item ex alienis Paludanus in quarto distinctione 49. quæstione 1. articu. 3. Thomas de Argentina quæstione 2. Ioannes Maior quæstione 4. & Thomistæ nonnulli ex modernis: esseque sententiam Diui Thomæ expressam probant Durandus, & alij, quatenus D. Thomas in quarto distinctione 49. quæst. 2. articu. 1. affirmat, visionem beatam posse diuinitus communicari homini carenti lumine gloriæ, & permanenti in solis dispositionibus viæ. Quod idem asserit de veritate quæstione 10. artic. 11. tenent hanc sententiam grauiores Iesuitarum Doctores, vt Molina 1. parte quæstione 12 articu. 5. disputatione 1. §. *contra via tamen sententia.* Suarez lib. 2. de attributis negatiuis capite 15. & ita Gabriel Vazquez 1. parte disputatione 43. per totam, & præsertim cap. 5. & 6. Gregorius de Valencia 1. parte disputatione 1. quæstione 12. puncto tertio, §. *nec tamen est negandum.*

12 Hanc Scoti sententiam, tam ab aduersariorum morsibus agitatam, vt erroris labe infectam pro viribus quidam labe factare præsumserit; veram, Catholicam, præclaram, & subtilissimam esse, contra ipsos facillimo negocio patefaciam: sed vt quam perperam Doctori subtili tot falsa imponant, prius ostendam, mea refert ex verbis eius citatis illa tria dubia ordinate perage re, & vt ad quæstionẽ de facto (quæ est vnum ex dictis dubijs) perueniamus, primo obseruare oportet, difficultatem hanc aliter procedere de potentia, & aliter de facto: & quidem de facto, aliter respectu actiuæ, causalitatis intellectus in ordine ad visionem beatam, & aliter respectu capacitatis illius, quatenus est subiectum receptiuũ talis visionis: & vtroque modo ait Doctor in verbi scitati de facto, & de ordinata potentia, necessarium esse lumen gloriæ, ad hoc vt intellectus creatus, & producat visionem beatam, & illam à se, vel à Deo, productam recipiat: quamuis non sit eadem vtriusque ratio necessitatis: nam quoad productionem recurrit ad ordinatam Dei potentiam, secundum quam, inquit, non posse intellectum elicere visionem beatam sine lumine gloriæ: quia ordinatum est, vt causa prima, quæ nata est habere aliquam causam secundam sibi subordinatam in agendo, non agat in effectum communem sibi, & tali causæ secundæ, sine ipsius causæ secundæ actione. Cum igitur lumen gloriæ sit causa secunda visionis beatæ, illius instar modi, quo habitus operatiuus est causa secunda sui actus: hinc est, quod iuxta ordinatam Dei potentiam non potest produci visio beata sine lumine gloriæ: quæ doctrina habetur à Doctore implicita in illis verbis distinctionis quartæ decimæ, quibus se remisit ad quæstionem quartam distinctionis 13. in qua habetur doctrina ista explicita, & expressa, loquendo de summa gratia Christi Domini respectu summæ fruitionis illius: ex quibus concluditur secundum Doctorem, iuxta legem Dei statutam, & ordinatam (supposito quod intellectus ad visionem actiue concurrat) intellectum necessario indigere lumine gloriæ, ad hoc vt visionem beatam producat: cuius oppositum falso aduersarij imponebant Scoto.

13 Atqui loquendo de capacitate passiua intellectus quoad receptionem visionis beatæ, non se remittit Doctor ad illam, aut ad aliam quæstionem: sed in ipsa prima quæstione distinction 14. determinat, nec etiam de potentia ordinata necessariam esse lumen gloriæ ad receptionem

nem, ſed de congruentia quadam, quatenus hoc congruum eſt, vt intellectus prius diſponatur per lumen gloriæ, quàm viſionem recipiat: id tamen de lege non conſtare certum eſt.

14. Sed video contra me inſurgentem ſtudioſum Scotiſtam, & arguentem ex verbis Doctoris, eo quod vtrumque de Chriſti Domini ſumma gratia dixerit in illa queſt. ſcilicet, requiri de ordinata potẽtia, tã adelicitẽ dã fruitionẽ ſummam, quàm ad recipiendam ipſam. Cur ergo prolibito ſecamus doctrinam Scoticam, luminis gloriæ neceſsitatem conſtituẽdo de ordinata potentia ad agere, nõ vero ad recipere?

15 Reſpondeo, quod Doctor in quæſtione præſenti, ſcilicet in primo diſtinct. 14. vbi in terminis de lumine gloriæ agit, remittit ſe ad illam quæſtionem quartam diſtinct. 13. quoad neceſsitatem luminis ad actionem, non vero ad receptionem: agendo enim de actione, & receptione, & remittendo ſe quoad actionem: ibi expreſſe determinat, ſine remiſsione aliqua, quid de receptione ſit dicendum: ſi tamen Doctoris mentis rationem, ſeu cauſam ad hanc differentiam conſtituendam inquiras? Reſpondeo, quod gratia duo habet, nempe, & eſſe formaliter habitum iuſtificantem, & gratificantem, & in ſimul eſſe habitum operatiuum, ac elicitiuũ actus charitatis. Cum igitur fruitio Dei (in qua beatitudo conſiſtit, & perfecta charitas eſt) debeat elici à voluntate, & in ipſa recipi: & requirit habitum gratiæ, ſeu charitatis elicitiuum, tanquam ſui principium, & effectiuam cauſam, ac etiam requirit habitum gratificantem, vt in ſubiecto formaliter grato, & ſancto recipiatur: & ideo ad agere, & recipere, habitus ille ſummæ gratiæ, de lege neceſſarius fuit Chriſto Domino ad eliciendam ſummam fruitionem, & ipſam recipiendam: at verò lumen gloriæ, licet ſit habitus operatiuus, propterea que ad viſionem eliciendam requiratur: non tamen eſt habitus gratificans intellectũ, nec ſanctificãs animam: & ideo non de eadem potentia ordinata requiritur ad diſponendum ſubiectũ, ſicut habitus gratiæ: congruum tamen erit, vt tanquam perfectio prius requiſita ad productionem viſionis, præſupponatur etiam in eadem potentia ad recipiendam viſionem ipſam.

Concluditur ergo contra falſam calumniam aduerſariorum, Doctorem ſubtilem conſtituiſſe neceſsitatem luminis gloriæ, & quoad actionem, & quoad receptionem viſionis beatę: ita quod (ſecundum ipſum) nõ poteſt intellectus creatus de ordinata Dei potentia viſionem beatam producere ſine lumine gloriæ: nec congruenter illam ſine tali lumine poteſt recipere. 16

Quid de facto ſenſerit Scotus circa luminis gloriæ neceſsitatem.

Oſtenſo igitur, quid de facto circa luminis gloriæ neceſsitatem docuerit Scotus: modo videndum eſt, qualiter de potentia ſecundũ ipſum requiratur ad viſionis beatæ receptionem: an ſcilicet, neceſſarium ſit intellectum diſponi per lumen gloriæ, aut aliquem habitum ſupernaturale ad recipiendam viſionem beatam? Pro quo obſeruare oportet, quod hæc difficultas procedit in caſu, quod Deus viſionem ſe ſolo produceret: & tunc ſi intellectus indigeret lumine gloriæ ad receptionem viſionis: hoc eſſet vna ex tribus rationibus vel, ſcilicet, primo: quia viſio ipſa ſine tali lumine ſibi eſſet obſcura, & ſine lumine non poſſet videre diuinam eſſentiam, quæ eſt terminus viſionis beatæ: ſicut ſine lumine naturali non poteſt obiectum naturale videre, vel ſecundo, quia cum viſio ſit forma ſupernaturalis, nequit in ſubiecto recipi ſine ſupernaturali diſpoſitione, qualis eſt lumen gloriæ: vel tertio, quia cum ex receptione viſionis ſequatur operatio vitalis, nempe videre, quod eſt actus ſecundus: neceſſario debet præſuppoui antecedenter in ipſa potentia habitus tanquam actus primus, ad quem talis actus ſecundus ſequatur.

18. Nulla autem ex his tribus rationibus, eſſe neceſſarium lumen gloriæ ad receptionem viſionis, ſic oſtendo. Et de prima patet: quoniam viſio beata eſt ipſum lumen perfectum, vt præclare notauit Doctor in citata quæſtione prima liter. B. & ideo per receptionem ipſius viſionis illuſtratur intellectus. Hoc per exemplum in naturalibus compertum eſt: ſi etenim Deus produceret in oculis corporeis viſionem lapidis, verbi gratia, tempore tenebrarum: ad viſionis illius receptionem, non ſequeretur vitalis operatio videndi: quia deficit ibi lux, quæ eſt conditio ſine qua non operari poteſt viſiua potentia: ſi tamen ipſius lucis ſpeciem produceret, & lux ipſa naturalis ſui intuitionem terminaret ibi, proculdubio potentia viſiua quantumuis obſcuriſſima in nocte exiſteret viſionem talem ſic productam à Deo in ſe recipiens, videret obiectum terminatiuum illius, nempe ipſam lucem: cuius rationem reddit Doctor: quia lumen præcedens viſionem requiritur propter imperfectionem obiecti, & quodcumque obiectum naturale, demptа luce, reſpectu oculi corporei imperfectum eſt, quatenus ſine luce non eſt actu viſibile. Eodem igitur modo philoſophandum eſt de intellectu reſpectu viſionis beatæ: quod, ſcilicet, viſio ipſa eſt lux, quatenus intuitiue terminatur ad diuinam eſſentiam, quæ eſt lux vera: et cum ipſa viſio ſit lux, de hoc debet intelligi illud carmen Dauidicum *in lumine tuo videbimus lumen*. Hoc eſt in viſione, quæ eſt lumen, videbimus eſſentiam, quæ eſt lumen indeficiens: & ideo conſtat, non propter primam rationem requiri lumen gloriæ in intellectu creato, quoad receptionem viſionis beatæ.

§. 3.

Vbi oſtenditur non requiri diſpoſitionem ſupernaturalem in ſubiecto ad receptionem formæ ſupernaturalis.

19. QVOD nec etiam propter ſecundam rationem aſsignatam oſtendi poteſt: quia vt inquit Doctor ibidem, & optime de eius mente probant Vazquez capite primo, & Suarez capite decimo quinto, vt ſubiectum aliquod naturale formam ſupernaturalem recipiat, non indiget diſponi per aliam formam: alioquin proceſſus eſſet in infinitum: nam aut forma illa, qua indiget vt diſpoſitione, naturalis eſt, aut ſupernaturalis. Primum dici non poteſt: quia per naturalem formam non poteſt intellectus magis aptari ad ſupernaturalem formam recipiendam, quàm antea de ſe aptus, & idoneus erat: ſi vero ſupernaturalis, cur magis ad vnam indigeret diſponi ſupernaturaliter, quàm ad alteram, cum forma receptibilis, eo quod ſupernaturalis eſt, ſubiectum ſupernaturaliter diſpoſitum requirat? & tunc de illa forma diſponente idem fit argumentum: ex quo ſequitur proceſſus in infinitum.

20. Ad quod argumentũ Cayetanus reſpõdet in articulo quinto §. *Ad primum eorum*, hoc axioma nempe, *quod recipit* Caietani ſolutio.

cipit formam ſupernaturalem, diſponi debet per aliam formam ſupernaturalem, ſolum eſſe verum, quando forma ſupernaturalis recepta eſt terminus generationis: non tamen ſi tantum eſt via ad terminum. Exemplificatur hæc diſtinctio in gratia habituali, quæ, quia eſt terminus generationis, ſubiectum ſupernaturaliter diſpoſitum poſtulat. Ipſæ vero diſpoſitiones ſupernaturales, vt contritio &c. eo quod ſunt viæ ad gratiam, non amplius alias diſpoſitiones ſupernaturales requirunt: & ideo proceſſus in infinitum non eſt. Cum igitur lumen gloriæ ſit via ad viſionem beatam, quæ eſt terminus generationis, licet ipſum, vt diſponat intellectum ad viſionis receptionem, requiratur: non tamen idem lumen aliam ſupernaturalem diſpoſitionem ad ſui receptionem prærequirit.

21. *Cai. impugnatio.*

Hæc quidem ſolutio Cayetani, ſi vera eſſet, inferret in paruulis, nullatenus gratiam habitualem infundi: ſiquidem in ipſis, ſupernaturalis diſpoſitio non eſt, eo quod ſibi exercitium, & vſus rationis, & libertatis deficiant, ſine quibus tales diſpoſitiones eſſe non poſſunt: & tamen in illis non minus eſt gratia habitualis terminus creationis, ſeu generationis (vt volunt Thomiſtæ) quàm in nobis. Sequela attamen in fide ſubſtineri non poteſt: ac ideò ſolutio illa arbitraria eſt, & ſine fundamento conficta. Gratiæ etenim diſpoſitio non requiritur in ſubiecto ex ipſius ſubiecti natura: ſed ex diuina ordinatione ſuauiter diſponente, vt homo adultus, ſiquidem per liberos voluntatis conſenſus peccauit, & gratiam perdidit, per liberos etiam voluntatis conſenſus, ex Dei auxilio quam tum eſt ex ſe conterat de peccatis, & hoc pacto contritus, ſic quodammodo ſatisfaciens diuinæ offenſæ Dei clementiam prouocet, vt ſibi gratiam deperditam largiatur: & hæc eſt diſpoſitio ad gratiam: at qui ad receptionem viſionis beatæ non eſt hic ordo, nec reperitur hæc, aut ſimilis ratio diſponendi, ſed tantum ad id ponitur, ad quod eſt neceſſarium: eſt tamen neceſſarium ad productionem viſionis, eo quod (vt diximus) tantum habitus operatiuus eſt. Cum igitur in caſu, quod Deus viſionem ſe ſolo produceret, non requiratur habitus operatiuus: & intellectus ad viſionis receptionem non egeat ſupernaturaliter diſponi: ſuperuacaneum eſt lumen gloriæ ad talem receptionem in ratione diſpoſitionis conſtituere.

22. De tertia tandem ratione ſubtiliter probat Scotus, quod ad recipiendam viſionem beatam non indiget intellectus creatus aliquo habitu, qui ſit prior ipſa viſione: quoniam habitus non diſponit potentiam ad receptionem actus: imò è conuerſo actus natus eſt prius recipi, quàm habitus. Et huius rationem reddit: quia potentiam in actu primo, & permanente conſtituit talem, eſt ſibi perfectio: & ideo actus naturales ſunt adquiſitiui alicuius habitus, quo permanenter perficiatur potentia, eo quod ipſis actibus non permanenter perficitur. Si enim ſemel ſupponatur habere habitum, tranſeunte actu, adhuc remanet potentia in actu primo perfecta per talem habitum: & ſic intellectus, qui non poteſt habere ſimul perfectam notitiam actualem plurium obiectorum, habeat ſaltem habitualem notitiam permanentem eorum, ſicut poteſt: & ad hoc ponitur habitus cognoſcendi.

23. Ex quibus concluditur, quod actus ex ſe natus eſt prius recipi in potentia, quàm eius habitus: qui quidem etiam ſi ipſis actibus ſit adquiſitus, eſt etiam operatiuus actuum ſimilium. Vnde ſtat eſſe cauſatum ab actibus, & eſſe ipſorum actuum cauſam.

Nec obſtat, ſi dicas, habitum fidei

fidei,& cæteros habitus infuſos, inter quos eſt lumen gloriæ ſimpliciter præ ſupponi ad actum: nam hoc ex eo pro uenit: quia tales habitus adquiri non poſſunt noſtris actibus, eo quod noſtra virtute actus ſupernaturales elicere non valemus. In hoc tamen æquiparantur habitus infuſi, & adquiſiti, quod eſt habitualiter perficere potentiam, & illam permanenter in actu primo conſtituere in eſſe talis. Sed ſi aliquis actus (inquit Doctor) eſſet ex natura, ita permanens in actu, ſicuti eſt, & eſſe poteſt permanens habitus, qui ponitur reſpectu illius: proculdubio non oporteret poni tales habitus: quia actus talis haberet omnem perfectionem actus primi, & ſecundi: & ideo multo magis perficeret, quàm habitus. Haberet quidem perfectionem actus primi: quia permanenter perficeret, & non raptim tranſiret, ſicut cæteri actus. Secundi verò: quia non ſolum permanenter perficeret, ſed etiam perficeret tanquam operatio actualis, quæ perfectiſsimè potentiam actuat. Ex quibus tunc ſic: viſio beata ex natura ſua eſt forma, ita permanens in intellectu, ſicut ſi eſſet habitus luminis gloriæ, qui de facto ponitur prior in intellectu, quàm ipſa viſio. Vterque etenim, nempe habitus luminis glorię, & viſio de facto æque permanent in intellectu beati ex præſentia obiecti beatifici: ergo intellectus (loquendo de potentia) non indiget lumine gloriæ ad recipiẽdam viſionẽ beatam, quam Deus in illo produceret, ad hoc vt ipſam præcederet, ſicut habitus præcedit actum.

§.4.

Explanatur, quomodo poſsit Deus ſupplere cauſalitatem partialem luminis gloriæ.

TORRO hoc ſuppoſito de duobus prioribus dubijs huius difficultatis pro tertio, & vltimo eſt tandem obſeruandum, in eo præſupponi intellectum actiue partialiter producentem viſionem eadem prorſus actiuitate, quam nunc de facto (tanquam probabilius) ſupponimus ad viſionem beatã concurrere: & tunc in dubium vertitur, an poſsit Deus ſupplere cauſalitatem partialem luminis gloriæ: ita quod ſine lumine poſsit à Deo, & in ſimul intellectum produci eadem viſio, quæ ab intellectu, & lumine glorię produceretur, ſi lumen gloriæ adeſſet? Quod diuinum ſupplementum dupliciter poteſt intelligi, ſcilicet, intrinſece, & extrinſece. Intrinſice quidem, vt ſi Deus infunderet in intellectu aliquem habitum ſpecie diſtinctum ab habitu luminis gloriæ; qui tamen informaret intellectum, ſicut de facto lumen gloriæ informat, & eſſet productiuus eiuſdem viſionis beatæ, cuius eſt productiuus habitus luminis gloriæ: extrinſece vero, vt ſi poſſet Deus ipſe intimè intellectui beato aſsiſtens ſimul cum ipſo viſionem produceret. In qua difficultate recurrendum eſt ad generalem illam, in qua quæritur, vtrum Deus poſsit ſupplere efficientiam habituum ſupernaturalium per auxilium extrinſecum, vel intrinſecum? Et quia in hoc puncto non ſe offert peculiaris difficultas de habitu luminis gloriæ (quia vt expreſſe probat Doctor æquiparando ſupplementum neceſsitatis luminis gloriæ ad ſupplementum 25

mentum necessitatis habitus charitatis, vt visum est in litera, de omnibus eadem est ratio) ne hic in generalibus immoremur, eodem prorsus modo respondendum existimo, sicut de habitu charitatis, & cæteris supernaturalibus habitibus, quatenus attinet ad hoc, quod est posse à Deo eorum efficientiam, vno, vel altero modo suppleri. Quam ob rem secundum probabiliorem, & communiorem sententiam est hæc difficultas affirmatiue resoluenda.

26. *Vazq. ponit lumen gloriæ esse speciem intelligibilẽ.*

Quod autem superst ventilandum, est, circa intelligentiam huius supplementi, penes verba Scoti, quę (vt credo) absque omni prorsus fundamento in cuiusdam peculiaris sententiæ confirmationem Vazquez retorquet: existimat etenim, Deum ita supplere efficientiam luminis gloriæ, vt pro hac parte, qua eam supplet, habeat quoque rationem obiecti per modum speciei intelligibilis: quia putat capite 6. nunc de facto essentiam diuinam non coniungi intellectui loco speciei intelligibilis, sed generali quadam ratione, sicut primum mouens ad visionem cum intellectu concurrere: ipsum vero intellectum habitum luminis gloriæ instructum esse sufficiens, & integrũ principium visionis beatæ: & ita, esto quod Deus suppleat efficientiã luminis glorię: per id præcise supplere necessum est vicem speciei intelligibilis. Pro qua sententia citat Doctorem locis in hac difficultate allegatis, & præsentim in quarto distinctione 4. quæstione 11. vbi dixisse ait, lumen gloriæ sine specie sufficere ad elicendam visionem beatam. Fundamentum Vazquij id solum est, quia lumen ipsum gerit vicem speciei intelligibilis: & ideo capite septimo inquit, se nõ dubitare appellare ipsum lumen gloriæ speciem impressam diuinæ essentiæ.

27 *Impugnatur opinio Vazq.*

Hanc tamen sententiam cum opinione Durandi ab ipso Vazquio, & à nobis iam supra in difficultate 23. numer. 23. improbata coincidere facilè ostendimus: nam si lumen gloriæ est species impressa diuinę essentiæ, tunc habet se præcisse ex parte obiecti: & cum nihil aliud supernaturale præter hoc lumen intercedit ex parte intellectus, quod illum supernaturaliter eleuet ad productionem visionis beatæ: iam intellectus naturalibus viribus suis, & tantum repræsentata sibi diuina essentia in specie, quæ est lumen ipsum, potest ferri in illam, & eius visionem producere: quod aiebat Durandus. Ex hoc contra Vazquium inferuntur absurda, quæ ipse, & alij, contra Durandum, merito inferre non dubitant.

28

Sed respondebit forsan aliquis pro Vazquio, hoc lumen duo fortiri munera, videlicet, & diuinam essentiam, tanquam speciem repræsentare, & intellectum tanquam habitus eleuare ad visionem producendam: quæ responsio confirmari poterat ex his, quæ diximus supra de mente Doctoris: quod si lux ipsa sit obiectum, non indiget alio lumine, vt videatur.

Hæc quidem solutio veritatem non continet, nec vim difficultatis euacuat: tum, quia ratio Doctoris militat de receptione visionis beatæ: non vero de eius productione: tum etiam, quia lucidum habet se in naturalibus ex parte obiecti: nam secundum probabilem sententiam est ratio formalis, sub qua obiectũ videtur. Vnde, licet ad perceptionẽ talis obiecti necessario requiratur lux illa: non tamen sufficit ad tribuendam virtutem actiuam potentiæ visiuæ, alias non potenti producere visionem: sed ipsam potentiam actiue potentem supponit: & vltra hoc debet obiectum esse proximè visibile per lucem tanquam per rationem formalem sub qua, vel adminus tanquam per conditionem, sine qua proximè visibile esse non potest. Vnde si ex parte

29

potentiæ

potentiæ nõ ſupponatur actiuitas, quantũcũque lux ipſa per modum obiecti repræſentetur potentiæ, non poterit potentia eius viſionem producere. Cum igitur lumen gloriæ (ſecundum Vazquium) ſit ipſa impreſſa ſpecies diuinæ eſſentiæ, & ſit lux ipſa: neceſſario debet Vazquez ponere in intellectu creato alium habitum ſupernaturalẽ diſtinctum à lumine gloriæ, per quem eleuetur intellectus, & fiat actiue potens producere viſionem obiecti repræſentati in lumine gloriæ, ſi quidem lux actiuitatem potentiæ præbere non poteſt: ſed ſecundum ipſum, & omnes Theologos, non ponitur in intellectu aliquis alius habitus à lumine gloriæ diſtinctus: ergo intellectus, quatenus eſt ex ſe, & in ratione potentiæ, viribus naturæ producit viſionem diuinæ eſſentiæ ſibi obtenſæ in ſpecie, quæ eſt lumẽ: quæ erat opinio Durandi, vt loco ſupra citato viſum eſt.

30. *Oſtenditur falſo citari Scotum à Vazquio.*

Porrò autem, Scotum non docuiſſe oppoſitum, conſtat ex quæſtione nuper à Vazquio in ſui fauorem allegata: ibi enim ſub liter. G. hæc profert Doctor, *ſi tamen aliquid ſupernaturaliter ponitur in beato prius operationibus, hoc non erit propter receptionem: ſed propter actionem, vt eliciatur operatio in beato, qua attingit Deum*: & infra ſubdit: *& tunc vlterius, aut requiritur propter obiectũ, aut propter potentiam: & cum duplex potentia concurrat in operatione in beato, ſcilicet, intellectus, & voluntas, propter vtramque poteſt talis forma poni: ſi autem ponantur propter hæc tria, formæ ſupernaturales præcedentes operationes, ponerentur tres formæ ſupernaturales præcedentes: vna correſpondens obiecto, ſcilicet, ſpecies intelligibilis inmemoria. Secunda ex parte intellectus, quæ dicitur lumen gloriæ. Tertia ex parte voluntatis, quæ dicitur charitas*: quæ verba Doctoris exprimunt pro nobis, quam falſum ſit contra Vazquium, lumen gloriæ eſſe ſpeciem: quinmo comparatiue loquendo de ſpecie, & lumine gloriæ, infra liter. H. hæc ſubdit Doctor. *Vnde minus videtur mihi neceſſe ponere lumen, quàm ſpeciem*: cuius rationem reddit; quia, ſcilicet, ſine lumine gloriæ poteſt recipi viſio in intellectu: at vero quando ponitur ſpecies, hoc fit, vt memoria ſit perfecta ex parte intellectus: ſed concludit vtrumque excuſari poſſe: lumen quidem, vtpote, ſi à Deo immediate viſio eſſet producta: quia tunc ad recipiendam illam non egeret intellectus lumine gloriæ, eo quod eſſet mere paſſiuus: ſpecies vero, quia ſi intellectus actiue concurrat, & eſſentia immediate vniatur illi; non indiget tunc ſpecie impreſſa, eo quod obiectum ipſum in ſe præſens, nempè eſſentia, ſufficit adcauſandam viſionem beatam, quantum ad illud, quod requiritur ex parte obiecti.

31. Quia tamen ipſe Doctor tenet (vt conformius) de facto dari ſpeciem propter perfectionem memoriæ, prout de eius mente ſupra oſtenſum eſt, & probabiliter teneat de facto non concurrere intellectum actiue ad viſionem beatam: hìc conſequenter vtriuſque neceſsitatem comparans, aſſerit minus neceſſarium eſſe lumen gloriæ, quàm ſpeciem.

32. Ex quibus omnibus fideliter contextuatis cõſtat cõtra Vazquium nuſquam, & præſertim in citata quæſtione, docuiſſe Scotum, lumen gloriæ ſine ſpecie ſufficere ad productionem viſionis beatæ: quinimo, ſemel admiſſo, quod intellectus concurrat actiue ad huiuſmodi productionem: etiam diuina eſſentia vnitur intellectui, non ſolum in ratione generali mouendi, ſed & in ratione ſpeciali motiua obiecti: & hoc, vel per ſe ipſam, mediante diuina voluntate, vel per ſpeciem impreſſam à Deo creatam: & ideò perperam Vazquez laborat

borat contra Capreolum, probando capite 3. & 4. lumen gloriæ ſuperfluere, ſi diuina eſſentia vniatur intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis: cuius argumenta facili mè ſolui poſſunt ex eis, quæ dicta ſunt hic, & in ſequentibus de munere luminis gloriæ oſtendentur.

§. 5

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

33 1. Concluſ.

IS præhabitis difficultatem concludendo, dico primo, quod non indiget intellectus creatus lumine gloriæ, quo ad receptionem viſionis beatæ. Concluſio eſt expreſſa Doctoris, quæ præter quã q̃ ſatis probata eſt ſupra num 12. & ſequentibus, vlterius eam ſic probat Doctor ipſe: quoniam per lumen gloriæ non eſſet obiectum beatificum aliter præſens intellectui, quã ſine illo: ſed obiecto eodem modo præſente intellectui poteſt intellectus eodem modo recipere eius viſionem: ergo ad receptionem viſionis beatæ non indiget intellectus lumine gloriæ. Maior probatur: quia lumine gloriæ poſito in intellectu, non eſt obiectum beatificum intellectui præſens, niſi abſolute loquendo voluntarie ſe repræſentet illi: illa etenim forma luminis non poteſt eſſe neceſſaria ratio, qua obiectum ſit neceſſario præſens intellectui, vt viſum: quia ſicut eſſentia videtur ab intellectu, ſi vero non vult, non videtur: & etiam non poſito lumine gloriæ, poteſt diuina eſſentia voluntarie cauſando viſionem ſui, voluntarie ſe repræſentare intellectui: ergo per lumen gloriæ non eſt obiectum beatificum aliter præſens intellectui, quàm ſine illo.

Secundo probatur ab eodem Doctore ex triplici inconuenienti ſequuto ex oppoſito. Primo: quia tunc intellectus beatificaretur non viſione beata, ſed lumine gloriæ hoc tamen dici non poteſt, nec inter Catholicos admitti: ergo &c. Sequela probatur: quia receptiuum multarum formarum immediatè quietatur per immediatam receptionem formæ perfectiſsimæ, cuius eſt capax: ergo ſi lumen neceſſario immediate recipitur in intellectu antecedenter ad receptionem viſionis beatæ, quietatur in prius, & immediatius recepto, quod eſt lumen: ergo beatificatur lumine. 34

Præterea ſecundo, quia abſolutum, quod eſt ratio recipiendi aliquam formam, ſi per ſe eſt, per ſe poteſt recipere formam illam: ſicut ſuperficies per ſe exiſtens, per ſe poteſt recipere colorem, vt patet in Euchariſtia: ergo ſi lumen gloriæ eſt abſoluta forma, & diſtincta à viſione beata, & ratio recipiendi viſionem, ſi per ſe eſſet, per ſe poſſet recipere viſionem: & ita lumen gloriæ per ſe exiſtens, poſſet beatificari viſione: & per conſequens etiam modo immediatè beatificaretur, ſicut modo ſuperficies immediatè recipit colorem. 35

Tertio, quia etiam ſequitur, quod intellectus non beatificatur modo niſi per accidens, ſicut ſubſtantia corporea quietatur in colore ſibi poſsibili per accidens, hoc eſt medio accidente, quod eſt ſuperficies. Si autè dicatur, quod hoc totum, nempe intellectus, vt informatus lumine beatificatur viſione. Contra: quia vnius actus per ſe, vna eſt per ſe potentia, & vnum per ſe receptiuum: ergo viſionis beatæ, quæ eſt vnus actus per ſe, nõ eſt vna potentia per accidens: ſed intellectus informatus lumine eſt vnum totum compoſitum per accidens: ergo vnum ex componentibus neceſſario debet eſſe immedia- 36

te

tè receptiuum: & ita ſequitur, vel quod lumen gloriæ eſt perſe receptiuum viſionis beatæ, vel quod intellectus non eget lumine gloriæ ad viſionem beatam recipiendam.

37. 2. Concluſ. Dico ſecundo, quod de ordinata Dei potentia non poteſt intellectus creatus ſine lumine gloriæ actiue producere viſionem beatam. Concluſio eſt Doctoris, & ſatis probata ab eo, vt ſupra numero duodezimo viſum eſt, & eſt communis.

38. 3. Concluſ. Dico tertio, quod non eſt certum de fide, intellectum de facto indigere lumine gloriæ ad videndum Deum. Concluſio hæc colligitur expreſſe ex doctrina, & verbis Scoti, & eam ſtatuo contra Thomiſtas, qui credunt non ſolum ponendum eſſe lumen gloriæ in beato, ſed etiam hoc eſſe certum de fide. Probatur tamen concluſio: quoniam probabile eſt beatum de facto non concurrere actiue ad productionem viſionis beatæ, vt patuit ex notatis in difficultate præcedente, vbi oſtenſum eſt probabiliter Deum immediate, & adæquate viſionem producere in intellectu beati mere paſsiue illam recipiente: ſed intellectus ad meram receptionem viſionis beatæ non eget lumine gloriæ, vt ex nuper dictis num. 33. pro comperto habemus: ergo non eſt certum de fide, intellectum beati de facto indigere lumine gloriæ ad videndum Deum.

39. Obiectio ex Clemẽtina ad noſtrũ. Obiabis tamen, quod oppoſitum huius concluſionis expreſſe diffinitum eſt in Concilio Vienenſi, & habetur in ſupra citata Clementina *ad noſtrum de Hæreticis*: & ad ſummum quantumuis gloſſari poſsit dicta Clementina, non poteſt non intelligi ſaltim de facto, eſto quod de poſsibili aliter gloſſari queat: alias enim nihil diffineretur in ea, quo ad neceſsitatem luminis gloriæ: quod repugnare videtur menti, & verbis illius.

Reſpondeo, dictam Clementinã nihil de fide diffiniſſe contra præfatam concluſionem, vt optime probat Vazquez diſputat. 42. cap. 2. ſed ſolum damnauit errorem illorum, contra quos fuit tale Cõcilium congregatum: error autem fuerat Begardorum, & Beguinarum, qui credebant, intellectum creatum viribus ſuis poſſe Deum videre: & ideo hunc tantum errorem damnauit Concilium: & eius oppoſitum, vt verum diffiniuit de fide: quamuis ergo ſub nomine luminis gloriæ huiuſmodi errorem damnauerit: nihilominus diffiniuit ſolummodo oppoſitum prædicti erroris, quod eſt non poſſe intellectum virtute ſua Deum videre, ſed neceſſario indigere aliquo ſupernaturali dono, quo eleuetur ad videndum Deum: hoc autem donum, an ſit ipſe habitus, quem vocamus lumen gloriæ, an vero aliud diuinum donum, ſeu auxilium? non diffiniuit: nam neceſsitatem quidem ſupernaturalis eleuationis tantum fides determinat, relinquendo ſpeculationi Scholaſticæ, per quidnam talis eleuatio fiat? & ideo Scotus conſulto loquendo de lumine gloriæ, modo vocat illud formã, modo lumẽ gloriæ, modo habitũ ſupernaturalẽ, modo A. & ſolũ intendit eſſe aliquod principium ſupernaturale intellectum corroborans, & eleuans ad producendam viſionem beatam iuxta mentem dicti Concilij, nihil tamen curando de entitate, aut nomine talis luminis.

40. Soluitur intelligẽtia Clemẽtinæ.

41. Gloſſa Clemẽtinæ ad noſtrum. Veritas huius ſolutionis profecto euidens eſt ex Gloſſa eiuſdem Clementinæ, vbi hæc habentur: *Non indiget &c. quaſi hoc poſsit ſua naturali virtute: hoc expreſſe eſt hæreticum, & reprobatum.* Patet quoque de conſecratione diſtinctione quarta cap. vltimo, & ſatis cõfirmat ratio eiuſdẽ Gloſſæ, quæ ſic habetur ibidem: *quia illud, quod*

quod est proprium superioris naturæ, non potest natura inferior assequi, nisi per actionem superioris naturæ, cuius illud est proprium: sicut nec aqua potest fieri calida, nisi per actionem ignis: videre autem Deum per essentiam, soli Deo est proprium: nulla igitur natura intellectualis potest Deum per essentiam videre, nisi Deo hoc faciente: quibus verbis perspicue ostendit Glossa, dictam Clementinam tantum definisse ibi non posse intellectum creatum, sine Dei auxilio, viribus suis ipsum Deum videre.

42. Dico quarto, quod loquendo de potentia absoluta, potest intellectus creatus in lumine gloriæ producere visionem beatam. Conclusio est Doctoris expressa in litera: & probatur primo: quia lumen gloriæ solum requiritur, vt suppleat efficientiam, quæ deficit intellectui: sed hanc efficientiam potest Deus per se ipsum supplere: nam, esto quod efficientia vitalis suppleri nõ posset (de quo videnda sunt, quæ diximus in præcedente difficultate) efficientia tamen, quæ deficit intellectui, & repletur à lumine gloriæ, non est vitalis: ergo &c. Quod autẽ talis efficientia vitalis nõ sit, manifestum est: quoniam omnis vitalitas actus supernaturalis prouenit sibi ab intellectu ipso: minime verò ab habitu supernaturali existente in intellectu: si igitur efficientia luminis gloriæ vitalis non est, sine omni prorsus fundamento diuinæ potentiæ denegari potest.

43. Secundo efficacius probatur conclusio: quoniam actus supernaturales, vtpote charitatis, interdum fiunt ex solo Dei auxilio sine alicuius habitus supernaturalis efficientia: ergo & visio beata poterit produci ab intellectu cum solo Dei auxilio sine luminis gloriæ efficientia. Consequentia est nota: quia vtrobique eadem ratio est, siquidem non minus pendet voluntas ab habitu charitatis ad eliciẽdum actũ amoris Dei, quàm intellectus ab habitu luminis gloriæ ad producendam visionem beatam. Assumptum vero probatur: nam actus perfectæ contritionis, quo homo disponitur ad gratiam: nondum ab habitu gratiæ, & charitatis elicitiue procedit, sed à supernaturali Dei auxilio: dispositio etenim præsupponitur ad formã: non ergo ab ipsa forma potest procedere effectiue: actus autem contritionis includit actum charitatis, saltim in obliquo, cum sit solum de peccatis propter Deum summe dilectum: ergo actus charitatis à solo Dei auxilio sine alicuius alterius habitus supernaturalis efficientia habet esse.

Hac ratione conuictus Soto, affirmat citato loco, actum charitatis, ac etiam actum fidei, quo ad substantiam supernaturalem non esse: actum vero visionis beatæ esse quo ad substantiam supernaturalem. Responsio tamen hæc est profecto à veritate aliena: quia actus charitatis, quando ab habitu charitatis procedit, non minus efficitur ab eo, quàm visus à lumine gloriæ: & habitus charitatis non minus supernaturalis est, quàm lumen gloriæ. Cur igitur negandum est illi habitui non supernaturaliter influere in actum suum, sicut conceditur isti? est ergo solutio hæc irrationabilis, & contra omnes fere Doctores, vt in proprio loco ostenditur. 44. *Solutio Soti, & eius impugnatio.*

Alij autem Thomistæ aliud excogitarunt effugium, dicentes dispositiones illas effectiue procedere ab eodem habitu gratiæ introducendo: sicut dispositio ligni procedit ab eodem igne, qui introducendus est in ligno: sed hæc responsio (meo videri) minus continet veritatis, quàm præcedens: causa enim, vt efficiat, prius debet præsupponi, in suo esse, tam in genere entis, quàm in genere causæ: sed gratia non est tunc in rerum natura pro illo priori, in quo disponitur subiectum ad illam: quod quidem 45. *Solutio quorundã Thomistarum, & eius impugnatio.*

ui denter ostendi potest contra Thomistas, secundum quos gratia educitur de potentia animæ, & non creatur: igitur si alicubi habet esse, nullibi profecto, nisi in ipsamet anima: sed ibi nō existit, vt supponimus: alias enim esset contradictio in adiecto, subiectum disponi ad recipiendam formam, quam iam præsupponitur habere. Quod autem de exemplo ignis adducitur, est falsum in omni Philosophia: nam ignis, qui introducitur in ligno, educitur de potentia materiæ, & ex consequenti producitur ab igne generante, & producente: non enim potest educi forma aliqua de alicuius subiecti potentia, nisi à producente: atqui inter producens, & productum necessario mediat realis distinctio: vnde ignis generans numero distinguitur ab igne genito: & ex consequenti ignis disponens lignum, esto quod si sit idem ignis generans; nullatenus tamen esse potest idem met ignis introducendus, vt in exemplo prædicto supponebatur.

§.6.

Soluuntur argumenta primæ, & secundæ sententiæ.

46. *Ad 1. arg. pro 1. sent.* AD argumenta proprioris sententia, & ad primum ex locis sacræ Scripturæ fabricatum, facilis est solutio: tum, quia de facto procedunt, non verò de possibili: tum quoque, quia vt supra expositum est, visio ipsa etiam est lumen, quo diuina essentia, quæ est lumen indeficiens, formaliter videtur: & hoc pacto etiam intelligendus est locus illi: Appocalypsis.

47. *Ad 2. arg.* Ad secundum satis patet responsio ex numero quadragesimo, & quadragesimo primo, vbi latè exposuimus Clementinam *ad nostrum*, iuxta quam expositionem (quæ fidelissima est) soluenda sunt argumenta, quæ militant contra nostras conclusiones ex dicta Clementina.

48. *Ad 3. arg.* Ad tertium libenter concedimus, non suppleri à Deo vitalem operationem, quæ necessario intellectui competere debet, non tamen lumen gloriæ: quamuis etenim de facto visio ab vtroque comprincipio effectiue procedat: operatio tamen vitalis, non à lumine, sed ab intellectu tantum respiciente obiectum est: & ideo principium intrinsecum, à quo operatio vitalis, vt præcise vitalis est, non est lumen, sed intellectus: huius vitalitatem operatiuam Deus nullatenus supplere potest: quod verò Deus possit supplere, est efficientia, tam intellectus, vt visum est in difficultate præcedente, quàm luminis gloriæ, vt hic concluditur: & hæc efficientia, vt sæpè ostendimus, non est vitalis operatio.

49. *Ad 4. arg.* Ad quartum respondeo, iam conclusum esse in difficultate præcedente contra Suarium, non posse intellectum respectu Dei in causatione visionis beatæ dici instrumentum, sed esse veram causam secundam principalem: quia licet Deus posset se ipso totam visionem producere: tunc intellectus adhuc non esset instrumentum, sed potentia receptiua, & vere operatiua, vt dictum est ibi. Tamen hic vlterius dico, posse Deum supplere efficientiā luminis, & simul loco luminis cum intellectu concurrere ad productionem visionis beatæ: & tunc, tam Deus, quàm intellectus principaliter, & neuter instrumentaliter efficeret.

50. *Ad 5. arg.* Ad quintum satis ex dictis patet solutio, quod, scilicet, ipsa diuina essentia tunc esset lux, & ita non indigeret tali luce.

Ad

51 Ad sextum dico, habitus supernaturales dari ad simpliciter operandum: non tamen tolli exinde: quin Deus possit suo auxilio speciali eorum efficientiam supplere.

Ad 6. argu

52 Ad argumenta vero pro secunda sententia, & ad primum dico: ideo in naturalibus prærequiri dispositiones ad introductionem formarum: quia præsupponuntur in eis qualitates naturaliter contrariæ formis introducendis, vt patet de humiditate ligni respectu ignis: at verò intellectus naturaliter sumptus non est affectus aliqua qualitate contraria visioni beatæ: imo nec ipsa voluntas in peccato existens habet naturalem contrarietatem ad recipiendam gratiam habitualem: ac ideo secundum Scotum non mutuo physice se ab eadem voluntate expellunt peccatum, & gratia: sed tantum moraliter demeritorie. Huius ratio est: quia inter naturale, & supernaturale non est naturalis, aut physica oppositio: quod enim supra aliud est, non contrariatur illi ex natura rei, sed tantum ex quadam moralitate.

53 Ad secundum iam dixi, gratiam non requirere supernaturalem dispositionem in subiecto ex natura rei, sed ex diuina ordinatione, & conuenientia, quæ non tollit à Deo posse oppositum statuere, cum omnia ad extra contingenter agat. Quod clarius patet: nam si dispositio ad gratiam est aliquis actus supernaturalis, quo adultus se præparat: illius instar modi, quo Angeli (secundum Scotum) se disposuerunt: quid de gratia paruulorum, quam in Baptismo recipiunt, dici potest? an ne hæc eis cum dispositione infunditur? minime quidem: quia talem actum habere nequeunt. Si igitur gratia paruulorum, quia est vniuoce eadem gratiæ adultorum, sine dispositione infunditur, profecto talis gratia, non ex natura rei, sed ex lege, & ordinatione diuina, iuxta congruentiorem medium omnia disponēdi suauiter, præuiam dispositionem expostulat. Qui ergo de necessitate luminis gloriæ, iuxta Dei potentiā pertractunt, non consuetum diuinæ dispositionis ordinem peruertunt: sed huius luminis præcisam necessitatem inuestigant.

DIFFICVLTAS XXVIII.

Vtrum lumen gloriæ sit habitus supernaturalis habens se ex parte potentiæ in ordine ad visionem beatam?

§. 1.

Proponitur status controuersiæ, cum quatuor sententijs varijs circa illam.



DARI de facto lumen gloriæ, amplectuntur omnes Catholici, ducti, vel saltim conuicti illa Clementina *ad nostram de Hæreticis*, vt visum est in præcedente difficultate: quid tamen sit lumen gloriæ? non vnanimiter sentiunt omnes: quinimo prolibito quisque de luminis gloriæ entitate singulare sibi ad scribit sententiam: nam Gabriel in primo distinctione prima quæstione prima in solutione dictæ Clementinæ, postquam concedit, intellectum creatum indigere lumine gloriæ ad videndum Deū, subiungit, non oportere, quod lumen gloriæ sit aliud ab habitu gratiæ gratum faciētis, vel charitatis, ac proinde tenet, lumen gloriæ esse ipsum habitum charitatis, & gratiæ, & nihil aliud superadditum: in qua opinione extiterat Frā

I *1. Sententi*

Gabriel

ciſcus de Zabarella in præfactæ Clementinæ reſponſione, prout citat, & ſequitur idem Gabriel, quam opinionem non alio fundamento confirmat, niſi quia hoc ſonat totus apparatus gloſſæ textus ibidē: gloſſa, quid per lumen gloriæ intelligendum ſit videtur loqui de gratia habituali, dum citat locum Apoſtoli ad Romanos ſexto, *gratia Dei vita æterna*, & de charitate, dum citat locum Ioannis capite decimoquarto: *Qui diligit me diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei me ipſum*: & confirmat Gabriel ſententiam ſuam ex illo Pſalmi trigeſimiquinto, *In lumine tuo videbimus lumen*, ideſt in gratia, & charitate tua videbimus te.

Ad Rom.6
Ioan. 14.
Pſalm. 35.

2

Profecto opinio iſta merito aboleri debet: tum quia confundit actiones potentiarum: charitas etenim eſt habitus voluntatem intrinſece eleuans ad diligendum Deum in via, & fruendum in patria: & cum idem habitus nequeat inhærere, non poteſt habitus voluntatis inhærererere intellectui, vt ipſum intrinſece eleuet ad viſionem beatam: quam obrem ſubtiliter ſignauit Doctor (prout viſum eſt in difficultate præcedente) duplicem habitum in duplici potentia, videlicet in intellectu lumen gloriæ ad videndum, & in voluntate charitatis habitum ad fruendum: tum etiam, quia tunc neceſſario cuilibet viatori exiſtenti in gratia lumen gloriæ inhærere concedendum eſſet: ſiquidem gratia vitæ, & patriæ ſunt eiuſdem ſpeciei. Ex quo manifeſta inconuenientia ſequerentur, nempe ea fere, quæ inferebantur contra ſententiam Durandi ſupra in difficultate vigeſimaſecunda citatam, & improbatam: cum ea etenim coincidere facile conſtat: quia ſecundum hanc ſententiam Gabrielis iuſtus morte præoccupatus ſublatus tantum intrinſecis impedimentis, cum habitu ſolius gloriæ præexiſtentis, & ſine nouo alio habitu ſupperaddito, poteſt intellectus viribus ſuis obiectum beatificum ſibi oſtenſum intueri. Nec obſtat, quod Gabriel videatur addere ſupra opinionem Durandi, intellectum debere eſſe gratia munitum: hoc namque etiã Durandus ſupponit: quia Catholicè ſentit, neminem ſine gratiæ iuſtificatione beari: & adhuc (vt viſum eſt) eius opinio ſuſtineri nõ poteſt. Concluditur ergo lumen gloriæ neceſſario debere eſſe aliquid diſtinctum ab habitu gratiæ, & charitatis.

Arbitrari ſunt alij inſuper lumen gloriæ eſſe viſionem ipſam beatam, & nihil præuium ante ipſam in intellectu ſupponi, quod lumen gloriæ dici poſſit: huius ſententiæ extitiſſe apparet OKam in primo diſtinctione prima quæſtione ſecunda, & in quarto quæſtione decimatertia articulo quinto: dum enim tenet, viſionem beatam de facto à ſolo Deo produci in intellectu beato, & præterea lumen gloriæ non requiri ad receptionem viſionis, & his non obſtantibus lumen gloriæ dari in beatis admittere videatur: conſequenter lumen gloriæ eſſe ipſam viſionem beatam debet aſſerere: ſequuntur eum in hoc nonnulli, præſertim ex Nominalibus. Sententia tamē iſta irrationabilis prorſus eſt: tunc etenim quæſtio de neceſſitate luminis gloriæ ad viſionem beatam impertinens, & ſtulta penitus eſſet, ſiquidem ſtultum eſt inquirere neceſſitatē eiuſdem ad ſe ipſum. Admiſſa ergo neceſſitate luminis gloriæ ad viſionē beatam: conſequenter admitti debet lumen gloriæ eſſe quid præuiũ ad viſionē beatam: propterea que ſententia iſta maiori iure, quàm præcedens reijtur.

3
2. *Sentent.*
OKam.

Nonnulli igitur concedentes, lumē gloriæ eſſe aliquid diſtinctum ab habitu gratiæ, & quid præuium

4
3. *Sentent.*

uium ad viſionem beatam, conati ſunt aſſerere lumen gloriæ eſſe quid extrinſecum intellectui, videlicet ipſum peculiarem diuinum concurſum, quo Deus cum beatis ad productionem viſionis concurrit. Hic tamen modus dicendi, tametſi quibuſdam peregrinus eſſe videatur: nihilominus duobus præcedentibus longe rationabilior eſt, quatenus eius oppoſitus non poteſt ratione euidenti concludi: quia quod depoſsibili ex Scoto probauimus in difficultate præcedente: hoc idem de facto aſſerere non repugnat: niſi oppoſitum aliquid de fide diffinitum premat. Et poteſt ſuaderi ratione non debili: nam Gloſſa illius Clementinæ *ad noſtrum de Hæreticis*, quæ neceſsitatem luminis gloriæ diffinit, gloſſans, quid ſit lumen gloriæ, quo indiget intellectus beati, videtur perſpicue innuere non eſſe aliud, quàm diuinam actionem, & concurſum: dum in hæc verba prorrumpit: *& ratio huius eſt: quia illud, quod eſt proprium ſuperioris naturæ, non poteſt natura inferior aſſequi, niſi per actionem ſuperioris naturæ, cuius illud eſt proprium: ſicut neque aqua poteſt fieri calida, niſi per actionem ignis: videre autem Deum per eſſentiam ſoli Deo eſt proprium. Nulla igitur natura intellectualis poteſt Deum per eſſentiam videre, niſi Deo hoc faciente.* Quæ verba prædictæ Gloſſæ in diuina actione, & non in alio, videtur luminis gloriæ entitatem conſtituere, ſiquidem ex neceſsitate diuinæ actionis neceſsitatem luminis gloriæ, iuxta mentem Clementinæ, concludit. Vazquez autem admittens cum communiori Theologorum ſententia eſſe aliquid intrinſece inhærens intellectui beati, tenet nihilominus prima parte diſputatione quadrageſima tertia capite ſeptimo, vt viſum eſt ſupra in difficultate precedente numero vigeſsimoſexto, eſſe ipſam ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ: quamuis ſententiam ſatis ſupra improbauimus: ſed quia nunc eſt proprior huius loci, eius fundamentum proponere, neceſsum erit. Probat igitur Vazquius, & teſtimonijs Diui Thomæ prima parte quæſtione duodecima articulo ſecundo, ac tertio contragentes capite decimoquarto, atque etiam ex Scoto, & omnibus, qui tenent, diuinam eſſentiam videri per ſpeciem: qui quidem (ait ille) diſtinctionem nullam conſtituunt inter lumen gloriæ, & ſpeciem. Sed quidquid ſit de mente Diui Thomæ, Thomiſtæ propugnent: nos autem mentem Doctoris diſtinguentis lumen gloriæ ab ſpecie ſatis oſtendimus ſupra in difficultate præcedente numero tertio: ex quo à perte colligitur, Vaſquium de hoc non vidiſſe Scotum.

Gloſſa ad Cleme. ad noſtrum.

a. ſentent. Vazquez.

D. Thom.

6.

Fundamentum verò huius ſententiæ, eſt: quia ſupponit Vazquez, intellectum cum lumine gloriæ, ſine aliquo addito, eſſe completum, & adæquatum principium viſionis beatæ: cum ergo principium completum includat, & potentiam, & ſpeciem repreſentantem obiectum: & intellectui competat eſſe vere potentiam, competit conſequenter lumini ipſi eſſe vere ſpeciem: ac propterea eadem aſſertione, qua concludit, Deum videri de facto medio lumine gloriæ, concludit quoque, Deum de facto videri per ſpeciem impreſſam: & ex hoc probat, lumen gloriæ eſſe ipſam impreſſam ſpeciem: eſſe verò intellectum cum ſolo lumine gloriæ completum principio viſionis beatæ, hoc probat capite tertio, & alibi, ſed præſertim capite quarto, hac (ſuo videri) indiſſolubili ratione: lumen gloriæ nõ ponitur in intellectu beati, vt ei tribuat efficacitatẽ ad videndam diuinam eſſentiam: ergo ponitur ibi tãquam ſpecies, vt repræſentet diuinã eſſentiam: ſed intellectus

cum ſpecie eſt adæquatum principium videndi: ergo intellectus cum lumine gloriæ erit completum principium videndi. Antecedens (in quo difficultas conſiſtit) ſic probat: nam quamuis in facultate cognoſcente neceſſaria ſit virtus, & efficacitas ex genere ſuo circa aliquod obiectum, vt illius ſpeciem poſsit recipere, propter quod viſus ſpeciem coloris, & ſenſus ſpeciem intelligibilem recipere non poteſt: ad hoc tamen ſatis eſt, ſi facultas ipſa virtutem habeat ex ſe circa illud obiectum non determinatam in ſpecie, ſed in genere circa obiectum in vniuerſum: veluti ſenſus, viſus antequam recipiat ſpeciem albedinis, habet efficacitatem ex ſe: non quidem completam, & determinatam circa albedinem; vt ipſam videre poſsit, ſed in genere circa colorem in vniuerſum, ita vt compleri debeat hac, vel illa ſpecie, vt hoc, vel illud obiectum videri poſsit: igitur vt intellectus beati recipiat ſpeciem eſſentiæ Dei, non opus eſt ex ſe habere virtutem effectricem determinatam, & completam circa ipſum Deum, vt Deum videre poſsit: ſed ſatis eſt, quod in genere habeat virtutem videndi quodcumque intelligibile, ita tamen, quod eius efficacitas peculiari Dei ſpecie completatur: ergo lumen gloriæ non tribuit intellectui efficacitatem, ſed illum in ratione integri principij viſionis conſtituit.

7. Hoc idem ſecundo probat, confirmando prædictam rationem: quoniam ſi lumen gloriæ non eſſet ſpecies impreſſa, ſed aliquid tribuens intellectui vires, & efficacitatem ad Deum videndum: conſequenter poſſet quæcumque alia potentia ſenſitiua Deum videre: qui etiam poſſet talis potentia â lumine gloriæ efficacitatem accipere, ſicut intellectus ſupponitur, illam à lumine gloriæ accipere: quod ſi potentia ſenſitiua per nullum lumen eleuari poteſt, vt Deum videat: hoc ideo eſt, quod talis potentia non ſupponitur habere virtutem actiuam, etiam in genere circa obiectum, ſub quo obiectum beatificum contineatur: ergo per oppoſitum ideo intellectus cum lumine gloriæ id poteſt: quia ad lumen gloriæ præſupponitur in intellectu ſufficiens actiuitas, ſaltem in genere ad videndum quodcumque intelligibile: & ex conſequenti Deum contemptum ſub eo: ergo lumen gloriæ non præſtat intellectui actiuitatem habendo ſe ex parte potentiæ: ſed eius efficacitatem determinat, veluti ſpecies habendo ſe ex parte obiecti.

Tertio idem probat, ex eo quod ſi eſſentia diuina loco ſpeciei ſimul cum intellectu beati cauſaret viſionem beatam: lumen gloriæ ſuperuacaneum eſſet: ergo ideo lumen gloriæ ſuperuacaneum non eſſet, ſed neceſſarium, quia eſt ſpecies diuinam eſſentiam repræſentãs. Probatur antecedens à Vaſquio capite quinto ſic: ad eundem effectum plures cauſæ proximæ, & propriæ, etiam inuicem ordinatæ concurrere nequeunt, niſi in effectu vnicuique cauſæ ratio aliqua peculiaris correſpondeat. In hoc etenim diſtinguitur cauſalitas cauſæ propriæ, & ſecundæ â cauſalitate cauſæ primæ, & vniuerſalis, quod hęc cum ad omnem effectum particularem concurrat, ex omni effectu habet rationem particularem ſibi correſpõdentem: illa verò cum concurrat tantum ad effectum proprium, habet quod ſibi ex proprio, & particulari effectu peculiaris ratio correſpondeat: diuina autem eſſentia non ſolum concurrit ad viſionem beatam generali illa ratione, qua eſt cauſa prima, ſed ſpeciali cauſalitate obiecti. Tunc ſic: ſed omnis ratio, quæ reperitur in viſione beata, correſpondet tantum intellectui, & eſſentiæ in ratione ſpeciei: nulla verò eſt ibi, quæ poſsit correſpondere lumini gloriæ; 8.

riæ: ergo ſi diuina eſſentia concurreret loco ſpeciei ad viſionem beatam, proculdubio lumen gloriæ ſuperflueret.

9. Aſſumptum in minori probat: quoniam in viſione beata, tantum tres rationes reperiuntur. Prima eſt, quod ſit cognitio, ſeu intellectio. Secunda quod ſit tales obiecti, nempè eſſentiæ Dei. Tertia eſt, quod ſit clara, ratione cuius eam intuitiuam vocamus: iſtarum autem rationum ſufficienter aſſignantur prędictæ duæ cauſæ, ſcilicet, intellectus, & diuina eſſentia in ratione ſpeciei: quia prima ratio eſt ab intellectu, vt intellectus eſt: ſecunda autem eſt ab eſſentia loco ſpeciei: tertia tãdem eſt ab ipſa eſſentia, quæ poſita loco ſpeciei proprię, & quiddi tatiuè faceret videre Deũ intuitiue, & clare ſicuti eſt: ergo non reperitur in viſione beata aliqua ratio, quæ lumini gloriæ correſpondeat, ſi diuina eſſentia loco ſpeciei ad viſionem concurrit: & ideo hac admiſſa hypoteſi, lumen glorię ſuperflueret.

§.2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur.

10. IN oppoſitum autem (aliis relictis ſententijs) eſt Doctor ſubtilis in 4. diſtin. 49. quæſtion. 11. litera G. vbi hæc profert. *Si autem ponantur propter hæc tria formæ ſupernaturales præcedentes operationem: ponerentur tres formæ ſupernaturales præcedentes, vna correſpondens obiecto, ſcilicet, ſpecies intelligibilis in memoria, ſecunda ex parte intellectus, quæ dicitur lumen gloriæ, tertia ex parte voluntatis, quæ dicitur charitas*: quibus verbis perſpicue oſtendit Scotus cõtra omnes prędictas ſententias, & lumen gloriæ eſſe aliquid diſtinctum à charitate, ſeu gratia, cõtra primam: & non eſſe ipſam viſionem beatam, ſed illam præcedere, contra ſecundam: & eſſe aliquam formam intrinſece inhærentem intellectui, contra tertiam: & tandem eſſe formam diſtinctã ab ſpecie intelligibili, contra quartã: ſed quid ſit hæc forma intrinſece inhærens, an ſcilicet, ſit habitus nec ne? licet nõ expreſſe determinet, quatenus in 3. diſt. 14. quæſtio. 1. litera E. inquit *lumẽ præcedens, ſiue dicatur lumẽ, ſiue habitus? non curo: & ideo, lectura*: licet hoc lumẽ paſſim habitũ appeller, vt videre eſt ibidem litera B. quando *Scotus.* ait, *ſimiliter ad recipiendum ipſam viſionem non requiritur habitus*: & infra, *ita detur intellectui ſuper naturaliter aliquis habitus*, & alibi: frequentius tamen diſiunctiue loquitur, dicẽdo, *hic habitus, vel lumen*, vt ibidem conſtat: quæ profecto eſt expreſſa ſententia Diui Tho *D. Thom.* mę 1. part. quæſt. 12. artic. 5. ſolut one ad primum, vbi hæc ait, *lumen creatum eſt neceſſarium ad videndum Dei eſſentiam, non quod per hoc lumen Dei eſſentia intelligibilis fiat, quæ ſecundum ſe intelligibilis eſt. Sed ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum per modum, quo potentia fit potentior ad operandum per habitum.* Et ſolutione ad ſecundum inquit, *lumen iſtud non requiritur ad videndum Dei eſſentiam, quaſi ſimilitudo, in qua Deus videatur: ſed quaſi perfectio quædam intellectus confortans ipſum ad videndum Deum.* Tenet Seraphicus pater D. Bonauentura in 3. diſtin. 14. *D. Bonau.* artic. 10. quæſt. 3. ad vltimum, & artic. 2. quæſt. 1. ad tertium. Ricardus *Ricard.* art. 1. q. 3. & in 4. diſtin. 49. art. 3. quæſtion. 2. Henricus de Gandabo quod- *Henricus* libeto 3. quæſtion. 1. ſequuntur Scotum Guillelmus Rubionis in 3. diſtin. *Rubionis.* 14. quæſtiõ. 1. §. *quantum ad tertium.* *Lychet.* Lychetus, Bargius, Tatharetus ibi- *Bargius.* dem, & cæteri omnes Scotiſtæ, demp *Tathar.* to vno Baſſole, qui in eodem loco ar- *Baſſolis.* ticul. 1. §. *dico igitur*, negat etiam de fa *Capreolus* cto lumen gloriæ, quoad productionẽ viſionis, ad ipſam viſionẽ prę ſupponi, propterea que eius entitatem prorſus negat: item Thomiſtæ fere omnes Diuum Thomam ſequentes hanc amplectuntur ſententiam, vt ſunt Capreolus in 4. diſt. 49. quæſt.

4. art. 10. concluſ. 2. Ferrara, quarto contragent. cap. 54 Sotus in 4. diſtin. ctione 49. quæſt. 2. artic. 4. Thomas de Argentina ibidem art. 1. Cayetanus, Bañez, & plerique D. Thomæ diſcipuli ſupra ipſum in Cõmentarijs ad citatum locum: præterea ex Nominalibus Ioannes Maior in 3. diſt. 14. q. 2. Marſilius quæſt. 12. art. 2. 1. part. art. 1. concluſ. 2. ex Ieſuitis vero Molina 1. part. quæſtion. 12. artic. 8. diſput. 1. concluſione 2. Suarez 1. part. lib. 2. de attributis cap. 15. Gregorius de Valencia 1. part. quæſt. 12. diſputatione 1. puncto tertio, & fere omnes Scholaſtici hanc veram ſententiam profitentur.

Ferrara *Sotus.* *Cayetan.* *Bañez.* *Argentin.* *Maior.* *Marſilius.* *Molina.* *Suarez.* *Valencia.*

11. Iuxta literam Scoti quatuor certa eſſe concludimus, vt viſum eſt, & verum aliud, videlicet, quod eſt præcipuum quæſitum huius difficultatis, an lumen gloriæ ſit habitus, nobis ſub dubio relinquitur: habemus igitur ex litera Scotica, lumen gloriæ eſſe quid diſtinctum à charitate, & eſſe quid prævium ad viſionem, & eſſe formam intrinſece inhærentem intellectui: & tandem hanc formam diſtinctam eſſe ab ſpecie intelligibili: ſupereſt ergo nobis, hanc formam oſtendere, eſſe habitum. Pro cuius reſolutione primo obſeruare oportet, formam inhærentem ſubiecto eſſe in duplici differentia. Alia eſt enim forma habitualis, quę permanet in eſſe quieto, vt ſũt omnes habitus: alia verò eſt, quæ in ipſo fieri conſiſtit, vtpote actio, aut operatio, quæ quidem inhæret potentiæ, à qua elicitur, ipſamque intrinſece denominat talem, eo quod qualitas realis eſt: non tamen permanenter quieſcit in illa, ſed raptim tranſit.

12. Vtroque igitur modo intelligi poteſt lumen gloriæ eſſe formam intrinſece inhærentem potentię intellectiuę: vel, ſcilicet, quod ſit habitus quidam à Deo productus in intellectu, vt ipſum eleuet ad videndum, illius infarmodi, quo creat in voluntate habitum charitatis ad diligendum: & ſicut habitualiter eſt charitas in voluntate ante actum dilectionis, ita ſic lumen gloriæ habitualiter in intellectu ante actum viſionis: vel etiam, quod ſit actio Dei, non quidem extrinſeca intellectui, vt dicebat tertia opinio; ſed intrinſece recepta in ipſo intellectu beati, qua antecedenter ad actum viſionis informetur intellectus, & fiat effectiuus viſionis beatæ: eo modo quo in materia de auxilijs dicitur (ſecundum quoſdam Doctores) Deum prædeterminare liberam hominis voluntatem per ſpecialem concurſum phyſicum receptum in ipſa voluntate antecedenter ad elicitionem actus: quo quidem concurſu conſtituitur voluntas intrinſece in actu primo, ſupernaturaliter potens ſupernaturalem operationem elicere: licet tamen hæc prædeterminatio phyſica à pluribus non immerito pro inconuenienti maximo habeatur, eo quod pugnet cum arbitrij libertate, non tamen proinde in intellectu hoc inconueniens reperitur, cum potentia naturalis ſit.

13. Ad hunc ergo modum intelligi poteſt, lumen gloriæ eſſe ipſum ſpecialem Dei concurſum, & actionem, prout receptam in intellectu antecedenter ad productionem viſionis beatæ: in qua conſideratione optime ſaluatur, lumen gloriæ eſſe formam ſupernaturalem, vt habetur in litera Doctoris: nam de gratia iuſtificante diffiniuit Concilium Tridentinum, ſeſſione 6. Can. 11. eſſe intrinſece animæ inhęrentem: & tamen non deſunt, qui pro viribus tueantur non eſſe de fide, talem gratiam eſſe habitum: ſiquidem etiam actus eſt forma intrinſece inhærens: & quidem ſi aliunde non probaretur iuxta fidem, habitum eſſe, præfacta diffinitio Concilij ad confitendum gratiam eſſe habitum, proculdubio non vrgeret. *Conc. Trid.*

14. Video tamen Molinam 1. part. quæſtione decimaquarta articulo decimo tertio diſputatione octaua, ac omnes eius ſequaces non ſolũ in causis liberis, verum etiam in naturalibus, vt patet de igne, hunc Dei concurſum *Molina.*

curſum, ſeu influxum pro aliquo priori nullatenus inhærere cauſis ipſis antecedenter ad effectum: ſed ad ipſum effectum ſi nul cum cauſis ſecundis concurrere, incunctanter tueri: quod variis rationibus, & authoritatibus probant: ſed quia hæc omnia pertinent ad quęſtiones de auxilijs diuinæ gratiæ, & maximam illius materiæ difficultatem inuoluunt, ſuperſedendum eſt illis vſque ad proprium locum. Modo vero, prout ad præſens attinet, ſatis eſt nobis ſecundum probabilem ſententiam admittere poſſe hunc ſpecialem Dei concurſum, influxum, ſeu motum per modum actus præcedere in intellectu, in ipſoque recipi aliquo priori ſaltim naturę (de qua prioritate nunc non diſputo) ad hoc, vt ſaluetur poſſe concedi probabiliter, lumen gloriæ eſſe formam inhærentem intellectui beato, non habitualem, ſed actualem, ſeu per modum actus, vel qualitatis non permanentis in eſſe quieto habituali, ſed in actuali influxu conſiſtentis. Eſſe etenim formam, & conſequenter qualitatem inhærentem, ſupponimus ex lit. Scoti, eſ ſeque prętiam ad viſionem, eadem litera docet, & ratio conuincit. An vero hæc qualitas habitualis ſit, aut actualis? non inuenio efficacem rationem, quæ ad vnum, ſeu ad alterum euidenter conuincat: quamuis benè communior conuenientia, & perfectior modus operandi (vt infra patebit) habitum eſſe perſuadeat.

15. Secundo obſeruare oportet, quod non ex eo, quod lumen gloriæ ſit habitus: vel actualis Dei concurſus, poteſt concludi, quod ſe teneat ex parte obiecti nec ne: quia vtroque modo poterat eſſe forma ſe tenens ex parte obiecti? ſi obiecti gereret vicem. De primo patet: quia ſi eſſet ſpecies ipſa impreſſa, vt Vazquez aiebat: habitum eſſe non inconuenit: imò magis conſonum eſſet, vt conſtat. De ſecundo vero facile oſtendo: quia diuina eſſentia non immediatè, ſed mediante diuina voluntate vnitur intellectui in ratione obiecti (prout de mente Scoti ſæpè tradidimus) & ipſa diuina voluntas non aliter, quàm per influxum & actionem ad extra poteſt intellectui diuinam vnire eſſentiam: ergo ſi lumen gloriæ ſe teneret ex parte obiecti, optime in ſpeciali Dei influxu poſſet conſiſtere.

Hoc quidem ipſe Vazquez tenetur concedere, quatenus diſputatione quadrageſimatertia capite ſecundo numero ſeptimo fatetur munus luminis gloriæ poſſe per ſolum Dei auxilium ſuppleri: cum tamen teneat hoc munus habere ſe ex parte obiecti: non igitur ex hoc quod ſit actus, vel habitus, arguitur non ſe habere poſſe ex parte obiecti, vt quidam exiſtimant: ſed ex duplici ratione præſertim conſtat, non ſe poſſe habere ex parte obiecti. Prima eſt à priori, videlicet, quia ipſum lumen gloriæ non eſt ſimilitudo eſſentiæ diuinæ, vt optime Diuus Thomas in litera relata docet: cauſa vero viſionis tenens ſe ex parte obiecti, ipſum repræſentare debet tanquam ſimilitudo illius, qualis eſt ſpecies: quia nihil aliud poteſt eſſe cauſa viſionis tenens ſe ex parte obiecti, niſi obiectum ipſum; aut eius ſimilitudo formalis, vt ſpecies, vel virtualis, vt Dei voluntas cauſatiua eiuſdem entitatis in viſione, quam debebat cauſare eſſentia ipſa, aut eius ſpecies: quod tamen lumen gloriæ talis ſimilitudo eſſe non poſsit, ex ſupra dictis facile conſtat: & ex infra dicendis patebit. 16.

Secũda ratio eſt à poſteriori: quia, ſcilicet, non ſupponitur intellectus beati ſufficienter elicitiuus viſionis beatæ: & non ponitur à Vaſquio, neq; ab aliquo alio Theologo aliquid aliud præbens intellectui efficacitatem ſufficientem ad eliciendam actiue viſionem 17.

nem: nam ſi lumen gloriæ habet ſe ex parte obiecti, vel intellectus nude ſumptus ex ſe ipſo eſt ſufficiens principium ſecundum omnem ſufficientiam, quæ requiritur ex parte potentiæ ad eliciẽdam actiue viſionem, aut non. Si primum dicas coincidis cum Durando à nobis, & â te ipſo (Vazquez) confutato, vt viſum eſt, ſupra. Imô ineptius loqueris quàm Durandus: ipſe enim ponebat eſſentiam diuinam, ſemel oſtenſam intellectui nude ſumpto, ſemotis tamẽ extrinſecis impedimentis ab intellectu, ab eo intuitiue videri. Tu verò, nihil curando de hac impedimentorũ ſemotione affirmas, intellectum viribus ſuis, quatenus ſe habet ex parte potentiæ, eſſe ſufficiens principium elicitiuum viſionis beatæ, ſiquidem omnem cauſalitatem luminis gloriæ, ex parte obiecti ſe habere defendis, & nihil aliud eleuans ſupernaturaliter intellectum conſtituis. Si verò ſecundum admittis, neceſſariò debes ponere in intellectu aliquid, quod ipſum cõſtituat ſufficiens principium in ratione potentiæ ad eliciendam viſionem: ergo cum nihil aliud ponas in illo, quam lumen gloriæ, à poſteriori infertur, lumen gloriæ non habere ſe ex parte obiecti, ſed ex parte potentiæ.

Ex his autem duabus rationibus, poſterior efficacior eſt: prior etenim nititur fundamento nõ euidenti, ſed probabili, ſcilicet, lumen gloriæ non eſſe ſimilitudinem diuinæ eſſentiæ: quod poteſt Vazquez negare inquirẽs
18. à Diuo Thoma, vnde ſibi conſtet lumen gloriæ non eſſe ſimilitudinem diuinæ eſſentiæ? ad quod tamen reſpondet Diuus Thomas ibidem ſolutione ad ſecundum, quod idem lumẽ gloriæ non eſt ſimilitudo diuinæ eſſentiæ: quia non per illud fit eſſentia intelligibilis: & ideo per illud non fit intelligibilis; quia ipſa ſecundum ſe intelligibilis eſt: & quaſi ex hoc eodẽ capite probauit Scotus in 3. diſt. 14. quæſt. 1. & in 4. diſt. 49. quæſt. 11. vt viſum eſt ſupra in difficultate præcedẽte, lumen gloriæ non eſſe neceſſariũ ad receptionem viſionis beatæ: quia diuina eſſentia eſt lux ipſa intelligibilis: quod argumentum Scoticum libenter concedit Caietan. 1. part. quæſtion. 12. art. 5. ad primum Scoti dicẽs totum eſſe verum, eo quod indigentia luminis non ſe tenet ex parte obiecti, ſed ex parte intellectus creati.

Tametſi ergo illa prima ratio efficax ſit in Schola D. Thomæ, vbi negatur poſsibilitas ſpeciei intelligibilis impreſſæ, propterea que optime inferatur, per nihil aliud, quam per ſe ipſam fieri poſſe diuinam eſſentiam intelligibilem, ac ideò lumen gloriæ ſi 19.
similitudinem eſſe non poſſe: non tamẽ D. Thom.
conuincit ratio hæc in Schola Scoti, vbi diuinæ eſſentiæ veram ſpeciem impreſſam, & ſimilitudinem ſtatuimus: & ideo ſpecies hac ſemel admiſſa non nobis efficax reſtat probatio illius propoſitionis: quod, ſcilicet, lumen gloriæ non eſt ſimilitudo diui- Scotus.
næ eſſentiæ. Sed licet ratio euidens non ſit, optime tamen concluditur, ex ſecunda ratione, qua oſtenſum eſt habere ſe ex parte potentiæ, & non ex parte obiecti: ſimilitudo etenim è conuerſo ex parte obiecti, & non potentiæ ſe habet. Caietan.

§. 3.

Vbi oſtenditur contra Vazquium ex proprijs ipſius verbis lumen gloriæ non eſſe ſimilitudinem diuinæ eſſentiæ.

SEcunda igitur ratio efficacior eſt (& meo videri) euidens, ex impotentia, videlicet efficacitatis intellectus creati: ex qua totalis indigẽtia luminis gloriæ prouenit, vt ſatis oſtendi ſupra in difficultate præcedente 20.
contra Vazquium, contra quem iterum ad idem ex proprijs ipſius verbis inſurgo, quod erit illum proprio gladio iugulare. Miminerit quidem

Vaz-

Vazquez rigidorum armorum, quibus Durandum inuiserit, eius sententiam erroris nota qualificans disp. 41.cap.2.his verbis. *Non est igitur solum error asserere naturaliter Deum videri posse, sed etiam negare necessarium esse lumen, vel aliquod, quo intellectus roboretur, & efficax reddatur ad videndum Deum: id verò planè negat Durandus.* Cẽsura autem ista cadit supra probationem sententiæ Durãdi: quam ipse Vazquez his verbis retulerat supra in eodem capite. *Probat vero: quoniam omnis facultas cognoscens, cuius virtus circa aliquod obiectum aliquo modo versatur, ablato extrinseco impedimento, obiectum illud manifeste propositum statim clare cognoscit. Hoc autem impedimentum, quod per ministerio sensuum, Deus auferre posset, si faceret se ipsum intellectui nostro proxime præsentem:* hæc sunt verba Vazquij fideliter citata, in quibus, & continetur ratio sententiæ Durandi, quam erroris nota intingit, & ipsa Vazquij censura circa talem sententiam habetur. Ex vtroque autem contra ipsum Vazquium fit euidens argumentum.

Non alia ratione secundum Vaz-
25 quium, super fluit lumen gloriæ, si essentia diuina gerat vicem speciei, nisi quia lumen gloriæ non aliud præstat, quam esse speciem diuinæ essentiæ, & hoc dupliciter probat in disput.43.capit.5. Primo: quia non est necessariũ tale lumen intellectui, vt recipiat essentiam diuinam, tanquam speciem. Nec secundo est necessarium, vt tanquam principium efficiens in intellectu ad visionem cõcurrat: quia vt ibi, & sequentibus capitibus probat, nullam efficacitatem tribuit lumen gloriæ intellectui, sed illum sufficienter, & efficacem supponit, & tãtum habet se mere ex parte obiecti; quod manifeste asserit in his capitibus, sed præsertim in cap.4.sub num.10. vbi hæc ait. *Deinde necessarius non est habitus luminis, vt efficacitatem tribuat intellectui.* Et hoc non tantum quoad receptionem diuinæ essentiæ, sed etiã quo ad efficacitatem actuam visionis probat ibi, & sequentibus capitibus, sed præsertim capit. 8. quibus omnibus probare intendit, lumen gloriæ super fluere, si diuina essentia loco speciei substituatur: diuinam verò essentiam loco speciei substitui, nihil aliud est, quàm obiectum beatificum (hoc est se ipsam) intellectui proxime præsentem facere: quia in hoc differt ipsum obiectum ab specie, quod species, cũ sit distincta ab obiecto, repræsentat obiectum, tanquam aliud à se distinctum: at verò si obiectum ipsum loco speciei concurrat, non aliud à se repræsentat, sed se ipsum proxime præsens facit potentiæ: si ergo intellectus in casu, quo diuina essentia locum speciei substituat, non indiget lumine gloriæ: quia ex se ipso, & ex sua propria efficacitate essentiam, sic sibi manifestatam videt secundum Vazquiñ: consequenter eadem prorsus rigida censura, qua Vazquius damnauit Durandum, se ipsum damnauit: siquidem eadem penitus sunt verba Durandi damnata à Vasquio, quæ etiam Vazquez in suæ sententiæ defensionem assumit: vt patet ex vtriusque verbis fideliter iam citatis: nihil enim aliud dixit Durandus, quàm quod si intellectui fieret proxime præsens essentia diuina, nõ egeret intellectus ex parte sui aliquo bono, quo efficax reddere tur ad hanc videndam essentiam: & hoc profecto a perte defendit Vazquez, asserens, quod si essentia sic se ostendat, lumen gloriæ omnino superfluit, & quodcumque aliud donum supernaturale.

Nec valet pro Vazquio effugium: 22.
ex eo quod ait cap.8. Durandum non admissus speciem impressam: ac si ex hoc posset à Durãdo differre, per hoc quod iste non ponit hanc speciem impressam: ille autem eam constituit: nã hoc defendit Vazquez de efficacitate intellectus, etiam si species nõ adsit, sed ex suppositione, q; essentia eius loco substituatur, quatenus se proxime facti intellectui præsentem: quam ob rem in hoc nec lynceus oculus aliquã poterit inter istas duas sententias differentiam penetrare: vel ergo Vazquius eidem censuræ Durandi procul dubio subiacebit, vel fateri debet lumen gloriæ habere se ex parte intellectus eius naturalem efficacitatem

supra

ſupernaturaliter eleuans ad eliciendam viſionem beatam.

§.4.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

23. 1.concluſ. QVibus præhabitis difficultatem concludendo: dico primo, quod lumen gloriæ eſt donum Dei eleuans intellectum beati ad eliciendam viſionem beatam, diſtinctum ab ipſa viſione, & ab habitu gratiæ, & charitatis. Concluſio hæc eſt Doctoris, vt patuit in litera: & ſatis confirmatur ſupra ex confutatione primæ, & ſecundæ ſententiæ: & ideo non eſt immorandum in illa.

24. 2.concluſ. Dico ſecundo, quod lumen gloriæ eſt forma realis intrinſece inhærens intellectui beati. Concluſio hæc etiã eſt expreſſa Doctoris, & Diui Thomę, & cõmunis apud omnes fere Doctores: ſtatuitur contra tertiam ſententiam: quoniam lumen gloriæ corroborat, & ſupernaturaliter eleuat intellectum, ei efficacitatẽ præbendo, per quam poſsit operari, quod ſine illo non poterat: ſed hoc fieri non poteſt, niſi intrinſece inhæreat intellectui: ergo &c. Maior ſupponitur certiſsima apud omnes, vno dempto Vaſquio, contra quem actum eſt ſatis, & agetur amplius infra in ſequenti concluſione. Minor verò probatur: quia noua efficacitas intellectus, ſeu efficacitatis corroboratio, quæ habetur per lumẽ gloriæ, eſt realis, qua realiter ſe habet intellectus aliter nunc, quàm prius: nõ autem aliter ſe poteſt habere realiter nunc, quàm prius ſine intrinſeca inhærentia nouę realitatis: ſi etenim extrinſecè tantum concurreret cauſalitas luminis gloriæ ad viſionem, tunc non præberet intellectui ipſi efficacitatem, ſed ad eius effectũ ſimul cõcurreret: ſicut ex duobus portantibus trabem nõ dicitur vnus fortiorem reddere alterum: ſed tantum alteri cooperari in ordine ad eundem effectum: lumen autem gloriæ non ſolum in effectum influit, ſed etiam ipſam cauſam, nempè intellectum creatum, ſupernaturaliter eleuat, & potẽtem ad ſupernaturalem operationẽ reddit, vt tuetur communis Theologorum conſenſus.

25. 3.concluſ. Dico tertio, quod lumen gloriæ nõ eſt ipſa ſpecies intelligibilis, habens ſe ex parte obiecti, ſed præciſe ſe habet ex parte intellectus, cui ſupernaturalem efficacitatem ad viſi nẽ beatam præbet. Concluſio hæc eſt expreſſa Doctoris, vt patuit in litera, quæ intelligenda eſt iuxta hæc, quæ diximus ſupra in difficult. 26. nu. 28. & 29. vbi contra Suarium probauimus, intellectum non eſſe cauſam inſtrumentalẽ viſionis beatæ; ſed vere eſſe cauſam principalem: ex quo ſuppono actiuitatem, & efficacitatem innatam & naturalem habere. Quo præſupoſito aſſerit hæc concluſio, intellectum reſpectu operationum ſupernaturaliũ, inter quas excellẽtiſsima eſt viſio beata, non eſſe ſufficienter actiuum: ideoque indigere eleuari aliquo ſupernaturali dono, quo ſufficiẽter reddatur efficax viſionis beatæ: ſic ergo intellecta hæc concluſio probata eſt contra Vaſquium ab inconueniente, quatenus oppoſitum eius conuincitur eſſe expreſſam ſententiam Durandi ab ipſo Vaſquio erroris nota damnatã: nunc verò concluſionis veritas reſtat probanda.

26. Sic igitur primo eam probo: quoniam ad viſionem beatam duo perfecta principia requiruntur, ſcilicet, potentia, & obiectum: obiectum quidẽ ſatis perfectũ eſt ex ſe, ad hoc vt vniatur potentiæ: eſt etenim diuina eſſentia, quę poteſt ſine ſpecie vniri potentiæ: & hoc quidem verũ eſt apud omnes, & etiam apud ipſum Vaſquium: licet ergo vniatur per ſe, aut per ſpeciẽ intellectui: proculdubio eſt perfectũ principiũ ex parte obiecti: quæro modo, an ex parte potẽtiæ intellectus ſecũdũ precisam naturalẽ efficacitatẽ ſit etiam perfectum principiũ ſecundum omnem perfectionem efficacitatis, quæ requiritur ad eliciendam viſionem

sionem beatam? si etenim illam non habet: profecto ad id ponitur lumen gloriæ, vt efficacitatem supernaturaliter habeat: & ex consequēti non est ipsa species habens se ex parte obiecti; quod est intentum: si vero intellectus creatus hominis, vel Angeli habet totam perfectionem efficacitatis necessariam ex parte potentiæ ad visionem beatam eliciendam: euidenter sequitur eandem actiuitatem, quā habet intellectus creatus ad vidēdum intuitiue Angelum, habere ad videndum Deum: sed intellectus creatus potest naturæ viribus, quatenus est ex se, Angelum videre: ergo & Deum; quod Catholice nemo concedet. Sequela vero euidenter probatur: quia si intellectui Angelico vniatur species sui, seu alterius Angeli, sua naturali virtute, & actiuitate illum clare videbit: & si nō vniatur talis species, nullo modo videbit illum: sed similiter si vniatur intellectui creato species diuinæ essentiæ, per se sua naturali virtute, & actiuitate illam clare videbit: ergo eādē actiuitatē, & virtutē habet intellectus creatus ad videndū Deū, quam habet ad vidēdū Angelū.

27. Respondebis forsan pro Vasquio, latam esse differētiam inter speciem, & speciem: quia species Angeli connaturalis est Angelo; species vero diuinæ essentiæ semper supernaturalis est, & hæc differentia sufficit, vt dicatur naturaliter Angelum videre; Deū vero supernaturaliter. Sed contra: quia hoc discrimen totum se habet ex parte speciei; non vero ex parte potentiæ: ergo semper erit verum, quod præcise loquendo ex parte potentiæ, eadem ineſt intellectui creato actiuitas ad visionem Dei, & Angeli.

28. Secundo probatur, & vrget amplius argumentum in actibus fidei, & charitatis: quia tunc proposito obiecto fidei, poterit intellectus sua naturali virtute illi assentiri, absque eo q̄ aliquo habitu fidei indigeat: & similiter proposito voluntati Deo diligendo, poterit voluntas per actum charitatis Deum diligere, sine habitu charitatis præuio, vel aliquo alio dono supernaturali eius vicem supplente: & etiam poterit beatus frui Deo clare viso sine habitu aliquo supernaturali existente in voluntate. His, & alijs efficacissimis rationibus confutat Suarez sententiam Vazquij, & nostrā conclusionem confirmat.

29. Tertio, quoniam secundum fidem non sufficit gratia excitans, sed necessaria est gratia adiuuans ex parte potentiæ ad assentiendum per intellectum, & bene operandum per voluntatem: ad quod Deus influit influxus autem ille habet se ex parte potentiæ: ergo à fortiori in visione beata nō sufficit præsentia obiecti in se, vel in specie, absque eo quod ex parte potentiæ superaddatur supernaturalis virtus actiua.

30. 4. concluſ. Dico quarto, quod probabiliter sustineri potest, lumen gloriæ esse ipsū Dei influxum, seu motum in intellectu receptum, habentem se ex parte potentiæ. Conclusio hæc satis exposita, & probata est supra nu. 12. & ideo non est immorandum in illa.

31. 5. concluſ. Dico quinto, longe probabilius esse lumen gloriæ esse habitum intellectui inhærentem. Conclusio hæc est communis inter vtramque Scholam, & apud fere omnes, quæ ex eo probatur: quoniam connaturalius operatur potentia per habitum, quo constituatur perfectè in actu primo, ad supernaturaliter operandum. Et præterea, quia sicut ad cæteros actus supernaturales, vtpote fidei, spei, & charitatis, iuxta statutam legem requiruntur habitus supernaturales desuper infusi, vt potentiæ reddantur effectrices, & operatrices talium actuum supernaturalium: sic ad perfectissimum supernaturalē actum visionis beatæ, debet præsupponi aliquis habitus infusus, quo possit intellectus Deum clare videre: sed nihil aliud supernaturale ponitur in intellectu ad huiusmodi visionem, nisi lumen gloriæ, ergo &c.

§.5.

Soluuntur argumenta in oppositum.

32. *Ad fun d mentū pro primæ sententia.*

REstat nunc argumenta pro contrarijs sententijs fabricata soluere: & ideo

ideo ad fundamentum primæ dico, illum Gloſſæ apparatum iuxta mẽtem Clementinæ citatæ, intendere tantũ lumen gloriæ eſſe donum Dei, quod gratia dicitur. Dequolibet etenim ſupernaturali dono eſt verum dicere, quod eſt gratia: nõ quidem quatenus gratia iuſtificãs eſt: ſed quatenus à natura differt: & hanc gratiam eſſe effectum diuinæ charitatis, qua Deus diligit nos, certiſſimum eſt: non tamẽ ex inde inferri poteſt, ipſum habitum gratiæ iuſtificantis, ſeu charitatis eſſe lumen gloriæ, vt probatum eſt: vnde illud Pſalmi, *in lumine tuo &c.* debet gloſſari, non de dono gratiæ, & charitatis: ſed de dono, quod eſt habitus luminis gloriæ à gratia, & charitate diſtinctus.

33. *Ad fundamẽtũ 2. ſententiæ.*

Ad ſecundæ ſententiæ fundamentum ſatis ex dictis conſtat, lumen gloriæ non requiri ad receptionem viſionis beatæ, ſed ad eius productionem, vt viſum eſt latè in difficultate præcedente: vnde ſemel admiſſo, Deum viſionem beatam ſe ſolo producere, nõ eſt lumen gloriæ admittendum tanquam quid neceſſarium: nec oppoſitum huius excogitauit Okam: nec ob id eius ſententia præfactæ Clementinæ, *ad noſtrum*, opponitur: prout in citata difficultate latè expoſitũ, & probatum eſt, vt intuenti patebit.

34. *Ad fundamentũ 3. ſententiæ.*

Ad fundamentum tertiæ ſententiæ, & ad rationem ſumptam ex Gloſſa, reſpondeo quod licet: non repugnet lumen gloriæ eſſe extrinſecum Dei concurſum, pro ea parte, qua in difficultate præcedente probatum eſt, poſſe Deum luminis gloriæ efficientiam ſupplere: non tamen obid dici poteſt, iſtud lumẽ gloriæ, quod de facto Deus elargitur beatis (de quo citata Clemẽtima loquitur) eſſe extrinſecum Dei motum, prout probatum eſt ſupra n. 24. Nec ratio Gloſſæ probat oppoſitũ: quia ibi loquitur de lumine gloriæ cauſatiue, non verò formaliter: ſicut etiã dicimur, non poſſe iuſtificari, niſi Deo faciente: ſed nõ obid diuina actio formaliter nos iuſtificat, ſed habitus gratiæ. Quia tamẽ diuina actio gratiæ habitum producit, ideo dicimur diuina actione, cauſatiue (hoc eſt) effectiue iuſtificari, formaliter autẽ non diuina actione, ſed gratia habituali: ad hunc igitur ſenſum loquitur Gloſſa, vt oſtẽderet, non poſſe intellectum creatum à ſe, aut ex ſe ipſo beari, & ad hoc indicat, non poſſe beari ſine lumine gloriæ, quodquidem cauſatiue eſt à Deo, & ideo lumen gloriæ effectiue eſt diuina actio, formaliter verò eſt habitus intrinſece intellectui inhærens.

35. *Ad argu. 4. ſententiæ & ad 1.*

His ergo iam peractis ad argumenta pro quarta ſententia, & primo, ad eius fundamentum reſpondeo, ſatis probatum eſſe, quam falſum ſit dicere quod intellectus lumine gloriæ dumtaxat eſt completum principium viſionis beatæ: cum perſpicue ſit oſtenſum, totam rationem luminis habere ſe ex parte potentiæ: ac ideo etiam poſito lumine, indigere intellectum ſpecie, vel eſſentia loco illius ex parte obiecti: vnde ad primam rationem, qua Vazquez demonſtrare credit huiuſmodi lumen habere ſe ex parte obiecti, non verò ex parte potentiæ, negatur abſolute ad producendam viſionem beatam, non poni lumen gloriæ in intellectu beati, vt ei tribuat efficacitatem: quamuis etenim ſupponatur intellectus habens efficacitatem innatam ad intelligendum quodcumque intelligibile (vt quidã dicũt inchoatiue) non verò hanc efficacitatem habet completiue.

36. *2. ſolutio iuxta doctrinam Scoti.*

Hæc profectò ſolutio ſufficiẽs erat, ſed acutius & melius, ſecundum Scoticam doctrinam à nobis traditam dico, quod intellectus habet ex ſe efficacitatem, hoc eſt, virtutem operatiuã:, non verò productiuam: id eſt habet virtutem intelligendi quodcumque intelligibile, & etiam ipſum met Deũ: non tamen habet virtutem productiuam viſionis Dei. Quod ſic expono, videlicet: quia ad producendam viſionem beatam, quæ eſt qualitas vitalis ſupernaturalis, requiritur principiũ vitale ſupernaturaliter productiuũ, quale eſt intellectus ſimul cum lumine gloriæ: quia ab intellectu accipit viſio vitalitatem, & à lumine ſupernaturalitatem: quam ob rem licet intellectus ex ſe ſit principiũ vitaliter productiuum: non tamen eſt ex ſe ſupernatura-

naturaliter productiuum, hoc enim ſi bi prouenit à lumine gloriæ: eſt nihilominus intellectus ex ſe ſupernaturaliter operatiuus, eo quod ad intelligendum obiectum repræſentatum in illa viſione, alias iam producta, & in ſe recepta, habet intellectus ex ſe ipſo naturaliter ſufficientem virtutem: quia cum intelligere ſit formaliter quodam percipere tale obiectū, hoc quidem percipere habet intellectus ex ſe naturaliter, ita quod ſemel recepta, non poſsit non naturaliter ſequi obiectum in illa repræſentatum percipere, & intelligere: & ideo ſi Deus hanc viſionem ſe ſolo in intellectu produceret, proculdubio non egeret intellectus lumine gloriæ, nec dono alio ſupernaturali ad intelligendum obiectum repræſentatum in ea, ſed naturaliter illud videret. Doctrina hæc eſt expreſſa Doctoris in 3. diſtinct. 14. quæſt. 1. liter. C. vbi hæc profert. *Dico, quod non ſequitur, niſi quod intellectus animæ Chriſti poſſet naturaliter in viſionē: ſed non ſequitur quod viſio poſset ſibi ineſſe ex naturalibus ſuis, vel quod poſſet ſibi in eſſe, ex aliqua cauſa naturali.* Quæ verba (vt credo) nequeunt, niſi iuxta ſenſum prædictum intelligi. Axioma igitur illud, quod intellectus eſt potens ex ſe intelligere quodcumque intelligibile, iuxta hanc expoſitionem, loquendo præciſe de formali intelligere, eſt in vniuerſum ſine limitatione aliqua verum: atq; ſi intelligatur de virtute actiua producēdi intellectionem, vniuerſaliter loquendo, eſt falſum: quia cum cauſa non poſsit influere in effectum vltra ſuam effectiuam virtutem, & effectus, vtpote, viſio beata ſupernaturalis ſit: intellectus vero naturalis: hinc eſt, quod ex ſe non habet virtutem innatam ad talem productionem, ſed ſolummodo ad illam quæ intra naturæ ámbitum continetur.

37. Quod autem aſſumitur de determinatione ſpecifica reſpectu facultatis genericæ, ſolum poteſt habere veritatem in illis potentijs, quæ ex ſe ipſis completè ſunt productiuæ cognitionis: vt patet in exemplo de auditu, & viſu. Aliud eſt enim potentiam, verbi gratia viſiuam, determinari per ſpeciem albedinis, & aliud compleri in ratione potentiæ per talem ſpeciem: nam primum, eſt verum, ſecundum autem falſum: quælibet enim ex prædictis potentijs ex ſe ſola eſt ſufficienter potens ad productionem cognitionis in genere: quia tamē nō poteſt exerceri talis virtus productiua, niſi indeterminata aliqua ſpecie, & cum viſio cuiuslibet coloris, v.g. ſit ſub virtute naturali effectiua potentiæ viſiuæ, eo quod quilibet color eſt ſub Sphera ſui naturalis obiecti: ideo facultas actiua in genere determinatur in qualibet ſpecie talis generis: et ſic etiam facultas actiua intellectus exercetur in productione cognitionis cuiuſcumque intelligibilis in ſpecie, qua determinatur: dummodo tamen talis cognitio producenda naturalis ſit. Saluatur ergo ſemper, quod potentia ad hoc, vt determinetur in aliqua ſpecie per obiectum, debet præſupponi ipſa potentia completiue potens ex ſe eius cognitionem producere.

38. Si vero daretur aliqua ſpecies coloris ſupernaturalis non poſſet potentia viſiua ſua naturali virtute eius ſupernaturalem viſionem producere, quia ad id non ſupponitur completa potentia: ſic nec intellectus poteſt ſua naturali efficacitate viſionem diuinæ eſſentiæ producere: quia ſupernaturalis eſt: & ideo indiget ſupernaturali dono, ſcilicet, lumine gloriæ, vt compleatur eius efficacitas in ratione potentiæ, qui ſic completus per lumen in ratione potentiæ, determinatur per ſpeciem diuinæ eſſentiæ: & ex intellectu, lumine, & ſpecie vnum totale, & adæquatum principium viſionis beatæ efficitur.

39. Ad 2. arg. Ad ſecundum patet, vere ſequelam illam abſurdum eſſe, vt argumentum fatetur. Ad cuius probationem dico, quod potentia non poteſt à Deo eleuari extra ſuum adæquatum obiectū: quia eleuatio diuina ſupponit in potentia actiuitatem innatam reſpectu illius, ad quod eleuatur. quia ergo ſenſitiuæ potentiæ nulla actiua virtus ex

tra

tra sensibilia tẽdit,& Dei essentia omnino insensibilis est, ideo per locum intrinsecum repugnat sensitiuam potentiam ad Dei visionem eleuari:non tamen ex hoc sequitur hæc repugnantia,aut alia respectu eleuationis intellectus,cum supponatur habere virtutem intellectiuam:nam inter nullum, & omne datur medium,rẽpè aliquod: sic in sensitiua potentia nulla est actiuitas respectu visionis beatæ:in intellectu verò nude sumpto non est omnis virtus,quæ requiritur ad talem visionem eliciendam:& ideo se solo illam non potest elicere adhuc ex parte potentiæ:est tamen in intellectu nude sumpto aliqua virtus actiua, nempè vitalis, quæ adiuta à lumine gloriæ fit cõpleta : & ideo simul cum lumine habet actiuam virtutẽ, & efficacitatẽ quæ requiritur ex parte potentiæ ad productionem visionis beatæ,non tamen sine illo. Habetur hæc solutio ab Scoto in 4.distin 49.quæst.11.liter.K his verbis.*Sensus non est capax omnis alicuius,nisi sensibilis:non tamen omnis intellectus est capax omnis intelligibilis.*

40. *Ad 3.arg. respondens Suarez.*

Ad tertium respondeo,antecedens esse falsum. Ad cuius probationè respondet Suarez illud axioma, *vbi concurrunt duæ causæ proximæ & subordinatæ,necessarium est,vt in effectu correspondeat vnicuique causæ,vel principio aliqua ratio,quia alias superflua essent tot principia*,ad summum esse verum de ratione aliqua,sub qua fiat effectus: non verò de ratione,quæ in effectu fiat : ad rationem enim entis (inquit) non oportet,quod in effectu adsint distinctæ rationes correspondentes distinctis causis.Quam quidem solutionem exemplificat in aliquibus effectibus,& tandem in actu charitatis,cuius tota entitas ad adæquat habitum charitatis, & è conuerso , cum tamen voluntas sit principium intrinsecum illius actus.

41. *Impugnatio solutionis præcedentis.*

Hæc tamen Suarij solutio licet satis acuta videatur:est nihilominus ab omni Philosophia aliena. Quia nullus effectus potest realiter referri ad causam efficientem(de qua hic est sermo)nisi per aliquid reale, quod in se recipit à tali causa:quo quidem destructo,talem relationẽ destrui necessum est,eo quod ad destructionem fundamenti, relatio necessario destruitur, esse verò relationem realem in effectu respectu suarum proximarum causarum,non potest dubio subiacere. Interrogo igitur à Suario de quocumque effectu respectu cuiuslibet suæ proximæ causæ,per quid respicit effectus iste suam causam? Dicẽs quod per relationem ad ipsam.Rursus interrogo,in quo fundatur talis relatio : vel enim fundamentum illius est aliqua entitas,quam in se entitatiue habet effectus:an verò est aliqua ratio,subqua factus fuit effectus, modo verò non adest,quia talis ratio facta non fuit in effectu?Hoc secundum dici non potest:quia tunc solum infieri,& non in facto esse referretur effectus ad talem causam proximam,quia tandiu refertur: quãdiu permanet fundamẽtum, sed fundamentum, scilicet, illa ratio correspondens causæ proximæ fuit solum, sub qua factus fuit effectus,nõ verò fuit facta in effectu (vt tu dicis) ergo non permanet talis ratio in effectu:ergo neque relatio fundata in illa: ergo existentibus talibus effectus & causa in facto esse, est falsum dicere: iste effectus est effectus istius causæ, quod nemo concedit: sequela tamẽ probatur : quia contradictio in adiecto est esse effectum talis causæ, & illã realiter non respicere.

42. *cõcluditur oppositum solutionis Suarij.*

Necessario igitur primum fateri debet Suarez,quod,scilicet, ratio illa correspondens causæ proximæ , facta fuit in effectu , & est entitas quædam, quam effectus à tali causa proxima recepit. Hoc præterea in exemplo posito de actu charitatis est satis perspicuum:quia non solum talis actus respicit habitum, sed etiam voluntatem, tanquam sui causam, & principium: & non tantum habet formalitatẽ correspondentem habitui charitatis: sed etiam voluntati:& ideo non adæquate se habent actus, & habitus : quia in se ipso actus est formaliter operatio vitalis. habitus verò nihil vitalitatis concludit:ac proinde licet actus charitatis indiuisibilis sit,est tamen ex duplici formalitate compositus: in eadẽ enim indiuisibili re multiplicem

forma

formalitatem posse concurrere certo constat: quatenus ergo actus charitatis vitalis est, voluntati respondet: quatenus verò supernaturalis Dei dilectio, habitui charitatis: & sic semper axioma illud à Vazquio in suæ sententiæ cõfirmationem allegatum, prout ibi exponit, verum esse existimo.

3. *Solutio. Authoris.* Cæterum tali admisso axiomate, nihil in proposito contra nostram conclusionem: quia tunc falsum assumit, nihil, scilicet, esse in visione beata, quod lumini gloriæ correspõdeat: quoniam illis tribus enumeratis rationibus in visione inuentis, adhuc alia deficit, cuius oblitus est Vazquez: nempè quod sit forma supernaturalis, quoad substantiam actus: secundum ergo supernaturalitatem entitatis respicit lumen gloriæ tãquam causã. Nec valet si quis pro Vasquio respondeat hanc supernaturalitatem sibi præbere obiectum ipsum: quia supernaturalitas habens se ex parte obiecti, dummodo ex parte potentiæ, & principij deficiat, actum supernaturalẽ nõ reddit. Quod plane cõpertũ est in actibus fidei & charitatis, si quis etenim naturali assensu, & fide humana, sine habitu fidei infusæ credat Deum esse trinum, & vnum: quantumuis obiectum supernaturale sit, eo tamen, quia ex parte potentiæ supernaturalis habitus nõ supponitur, propterea actus ille fidei supernaturalis non est: quod idem de actu charitatis, seu inquam amoris Dei ab habitu charitatis non elicito proportionabiliter patet. Aliæ insuper rationes à pluribus sunt inuentæ, quæ in visione beata relucent, & lumini gloriæ correspondent: sed quia patiuntur instantias, & hæc supernaturalitatis ratio sufficienter diluit Vasquij argumentum meo videri, merito ommituntur.

(.·.)

DIFFICVLTAS XIX.

Vtrùm intellectui lumine gloriæ informato connaturalis sit visio beata?

§. 1.

Proponitur prima sententia quorundam, & ponitur vera sententia Scoti.

1. Visionem beatam non solum supernaturalem esse in se, sed etiam respectu intellectus creati, est absque controuersia certum: esse autem similiter supernaturalem respectu intellectus creati prout informati lumine gloriæ, defendit Sotus in 4. distinctione 49. quæstione 2. articul. 4. §. *dubitatur hic*, quam tenet Molina 1. part. quæstion. 12. articul 5. disp. 1. ad tertium Scoti, item Ioannes Maior eadem distinctione quæstione 4. Gregorius de Valencia 1. parte disputatione 1. quæstione 12. puncto tertio, vbi licet non neget connaturalitatẽ visionis, sed ipsius luminis gloriæ, ratione tamen, qua probat lumen connaturale non esse intellectui, id quoque de intellectu lumine informato respectu visionis beatæ videtur concludere: quam sententiam ait Sotus esse Diui Thomæ: imo pro illa citatur Durandus in tertio distinctione 14. quæstione 1. & (quod mirum est) ipse Scotus ibidem: sed quidquid sit de mente Doctoris ostendetur infra in litera. Hanc tamen sententiam vnico fundamento probat Sotus: quia, scilicet, nunquam actus naturalis est potentiæ, nisi quando potentia est na-

1. opinio. *Sotus. Molina. Maior. Valencia.* *Durand.*

turalis, seu operatur per formam naturalem: quia ergo non est naturale intellectui creato lumen habere, ideo non est sibi naturalis, sed super naturalis visio beata, etiam prout lumine gloriæ informato.

2. Secundo probari potest, quoniam lumen gloriæ non extrahit intellectum à sua naturali virtute: quia quamuis forma accidentalis subiectum afficiat, non tamen immutat eius substantialem naturam: igitur quantumuis informatus sit intellectus lumine gloriæ, cum tamen ex sua naturali virtute sit substantialiter naturalis, adhuc visio beata, posito lumine, sibi supernaturalis erit.

3. *vera Scoti sententia.* In oppositum autem est Doctor subtilis in tertio distinctione 14. quæstione 1. litera B. vbi respondendo ad quodam argumentum, quod sibi obiicit, inferendo intellectum naturaliter Deum videre, si lumen gloriæ requireret ad receptionem visionis beatæ, hæc inquit. *Respondeo, & dico, quod conclusio videtur aliquomodo sequi, ponendo lumen, vel habitum præcedentem visionem, ita quod sit necessarius, vel sufficiens respectu visionis: si enim cæcus miraculose illuminatur, tamen illuminatus naturaliter videt: quia habet formam creatam, qua naturaliter potest vti ad operationem illam: ita si detur intellectui supernaturaliter aliquis habitus, quo dato, tanquam per formam sufficientem intellectus potest videre Deum.* Sequitur Doctorem Lychetus ibidem §. *dicit Doctor*: ex alijs verò Scotistis pautissimi sunt, qui hanc difficultatem pertractent: ex Thomistis verò iliam tuentur Cayetanus prima parte quæstione 12. articul. 5. Ferrara tertio contragentes cap. 54. & ex Iesuitis Suarez 1. part. lib. 2. de attributis negatiuis capit. 17 Vazquez 1. part. disput. 45. capit. 2.

Lychetus. Cayetanus Ferrara. Suaaez. Vazquez.

(2)

§. 2.

Explanantur fundamenta sententiæ Scoti.

ROBO Scoticæ literæ intelligentia primo obseruare oportet, hæc duo nempè consequens, & consequentiam in bona Dialectica esse longe diuersa: contingit enim sæpissime consequens esse verum, & consequentiam bonam non esse. Veritas enim consequentis ex vera connexione prædicati cum subiecto dependet: bonitas autem cõsequentiæ ex ratiocinatione per discursũ, & legitima illatione causatur: ex quo fit, quod etiam contingit, consequẽs esse falsum, & consequentiã bonã: quia potest sub opinione cadere aliqua præmissarum, quæ tamen admittitur, ac si vera esset, cum aparterei supponatur esse falsa: qua tamen disputandi gratia admissa, consequẽtia legitimè illata ex ea, pro culdubio bona est: consequens verò erit falsum, quia à præmissa ex se falsa, admissa tamen vt vera, infertur: quæ per exemplum patent in hoc discursu: ea, quæ distinguũtur realiter tãquã res à re possunt ad inuicem separari: sed propria passio, & subiectum sic distinguũtur: ergo &c. Si in hoc discursu admittatur vt vera opinio D. Thomæ, minor erit vera, & consequentia legitime illata: & ideo bona. Si tamen aparte rei illa opinio est falsa, cõsequẽter aparte rei cõsequens erit falsum. 4.

Ad hunc igitur modum dupliciter possumus Doctoris literã intelligere: vel, inquã, loquẽdo de consequentia, quã infert, vel de consequẽte, & infertur: loquẽdo de cõsequẽtia, proculdubio bona est, quia illã legitime infert Doctor ex suppositione, quod sit vere illa præmissa, & scilicet, in intellectu ante visionẽ supponatur lumẽ gloriæ ad ipsam visionẽ eliciendã: cuius suppositionis affirmationẽ nunc impugnat, eo & hic teneat probabiliter, vt visum fuit supra indiffi. 26. n. 11. visionẽ beatã immediatè & totaliter in intellectu creato à Deo produci: in quo casu lumen 5.

lumen gloriæ ſuperfluere eſt ſatis oſtẽſum: ad cuius probationem infert pro inconuenienti, quod tunc viſio beata eſſet naturalis intellectui creato informato lumine gloriæ. Et licet hanc conſequentiam pro inconuenienti inferat ad hanc probandam ſententiã: illã tamen legitimè infert ex præmiſſa, & lumen gloriæ ſupponeretur intellectui in eſſe: & ideo cõſequentia eſt bona, eo quod legitime eſt illata: quod ſi præmiſſa illa eſſet vera, profecto etiam conſequens huius conſequẽtiæ verum eſſet, quia ex præmiſſa vera inferreretur. Tũc ſic, ſed vt patuit ex difficultate vigeſimaſeptima numero duodecimo, iuxta Scoti literam expreſſam, conſtat ponendum eſſe lumen gloriæ in intellectu creato antecedenter ad eliciendam viſionem beatam: ergo & ex vi Scotici diſcurſus, & ipſius ſententia, conſequentia illa bona eſt, & conſequens verum: & iuxta eius mentem viſio beata cõnaturalis eſt intellectui creato informato lumine gloriæ, cuius oppoſitum perperã Suarez & alij imponebant Scoto.

Secundo obſeruandum eſt, quod prout ex cõtextu literæ citatæ cõſtat, 6. non debet poni prædicta connaturalitas viſionis reſpectu intellectus, quatenus eſt potentia receptiua illius. Cum etenim ad viſionem recipiendam nulla ſit neceſsitas luminis gloriæ, atque ideo ſi ad id poneretur, nihil condeceret ad viſionem tanquam diſpoſitio neceſſaria, ſed veluti ad congruenter decorãdum ſubiectum, ſuperabundanter poneretur, vt dictum eſt ſupra in difficultate 27. nu. 13. & optime notauit Baſſolis in diſt. 14. quæſtione 1. §. *ſed quantum ad iſtum articulum*, & Guillelmus Rubionis ibidem articulo 3. §. *& ſi quæras ad quid lumen*: hinc eſt, quod reſpectu huius receptiuæ potentiæ prout lumine gloriæ informatæ, nulla poteſt aſsignari connaturalitas in forma recepta: imò dico, quod potius poterat hæc connaturalitas reſpectu receptiuæ potentiæ aſsignari in viſione beata reſpectu intellectus nude ſumpti, quam informati lumine gloriæ: quia vt docet Scotus ſupra in quæſtione prima prologi artic. 8. *potentia receptiua comparatur ad actum, quem recipit. In hac autem comparatione nulla eſt ſupernaturalitas.* Cuius ratio eſt de ſumpta, ex eo quod intellectus ſecundum ſuam innatam capacitatem receptiuam naturaliter inclinatur ad formas ſupernaturales tanquam ad ſui perfectiuum, & præſertim ad Deum clare viſum tanquam ad ſuum vltimum, & naturalem finem, prout expreſsit Doctor in quarto diſtinctione 49. quæſt. 10. litera B. his verbis: *natura non poteſt remanere natura, quin inclinetur ad ſuam perfectionem. quia ſi tollis illam inclinationem tollis naturam. Sed appetitus naturalis non eſt, niſi inclinatio talis: ergo vt ſic neceſſario appetit beatitudinẽ, quia illa eſt maxima perfectio.* Ex quibus ſequitur, quod Deus clare viſus eſt intellectui finis naturalis, prout idem Doctor expreſsit ſupra in quæſtione 1. prologi artic. 3. ſolutione ad ſecundum his verbis: *concedo Deum eſſe finem naturalem hominis, licet non naturaliter adipiſcendum.* De quo videnda ſunt plura, quæ diximus ſupra in difficultate 6.

Scotus.

Baſſolis. Rubionis.

His Scoticis aſſertionibus conſentiunt plures propoſitiones Diui 7. Thomæ, præſertim 1.2. quæſt. 113. artic. 10. & 1. part. quæſt. 12. articul. 1. & 3. contra gentes, cap. 50. & 49. in fine, ex quibus præſupoſitis ſatis conſtat viſionem beatam eſſe naturalem intellectui nude ſumpto, quatenus eſt potentia receptiua, nõ vero quatenus eſt lumine gloriæ informatus: quia vt ſic formalitas illa luminis gloriæ reduplicat rationẽ, obquã intellectui naturalis eſt viſio: & tũc falſa eſt propoſitio: quia intellectui, prout natura eſt, & nõ prout ſupernaturali lumine affecto, id competere ex notatis & præſuppoſitis conſtat. Et præterea: quia hoc ſupernaturale lumen nullatenus ad receptionem viſionis conducit: ſed ad illam mere materialiter, ſeu ad ſummum congruenter ſe habet: & ideo nõ poteſt eſſe ratio, ob quam intellectui naturaliter conueniat viſionem recipere.

D. Thom.

8. Verumenimverò loquendo de potentia actiua intellectus per oppositum dicendum est, intellectui nude sumpto non posse visionem beatam esse connaturale: bene tamen ei cõnaturalẽ esse, prout lumine gloriæ informato. Prima propositio exsupra relatis verbis Scoti satis patet, quatenus dicit finem naturalem hominis (hoc est) visionem beatam, non naturaliter esse ab intellectu adipiscẽdũ: quia, vt ex precedente difficultate constat, non habet sufficientem efficacitatem naturalem ad producendã visionem: ac propterea illi connaturalis esse nõ potest. Secũda vero propositio patet ex litera Scoti, vbi eam probat, ex eo quod habet formam creatam, qua potest naturaliter vti ad operationem illam.

9. Hoc sic declaratur ponatur v.g. intellectus in ratione perfectæ potentiæ, & vniatur speciei alicuius obiecti creati: poterit tũc nõ producere notitiã illius obiecti? minime quidẽ, quia naturaliter, & necessario positis, & vnitis obiecto & potẽtia, sequitur productio notitiæ: & ex eo, quod naturaliter producitur talis notitia, est suis principijs productiuis connaturalis. Hoc igitur prorsus modo, considerandа est productio visionis beatæ, respectu cuius est integrum & sufficiens principium ex parte potentiæ intellectus cum lumine gloriæ, species autem diuinæ essentiæ, seu ipsa essentia, ex parte obiecti: vniatur igitur dicta species intellectui illuminato, non potest non sequi productio visionis beatæ, ex natura taliũ principiorum: sed ratio formalis, obquam intellect⁹ ex natura principij producit visionem beatam, est lumen glorię: ergo reduplicatiue prout lumine informatus, illam naturaliter producit: & secundum hanc reduplicationem visio est intellectui connaturalis.

10. Exemplum Doctoris de cæco hoc indicat: quoniam & si supernaturaliter ei restituatur visus: ipso tamen semel accepto, naturaliter videt: ergo similiter, tametsi lumen gloriæ supernaturaliter infundatur in intellectu beati, ipso tamen semel recepto, naturaliter visionem producit.

Non me latet intendisse pro viribus Ferrariensem, & Sotum hanc rationem Scoti à simili infirmare, constituendo dissimilitudinem inter visum, & intellectum: quoniam, scilicet, in restitutione visus est vna dumtaxat supernaturalitas, videlicet, quoadmodum, non verò quoad substantiam: quamuis enim Deus miraculose visum cęco restituat: visus tamen restitutus quoad substantiam forma naturalis est ex se, & connaturalis potentiæ: & ideo nulla est sibi supernaturalitas, nisi in modo ponendi talem visum: atqui lumen gloriæ, non solum supernaturaliter infunditur intellectui: sed ipsum in se est forma quædam, quoad substantiam supernaturalis. Ex qua differentia prouenit, quod ideo cæcus naturaliter videt per visum supernaturaliter acceptum, quia illo semel accepto, iam per formam naturalem operatur: intellectus verò non solum operatur per lumen supernatutaliter acceptum, sed per ipsum quatenus est substantialiter supernaturalis forma: ac ideo semper supernaturaliter operatur. 11. *Solutio Ferrarien sis & Soti.*

Non possum non fateri, hanc Soti disparitatem continere veritatem in se: sed adhuc ex illa minime infirmatur Scoti assimilatio, nec vis argumenti: assimilatio etenim illa in hoc tantum consistit, quod est, habere intellectum in se formam creatam, qua semel habita, eliciat visionem connaturalem tali formæ, seu sibi prout tali forma informato: sicut enim se habet visio naturalis ad formam naturalem, sic visio supernaturalis ad formam supernaturalem: & non minus est naturalis visio supernaturalis supernaturali formæ, quàm visio naturalis formę naturali: alias enim diuina attributa, eo quod supernaturales entitates sunt in se, non essent Deo naturalia. Hic igitur non est dubium de entitate visionis in se, sed de comparatione illius ad suum principiũ, à quo elicitur 12.

visio

viſio ergo beata, licet in ſe ſit forma ſupernaturalis, reſpectu tamen intellectus lumine gloriæ informati eſt naturalis: ſupernaturale enim dicitur illud reſpectu alterius, ſupra cuius naturæ Spheram eſt: viſio autem beata nõ eſt ſupra naturã intellectus prout illuſtrati lumine gloriæ: vt ſic etenim intellectus ſupernaturalis eſt, ſicut homo, prout ſubeſt albedini, eſt formaliter albus: vel ergo comparat Ferrara viſionem ad intellectum nude ſumptum, vel ad ipſum prout reduplicatiue informatus eſt lumine gloriæ: de priori modo tenet diſparitas aſsignata ab illo, iuxta quem ſenſum non procedit aſsimilatio Scoti: de ſecundo vero & Scoti exemplũ verificatur, & nullã diſparitatem inter cæcum, & intellectum illuminatũ poterit linceus oculus reperire.

13. Rurſus poterat ſententia Scoti, & eius exemplum intelligi de naturali, prout cum neceſſario conuertitur (prout quidã dixerunt) & tunc in hoc fit aſsimilatio, quod ſicut miraculoſe, & libere à Deo ponitur in cæco viſus, quo tamen recepto, & poſita obiecti ſpecie, non poteſt non ſequi naturalis viſionis productio: ſic etiam poſito libere à Deo lumine gloriæ in intellectu, & ſibi vnita ſpecie diuinæ eſſentiæ non poteſt non ſequi productio viſionis beatæ. Sic video Doctores grauiſsimos, hanc connaturalitatem interpretaſſe: prior attamen connaturalitatis modus tanquam longe verior, & literæ Scoti conformior magis placet.

§.3.

Statuuntur concluſiones, & ſoluuntur argumenta.

14. 1. concluſ. HIS ergo præhabitis difficultatem hanc concludendo, dico primo: intellectui creato etiam operanti per formam ſupernaturalem, vtpote lumen gloriæ, non eſſe connaturalem viſionem beatam. Cõcluſio exprænotatis conſtat, vt ſic etenim ſumitur intellectus ſpecificatiue illuminatus: & taliter ei conuenit viſio, qualiter ei conuenit forma, per quam viſionem producit: ſed forma, per quam viſionem producit, nempè lumen gloriæ, eſt illi ſupernuralis: ergo & viſio beata etiam erit ei ſupernaturalis: probant inſuper hanc concluſionem argumenta pro prima ſententia fabricata.

15. 2. concluſ. Dico ſecundo, intellectui creato prout informato lumine gloriæ reduplicatiue loquendo, eſſe viſionem beatam connaturalem. Concluſio eſt conformis literæ Scoticæ: & in hoc ſenſu ab omnibus fere Doctoribus ſupra citatis defenditur, quæ vnica ratione probatur: quoniam lumen gloriæ eſt forma conſtituens intellectum eleuatum ſupra naturæ ordinem, & collocans eum in eſſe entis, & principij formaliter ſupernaturalis (ſaltim denominatiue) ſed omni principio ſupernaturali agendi connaturaliter debetur ſupernaturalis actio, ſeu productio, & ex conſequenti ſupernaturalis terminus talis productionis: igitur intellectui, prout lumine gloriæ reduplicatiue illuminato, connaturaliter debetur productio viſionis beatę, & ex conſequenti ipſa viſio: ac proinde eſt ei connaturalis. Minor eſt certa, quia ſicut ſupernaturale non eſt debitum illi principio, cuius vires, & efficacitatem naturalem excedit: ita per oppoſitum debetur illi, cuius efficacitatem non excedit.

16. *Ad argumenta pro 1. ſente. & ad 1.* Ad argumenta igitur pro prima ſententia, & ad primum, dico: tantum concludere de intellectu ſpecificatiue illuminatõ: non verò prout reduplicatiue illuminatus eſt lumine gloriæ. Quod enim ait, quod nunquã actus eſt naturalis potẽtiæ, niſi quãdo potentia eſt naturalis, aut per formam naturalem operatur, intelligendum eſt comparatiue, non verò abſolute, & quoad ſubſtantiam:

quoniam Parer Æternus producit Filium per potentiam, & formam sibi naturalem: talis tamen potentia, & forma, quibus producit in se absolute, & quoad substantiam, supernaturales sunt: quamuis ergo visio beata in se sit supernaturalis quoad substantiam comparata: nihilominus intellectui, prout informato lumine gloriæ, non supernaturalis, sed naturalis est illi.

17. Ad 2. Ad secundum dico: quod formæ supernaturales non extrahunt potentias naturales à sua naturali virtute, ita vt posita supernaturalitate, virtus naturalis amittatur: quinimo ipsam naturalem virtutem sic perficiunt, & supernaturaliter eleuant, vt sub nouo genere supernaturalitatis constituãt: gratia etenim perficit naturam, & nõ illam destruit: ita tamen perficit, vt quatenus potentia naturalis subest supernaturali formæ operatiuæ, operetur iam vt potentia supernaturalis, & nõ vt naturalis: connotatiunm enim de principali dicit formam, & de connotato subiectũ, & ideo homo albus, in quãtũ albus de formali dicit albedinem, & de materiali hominem. Sic intellectus in quantũ illuminatus de formali, & principaliter dicit lumen gloriæ: de connotato autem dicit intellectum: & non dicit de connotato seu materiali ipsum intellectũ, vt cũque: quia eius actiuitas formaliter conducit ad visionem: seu connotat connaturalitatem intellectus: quia quod intellectus sit naturalis, vel non naturalis mere, materialiter se habet ad visionem beatam, dum modo tamen supernaturalis potentia fiat per lumen gloriæ.

DIFFICVLTAS XXX.

Vtrùm visio beata sit quidditatiua, & intuitiua cognitio, ac perfectissima scientia de Deo?

§. 1.

Proponitur status controuersiæ, cum prima sententia quorumdam.

1. 1. sentent. IN hac vnica difficultate plures includi, ex ipsius titulo constat. Aliud est enim visionem, esse quidditatiuam, & aliud est esse intuitiuam, & aliud est se scientiam: & iterũ aliud hanc scientiam esse speculatiuã, aut practicam: circa quæ omnia diuersę sunt opiniones: sed quia quaslibet seorsum referre, & in proprijs difficultatibus confutare, nimis prolixum esset: hæc omnia sub hac vnica quæstione commode explanabo: esse ergo visionem beatã, simul quidditatiuam, & intuitiuam est de fide: quod autem hîc maxime sub controuersia militat, est, an eo ipso, ꝙ visio sit quidditatiua Dei, sit etiã intuitiua? Durãdus ergo in q. 3. prolog. Capreolus in 2. dist. 3. q. 2. ad argumenta contra sextam conclusionem, quos sequuti sũt Suarez 1. p. lib. 2. de attributis negatiuis cap. 18. & Vazquez. 1. p. disp. 134. cap. 3. tenent non posse dari quidditatiuam cognitionẽ Dei, quin simul etiam sit intuitiua: quinimo rationẽ præcisam quidditatiue cognoscendi Deum, esse rationem intuitiue videndi ipsum.

Durandus Capreolus. Suarez. Vazquez.

2. Sententia hæc à Suario suadetur, primo: quoniam non potest quidditatiue cognosci Deus, quin cognoscatur existẽs: quia de essentia Dei est existere: sed cognitio intuitiua non aliud requirit, quã terminari ad rẽ existẽtem sub omnibus cõditionibus existentiæ: ergo &c.

Secun-

3. Secundo, quia si aliqua ratione nõ inferretur ex cognitione quidditatiua Dei eius intuitiua visio, esset, quia ad visionem intuitiuam non sufficit cognitio Dei, vt existentis, sed vt præsentis, vt vult Scotus: sed hæc ratio non obstat: ergo &c. Minor probatur, quia licet per causã, vel effectũ possit cognosci res, vt existens, & si absens sit, & in se non videatur: tamen, quod existentia rei euidenter cognoscatur in se ipsa absque alio modo cognito intelligendi, fieri nõ potest absque præsentia rei. maxime si talis cognitio sit

4. propria ipsius rei, prout in se est. Tertio, quia si tantum deficit quidditatiuę cognitioni præsentia obiecti, ad hoc, vt sit intuitiua, in quiro quid nomine præsentiæ intelligatur? nã si huiusmodi præsentia est localis indistãtia, hęc nõ est necessaria ad intuitiuã visionẽ, vt in intellectu Angelico patet, qui videre potest intuitiue res, etiam si loco distent: & hoc quidem in Deo à fortiori patet non habere eãdem rationem, quia locum nõ habet, cum sit immẽsus & ideo nõ videri nõ potest ratione indistantię localis: nec ratio talis distantiæ officit intuitiuæ visioni respectu Dei: Vel illa præsentia est obiectiua, & hæc non potest abesse respectu actus; qui fit per ipsammet visionem: ergo non potest esse visio rei existentis in se ipsa, & prout in se est, quin illa res sit obiectiue præsens intellectui per ipsam visionem.

5. Quarto, quoniam si dicitur hanc præsentiam in hoc consistere, quod obiectum per se ipsum adsit potentiæ, & coniungatur illi ad efficiendam intuitionem sui. Cõtra: quia hoc etiam reperitur in cognitione Dei: & præterea falsum est hoc per se requiri ad visionem intuitiuam, vt sic: nam fieri potest visio intuitiua per speciem obiecti, etiam si obiectum ipsum per se non sit intra ipsam potentiam, vt patet in visu corporeo, & cognitione intuitiua Angeli, quam vnus habet de alio: posse autem talem visionem fieri per speciem, clare constat: quia cognitio non habet, quod sit intuitiua formaliter ex principio efficiente: sed ex modo, quo terminatur immediate ad obiectũ in se, & prout in se existit: & hoc habere potest, siue fiat per speciem, siue alio modo: ergo visio Dei quidditatiua necessario etiã intuitiua est. Hæc sunt argumẽta, quibus Suarez suam sententiam munire laborat.

§.2.

Ponitur vera Scoti sententia, & eius fundamenta explanantur.

IN oppositum autem est Doctor subtilis in 2. distin. 3. quæst. 9. litera H. vbi hæc profert. *Nulla repugnãtia occurit, quod intellectus creatus habeat talem cognitionem per speciem distincte repræsentantem diuinam essentiam, dum tamen non intuitiue*: cognitio autem de qua hic loquitur est quidditatiua, quia est distincta, vt patet ex contextu ibidem litera D. vbi dicit. *Bene quidem possibile est habere cognitionem distinctam, licet abstractiuam*, sequũtur Doctorem Lychetus, Bargius, & Tatharetus, ibidem Guillelmus Rubionis in 2. quæstione prologi & in 2. distin. 4. quæstione 1. Bassolis 1. quæst. prologi, & in 2. distin. 3. quæst. 3. artic. 2. Petrus Alliacensis quæst. 1. prologi artic. 2. Dominus Rada 2. part. controu. 8 artic. 2. conclusione 7. pater Herrera in 2. disput. 9. quæst. 5. conclus. 4. & nouissime Phylippus Faber in 2. dist. 3. disput. 25. cap. 3. & 4. atque omnes Scotistæ tam veteres, quam recentiores, nullo dempto: ex Nominalibus autem OKam quæst. 1. prologi artic. 5. Gabriel ibidem artic. 3. conclus. 2. 3. & 4. Ioannes Maior in 2. distin. 3. q. 9. concl. 5. & quæst. 3. prologi.

6. *Lychetus. Bargius. Tatharet. Bassolis. Rubionis. Alliacen. Rada. Herrera. Faber. OKam. Gabriel. Maior.*

Propter literam Scoticam intelligendam, & vniuersam difficultatem explanandam, primo obseruare oportet, non esse confundendam quæstio-

7.

nem de qualitate cognitionis, seu sciẽtiæ cũ illa de possibilitate speciei impressæ, de qua late diximus supra in difficultate vigesima quarta: ibi enim ostensum fuit posse creari à Deo speciem repræsentantem diuinam essentiam, sicuti est: hoc est, etiam existentem, & præsentem. Vnde tota ratio difficultatis ibi exorta fuit ex parte repræsentantis, quatenus Authores quidam eius posibilitatem negantes, creaturam aliquam Dei essentiam repræsentare, eo quod infinita est, repugnare arbitrati sunt: in ista verò non solum hæc ratio vrget, sed etiam ex parte obiecti repræsentati alia maior repugnantia reperiri videtur: nam repræsentari diuinam essentiam in sua propria existentia, præsentemque intellectui, est repręsentari sicuti est: repræsentari autem abstrahendo ab existentia, & per hanc speciem quidditatiue essentiã videri, videtur esse, diuinam essentiam repræsentari sicuti in se non est: quia diuinum existere proculdubio est de essentia ipsius essentiæ Dei. Supposito ergo ex citata difficultate creabilem esse speciem repræsentantem infinitam Dei essentiam: controuertitur in præsenti: an sit creabilis species, quæ repræsentet quiditatiue diuinam essentiam & distincte, quin repræsentet eam in propria existentia præsentem, & ex consequenti dabilis sit Dei quidditatiua cognitio, quin sit intuitiua visio?

8. Quo supposito, ad exponẽdam Scoti sententiam adducunt fere omnes Scotistæ similitudinem speciei abstractiuæ, quam Deus potest in intellectu creato producere. Et ab hoc simili maxime laborat Lychetus, & alij in ostendendo posse etiam Deum abstractiuam speciem, distinctam tamen, & quidditatiuam suæ essentiæ in intellectu creare: qua quidem intellectus cognitionem etiam abstractiuam distinctã, & quidditatiuam diuinæ essentiæ eliciat. Sic pater Herrera notabili quarto intendit, cognitionem hanc quidditatiuam diuinæ essentiæ ab actuali existentia abstrahere, ex dicta similitudine ad creatam. Argumentum attamen istud à simili parum, aut nihil valet ob perspicuam disparitatem rationis, quam in argumento primo insinuat Suarez: quoniam increatis existentia accidit essentiæ; ita quod sit eius primum prædicatum accidentale, à qua ex consequenti optimè potest abstrahi essentia, & sic abstracta cognosci: in Deo autem repugnat per locum intrinsecum concipere essentiam abstractam ab existentia, sicut repugnat concipere aliquid sine eo, quod est de eius ratione formali: existentia etenim intrat conceptum formalem, & quidditatiuum diuinæ essentiæ: ergo nec per Dei potentiam potest dari species repræsentans distincte, & quidditatiue diuinam essentiam, absque eo quod etiam existentiam repræsentet: vnde si notitia abstractiua, & intuitiua distinguerentur penes abstrahere, vel non abstrahere ab existentia: mehercle non video, vnde possit solui prædictum argumentum, aut Scoti sententia defendi: quia cum cognitio distincta sit à diffinitione ad diffinitum: sicut non possum hominem distincte, etiam abstractiue cognoscere, quin illum cognoscam animal rationale: sic nec potest quilibet intellectus creatus, imò nec increatus, diuinam essentiam distincte quidditatiue etiam abstractiue cognoscere, quin illam existentem cognoscat.

Est igitur secũdo obseruandum ad solutionem istius difficultatis, & literę interpretationem, Doctorem subtilem in citata quæstione constituisse differentiam inter notitiam abstractiuam in communi, & intuitiuam, & dixisse differẽtiam notitiæ abstractiuæ esse abstrahere ab actuali existentia; differentiam vero intuitiuę esse terminari ad rem in propria existentia præsentẽ. Ex quibus colligendũ est, quod tanquam vltima ratio constitutiua notitiæ intuitiuæ, vt intuitiua est, non est existentia vt cumque, sed præsentia obiecti in illa. Quod ibi declarat litera C. his verbis. *Voco abstra-* 9.

ſtractiuam, quæ eſt ipſius quidditatis, ſecundum quod abſtrahitur ab exiſtentia actuali, & non exiſtentia: ſecunda, ſcilicet, quæ eſt quidditatis rei ſecundum eius exiſtentiam actualem, vel quæ eſt rei præſentis ſecundum talem exiſtentiam, voco cognitionem intuitiuam. In quibus verbis maxime aduertendum eſt ibi Scotum intelligere per exiſtentiam actualem nõ ſolum modum illum realitatis, quo res habet eſſe extra cauſas, ſeu quo habet formaliter eſſe reale in rerum natura: ad hoc enim non ſæpe repeteret *actualem*: dicendo enim *exiſtentiam*, illum prædictum modum realitatis, quo res eſt extra ſuas cauſas, ſufficienter exprimebat: quando ergo addit *actualem*, idem eſt, ac ſi diceret exiſtentiam præſentem: actualitas enim exiſtentiæ obiecti eſt præſentia reſpectu notitiæ.

10. Porrò hoc declarant verba illa, *ſecundum eius exiſtentiam actualem, vel quæ eſt rei præſentis ſecundum talem exiſtentiam.* Quæ verba poſteriora ſunt declaratiua præcedentium: quod cõfirmatur ex pluribus ſuæ doctrinæ locis, vbi has notitias diſtinguit penès præſentiam, & abſentiam. Vnde notitia intuitiua eſt rei præſentis, vt præſens eſt: abſtractiua vero rei abſentis, vt abſens eſt, quod fatetur ipſe Herrera citata diſputation. quæſt. 2. notab. 4. præſentia igitur obiecti eſt ratio differentialis notitiæ intuitiuæ: abſentia verò obiecti eſt propria ratio conſtitutiua notitiæ abſtractiuæ: quia ergo abſtractiua cognitio abſtrahit à præſentia obiecti: & exiſtentia obiecti euidenter non poteſt cognoſci abſente obiecto: (quia ſi ipſum obiectum nunc intuitiue euidenter cognoſcitur, quia eſt præſens: illico quando abeſt, poteſt deficere eius exiſtentia, & ideo eius exiſtentia probari euidenter non poteſt, obiecto abſente) ideo ait Doctor, abſtratiuam notitiam, eo quod eſt rei abſentis, abſtrahere etiã ab exiſtentia actuali: & hæc eſt (meo videri) genuina litera Scoticæ interpretatio: atqui ſi daretur aliquod obiectum, cuius exiſtentia euidenter poſſet cognoſci, etiam abſente eodem obiecto: profecto reſpectu talis obiecti dari poſſet cognitio euidens quidditatiua abſtractiua, quin abſtraheret ab exiſtentia obiecti: ad quam quidem, ad hoc, vt formaliter abſtractiua eſſet, ſufficeret abſtractio à preſentia: ergo in hac præciſa abſtractione à præſentia, & non in abſtractione ab exiſtentia, vt condiſtincta à præſentia, infertur conſiſtere ratio abſtractiuæ cognitionis.

Dari autem obiectum, cuius exiſtentia in eius abſentia poſsit euidenter cognoſci, hoc tantum reperiri poterit in illo obiecto, cuius exiſtentia per locum intrinſecum repugnat deficere: quæ tamen repugnantia ex nullo alio capite prouenire poteſt, niſi quia illius obiecti eſſentiæ eſſentiale eſt exiſtere: cognita ergo euidenter eſſentia talis obiecti, cognoſcitur quoque euidenter eius exiſtentia: ergo non indiget intellectus præſentia talis obiecti, ad hoc vt eius exiſtentiam euidenter cognoſcat: ergo dabilis eſt euidens cognitio alicuius obiecti, vt exiſtentis, abſque eo quod detur illius, vt præſentis, quod Suarez repugnare credebat: tale autem obiectum eſt ſola diuina eſſentia: ergo de primo ad vltimum poteſt dari cognitio euidens quidditatiua diuinæ eſſentiæ, vt exiſtentis, quin detur ipſius, vt præſentis. 11.

Demum, hanc exiſtentiæ euidentiam non inferre intuitiuam cognitionem planè conſtat, ex eo quod euidens cognitio ſine intuitione in omni ſcientia reperitur: quoniam cum ſcientia ſit habitus euidens euidentia demonſtratiue adquiſita, & tamen ſcientia intuitionem obiecti non includat, eo quod abſtractiua notitia eſt, & ad obiecti tãtummodo quidditatem terminatur: hinc conſequenter cõſtat, ſine intuitione euidentem notitiã reperiri: eui 12.

dens: ergo notitia idem est, quod distincta, & distincta idem est, quod quidditatiua, & quidditatiua, abstractiua optime esse potest, prout expressit Doctor litera D. inquiens: *Nam abstractiua distinguitur in cognitionem, & distinctam penes rationem aliam, & aliam cognoscendi.*

13. Supposito igitur posse dari cognitionem abstractiuam euidentē de diuina essentia, vt existente, & quod tā tum ei deficeret præsentia essentiæ, adhoc, vt hæc notitia etiam intuitiua esset: prout docet Doctor subliter. C. his verbis, *quod autem post raptum poßet species obiecti distincte manere, videtur: quia hoc est perfectionis in intellectu quod potest conseruare speciem obiecti, cessante præsentia obiecti:* hinc cōstat præsentiam obiecti esse rationem præcisam differentialem cognitionis intuitiuæ: quo admisso, inuestigat Suarez, quid sit hæc præsentia, an, videlicet, sit indistantia localis: an vero præsentia obiectiua? ad quod respondeo non esse indistantiam localem: quia licet respectu cognitionis sensitiuę hæc indistantia possit esse ratio intuitionis: tamen respectu intellectualis cognitionis in ordine ad obiectum, quod nec circunscribitur, nec diffinitur loco nullatenus in indistantia locali poterit hæc obiectiua præsentia consistere. Nec est præcisa præsentia obiectiua, prout expressit Doctor ibidem hæc dicens. *Cessante isto actu videndi, potest haberi memoria obiecti, & hoc sub ratione distincta, sub qua erat obiectum visionis, licet non sub ratione præsentiæ actualis: quia talis præsentia non manet post actum in ratione cognoscibilis: igitur per aliam rationem perficientem intellectum talem, potest obiectum istud isto modo obiectiue esse præsens.*

14. Profecto his verbis aperte ostendit Doctor dari etiam præsentiam obiectiuam in illa cognitione abstractiua distincta. Cuius ratio est: quia vt obiectum aliquod quomodolibet cognoscatur, debet fieri præsens potentiæ, vel in se ipso, vel in specie representante se: & ideo hic duplicem præsentiā distinguit Scotus, & scilicet, præsentiam obiectiuam, quæ precisse ad cognitionem necessaria est, & potest dari in specie: & hanc requiri ad cognitionem abstractiuam aperte docet: exquo sequitur, hanc obiectiuam præsentiam non esse rationem differentialem notitiæ intuitiuæ. Secūda ergo præsentia ab Scoto assignata est præsentia actualis obiecti in se ipso, qua obiectum fit præsens intellectui, non in aliquo representante, sed immediate in se: & hoc esse præsens actualiter in se, idem est, quod esse presens in sua propria existentia: & ideo statuit Doctor rationem differētialē notitię intuitiuę includēdo in illa existētiā obiecti, nō quidē proformali, sed pro connotato. Hoc est, quia præsentia obiecti in se, cōnotat existētiā obiecti, quod præsens est: & ideo formaliter in hoc consistit præsentia, quæ est ratio differentialis cognitionis intuitiuæ, scilicet, in hoc, quod est obiectum ipsum, prout in se existens, esse præsens potentiæ: quia tamen obiectum duplex sortitur munus, & scilicet mouere potentiam, & eius notitiam terminare: non ad primum requiritur hæc obiecti præsentia: hoc enim sufficienter præstat species: sed ad secundum, nempe ad terminare: quia notitia terminata adhoc obiectum, prout in se ipso est potentiæ præsens, est formaliter intuitiua, & non aliter.

15. Est insuper tertio obseruandum ex Doctore in prologo quęst. 4. art. 1. (quod latissime disputatur ibi in nostra difficultate 12. & resoluitur ibi num. 40. & 54.) ex quatuor conditionibus, quæ requiruntur ad rationem veræ scientię, esse vnam principalem, quod sit de obiecto necessario, per quam conditionem excluditur à ratione veræ scientiæ quælibet cognitio contingentium: quia cum contingens possit deficere, daretur tunc, quod maneret scientia deficiente obiecto, & tunc esset scientia de obiecto non supponente: in Deo autē sunt quædam necessaria, quæ, scilicet, pertinent ad ipsum Deum ad intra: & hæc quidem ideo necessaria sunt; quia cum naturalia sint ipsi Deo per

locum

locum intrinſecum, repugnat deficere, & quamuis in creatis omne neceſſarium, de quo datur ſcientia, ſit vniuerſale: & ideo de ſingularibus nulla datur ſcientia, quia contingentia ſunt: & ideò contingentia ſunt, quia omnis exiſtentia creata contingens eſt, & ſingularia creata contingenter exiſtunt: at vero, quia ſingulare diuinum eſſentialiter exiſtit, eius exiſtentia neceſſaria eſt, & ipſum ſingulare neceſſarium: & ideo de illo poteſt dari perfectiſſima ſcientia.

16. De Deo etiam dicuntur aliqua cõtingẽtia, quæ licet Deo conueniant, non tamen ſunt intra Deum, ſed extra ipſum, vt ſunt plura obiecta theologica, nẽpe Incarnationis myſteriũ, iuſtificatio impij, inſtitutio Sacramẽtorum, & ſimilia. quæ licet ad obiectum beatificum non pertineant, perfectiſsimè tamẽ a beatis videntur in patria: loquendo ergo reſpectu contingentium, quæ beati intuentur in Deo, quamuis detur perfectiſsima intuitio, non tamen poteſt intuitio illa eſſe ſcientia in rigore, de qua hìc inquiritur: reſpectu vero neceſſariorũ, quæ vident in Deo, eſt perfectiſsima ſcientia, vt Doctor in citato loco cõcludit, dicens. *Hoc poteſt concedi, videlicet, quod beatus verè poteſt habere ſcientiam theologicam, quantum ad omnes conditiones: quia omnes conditiones ſcientiæ vere concurrunt in cognitione beatorum.* Quod patet, diſcurrẽdo per quatuor conditiones ſcientiæ ſtrictè ſumptæ ita à Doctore aſsignatas: quarum prima eſt, quod ſit notitia certa beatorum: ſecunda, quod ſit de obiecto neceſſario; tertia, quod ſit cauſata â cauſa euidente: quarta, quod ſit applicata ad cognitionem per diſcurſum ſyllogiſticum. De prima namque patet, quia cognitio beatorum eſt ſine deceptione: item de ſecunda, ſupponitur etenim neceſsitas exiſtentiæ Dei, & eorum, quæ ſibi naturalia ſunt, & â beatis videntur: tertia conſtat: quia eſt à principio per ſe noto: viſio enim beata cognitio euidens eſt primorum principiorum, ſcilicet, diuinæ eſſentiæ, & eorum, quæ ſunt illi naturalia: et ex hoc euidenti principio, beatus videt Deũ quo infert cõcluſiones ſcientificas: quarta tandem manifeſta eſt: non enim ſolum in beatis, verùm, & in Angelis hunc diſcurſum reperiri docuit Scotus: quia licet vnico intuitu cognoſcat concluſiones, & præmiſſas, ſatis eſt concluſionem ordine naturæ inferri ex præmiſsis, vt ſit vere diſcurſus.

Ex quibus concluditur, Theologiam beatorum rigoroſam ſcientiam eſſe, ipſam vero viſionem beatam formaliter in ſe non eſſe ſcientiam: quãuis enim ſit euidens: eſt tamen incomplexa cognitio diuinæ eſſentiæ: ſcientia vero eſt de complexis: eſt ergo viſio beata cognitio quædam admodũ habitus intellectus, qui eſt habitus primorum principiorum, eo quod eſt cognitio euidens principij omnis ſcientificæ Theologiæ beatorum. 17.

An verò viſio beata ſit cognitio, ſpeculatiua, an practica? facile conſtare poteſt ex doctrina, quam latiſsimè tuetur Doctor in quæſt. 5. prologi: vbi eam reſoluit eſſe practicam, quæ eſt directiua voluntatis ad dilectionem finis: intellectum enim fieri practicum, nihil aliud eſt: quam exẽdi ad directionem voluntatis, ex qua directione notitia illa eſt practica: cũ ergo viſio beata ſit directiua voluntatis ad fruitionẽ, quæ eſt dilectio Dei clare viſi, ex conſequenti erit cognitio practica. Vide hanc rationem praxis ſuprà in quæſt. 5. prologi textualis art. 11. & in expoſitione articuli num. 2. 3. & 4. 18.

§. 3.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.



IS ergo præhabitis difficultatem concludendo, dico primo, quod non implicat dari quidditatiuam, & diſtinctam cognitionem diuinæ eſſen- 19. 1. concl.

næ eſſentiæ, abſque eo quod ſit intuitiua. Concluſio hæc eſt expreſſa Doctoris, vt patuit in litera ipſius, quæ pluſquam ſatis probata eſt à num. 7 vſque ad 10. probatur amplius à Doctore loco citato argumento efficaciſſimo de raptu D. Pauli poſito ſupra in difficultate 23. num. 29. Et præterea: quoniam de facto habuerũt Angeli hanc cognitionem, antequam eſſent beati; ergo &c. Antecedẽs proba-
D. Auguſt. tur ex D. Auguſt. 4. ſuper Geneſ. cap. 23. vbi ait, quod Angeli habuerunt cognitionem matutinam in verbo, in quo cognouerunt creaturas fiendas: ergo ante viſionem beatam habuerũt diſtinctam cognitionem de Deo.

20. Quod confirmatur, ſupponendo cum eodem ſanctiſsimo Doctore ibidem, quod ſex illi dies, in quibus rerũ creatio aſsignatur, non fuerunt ſucceſſione temporis, ita vt verus dies temporaneus diei ſuccederet: ſed in cognitione Angelica reſpectu creatarũ rerum habentium ordinem inter ſe. *Ita quod prius naturaliter cognouit Angelus creaturam in verbo, ſecundo in genere proprio, & non ſtando ibi, rediit in verbum laudans ipſum ex opere ſuo, & in illo iterum vidit rationem ſequentis creaturæ naturaliter: ita quod quando Deus dixit, fiat lux: vidit Angelus ſe in Verbo æterno, cùm facta eſt lux: & cum factum eſt veſpere, vidit ſe in genere proprio: & cum factũ eſt veſpere, & mane dies vnus, ex ſe reſurrexit in laudem Dei, in quo vidit ſecundã creaturam: ita quod iſta viſio erat terminus præcedentis diei, in quantum ex cognitione creaturæ primæ in verbo ſurrexit in cognitionẽ Verbi, imò requies omnium creaturarum in primo Artifice & Opifice. Ita diſtinguit Auguſtinus* (inquit Scotus) *ſingulos dies vſque ad diem ſeptimũ, cui erat mane vltimæ creaturæ in verbo, & non ſequebatur veſpere, & erat principium ſequentis diei, in quantum vidit illam creaturam in genere proprio, & licet ipſe illã cognitionem rerum in verbo poſuerit beatificam, ſicut apparet ibi in principio cap. 22. poteſt tamen probari ex dictis eius, quod hæc cognitio, quæ vocatur cõmuniſſime cognitio matutina, ſit naturalis, & præciſe beatifica: quia ſecundum eum iſte ordo erat in cognitione Angelica creaturæ poſt creaturam: quod prius naturaliter præceſſit cognitio Angelica creaturarum in verbo cognitionem earum in genere proprio: factis autem creaturis in genere proprio, ſtatim potuit Angelus cognitionem earum habere in genere proprio: igitur omnes iſtæ cognitiones in verbo præceſſerunt naturaliter cognitionem creaturarum in genere proprio: omnes igitur ſecundum ſe erant ſimul productæ: igitur cognitio iſta in verbo naturaliter præceſſit productionem earum in genere proprio: ſed tunc erãt Angeli in ſtatu innocentiæ, & non beati: quia aliqua morula fuit inter creationem, & lapſum eius. erat igitur aliqua cognitio Angelorum matutina, ſcilicet, creaturarũ in verbo exiſtentium in naturalibus, aut ſaltem non beatorum: & ita videtur, quod oporteat dari diſtinctam cognitionem Angeli ſtantis in cognitione naturali, vel in gratia: quia alias in ipſa cauſa præciſſe cognita non poſſet prius cognoſcere creaturas, & effectus ordinatos, quam in genere proprio: nam ratio cognoſcendi rem confuſe, non eſt ratio cognoſcendi eam diſtincte, & effectus ordinatos.*

21 Profecto diſcurſus iſte Scoticus ſubtilitatem ſui Authoris excellit: in eo etenim quædam ſupponit Doctor (cuius ſunt omnia recitata verba) quę dam verò ex ſuppoſitis ſubtiliter infert, quo cõcluſionem manifeſte probat: ſupponit namque ex D. Auguſtino, Angelos prius cognouiſſe creaturas in Verbo, quã in genere proprio, quæ cognitio â D. Auguſtino vocata eſt matutina, & ſupponit, hanc cognitionem fuiſſe diſtinctam, videlicet creaturarum ordinem habentium inter ſe, vtpote vnius præcedentis, & alterius ſubſequentis: oſtendit autẽ iuxta ipſum D. Auguſtinum, cognitionẽ hanc fuiſſe Angelorum ante beatitudinem) quæ ſolummodo in viſione intuitiua habetur.) & probat non haberi poſſe cognitionem diſtinctam effectuum in cauſa, niſi ipſa cauſa ſit diſtinctè præcognita: ex quibus concluſionem ſic infert, ſyllogiſtico diſcurſu formato: Angeli antequam eſſent beati, cognouerunt diſtincte creaturas in Verbo: ſed non poterat dari diſtincta cognitio creaturarum in Verbo, niſi præſuppoſita diſtincta cogni-

tione

tione ipsius Verbi : ergo ante quam essent beati habuerũt distinctam cognitionem Verbi: hæc autem cognitio non erat beatifica, vt supponitur ex maiori: ergo nec erat intuitiua: siquidem supponimus ex late probatis, visionem beatam formaliter intuitiuam esse: ergo fuit abstractiua: quia non est dare medium: ergo de facto habuerũt Angeli cognitionem abstractiuam distinctam de Deo: sed cognitio distincta est quidditatiua: ergo dabilis est cognitio abstractiua distincta, & quidditatiua diuinæ essentiæ, absque eo quod sit intuitiua.

23. 2. *conclus.* 1. *Corinth.* 1. *Ioannis.* Dico secundo, quod visio beata est vere quidditatiua, & intuitiua. Conclusio hæc est catholicè vera, probatur ex prima Corinth. cap. 13. *Tunc cognoscam sicut cognitus sum, & videbimus facie ad faciem*: item 1. Ioannis cap. 3. *Videbimus eum, sicuti est*: & ratione probatur: quia visio beata, & cognoscit euidenter essentiam, & existentiã, & ad ipsam, prout in propria existentia præsentè terminatur: sed hæc sufficiunt, vt simul sit visio quidditatiua, & intuitiua: ergo &c. Probatio minoris satis patet ex hic notatis. Maior vero probatur: quia illa cognitio non nititur principio aliquo obscuro, neque authoritate dicentis, neque aliqua ratione probabili: ergo fundatur in ipsa euidentia obiectiua in se. Consequẽtia probatur: quia quidquid cognoscitur in se, & sine medio, aperte, & clare videtur.

24. 3. *conclus.* *Suarez.* Dico tertio, visionem beatam non esse scientiam proprie dictam. Conclusio est contra Suarium; & probatur: quoniam ad scientiam in rigore sumptam requiruntur illæ quatuor conditiones supra positæ numer. 16. quas Scotus sumpsit ex Aristotele: sed visioni beatæ deficiunt duæ posteriores conditiones: quia non est cognitio causata à cognitione principij per se noti: imo ipsa est cognitio talis principij, vt notatum est. Nec etiam est habita per discursum: discursus etenim est tertia operatio intellectus: visio autem beata est prima trium intellectus operationum: quia est simplex diuinæ essentiæ apprehensio: ergo est ante intellectus compositionem, seu diuisionem, & ratiocinationem, per quã scientia generatur: ergo non est proprie scientia.

Dico quarto, quod visio beata est cognitio perfectissima, omnem scientiam longe superans. Cõclusio est certa: & probatur verbis Scoti in quæst. 4. prologi art. 1. vbi hæc ait: *est perfectissima cognitio: quia determinate veridica est visio: quia de veritate est visio veridica, quæ non manet, obiecto non præsente in se, sicut scientia nostra.* 25. 4. *conclus.*

§. 4.

Soluuntur argumenta pro priori sententia.

DO argumenta ergo, & ad primum respondeo, verum esse non posse cognosci Deum quidditatiue, quin eius existentia cognoscatur, eoq; est de essentia essentiæ, vt argumentum intendit: falsum est tamen, non aliud requiri ad cognitionem intuitiuam, quã terminari ad rem existentem: nam differentialis ratio intuitiuæ notitiæ est ad rem, prout præsentem in propria existentia terminari. 26. *Ad arg. pro 1. sent. & ad 1.*

Ad secundum conceditur, præsentiam obiecti in se essentialiter prærequiri ad notitiam intuitiuam. Ad huius tamen responsionis impugnationem respõdeo, quod licet non possit euidenter cognosci existentia rei creatæ, sine eius præsentia, bene tamẽ potest euidenter cognosci existentia Dei, sine sui præsentia: cuius ratio à priori probata est supra num. 10. & sequentibus: quia scilicet, quæcumque creata existentia est contingens, & ad sui euidentem cognitionem debet fieri præsens potentiæ, eo quod si præsens non sit, dubitat potentia, an defecerit nec ne? Siquidem contingens est, & deficere potest: & ideo non potest, sine præsentia euidenter 27. *Ad 2.*

cognos-

cognoſci: quia vero diuina exiſtentia non eſt minus neceſſaria, quàm eſſentia, ideo eadem euidentia poteſt cognoſci qua cognoſcitur eſſentia: cum autem eſſentia quælibet, etiam ſi abſens ſit, cognoſcatur euidenter, conſequenter diuina exiſtentia nõ indiget præſentia, vt euidenter cognoſcatur.

28. Ad tertium iam patet ex notatis, præſentiam iſtam eſſe obiecti præſentis, prout in ſe ipſo, & in propria exiſtentia eſt præſens: quando autem dicis, quod hęc præſentia non poteſt abeſſe reſpectu actus, qui fit per ipſam viſionem; hoc tibi libenter concedo: quia ſi viſio eſſet, & conſequenter intuitiua, eſſet contradictio in adiecto non terminari ad præſentiam: poteſt tamen abeſſe reſpectu actus, qui fit per cognitionem quidditatiuam abſtractiuam: hæc etenim terminatur ad obiectum, nõ prout in ſe eſt in exiſtentia præſens, ſed prout in ſpecie repræſentatum relucet: & ideo ab hac cognitione poteſt abeſſe præſentia obiecti, quatenus præſentia dicit, quod ſit in ſe ipſo, & in propria exiſtentia præſens.

Ad 3.

29. Ad quartũ dico, quod & ſi intuitio fiat media ſpecie repræſentante obiectum, ita vt ipſa ſit intra potentiam per informationem: non verò obiectũ ipſum neceſſum ſit eſſe intra potentiam: eſt tãmen neceſſarium, quod ipſum obiectum ſit realiter præſens in ſe ipſo tali potentiæ, licet non intra potentiam: eſſe autem præſens in ſe ipſo tali potentiæ eſt quædam vnio extrinſeca, qua obiectum ſe ipſum intellectui manifeſtat, eius perceptionem, & tendentiam terminando. Aliter etenim terminat obiectum reſpectum viſionis, & intuitionis, & aliter terminat reſpectum abſtractiuę cognitionis: nam abſtractiua cognitio terminatur ad obiectum, prout in ſpecie relucet: quia cum obiectum ſit abſens, eius præſentiã ſupplet repræſentatio illius ſpeciei: at vero intuitio terminatur ad obiectum ipſum in ſe: quia cum præſit, non poteſt ſpecies illa eius vicẽ ſupplere quoad terminationem: nunquam enim repræſentans gerit vicem repræſentati, niſi quãdo loco eius abſentis ſubſtituitur: non autem ſubſtituitur, præſente obiecto, niſi ad mouendum per intrinſecam informationem, quod obiectum ſæpè præſtare non poteſt: cum ergo obiectum ipſum, vt præſens, poſſit viſionẽ terminare, non reſtat ſpeciei aliquid terminandum.

Ad 4.

DIFFICVLTAS XXXI.

Vtrùm Trinitas perſonarum, aut attributa diuina intrent rationẽ formalẽ obiecti beatifici: & an diuina eſſentia, non viſis perſonis, aut attributis, poſſit intuitiue videri?

§. 1.

Proponitur ſtatus controuerſiæ, cum ſententia Thomiſtarum plurium argumentis robo-rata.

1. NON vnica, ſed plures difficultates clauduntur ſub iſta: quamuis etenim ſtando in æqualitate Scoticæ diſtinctionis eſſentiæ, videlicet ab attributis, & relationibus, à qua diſtinctione ſumenda eſt ratio ſpecificatiua, & terminatiua vnius obiecti, prout non includentis aliud: propterea que de viſione eſſentiæ abſq; viſione perſonarum, attributorum ve, idem prorſus dicendum fore cenſeatur: longe tamẽ diſpar eſt ratio de attributis, quàm de relationibus in ordine ad viſionem beatam, in quantum beata eſt, vt notauit Baſſolis in primo diſtinctione prima quæſt. 1. artic. 3. §. *ſed non video*: quoniam cum relationes, ſecundum

çundum Doctorem, nullam formalem perfectionem superaddant diuinæ essentiæ: non officit carentia visionis earum perfectissimæ beatitudini visionis essentiæ: & ideo admisso semel: quod sine relationibus essentia possit videri, adhuc talis visio perfectissime beata erit, eo quod nihil sibi formaliter infinitum ex parte obiecti deficiat: attributa vero proculdubio perfectiones formaliter infinitas in suis conceptibus formalibus includere certum est. Et ex hoc nouo oritur difficultas: quoniam etiam si ob distinctionem formalem ex natura rei concedamus, essentiam non minus videri posse, sine attributis, quàm sine personis: nó tamen ob id admittendum videtur, visionem illam essentiæ, sine attributis, similiter adæquate esse beatam: quia non terminatur ad perfectiones attributorum: & ex consequenti deficiũt sibi plures rationes formaliter infinitæ ex parte obiecti: quæ quidem requiruntur ad rationem visionis beatæ. In duplici ergo sensu ventilari potest controuersia ista: prius etenim potest inquiri, an videri possit diuina essentia, absque eo quod videantur personæ, aut attributa? in posteriori vero sensu, an talis visio esset beata? & rursus, an visio essentiæ, attributis non visis, sit beata, sicut si nõ viderentur personæ?

2. Huius tamen difficultatis resolutio pendet ex hoc, an, scilicet, eadem sit ratio obiecti beatifici in essentia, attributis præcisis, sicut si relationes personales præcinderentur: sed quia in priori sensu est nobis cum aduersarijs potissima colluctatio: ideo ab ea exordietur controuersia præsens, & secundo sensui deinceps per difficultatis discursum satisfaciam.

3. Diuus Thomas prima parte quæstione duodecima, articulo septimo ad secundum & tertium argumentum, loquens de facto, asserit beatos videntes Deum videre quidquid in eo est: non tamen propterea Deũ comprehendere, quia perfectè non vident. Hìc autem, nihil in ordine ad absolutam Dei potetiam determinat, quamuis citetur ibi à Patre Herrera, & ab alijs pro parte negante. Id tamen expresse affirmare videtur tertia parte quæstione tertia articulo tertio, vbi ait, cognoscentem Deum, sicuti est, non posse circunscribere aliquid à Deo: sed clarius secunda secundæ quæstione secunda, articulo quarto ad tertium hoc sensit, nempe, diuinam essentiam non posse videri, sine personis, dum hæc profert. *Summa bonitas Dei secundum modum, quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque Trinitate personarum: sed secundum, quod intelligitur in se ipso, prout videtur à beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum: & iterum ipsa visio personarum diuinarum perducit nos in beatitudinem*: quod etiam de absoluta Dei potentia intelligi debet, vt exponit, & sequitur Cayetanus ibidem. In illis autem verbis duo affirmare videtur Diuus Thomas, & scilicet, non posse videri essentia sine personis, & ipsarum personarum visionem intrare rationem obiecti beatifici, dum inquit, *& iterum ipsa visio personarum perducit nos in beatitudinem*. Sequuntur Diuum Thomam omnes Thomistæ, quoad vtrumque, tam respectu personarum, quàm etiam attributorum: item Henricus quodl. 6. quæstione septima, & quodl. 3. quæstione prima, tenet Ricardus in tertio distinctione vigesimaquarta, articulo secundo, quæstione octaua: item Durandus, quæstione secunda, numero vigesimo octauo, Capreolus, Maior, Paludan. & Sotus ibidẽ, Gabriel in primo distinctione prima, quæstione quinta: ex recentioribus autem Suarez prima parte libro secundo de attributis negatiuis capite vigesimo secundo, & vigesimo tertio, Vazquez 1. part. disput. 48. cap. 2. & sequentibus, ac plures alij, qui omnes censent, per nullã potentiam posse diuinam essentiam clare, & intuitiue videri, absque eo quod videantur diuinæ personæ, & attributa, nec vnam personam sine alia, aut vnum attributũ sine alio: Trinitatemque personarum, ac attributa essentialiter claudi in conceptu

D. Thom.

Cajetanus. Henricus Ricardus. Durandus Capreolus. Maior. Palud. Sotus. Gabriel. Suarez. Vazquez.

forma-

formali obiecti bearifici.

4. Sententiã hanc vulgaribus quidem argumentis olim veteres probare inté debant, quorũ vrgentiora, iunt tria se quentia: arguebant igitur primo, quo niã cognitio intuitiua, & clara diuinæ essentię est cognitio Dei, sicuti est: sed diuina essentia in se formaliter est idẽ cũ tribus personis, & attributis: ergo qui videt diuinã essentiã clare, & intuitiue, non poterit nõ videre personas, & attributa. Quod argumentũ cõfirmatur, ex eo quod cognitio intuitiua est rei existentis, vt existens est, & prout in se existit: ergo clara, & intuitiua visio essentiæ terminatur ad essentiam, prout in se existit: in se autem formaliter existens est in tribus personis: ergo &c.

5. Secundo quoniã non est minus eadẽ suis suppositis diuina essentia, quã natura creata est eadẽ supposito suo vtpote natura mea mihi: sed repugnat intuitiue videri naturã sine suppo sito, quia esset contradictio in adiecto videre me sine me: ergo non minus repugnat, videre intuitiue diuinã essentiã, personis nõ visis. Cõfirmatur hæc ratio: quia si Deus existeret in vno tãtum supposito, sicut natura creata, nõ posset videri sine illo: alias enim nõ videretur, vt existens: ergo cũ pluralitas suppositorũ non minuat existentiam diuinæ essentiæ in illis, non repugnat minus, essentiam sine pluribus suppositis videri, quam sine vno.

6. Tertio, quia tantũ necessario videt intellectus beati in Deo, quantũ obiectũ, nempè essentia diuina, naturaliter repræsentat: sed diuina essentia naturaliter repræsentat se, & ex consequẽti naturaliter repræsentat personas, in quibus naturaliter existit, & attributa, quæ sunt formaliter in illa. ergo intellectus beati necessario videt personas, & attributa, videndo essentiam.

7. His argumentis, & alijs similis farinæ suam corroborabant opinionem Thomistæ priscis temporibus: quibus tamen præteritis, vnica sola, non noua, sed nouiter roborata ratione compro bat Gabriel Vazquez, qua (suo iudicio) euidenter demostrare affirmat, & quidem hæc, hoc solummodo funda-

Vazquez.

mento nititur etiam (suo videri) non minus euidenti, tum ex principijs fidei, tum etiam ex naturali Philosophia: illud vero est, in Deo propter eius summã simplicitatẽ idẽ omnino esse essentiam cum personis, & attributis, & ipsa etiã attributa inter se, ita vt ex natura rei nulla, nec minima sit diuersitas, vel distinctio: quare ex natura rei (inquit Vazquez) nec sunt in Deo plures perfectiones, quas attributa nominamus: nec idẽ attributũ latitudinẽ aliquã habet intensionis: sed hæc omnia, quæ à nobis in via obiectũ cognitionis distinguũtur in Deo, sunt instar puncti omnino indiuisi: quo supposito fundamento prædictã sententiã, sic probat. nam visio, qua beati Deum intuentur, ita est ipsius Dei, sicuti est vt ipse formaliter appareat in mente beati, quam sit in se ipso: sed in se ipso est omnino simplex: ergo necesse est, vt cætera, quæ à nobis hic, vt plura nominantur, ibi omnino in diuisa appareant: quod si intellectus beati visione ipsa vnum videret sine alio, certe intra sinum illius, non repræsentaretur clare id, quod in Deo est: qui enim distinguit, non cõcipit rẽ proprio quid diratiuo, & intuitiuo conceptu. Hæc Vasquius, vbi tota machina præmissæ, euidẽtię, & demõstrationis finitur.

8. *Argumentũ Suarij.*

Suarez vero licet minori strepitu demonstrandi longe acutius eandem confirmat sententiam: discursus etenim, quo ad id vtitur, est Scoticus in penultimo argumẽto 3. art. huius quæstionis, quem idem Doctor sibimetipsi redarguit: & ideo videri vrgentior est omnibus, qui pro hac sententia poterunt machinari: sic igitur eam probat citato cap. 23. nu. 20. Si videri potest essẽtia sine relationibus, aut illud esset per eandem visionẽ, quam beati nunc habent, faciente Deo, vt repræsentet essentiam, & non personas, vel per aliam visionem distinctam ab ea, quæ nunc est: neutrum autẽ dici potest, vt patet: nã de priori apparet plane impossibile, quod illa visio sit, quin formaliter faciat videre omnia, quæ nũc repræsentat. In illa enim nihil aliud est repræsentare, quàm esse quandam formam, & actum vltimum, qui for-

formaliter facit rē cognoscere, prout in se est: ergo si illa visio ex natura sua habet conferre hunc effectum formalem, qui est representare essentiam & personas: impossibile est, quòd illa visio maneat in intellectu, & informet illum, quin ei conferat hunc formalem effectum: quia impossibile est impediri effectum formalē formæ actu inhærentis, & informantis: sicut impossibile esset eandem formam informare intellectum, & per illam nihil videre.

9. Si autem alteram partem eligas, vt pote, quod tunc per aliam visionē ab ea, qua nūc de facto beati vident Deū, videretur essentia, non visis personis, hoc non minus impossibile esse ostenditur: quoniā aut hæc diuersitas visionis est specifica, aut numerica. Primum non dices: quia specifica diuersitas visionis sumitur ex diuersitate specifica obiecti primarij, ad quod primario terminatur: & secundū Scotum diuina essentia est obiectum primarium terminans visionem beatam: & in casu quæstionis eadem met essentia, quæ nunc terminat visionem beatorum, terminare visionem sui: etiam si nō videretur personæ. Neque secūdum dicere poteris: quia numerica distinctio non infert distinctionem, ex parte obiecti, sed in subiecto, in quo est: tot enim sunt visiones numericè distinctæ, quot fuerint beati Deum videntes: quod tamen vnus videat personas, & nō alter, hoc quidem nequit à distinctione visionis tantummodo numerica prouenire.

10. *Argumētū Cayetani.* Cayetanus 2.2. loco iàm citato ex ratione obiecti beatifici probat repugnantiam ad videndum intuitiue essentiam sine personis, supponendo quod visio intuitiua Dei necessario debet esse beata: argumentum autem eius (vltra ea, quæ cum alijs Thomistis arguit) ex eo futili fundamento, quod, scilicet, diuina essentia, personis præcisis, non faciat hominis appetitum fundatur in visione, qua Deus se ipsum videt: sicut enim Scotus (vt infra patebit) ex visione beata, qua Pater æternus intuetur essentiam, infert obiectum nostræ beatitudinis non includere Trinitatem personarum: sic quà si retorquendo argumentū Scoti, per oppositū probat ex visione, qua Deus intuetur essentiam, obiectum beatitudinis nostræ necessario Trinitatē personarū includere. Hæc enim ait Cayetanus: Scotus in hoc potissimū se fundat, quòd essentia, vt distincta à personalibus sit obiectum beatificum, non solum respectu creaturæ, sed etiam ipsius Dei: id circo primo ab ipso Deo in choandoad creaturas, proportionabilitate seruata, descēdemus sic. Commune est beatitudini diuinæ, & creatæ, quod consistat in visione, sicuti est; sed ad beatitudinem diuinam plus requiri, quam ad beatitudinem cuiuscūque creaturæ, ex eo patet, quod beatitudo creata mensuram patitur, propter quod vnus altero beatior est: beatitudo autem diuina exigit non quancumque cognitionem deitatis, sed cōprehensiuam: non enim quiesceret appetitus Dei potentis comprehendere deitatem, si illam non comprehenderet: ergo actus beatificus, quo Deus formaliter est beatus: est comprehensio suæ deitatis: ergo est comprehensio deitatis, non solum vt deitas, sed vt & vna & trina est: fiat tunc iste prosyllogismus, & virget argumentum Cayetani: sed secundum Scotum, eadē est ratio obiecti beatifici respectu intellectus diuini, & creati: ergo in ratione obiecti beatifici, prout est tale obiectum commune visioni beatæ Dei, & cuiuscumque creaturæ intellectualis, includitur Trinitas personarum.

11. Hæc sunt potissima argumēta quibus proposita sententia roboratur: quæ similiter procedunt de obiecto beatæ fruitionis: quia voluntas non abstrahit, sed rem ab intellectu abstractam diligit: ex quo fit argumentum: intellectus in intuitione diuinæ essentiæ non potest abstrahere essentiam à personis: ergo nec voluntas potest diligere essentiā, quin diligat personas: sed frutio beata formaliter est dilectio, vt patet ex Scoto in quæstione sequenti articulo 1. & 2. ergo non potest voluntas beati frui essentia, quin fruatur personis.

§.2.

Ponitur vera Scoti ſententia.

12. IN oppoſitum autem eſt Doctor ſubtilis in litera textuali huius 1. diſtin.& quæſtione 1.articul. 1. in corpore,vbi hæc profert. *Ipſa Trinitas non erit ratio formalis videndi vel cauſa inhærentiæ prædicati ad ſubiectum, ſcilicet,fruitionis,vel viſionis,ſed vnitas eſſentiæ*,cuius rationem reddiderat ſupra, quia,ſcilicet,*oportet,quod obiectum fruitionis ſit aliqua bonitas quidditatiua, & non perfectio ſuppoſiti.quia perfectio ſuppoſiti, vt diſtinguitur contra perfectionem quidditatiuam,nec eſt formalis ratio agendi,nec eſt formalis ratio terminandi alicuius actionis*: & in terminis quæſtionem ſoluendo.inquit in articul.3.in corpore,*quantum ad iſtum articulum de potentia abſoluta Dei. non video contradictionem,quin poſsibile ſit ex parte intellectus, & voluntatis, quod vtriuſque actum terminet eſſentia, & non perſona: vel vna perſona,& non alia, puta.quod intellectus videat eſſentiam, non perſonam, vel vnã,& non aliam, & voluntas fruatur eſſentia,non perſona: vel vna perſona, & non alia.* Hæc Scotus loquendo de relationibus, aut perſonis : qui quidem tametſi in hac quæſtione §. *iſta quæſtio*.in præambulis ad articulos dicat,ſe hic non determinare de attributis, eo quod nondum eſſet oſtenſum, qualis ſit iſta diſtinctio,videlicet inter eſſentiam,& attributa:exvi tamen diſtinctionis formalis ex natura rei, quam conſtituit infra in diſtinctione 8.quæſtione 4.& alibi ſæpè inter eſſentiam,& attributa,ſicut inter eſſentiã, & relationes:conſequenter idem concludit de viſione eſſentiæ ſine attributis,quod de viſione eſſentiæ ſine perſonis.

13. Sequuntur Doctorem Baſſolis in 1.diſtinctione 1.queſtione 1.artic.3. §.*ſed non video*:Rubionis quæſtione 6. Lychetus quæſtione 2.Antonius Andræas quæſtione ſecunda, qui quamuis videatur conſentire Scoto, prout attinet ad frutionem,non vero quoad viſionem:quia tamen ſoluit poſtea rationes,quas pro concluſione negatiua viſionis poſuerat,conſtat,tam circa viſionem,quàm frutionem in Scoti ſententia extitiſſe : item pater Rada prima parte controuer. 6. pater Herrera in primo diſputatione decima queſtione decima,Faber in primo diſtinctione prima queſtione ſecunda diſputatione vndecima capite tertio,& omnes Scotiſtæ,tam veteres, quàm recentiores: citari ſolent etiam ab aduerſariis pro hac ſententia ſanctus Doctor Bonauentura in tertio diſtinctione 14. artic. 1. quæſtione 2. & Ricardus quæſtione 4. eo quod dicant,aliquid de diuinæ eſſentiæ profunditate,quatenus infinita eſt,de facto latere omnem intellectum creatum : ex quo inferunt contra ipſos, cenſere quidem beatum non omnia attributa de facto videre in Deo : ſed reuera nec iſti Patres aliquid pro noſtra ſententia determinant : nec negant de facto,beatum videre omnia attributa in Deo,ſed aiunt aliquid profunditatis diuinæ eſſentiæ, prout infinita eſt, latere intellectum creatum, non ex parte obiecti diuini latentis: ſed ex modo limitato attingendi illo ex parte intellectus creati.

Baſſolis. Rubionis. Lychetus. Ant. And. Rada. Herrera. Faber. D. Bonau. Ricardus.

14. Ferrarienſis verò primo contragentes capit.53. & Capreolus in primo diſtinctione 17.quæſtione ſecunda artic.3.ad octauũ Durandi: imo & Cayetanus prima parte quæſtione vigeſima ſeptima articulo primo dubio tertio,& plures alij Thomiſtæ,tametſi expreſe in locis citatis Scoti ſententiæ contradicunt, ipſam tamen,ſi conſequenter loquantur,à fortiori fateri coguntur,ſiquidem dicunt, beatum formare non quidem tantum vnicum verbum, ſed plura verba, quæ vocat Capreolus inadæquata : ita quod per vnum verbum concipit beatus eſſentiam,& per aliud ſapientiam,

Ferrara. Capreolus. Caietanus.

tiam, & per aliud ſapientiam, & per aliud juſtitiam, & ſic de cæteris attributis: inſinuatque Capreolus per huiuſmodi verba non minus clare, & perfecte videri ſingula attributa, quàm ſi viderentur per vnum adæquatum verbum, ſeu viſionem diuinæ eſſentiæ: qui ergo hæc plura verba de facto in viſione beata conſtituunt, & concedunt vnum quodque verbum terminari ad ſingulum attributum, à fortiori tenentur concedere per abſolutam Dei potentiam poſſe beatum habere vnum verbum terminatum ad eſſentiam, quin terminetur ad attributa, vel terminatum ad vnum attributum, quin terminetur ad aliud: & ex conſequenti, quod poteſt dari vnum verbum ſine alio: nam cum (ſecundum ipſos) ſupponatur talia verba eſſe diſtincta, poſſet Deus concurrere ad productionem vnius, quin concurrat ad productionem alterius. Vnde cenſeo, eſſe manifeſtam contradictionem in adiecto, talia verba diſtincta admittere, & poſsibilitatem viſionis eſſentiæ ſine attributis, aut vnius ſine altero contradicere.

§. 3.

Explanantur fundamenta ſententiæ Scoti.

15. IAM ergo opere pretium erit ſententiam Scoti exponere. Ad cuius intelligentiam primo obſeruare oportet, quod obiectum noſtræ beatitudinis, & beatitudinis Dei, vt ex Doctore habemus, & infra patebit, eſſe vnum, & idem ſecundum rationem formalem beandi: quoniam beare conuenit obiecto, quatenus perfectiſſime terminat viſionem, & fruitionem: ita quod intellectus in videndo, & voluntas in fruendo quietentur perfectiſsime: & cum tam videre, quàm frui competat Deo, & intellectuali creaturæ; ideo illud erit obiectum beatificum reſpectu Dei, & creaturæ, quod tam Dei, quam creaturæ intellectum, & voluntatem ſatiet, & perfectiſsime quietet: ita vt nihil ſibi amplius reſtet appetendum: hac igitur de cauſa in eodem obiecto beatitudinis duplicem rationem formalem reſpectu dupleis actus, viſionis, ſcilicet, & fruitionis inueſtigare debemus, vt exinde ſatiatiua ratio beatitudinis oſtendatur. Hanc duplicem rationem tradit Doctor in hoc primo diſtinctione prima quæſtione prima articulo tertio, hæc dicens. *Teneo igitur, quod fruitio ordinata habet tantum vltimum finem pro obiecto: quia ſicut tantum aſſentiendum eſt per intellectum primo vero propter ſe: ita tantum aſſentiendum eſt primo bono per voluntatem propter ſe*: & ibi per ly, *primum* intelligit ſummum: ſic enim ſæpè vocat Deum primum ens, ac ſi dicat ſummum ens: vnde ſummum verum eſt obiectum viſionis beatæ: & ſumum bonum eſt obiectum beatæ fruitionis: ſummum autem verum, & ſummum bonum, non eſt aliud niſi Deus, qui quatenus ſummum verum ſumme quietat intellectum: & quatenus ſummum bonum ſumme quietat voluntatem: & ſecundum hanc duplicem rationem ſatiat appetitum intellectualem creatum: & increatum. 16.

16. In Deo autem plures reperiuntur formalitates, & rationes, ſub quibus eſt conceptibilis aliter, & aliter : vtpote eſſentia, attributa, potentiæ, relationes, & cætera, quorum diſtinctionem formalem ex natura rei hîc non probo : ſed ſuppono ex infra dicendis in diſtinctione octaua quæſtione quarta huius primi : ex his autem quædam prout ſunt ab eſſentia diſtincta, in ſuo conceptu formali nullam dicunt perfectionem : ſed omnis perfectio quam habent, ſibi prouenit ab eſſentia, prout identificantur cum illa, non verò in ſe : huiuſmodi ſunt relationes diuinæ, prout infra in quæſtionibus de Trinitate dicemus : quædam verò, etiam prout formaliter ex natura rei ab eſſentia diſtinguuntur, dicunt formalem perfectionem infinitam in ſe, ſed non à ſe, ideſt non quiditatiuam, & primariam, ſed bene quaſi ſecundariam, hoc eſt, non à ſe, ſed ab eſſentia manatam : vt habetur ex Doctore in citata quæſtione quarta, octauæ diſtinctionis: eſſentia verò quiditatiue, & primario eſt infinite perfecta in ſe, & à ſe : ac propterea eſt quidditatiue infinite vera, & quidditatiue infinite bona : nam etiam præciſis bonitate, & veritate tranſcendentalibus, adhuc eſſentia ipſa quiditatiue eſt vera, & bona : quamuis enim in creatis hæc tranſcendentia tribuant enti formaliter primam bonitatem, & veritatem: attamen diuina eſſentia, cum ſit fontalis plenitudo omnium perfectionum diuinarum, in ſe, & à ſe eſt quidditatiuè vera, & bona.

17. Quamuis ergo realiter in Deo eadem res ſit eſſentia, relationes, potentiæ, & attributa : diſtinguendæ tamen rationes formales cuiuſcumque : non poteſt competere ratio formalis beandi relationibus ; ſiquidem perfectionem in ſuo conceptu formali non includunt, prout optime notauit Baſſolis vbiſupra : ac ideo relatio non poteſt beare : attributa verò, eo quod ſecundario, & non quidditatiue, infinitam perfectionem inconceptibus formalibus ſuis includant, non poſſunt beare, eo quod non poſſunt intellectum quietare in ratione ſummi veri, nec voluntatem in ratione ſummi boni. Nec etiam: quia ſunt infinita in genere peculiari beare poſſunt: miſericordia etenim, non eſt infinita in ratione iuſtitiæ, nec è conuerſo iuſtitia in ratione miſericordiæ: ſed vnum quodque attributum eſt in proprio genere infinitum: de ratione autem obiecti beatifici eſt, quod infinite ſatiet, & quietet appetitum : quod minime competere poteſt attributis: quoniam videntes ſapientiam Dei, adhuc reſtat videnda bonitas, & iuſtitia &c. ſola ergo diuina eſſentia ; etiam ſecundum præciſam rationem eſſentiæ, habet hoc modo intellectum & voluntatem ſatiando, & quietando beare : quia primario, & quidditatiue in ſe, & à ſe eſt ſummum verum, & ſummum bonum, non in aliquo peculiari genere, ſed in omni fontali plenitudine omnis infinitæ perfectionis : quam ob rem ipſa ſola eſt finis vltimus intellectualis naturæ, et obiectum beatitudinis, ita quod ſi per impoſsibile à diuina eſſentia non emanarent attributa, & relationes, adhuc tamen ipſa præciſe conſiderata, ita eſſet perfectiſsimum beatitudinis obiectum, ſicuti modo eſt, etiam vt exiſtens in perſonis, & prout perfectiones attributales includit: nam, vt inquit Diuus Damaſcenus allegatus ab Scoto infra in citata quæſtione quarta, *inter omnia nomina de Deo dicta propriſsimum eſt, quod eſt, quia eſſe dicit quodam pelagus*

gus infinitæ ſubſtantiæ, cætera autem, ſunt quæ circunſtant naturam.

18. Ex quibus infero, quod nunc de facto beati videntes Deum, vt trinum in perſonis, & cum omnibus attributis, ea ſola ratione, qua vident diuinam eſſentiam, & fruuntur illa, ſunt formaliter beati. Vnde vt bene notauit Lychetus vbi ſupra §. *dico brebiter*: ita diuina eſſentia ſe ſola eſt tota ratio quietandi appetitum beatorum, quod non minus quietaret, prout ex ſe ſola, quam prout in perſonis: & ideo tres perſonæ non ſunt tria obiecta per ſe fruibilia, & beatificatiua: ſed bene ſunt tria ſuppoſita habentia vnam, & eandem rationem obiecti fruibilis, & beatificatiui, quatenus habent eandem eſſentiam: & ſic in præcita ratione beati non minus beatus erit, qui viderit perſonam Patris tantum, quàm qui viderit omnes tres perſonas ſimul, quàm etiam, qui viderit eſſentiam ſine perſonis: quia eadem prorſus eſt ratio formalis obiecti beatificatiui in vna perſona, quæ eſt in tribus, & quæ in eſſentia, præciſis perſonis: eſt enim eadem eſſentia omnino inuariata: quia tamen diuina eſſentia dicit formalem rationem intrantem conſtitutionem perſonarum: ideo nequit concipi perſona ſine eſſentia, ſicut non poteſt concipi homo ſine animali: ſed dato per impoſsibile (quod impoſsibile eſt per locum intrinſecum) quod perſona diuina poſſet concipi ſine eſſentia: tunc non haberet rationem aliquam obiecti beatifici: quia vt ſic ab eſſentia abſtracta, non eſſet perſona, ſed relatio perſonalis: & relatio, vt ab eſſentia diſtincta, nullam rationem obiecti beatifici importat, vt dictum eſt: atque ideo (vt docet Scotus) licet poſſit videri eſſentia ſine perſonis, & vna perſona ſine alia: non tamen poteſt videri perſona ſine eſſentia: quia tunc non videretur diuina perſona, eo quod diuina perſona quidditati uè includit eſſentiam.

19. Porrò eſt iterum obſeruandum, quod ſicut quæcumque actio, vel operatio requirit duo principia ex parte agentis, aut operantis, vtpote, principium *quod*, & *quo*, vt verbi gratia ad volendum ex parte volentis, aut operantis cuiuſcumque, requiritur principium *quod*, nempè ſuppoſitum videns, & principium *quo*, ſcilicet, voluntas, quæ eſt principium volendi: & hoc principium *quo* eſt principium formale volendi: ſic etiam requiruntur ex parte obiecti duo termini, ſcilicet, terminus *qui*, & terminus *quo*: vnde Petrus dilectus eſt terminus *qui*: nam ipſe terminat amorem Pauli diligentis: bonitas autem, ob quam diligitur eſt terminus *quo*, & ratio formalis terminatiua dilectionis: pluralificatio autem operationis, aut actionis, non debet ſumi penes pluralitatem principij *quod*, ſed à principio *quo*. Vnde etiam ſi ex parte agentis ſit multiplex principium *quod*, dummodo tamen principium formale *quo* ſit vnicum tantum: proculdubio vnica tantum, & non multiplex erit actio, ſeu operatio. Hoc compertum eſt in ſpiratione actiua, quæ eſt vnica, & vnica productio: licet ſint duo ſpirantes, vt *quod* nempè Pater, & Filius, qui ſunt duo ſuppoſita ſpirantia: quia vterque tamen eodem principio *quo*, ſcilicet, eadem voluntate, & eadem ratione formali

male ſpirandi producit. Similiter philoſophandum eſt ex parte obiecti, quod licet in obiecto ſit multiplex terminus, *qui*, dummodo tamen in eo ſit vnicus terminus *quo*, & vnica ratio formalis terminandi, non multiplex, ſed vnica erit operatio: cum ergo in Deo ſit tantum vnicus terminus, *quo*, ſcilicet, diuina eſſentia, & vnica ratio formalis terminandi viſionem beatam, prout beata eſt, & fruitionem, vtpote quidditatiua veritas reſpectu viſionis, & quidditatiua bonitas reſpectu fruitionis: ideo licet beatus videat plura (quia de facto videt eſſentiam, & ſuppoſita, quæ inter ſe ſunt realiter diſtincta, ab eſſentia autem ſaltim formaliter ex natura rei, ſicut & attributa) non tamen ob id viſio illa beata erit multiplex operatio, ſed vnica tantum: quia tantum vnicus eſt terminus *quo* & vnica ratio formalis terminandi viſionem beatam (quod idem de fruitione dicendum eſt) & ideo ab eſſentia præciſe dependet, tam viſio, quàm frutio.

§. 4.

Oſtenditur eadem inuariata viſione, qua videtur eſſentia, ſimul cum perſonis, & attributis, videndam fore eſſentiam ſine illis.

EX quibus infero (& eſt maxime aduertendum) quod ſicut nunc de facto eadem viſio, qua beatus videt eſſentiam, perſonas, & attributa, non eo formaliter eſt beata, quia per eam videt perſonas, & attributa: ſed quia præciſe videt eſſentiam: ſic etiam ſi nõ videret perſonas, & attributa, ſed ſolam eſſentiam: illa viſio eſſet æque beata, ſicut nunc eſt de facto: & quia à termino formali accipit viſio ſuam vnitatem, vel multiplicitatem, & terminus formalis viſionis beatæ, etiam quando per eam videntur perſonæ, & attributa, eſt vnicus, nempè diuina eſſentia ſub ratione quidditatiuæ veritatis (vt dictum eſt) ideo vnica, & indiuiſibilis eſt viſio, qua beatus videt eſſentiam, perſonas, & attributa: ac propterea eadem inuariata viſione, qua nunc de facto videt eſſentiam, perſonas, & attributa, videret tunc in caſu quæſtionis eſſentiam ſine perſonis, aut attributis: vel è contra eadem prorſus viſione, qua tunc videret eſſentiam ſine perſonis, aut attributis, poſſet de inceps, Deo volente, videre eſſentiam in ſimul cum perſonis, & attributis. 20.

Profectò doctrina hæc plana eſt, quo ad vnum, quòd, ſcilicet, eadem eſſet viſio beata, in quantum beata, eſſentiæ cum perſonis, & attributis, aut ſine illis: hoc etenim ex nuper iactis fundamentis non erit difficile percipere: ſiquidem ſupponitur totalem rationem beandi ſolummodo eſſentiæ præciſe ſumptæ competere: ſed numquid abſtrahendo à beatitudine viſionis, vnde ex hoc concluditur, hanc inuariatam viſionem 21.

visionem sufficere ad videnda plura obiecta ab essentia, saltim formaliter ex natura rei distincta? Hac difficultate conuictus OKam in 1. distinctio. 1. quæst. 1. contra Scotum, & sentit circa principalē conclusionem, & insurgit sic: quia non est transitus de contradictorio in contradictoriū sine mutatione: si ergo idem actus visionis prius nō terminabatur ad personam, nunc autem terminatur ad ipsam, erit aliqua mutatio, vel in persona, vel in actu visionis, non in persona, quia est immutabilis: ergo in ipso actu visionis.

OKam arguit cōtra hanc doctrinam.

22 Argumentum hoc, & illud, quod pro Suario proposuimus, ita vrget Bassolē, vt in hæc verba prorrumperit vbi supra: *Non video nisi, quod hoc est impossibile aliquo actu eiusdem rationis, quem potest Deus facere præcise circa essentiam, non circa alia. Nec est impossibile, quod circa idem obiectum primarium eodem modo præsentatum, possent esse actus alterius rationis in eadem potentia*, & conclusione quarta, inquit: *Si tamen est dare aliquem actum vnum visiuum, qui sit vnius, & indistinctus omnium istorum, sicut est actus ille, quem habent beati modo de facto: dico, quod impossibile est, ipso manente, quod per illum actum videatur essentia, & non relatio, vel persona, vel attributum: quia manente eodem actu, idem, vel eadem intelliguntur per ipsum.* Hæc Bassolis: imô, & Guillelmus Rubionis fidelissimus Scoti interpres (quod mirum est) loco citato, in hoc puncto perperā Scotizauit, sicut Bassolis, nam in primo distinctione prima quæst. 6. sub §. *Hoc præmiso*, solutione ad 4. argument. respondens OKamo circa principalem intentum quæstionis, hæc ait: *Quando dicitur, quod tunc sequeretur, quod nunc videns essentiā, & personā posset manente eodem actu videre alterum tantum: dico, quod falsum est: nō enim eodem actu, sed alio ab isto posset postea videre alterum horum tantum.* Hæc Guillelmus.

Bassol. conuincitur argumento OKam.

Rubionis similiter sicut Bassolis, conuincitur.

23 Hæc sunt placita istorum veterum Scotistarum, aliàs doctissimorum, quibus facilimo negotio possim Scoticam conclusionem defendere circa principale quæsitum, & OKam, ac Suarij machinas labefactare, tenendo aliam fore visionem distinctam à visione, quæ nunc est in casu, quo beatus videret essentiā, personis non visis. Verū, quia hæc responsio est manifestè contra lit. textualem Scoti, & forsan, salua tantorum Doctorum venia, apparet ex animæ timiditatis effugium, absit à nobis in illud incidere.

e editu veritas supra posita doctrinæ.

24 Vt ergo circa hoc mens Scoti ca illustretur tertio obseruare oportet ex Doctore in quæst. 1. prolog. art. 1. in corpore, & in 2. dist. 3. quæstio. 10. & 11. & in quodlibetis q. 15. quod cognitio causatur ab obiecto & intellectu, tanquam à duabus cōcausis partialibus; actum autē causari partialiter ab obiecto (vt optimè ex planauit Lychetus in citata quæst. 2. primæ distin. §. *deinde declarat*) est essentialiter dependere ab illo. Quibus ego addo, prout attinet ad visionem beatam, quod ibi causare sumitur non in genere causæ efficientis, sed formalis. Quia omnis efficientia obiecti consistit in ratione motiua ipsius: non vero in ratione terminatiua: nam terminare non est agere, vt habetur ex Scoto in 3. dist. 1. q. 1. & hoc quod est effectiue causare visionem, & mouere intellectum ad visionem beatam (prout latè tradidi supra in difficult. 23. & 24.) non competit essentiæ immediate: quia ipsa per se non causat visionē beatā in intellectu nostro, sed media volūtate: non enim naturaliter, sed libere causat: & idcirco nō pēdet immediate essentialiter visio ab essentia in ratione suæ causæ efficientis: sed à volūtate diuina. Quia vero ratio terminatiua obiecti pertinet ad genus causæ formalis, & visio beata pendet ab essentia essentialiter in ratione obiecti terminatiui, ideo intelligendum est, quod visionē causari ab essentia, tāquam ab obiecto, est dependere ab illa, tanquam à causa formaliter terminante.

Lychetus.

25. Demum obiectum terminatiuum viſionis, quam de facto habet beatus, duplex eſt ſecundum Scotum in citata quæſt. ſcilicet, primarium, & ſecundarium, ſeu quaſi ſecundarium. Primarium eſt illud, ad quod primo, & per ſe terminatur viſio, & hoc tale eſt diuina eſſentia. Secundariũ vero eſt illud, quod virtute primi, ſeu primarij obiecti intelligitur, omnia ergo, quæ ſunt in Deo vltra eſſentiam ſunt quaſi obiecta ſecũdaria. His ergo notatis hæc ad propoſitum inquit Doctor in 1.diſtinct.1.quæſt.2.art.3. *Modus ponendi eſt iſte: actus omnis habens primum obiectum, à quo eſſentialiter dependet, & obiectum ſecundum, à quo eſſentialiter non dependet, ſed tendit in illud virtute primi obiecti, licet nõ poſſit manere idem actus, niſi habeat habitudinẽ ad primũ obiectũ, poteſt tamẽ manere idẽ ſine habitudine ad ſecundum obiectum: quia ab eo non dependet. Exemplum: idẽ eſt actus viſionis eſſentiæ diuinæ, & aliarum rerum in eſſentia: ſed eſſentia in ſe eſt primum obiectũ res viſæ ſecundarium obiectum: non poſſet autem manere eadem viſio niſi eſſet eiuſdem eſſentiæ: poſſet autem manere obiectũ abſq; hoc quod eſſent res viſæ in ea.* Hæc Scotus. Ex quibus verbis notare oportet non inferri manere eandẽ viſionem cum omni terminatione, quã nunc habet: hoc etenim nec docet Doctor, nec dicere potuit: ſed manere eandem cum illa terminatione obiecti primi, à quo tantum dependet.

Maneret eadem viſio quoad terminatio nem primi obiecti à quo dependet, non tamen quoad omnem terminationẽ, quam habet de facto.

26. Hoc fit manifeſtum: quoniam in viſione beata nunc de facto duplex terminatio eſt, iuxta duplex obiectum, nam & reſpicit obiectum primarium, quod eſt eſſentia, & ſecundariũ, ſcilicet, perſonas & cætera quæ in Deo ſunt: vtrumque autem iſtud obiectum, terminat formaliter viſionem beatorum: ſed primum formaliter primario: at vero ſecundũ formaliter ſecundario. Vnde viſio non dependet quoad ſui eſſe ab vtroque terminante: ſed tantum à terminante primario: ergo etiam ſi non terminaretur ad ſecundum, maneret eſſentialiter in eodem eſſe, quod nunc habet. Conſequentia eſt euidens: quia vt ſupponimus, nõ dependet eſſentialiter, niſi à primo: licet tamen eſſet eadem viſio quoad ſuum eſſe, quæ eo quod viſio eſt, dicit tranſcendentalem reſpectũ ad obiectum primarium, quod primo, & per ſe reſpicit, & ad quod primo, & per ſe terminatur; & à quo eſſentialiter dependet: non tamen erit eadem viſio ſecũdum omnem terminationem, quam nunc de facto habet: quia terminatio obiecti ſecundarij, nempe perſonarum, ſibi deficeret.

Sic ergo concludit Doctor ibidẽ. *Sicut igitur Deus abſq; cõtradictione poteſt cooperari ad actum illum, inquantum tendit in primum obiectum, nõ cooperando in ipſum, inquantum tendit in ſecundum, & tamen eſt actus idem: ita ſine contradictione poteſt cooperari ad viſionem eſſentiæ, vel fruitionem: quia eſſentia habet quaſi rationem primi obiecti, non cooperando eidem actui viſionis, vel fruitionis, inquantum tendit in perſonam: & ita in vnam, quod non in aliam: quia perſonæ habent rationem obiecti, quaſi ſecundarij.* 27.

Verumenimvero contra verba Doctoris ſatis acute obitare poteris, eo quod cooperatio Dei ad viſionem pertinet ad genus cauſæ efficientis: quia eſt influxus primæ cauſæ in ſecundam, & conſequenter eſt effectiuus: cauſa enim prima non datur in alio genere cauſæ, quã in genere cauſæ efficientis: ſed ex dictis conſtat, omnium efficientiã obiectiuam eſſe à voluntate, quæ eo ipſo, quod concurrit ad productionem viſionis, non poteſt deinceps eius effectum formalem impedire: illa autem ſecunda terminatio viſionis ad perſonas, quæ tunc deficeret, pertinet ad genus cauſæ formalis: vel ergo Deus cooperaretur tunc ad productionem viſionis eſſentiæ, & perſonarum ſimul, vel non? Si ſecundum dicis, nulla viſio erit producta: quia hæc, cum ſecundum Scotum ſit eadem forma indiuiſibilis, vel tota producitur, vel nullatenus

28 *Obiectio ſatis acuta contra verba Scoti.*

nus poteſt produci: ſi vero primũ reſpondeas: ergo nihil obſtat, quod Deus non cooperetur ad terminationem perſonarum: ſiquidem cauſalitas formalis, poſita forma; per nullam potentiam impediri poteſt: neque ab aliqua cooperatione primæ cauſæ dependet: ergo ſemel poſita in beato viſione beata (quæ per te eſt eadem eſſentiæ, & perſonarum) non poteſt tolli negatio cooperationis diuinæ, quin neceſſario ſequatur ſecunda terminatio viſionis, videlicet, ad perſonas.

29 *Solutio prædictæ obiectionis.* Non poſſum non fateri huius argumenti difficultatem: ſed quanto plus vrget, acutior ſolutio corruſcabit: dico ergo diuinam voluntatem duplex exercere munus in viſione beata, &, ſcilicet, habere ſe ex parte potentiæ, & ex parte obiecti, habet enim ſe ex parte potentiæ, quatenus ei cooperatur ad eliciendum actum videndi, & producendi viſionẽ beatam: & vt ſic nõ exercet aliquod peculiare munus: ſed tanquam prima cauſa effectrix omniũ producibilium, ob dependentiam eſſentialem cauſæ ſecundæ à prima in efficiendo, concurrit cum intellectu creato ad hanc productionem viſionis beatæ: ex parte autem obiecti etiam habet ſe voluntas diuina: ſed vt ſic non exercet cauſalitatẽ cauſæ primæ effectiuæ, ſed quandã peculiarem cauſalitatem obiectiuam, prout cauſa obiectiua efficiens eſt, quatenus, videlicet, mouet potentiam ad operãdum: quod quidem munus exercere debebat eſſentia, eo quod eſt talis viſionis obiectum: ſed eius loco (propter cauſas ſæpe repetitas) ſubrogatur loco eſſentiæ: & ideo eandem motionem obiectiuam habet voluntas, quam haberet eſſentia, ſi immediate intellectum moueret: ex quo prouenit illud axioma theologicum, quod diuina eſſentia eſt ſpeculum voluntarium: hoc eſt, quia ad nutũ diuinæ voluntatis, & pro ſua libertate, ſicut vult, ipſa voluntate mediante, oſtenditur intellectui.

30 Dico præterea, quod diuina voluntas non ſolum exercet ſuam libertatem in mouendo, & cauſando viſionem beatam, gerens vicem obiecti motiui loco eſſentiæ, ſed etiam in oſtendẽdo, vel cælando perſonalitates, aut attributa, ac cætera, quæ ſunt in Deo: Quibus poſitis dico ad argumentum propoſitum, quod neque vt cauſa prima, quatenus habet ex parte potentiæ, nec ſecundum efficientiam obiectiuam, quatenus mouendo gerit vicem eſſentiæ, debet intelligi illa negatio diuinæ cooperationis, quam ponit Scotus, vt probat argumentum: quia vt ſupponimus, idemmet actus viſionis, qui eſt eſſentiæ, & perſonarum, maneret etiam, perſonis non viſis: & conſequenter idem produceretur totaliter, & eidem Deus cooperaretur, quoad totum ſui eſſe: negatio enim diuinæ cooperationis, quæ ponitur à Scoto, debet intelligi quoad hoc, quod eſt diuinam voluntatẽ cælare, vel non patefacere obiectum ſecundarium, quod terminet dictam viſionem: nam etſi diuina cooperatio effectiua, tã ſcilicet, primæ cauſæ effectricis, quã motionis obiecti adſit ad producendum formã, & eliciendum actum ſufficientem ex ſe, vt terminata ad obiectum primarium, & ſecundarium, nempe ad primarium eſſentialiter, ad ſecundarium vero quaſi per accidens: poteſt tamen diuina voluntas cælare obiectum ſecundarium, eo quod ex natura rei eſt diſtinctũ a primario: & tunc ſecundariũ non terminabit viſionem: & hoc cælare eſt non patefacere: & omne patefacere vocatur à Scoto non cooperari, quatenus non oſtendit obiectum ſecundarium, ad quod terminaretur actus ille, qui de ſe eſt ſufficiens, & potẽs terminari ad illud, ſi aliàs non ſibi cælaretur: & hoc non eſt impedire effectũ formalem formæ productæ: quia, ſcilicet, talis primo & per ſe eſt reſpicere eſſentiam, & terminari ad ipſam: ſed eſt negare oſtenſionẽ obiecti ſecundarij, cuius viſio non ſpectat ad effectum formalem, ſed ad quendam effectum ſecundarium

Delectus argumenti præfatiũ.

visionis,qui impediri potest manente essentialiter eadem numero visione.

32. *Bassolis. Rubionis. Lychetus.* Ex his patet contra Bassolem, & Rubionem possibile esse manere eãdem prorsus visionem inuariatam quoad sui esse,terminatam ad essentiam,non vero ad personam,aut attributa:quod egregie defendit Lychetus cum Doctore vbisupra.

Acutior obiectio cõtra solutionem datã. Ex quo tũc vrgẽtius quæres,an eo quod deficit terminatio ex parte obiecti secundarij,deficiat ne respectus ad illud ex parte visionis? vel an visioni,qua videbatur essentia sine personis,si rursus terminetur ad personas,addatur nouus respectus ad illas?ita quod saltim mutetur visio illa per nouum respectum realem ad personam de nouo terminãtem?tunc etenim optime inferretur mutatio in visione,etiam quoad nouum actum : quia nequit relatio consurgere de nouo, sine noua ratione fundandi : & ideo tunc non esset idem actus,sed diuersus per diuersam realitatem noui respectus: cuius oppositum intendit Scotus: quod autem sit necessario ponendus nouus ille respectus,ex eo concluditur:quia relatio specificatur à termino:ergo multiplicatis terminis,multiplicari quoque relationes necessum est.

33. *Responsio.* Respondeo,quod hic nullus nouus respectus realis est in visione, sed præexistens extenditur per nouam terminationem ad videndum, quod antea non videbatur : solum enim in persona visa, eo quod visa est,resultat noua relatio rationis,ex eo quod terminat visionem, quam antea non terminabat:& in ipsa visione resultat etiam alia relatio rationis,ex hoc quod de nouo est terminata à persona :& hæc terminatio passiua est fundamentum dictæ relationis rationis ; sicut terminatio actiua est fundamentum relationis rationis,quæ resultat in personã visa:ex quo manet solutum argumẽtum Okami demutatione:concedo enim, quod persona diuina prius non habuit esse visum, & postea habet esse visum,& concedo, quod ex hoc in persona (& similiter in visione)est aliqua relatio rationis noua: & tamen secundum illam non dicitur mutari, sicut nec Deus dicitur mutari per nouam terminationem amoris mei. Et quod dicis multiplicari relationem realem ad multiplicationem terminorum,intelligendum est à termino,à quo essentialiter dependet relatio realis, qui est primario terminans : non vero de secundario terminante. Imo secundum probabilem sententiam Thomistarum non multiplicatur relatio,eo quod multiplicentur termini:pater etenim (secundum ipsos) eadem relatione paternitatis, qua refertur ad vnum filium, refertur ad plures,quod sufficeret ad soluendum prædictum argumẽtum: quia tamen in via Scoti opposita sententia proculdubio verior est, ideo rectius priori solutione soluitur argumentum.

§.5.

Ostenditur, qualiter vna persona sine altera videri possit: etiam si correlatiuæ sint.

QVARTO est prætẽrea obseruandum circa literã Scoti, quod diuina persona alia est correlatiua,alia verò nõ:v.g.pater correlatiuus est filij,& è contra: non tamen Pater,vt Pater,aut Filius,vt Filius,sunt correlatiui Spiritus Sancti neque è contra,cuius ratio est:quia nec Pater,vt Pater,nec Filius, vt Filius producunt Spiritum Sanctum, sed media spiratione actiua: & quia hæc actiua spiratio est fundamentum relationis spiratoris ad spiratum:ideo à priori infertur, Patrem, & Filium,non vt Patrem,& Filium, sed 34.

sed in ratione spiratoris referri ad Spiritum Sanctũ, & e contra Spiritum Sanctum non referri ad ipsos, tanquam ad Patrem, & Filium, sed tanquam ad spiratorem. Hac distinctione suppositâ, tenet Bassolis vbi supra §. *dico igitur*, quod licet sit vera sententia Doctoris in hoc quod est vnam personam posse videri sine altera: non tamẽ est vera respectu correlatiuarũ: vna etenim (inquit ipse) sine sua correlatiua videri nõ potest etiam per absolutam Dei potentiam.

Bassolis.

35. Hoc probat: quia in hoc distinguũtur absolutum, & correlatiuum, quia hoc est ad aliud, illud verò est ad se: cum igitur persona Patris constituatur formaliter relatione ad Filium in esse personæ, hinc est, quòd eius esse constitutiuum in esse personę, est ordo ad Filium: ergo vt in suo esse cognoscatur, necessario debet cognosci cum illo ordine: sed nequit talis ordo cognosci, non cognito termino, (& præsertim loquendo de cognitione intuitiua) ergo potest cognosci Pater, non cognito Filio.

36. Fateor propter hanc rationem maius dubium esse de personis correlatiuis, quàm de nõ correlatiuis: sed non ita, vt conuincar negare posse vnam correlatiuã videri sine sua correlatiua, sicut sine sua non correlatiua. Hoc ex Doctore patet, qui in differẽter de personis loquitur in litera citata: in qua affirmat, vnam personam videri posse sine altera. Et præterea probatur ratione ipsius: eadem enim, qua probat posse videri essentiam, sine personis, eo quod Pater æternus prius origine est beatus, quàm generet (de quo infra) probat quoque, Patrem videri posse sine Filio: quia si pro illo priori, pro quo est beatus, priusquam generet Filium, videt in se ipso essentiam, quasi contractam paternitate (vt ita loquar) consequenter videt se, sine eo quod pro illo priori videat essentiam in Filio: sed ex hoc arguit Scotus, quod intellectus creatus potest videre essentiam sine personis, & vnam personam sine alia: ergo ex hoc quoque secundum ipsum concluditur, posse videri à beato personam Patris, sine eo quod videat personam Filij.

Verumenimverò argumentum Bassolis vrget de cognitione termini in suo correlatiuo: sed re bene inspecta facile potest concedi quoad priores cõsequentias, & negari quoad minorem illius prosyllogismi, nempè quod non possit cognosci ordo ad terminum sine ipso termino: hæc enim propositio est manifestè falsa. Ad cuius intelligentiam nota, quod relatio non includit in conceptu suo formali terminum, bene tamẽ ordinẽ ad terminum: vnde in recto relatio non est terminus, in obliquo autẽ est ordo ad terminum: quoniam terminus est extrinsecus relationi, & ordini relationis ad se: vnde stat distincta cognitio relationis, & ordinis ad terminum, cum cõfusa cognitione ipsius termini: nã eo ipso quod distincte cognosco aliquẽ in creatis esse Patrem, etiam si quidditatiue, & intuitiue videam ipsum distincte in ratione Patris, cognosco distincte habere Filium: sed non ex hoc cognosco distincte, & quidditatiue Filium: manet etenim Filius in confuso cognitus, quatenus cognosco, esse aliquem eiusdem specificæ naturæ cum Patre, ab ipsoque genitum: non ergo inconuenit, intellectum cognoscere vnum distincte, & alterum confuse. Sic in præsenti dicendum est, quod in diuinis distincte cognito, & viso Patre, necessario cognoscitur, & videtur relatio, & ordo eius ad Filium, & ex consequenti cognoscitur Filius confuse, quatenus cognoscitur Patrem, eo quod Pater est, habere Filium ab ipso genitum &c. Non tamen ex inde sequitur, quod necessario viso Patre, videatur ipse Filius, aut cognoscatur distincte: quia quamuis ordo ad Filium

37.

lium intret formalem conſtitutionem perſonæ Patris : ex quo prouenit , quod nequit videri Pater ſine tali ordine , ſicut non poteſt videri conſtitutum ſine ſuo formali conſtitutiuo: non propterea idem Filius intrat conſtitutionem , aut rationem formalem Patris : & ideo optime videri poteſt Pater ſine illo.

38. Obſtabis attamen contra hæc, quoniam non poteſt intuitiue videri viſio alicuius obiecti, ſine eo quod videatur ipſum obiectum propter reſpectum, quem dicit ad illud: ergo nec Pater videri poterit , ſine eo quod videatur Filius. Conſequentia eſt nota à paritate reſpectus vtriuſque ad terminum. Antecedens probatur , quia tantum videtur in viſione , quantum viſio ipſa formalis , nempe verbum repræſentat: ſed viſio cum ſit ſpecies expreſſa , repræſentat quidditatiue obiectum , quod in ea relucet: idem etenim repræſentat ſpecies expreſſa , quod repræſentabatur in impreſſa : impreſſa autem eſt naturalis imago obiecti; ergo non viſo obiecto ſaltim repræſentato , non videtur ſpecies, cuius formale eſſe in ratione ſpeciei eſt repræſentare obiectum: ergo &c.

39. Acutum profecto eſſet argumentum , ſi paritatem rationis probaret. Non igitur aliquid de nouo concludit , quia talis paritas eſt prorſus improbabilis : non enim eſt eadem ratio de Patre, quæ eſt de viſione ; nam Pater non continet Filium naturaliter, ſicut ſpecies , ſeu viſio continet obiectum : & ideò non repræſentat formaliter Filium , ſicut viſio formalis formaliter repræſentat obiectum : quia Pater tantum eſt ad Filium , non tamen continet Filium in ſuo formali conceptu : viſio autem non ſolum eſt ad obiectum , ſed ipſum obiectum in ſe repræſentatiue continet, & in ſuo formali conceptu , ita vt non poſſit intelligi eſſe formale viſionis, quin intelligatur ſimilitudo obiecti in illa. Cuius ratio à priori eſt deſumpta ex differentia , quæ verſatur inter relationes tranſcendentales,& prædicamentales : nam relatio prædicamentalis ſemper eſt inter extrema realiter diſtincta : & ideò ſtat,vnum intelligi ſine altero,quamuis non benè intelligatur ſine ordine ad alterum : imò ſi in quantum relatiuum eſt, intelligitur , neceſſariò talis ordo ad alterum debet intelligi: atqui in relationibus tranſcendentalibus ſæpiſſime contingit reſpectum reſpicere obiectum non diſtinctum ab extremo reſpiciente : vt pater in notitia abſtractiua,quæ verè relatis eſt, & tamen non neceſſariò requirit duo extrema realiter diſtincta: hanc etenim notitiam nunc habeo Patris mei deffuncti , qui propterea iam in rerum natura non exiſtit; & hoc non tollit à dicta notitia,quin illum realiter reſpiciat , quamuis realiter non exiſtat,nec realiter diſtinguatur ab extremo reſpiciente: diſtinctio enim realis non niſi inter extrema realiter exiſtentia reperitur: reſpicit ergo talis relatio Patrem meum,prout inſpecie relucet. Vnde ipſa met entitas,quæ eſt viſio hæc tria realiter identificata habet in ſe,& ſcilicet,ſuam entitatem reſpicientem obiectum,& ipſum obiectum , quod reſpicit , & reſpectum, quo reſpicit illud : quæ tamen tria quamuis in ſe formaliter ſint diſtincta , complent nihilominus vnam realem , & integram rationem ſpeciei, tam impreſſæ, quam expreſſæ. Vnde per locum intrinſecum repugnat ſpeciem, ſeu viſionem videri , quin videatur obiectum , quod in ea relucet , & quod ab ea reſpicitur. Hæc igitur diſparitas ſufficit ad ſolutionem argumenti : nam qui intuitiue videt viſio-

ſionem, quidditatiue ſaltim cognoſcit obiectum, quod in ea relucet eadem viſione, qua ipſam videt : licet non intuitiue, quia ad quidditatiuam viſionem obiecti ſufficit cognitio naturæ obiecti, prout in ſpecie relucet : ad intuitiuam autem, hoc non ſatis eſt : ſed requiritur, quod videat ipſum obiectum prout in ſe eſt exiſtens, & prout ſic exiſtens, & præſens intellectui, terminet viſionem. Videtur igitur viſio cogniti diſtinctè : ſed non viſo obiecto: Pater autem videri poteſt, non viſo, nec cognito Filio quidditatiue, & diſtinctè, de qua cognitione hic loquimur.

§.6.

Statuuntur tres concluſiones circa ea, quæ de facto ſunt in viſione beata.

40. *1. concluſ.* IS ergo præhabitis, difficultatem concludendo dico primo, quod de facto & naturali potentia, quãcumque beatus videns diuini eſſentiam, videt inſimul perſonas, & attributa, nec poteſt ipſas non videre viſa eſſentia. Concluſio hæc eſt Scoti, vt patet in litera articuli quarti : & quo ad primam partem probatur ex illo Ioannis capite tertio. *Cum apparuerit ſimiles ei erimus, quia videbimus eum, ſicuti eſt* : ſed Deus eſt trinus in perſonis, & habens attributa: ergo &c. & capite decimoquarto inquit Dominus. *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum*, ſupra quæ verba inquit Diuus Auguſtinus libro decimoquinto de Trinitate capite decimoſexto. *Omnem ſcientiam noſtram, vno ſimul conſpectu forte videbimus.*

Ioannis.

D. Auguſ.

Secundam verò partem probat idem Diuus Auguſtinus libro primo de Trinitate capite decimo, vbi loquendo de Patre, & Filio inquit, *neuter ſine altero oſtendi poteſt.* Quod vt explicat Scotus, intelligendum eſt de potentia ordinata. Ex quo ratione probatur : quia potentia naturalis intellectus creati tantum videre poteſt in obiecto beatifico, quantum à parte obiecti poteſt oſtendi de ordinata potentia & naturali : ſed de ordinata Dei potentia non poteſt oſtendi Pater ſine Filio, neque eſſentia ſine perſonis (& idem eſt de attributis) vt patet ex Diuo Auguſtino : ergo nec poterit intellectus beati de naturali ſua potentia videre eſſentiam ſine perſonis. Confirmatur ratio : quia potentia naturalis creaturæ, vtpote intellectus, eſt naturalis, & non libera potentia : ergo agente obiecto, agit intellectus, quantum poteſt : ergo ſi obiectum ex parte ſui agit manifeſtando tres perſonas, & attributa, non poteſt intellectus illa non videre. 41.

Dico ſecundo, quod non poteſt hic Deus indiuiduum deitatis, aut aliqua diuina perſona videre eſſentiam, quin illam videat exiſtentem in tribus perſonis, & cum omnibus attributis diuinis. Probatur hæc concluſio: quoniam diuina eſſentia reſpectu diuini intellectus, tãprout in Deo præciſe conſiderato, quàm prout in qualibet perſona, non eſt ſpeculum voluntarium, ſed naturale : ergo mouet intellectum diuinum ſecundum vltimum de potentia : ergo mouet illum ad viſionem omnium, quæ in ipſa eſſentia repræſentantur : ſed repræſentantur in ea diuinæ perſonæ, & attributa : ergo naturaliter mouet diuinum intellectum ad cognitionem eorum: Tunc ſic, ſed diuinus intellectus eſt etiam potentia naturalis, in cuius poteſtate non eſt agere, & non agere, aut remiſſe, vel intenſe agere, ſed naturaliter neceſſario agit, quantum poteſt: 42. *2. concluſ.*

ergo

ergo non poterit non neceſſario intelligere ſimul cum eſſentia omnia, quę repræſentantur in ipſa.

43. Dico tertio, quod diuina eſſentia ſecundum ſe, præciſis omnibus alijs, quæ ſunt in ipſa, vtpote perſonæ, & attributa, eſt formale, & adæquatum obiectum viſionis beatæ etiam in quantum beata eſt. Concluſio hęc eſt Scoti, vt exlitera ipſius patet. Et probatur ratione ipſius, quæ quamuis fuerit cancelata in originali antiquo, vt patet in eius margine, eſt tamen efficaciſsima; & ideo illa vtuntur Lychetus, & plerique alij Scotiſtæ, quam ſic format Scotus ad probandam priorem partem huius concluſionis, ſcilicet, eſſentiam, vt eſt obiectum beatificum, non includere Trinitatem perſonarum. Pater æternus prius origine, quam generet Filium, eſt perfecte beatus: igitur pro illo priori habet obiectum perfecte beatificans: non videtur autem pro illo priori habere vt obiectum, eſſentiam communicatam tribus perſonis, ſed eſſentiam abſolute, vt eſſentiam, prout præciſe illam habet in ſe: ergo non eſt de ratione eſſentię, vt eſt obiectum beatificum, quod beatificet, in quantum eſt communicata tribus perſonis. Quod autem Pater ſit prius origine perfecte beatus, quàm generet, probatur: quia pro illo priori, quo eſt Pater, antequam intelligatur generare Filium (vel vt optime explicat Lychetus, antequam intelligatur Filium eſſe genitum) habet omnem perfectionem ſibi intrinſecam: nullam etenim perfectionem habet pater ſibi communicatam ab aliqua perſonarum, quamuis bene quilibet alia perſona omnem perfectionem ſimul cum eſſentia habeat ſibi communicatam à Patre: beatitudinem verò eſſe perfectionem intrinſecam Dei, nemo negare poteſt: ergo &c.

Efficaciſsima ratio Scoti.

Lychetus.

44. Hoc argumentum fortius erit prænotando quod Pater generatione actiua eſt formaliter Pater: vnde licet generatio paſsiua in diuinis ſit ſimul natura cum actiua, non tamen eſt ſimul origine cum illa: & ideo pro illo priori, pro quo Pater eſt actiue generans, pro quo præciſe eſt formaliter Pater, non dum eſt Filius genitus: pro illo ergo priori debet eſſe Pater perfectiſsime beatus: ſi autem non dum eſt Filius, aut non dum intelligitur Filium eſſe genitum, non dum eſt, aut intelligitur eſſentia communicata Filio: ſed pro illo priori quo non dum eſt communicata Filio, eſt obiectum perfectiſsimæ beatitudinis Patris: ergo optime concluditur, eſſentiam præciſe abſtrahendo à perſonis eſſe obiectum perfectæ beatitudinis.

45. Ad hanc attamen rationem reſpondet Scotus pro Henrico, contra quem ille arguerat, quod bene ſtat, Patrem eſſe prius origine beatũ, quam generet Filium, & tamen habere eſſentiam vt cõmunicatam tribus perſonis pro obiecto beatifico, cuius ratio eſt, quia ibi non eſt aliqua prioritas originis, ſecundum quam obijciatur intellectui paterno eſſentia, vt communicata vni perſonæ, & non alteri: ſed prioritas originis in hoc conſiſtit, quod & ſi obijciatur, prout ſimul eſt in tribus, vni tamen perſonæ, vtpote Patri obijcitur, quatenus eſt à ſe, alijs autem non à ſe, ſed à Patre. Quod confirmari poteſt: quia ſicut non prius habet Pater eſſentiam, quàm Filius, iuxta illud Diui Athanaſij, *& in hac Trinitate nihil prius, aut poſterius &c.* cum hoc tamen ſtat, quod Pater habet eſſentiam à ſe, & non ab alio: Filius verò non à ſe, ſed à Patre.

Solutio conſtat dem Scoti.

D. Athan. Impugnatio eiuſdem Scoti.

46. Hanc ſolutionem, quam aduerſarij, & præſertim Cayetanus amplectuntur, quamuis à ſe ipſo datam, ſic Scotus impugnat ex illo Diui Auguſtini libro decimoquinto, de Trinitate capite ſeptimo, vel nono, vbi air, quod *quælibet perſona intelligit ſibi ipſi*: quælibet perſona diuina intelligit formaliter intellectu, vt eſt in ſe, per ſe intelligendo eſſentiam, vt eſt in ſe formaliter: ergo perfecta intellectio, quæ eſt beatifica

Cayetan.

D. Auguſt.

fica non necessario ex se requirit essentiam, prout in tribus: cuius rationis expositionem vide supra in Commentario super articulum tertium quæstionis secundæ huius primæ distinctionis. Confirmatur autem ratio prædicta: quia si Pater intelligeret beatifice essentiam, vt est in Filio: ergo aliquid reciperet à Filio, vel ab alio, nẽ pe essentiam, prout in filio: hoc tamen dici non potest: ergo &c. Consequentia probatur per argumentum Phylosophi 12. Met. text. Com. 51. quo probat Deum non intelligere aliquid aliud à se, quia tunc vilesceret eius intellectus, eo quod reciperet perfectionem ab aliquo intelligibili: ergo ita in præsenti: imo (inquit Doctor) est maius inconueniens perfectionem simpliciter, nempe, visionem beatam, Patrem recipere a personis, vt obiectis, vel ab aliquo, vt in tribus. Tunc enim videntur sequi duo absurda, primum, quod non omnem perfectionem habet Pater à se, & sic non est prior origine Filio: secundum, quod non omnis perfectio simpliciter, & essentialis est aliquo modo prior proprietatibus personalibus: sed aliqua, videlicet, beatitudo, est quasi posterior ipsis personis.

Arist.

47. Præterea, quandocumque aliquid est tale à se ipso, etiam si per impossibile aliud posterius non sequatur, semper erit tale: ergo etiam si per impossibile Filius non esset, Pater esset perfecte beatus: ergo diuina essentia sine eo quod esset communicata filio, continet in se omnem perfectionem obiecti beatifici.

48. *Ostenditur vis rationis Scoti.* Istæ & aliæ sunt impugnationes textuales, vt videre est apud Scotum in loco citato, quæ quia egent expositione, ex illis clarius supra positam solutionem nostra interest impugnare. Sic igitur illam infringo, nam licet cum simultate naturæ fiet prioritas originis, ita quod simul natura essentia fit in tribus (quod nemo vertit in dubium) hæc tamen est vera propositio in Theologia apud omnes: Pater est prior origine Filio, idest Pater habet essentiam à se, & Filius habet illam communicatam a Patre; ita quod prioritas originis explicatur per hoc, quod illud est prius origine alio, à quo illud aliud habet esse: si etenim iste ordo originis in diuinis non esset, esset inordinata confusio personarum, & nulla esset ab altera, quod fidei repugnare constat. Hoc ergo originis ordine suppositio, nunc sic arguo: vel ergo Pater habet aliquo modo essentiam cum perfectionibus essentialibus (quales sunt omnes simpliciter perfectiones) communicatam à Filio, vel tantum à se. Si primum dicas: ergo secundum illam rationem, qua Pater habet tale esse communicatum sibi à Filio, est posterior origine Filio: quia nihil aliud est esse posterius origine alio, quàm accipere esse ab illo, quod tamen secundum omnes Theologos est plusquam absurdum. Si vero dicas secundum: ergo ante quam intelligatur Filius genitus, pro illo priori originis habet Pater à se, quidquid perfectionis simpliciter perfectionis est in essentia: ergo cum beatitudo sit perfectio simpliciter, habet illam à se: ergo non potest habere obiectum beatitudinis ab alio: sed si illud esset essentia, prout in tribus, proculdubio reciperet obiectum beatitudinis ab alio, nempe, a personis, quibus esset communicata essentia, & non illud haberet à se, ergo &c.

49. *Solutio Patris Herrera ab inconuenienti.* Pater Herrera huius rationis efficaciam negat, & ait non concludere: quia ex ea sequeretur, quod Pater æternus posset de facto videre diuinam essentiam, & se ipsum, sine eo quod videret alias personas, quod est contra nostram secũdam conclusionem. Sed tanti viri, & sapientissimi mei Magistri venia, rationem Scoti non ad corticem debemus intelligere, sed eius medulam penetrare: nã aliud est quære-

quærere, an Pater æternus possit videre essentiam, sine personis? quod nũ quam Scotus asseruit: & aliud an Pater sit beatus ab essentia ante quam communicetur personis? Doctor enim hic non quærit possibilitatem visionis, sed rationem beatitudinis in ea. Ex qua infert subtiliter, quod in intellectu creato, quem ex alio capite probat posse videre essentiam, sine personis, eo scilicet, quod essentia respectu intellectus creati est speculum voluntarium, dato, quod illam sine personis videret, esset perfecte beatus, siquidem Pater æternus est perfecte beatus per illam, ante quam intelligatur existere in personis. Ratio igitur Scoti non concludit, quod aparte rei essentia non sit communicata tribus in eodem naturæ instanti, in quo Pater est, nec quod Pater possit videre essentiam sine personis, respectu cuius non est essentia speculum voluntarium: sed formalizando, ac præscindendo rationes, probat quod ex eo præcise, quod Pater est habens essentiam cum perfectionibus à se ipso, habet etiam beatitudinem perfectam à se, ita vt etiam si per impossibile aliæ personæ genitæ non essent: eãdem prorsus beatitudinem haberet, quam nunc habet de facto, & ex consequenti etiam si per impossibile personæ non essent in diuinis, adhuc diuina essentia esset obiectum perfectissime beatificans: ergo & nunc in ipsa essentia præcise considerata claditur ratio formalis, & adæquata obiecti beatifici: vnde ratio Scoti proculdubio efficacissima est.

Ostenditur rationẽ Scoti nõ solui.

Posterior ergo pars prædictæ tertiæ conclusionis, nempe essentiam esse obiectum beatificum, etiam vt præscindit ab attributis, sic probatur: quoniam illud est obiectum beatificum, quod est quietatiuum, & saciatiuum potẽtiæ beatificabilis: sed hoc tale est sumũ, & infinitum ens, eo quod est summe, & infinite perfectum, prout tradit Scotus in prima quæstione articulo secundo, & tertio huius distinctionis: diuina autem essentia, etiam attributis præcisis, est infinitum, & perfectissimum ens, cui nulla perfectio potest superaddi: nam & si, & diuina attributa sint perfectiones simpliciter, & formaliter infinitæ (licet ingenere proprio) non tamen superadiunt diuinæ essentiæ aliquam perfectionem essentialem. Diuina etenim essentia est fontalis plenitudo, & radix omnium perfectionum, â qua ipsa attributa accipiunt suam perfectionem, & infinitatem: continet ergo diuina essentia in se virtualiter, & eminentissimo modo, omnes perfectiones attributales, tanquam earum pelagus, vt ex Diuo Damasceno habemus: ergo etiam ipsis attributis præcisis, est diuina essentia illud ens perfectissimum, quod est saciatiuum potentiæ beatificabilis, & ex consequenti obiectum adequatum beatitudinis.

50. *Probatur essentiam, etiam sine attributis esse obiectũ beatificum.*

§. 7

Concluditur intentum difficultatis duplici conclusione de potentia absoluta

51. 4. *concluſ.*

ICO quarto, quod per absolutam Dei potentiam potest beatus videre intuitiue diuinam essentiam, seu hunc Deũ indiuiduum deitatis, quin videat personas: aut etiam vnam personam, quin videat aliam, etiam si sint tales personæ relatiue oppositæ: imo & quin videat attributa, aut similiter vnum sine alio. Conclusio hęc quo ad omnes sui partes est Doctoris: sed nũc quo ad primã probatur ratione ipsius: nam quandocumque aliqua creata operatio habet duo obiecta, quorum alterum est primarium, & alterum secun-

ſecundarium, poteſt abſque contradictione terminari ad primariũ, ſine eo quod terminetur ad ſecundariũ: ſed viſio beata habet duo obiecta, quorum vnum eſt primarium, nempe, diuina eſſentia, & alterum ſecundarium, videlicet diuinæ perſonæ: ergo poteſt ſine contradictione terminari ad eſſentiam, ſine eo quod terminetur ad perſonas. Maior probatur: quoniam ad illud ſolum obiectũ neceſſariò terminatur operatio, àquo per ſe eſſentialiter, & neceſſariò dependet: ſed tale eſt obiectum primarium, non verò ſecundarium: ad ipſũ enim non per ſe, ſed tantum per accidens terminatur operatio: ergo &c.

52. *Soluntio Cajetani.* Cayetanus arbitratur ſoluere hãc Scoticam rationem, negando eius minorem, eo quod teneat, diuinam perſonam non eſſe obiectum ſecundarium viſionis beatæ: ſed perſonam, & eſſentiam habere rationem vnius adæquati obiecti: eſſentia enim eſt obiectum *quo*, perſona verò eſt obiectum, *quod*: & ſic ex vtroque tãquam à duobus partialibus integratur vnum totale, & indiuiſum obiectum. Ratio autem, in qua fundatur Cayetanus ad negandam hanc diſtinctionem obiecti primarij, & ſecundarij in diuinis, eſt, quia negat diſtinctionem ex natura rei inter eſſentiam, & relationes: ibi enim omnem identitatem formalem ex natura rei tueri cõtẽdit, in qua identitate fundat ſuam ſententiam, videlicet, non poſſe videri eſſentiam, ſine perſonis.

53. *Impugnatio ſolutio.* Verum enim verò: quia hæc famoſa, & celebris Scoti diſtinctio infra in quæſtionibus de Trinitate latiſsime ventilatur, ideò nõ hic eſt in illius defenſione immorãdum; imò ea ſuppoſita ex infra probandis, confirmanda eſt concluſio ad hominẽ contra Cayetanũ, & Vazquez, ac reliquos, qui ob prædictã idẽtitatẽ oppoſitũ noſtræ cõcluſionis docuerũt: nã per vos tota, vel ſaltim præcipua ratio, ob quã nõ poteſt videri eſſẽtia ſine perſonis, eſt, quia inter eſſentiã, & perſonas eſt omnis idẽtitas, & nulla aliqua diſtinctio ex natura rei: ergo ſi talis diſtinctio datur, proculdubio iuxta veſtram ſententiam fateri debetis poſſe eſſentiã terminare viſionẽ, ſine eo quod viſio terminetur ad perſonas: ſed talis diſtinctio datur, vt ex dicto loco probatum ſupponimus: ergo &c.

Iam video irridentes aduerſarios dicere contra me, hanc eſſe petitionem principij, & probationem ex argumento fundato in falſo principio, vel ſaltim, cuius veritas eſt ſub lite. Vnde oportet, hanc impugnationem differre, vſq; ad locũ, vbi ex profeſſo diſtinctionẽ formalẽ ex natura rei inter eſſẽtiã, & perſonas verè reperiri oſtẽditur, & pro nunc aliter cõcluſionem probare, & ſolutionẽ Cayetani labefactare oportet. 54.

Ad huius igitur euidentiã ſuppono, ideas creaturarũ eſſe ipſas creaturas obiectiue in Deo exiſtẽtes, vt dixit Durandus in 1. diſt. 36. q. 4. vel eſſe rationes proprias rerũ, prout intelliguntur â Deo, vt vult D. Thom. 1. p. q. 15. art. 2. ac Cayetanus ibidẽ cũ cõmuni conſenſu, vel quòd idea eſt ipſa diuina eſſentia, quatenus repræſentat creaturas, quia illarum cognitio eſt, & ideo eſt earũ idea, vt ſentit Vazquez ſupra eandẽ quæſtionẽ diſp. 72. cap. 2. Rurſus ſuppono quod ideæ nõ diſtinguuntur à Deo pluſquam ratione, quia vt tu Vazquez aſſeris ſupra hunc locum Diui Thomæ diſputat. 73. num. 2. ibi eſt mera diſtinctio rationis, nã hæc ſunt verba tua: *interim tamen de ideis, ſicut de attributis, cum antiquioribus Theologis dicamus, non realiter, ſed neque formaliter ex natura rei, media, inquam, illa diſtinctione, quam Scotus excogitauit: ſed ſola ratione diſtinguj: habet enim communem rationem hæc idearum diſtinctio cum diſtinctione attributorum*: quæ verba retuli; vt ex ipſis euidens conficiam argumentum. Præterea, inquis, eadem prima parte, ſupra quæſtionem duodecimã, diſputatione 42. capite primo, & ſecundo, non omnes creaturas poſsibiles, aut futuras videri à beatis: & diſputatione 50. capite quarto & quinto probas, nullam creaturam videri ex vi viſionis beatę: hęc equę ad omnes prędictas partes eſt tua expreſſa ſententia. 55.

Proponuntur verba, & mẽs Vazquij, vt ex ipſis cõtrà eũdẽ euidenter conſtet intentum.

His ergo tuis te ipſum gladijs iugu-
labo: quoniam ratio, ob quam à prio-
ri demonſtrare affirmas (vt ſupra in
tuo argumento viſum eſt) eſſentiam
diuinam non poſſe videri ſine per-
ſonis, aut attributis: ea eſt, quia ob ſū-
mam Dei ſimplicitatem nulla eſt
diſtinctio ex natura rei inter eſſen-
tiã, & perſonas, ſua attributa: ibi enim
tantum diſtinctionem rationis admit
tis: ſed per te eadem prorſus diſtin-
ctione diſtinguitur diuina eſſentia ab
ideis (quæ ſunt creaturæ, vt repræſen
tantur in eſſentia, vel eſſentia, vt crea
turas repræſentat, vt tu fateris:) ergo
eadem implicatione, qua implicat vi
deri eſſentiam ſine perſonis, aut attri
butis, implicat quoque videri eſſen-
tiam ſine ideis creaturarũ: ergo vel
primo falſum dicis ex vi viſionis bea
tæ non omnes creaturas, vt repræſen
tantur in diuina eſſentia, videri ab in-
tellectu beati: vel ſecundo falſiùs aſſe
ris, & contra te ipſum, non poſſe vi-
deri eſſentiam ſine perſonis, aut attri
butis: ſiquidem euidenter hoc infers
ex identitate formali ex natura rei in
ter eſſentiam, & perſonas, ſeu attribu
ta: quæ ſecundum te eſt eadem pror-
ſus identitas inter eſſentiam, & crea-
turas, prout repræſentantur in eſſen-
tia.

Argumentum ad hominem contra Vazquium.

56

Sed video ſequacem aliquem tuæ
ſententiæ pro te reſpondentem, argu
mentum præfactum nullius eſſe pon
deris: quia in eo variatur ſuppoſitio.
Arguitur etenim de ideis ad creatu-
ras, quarum ratio longè diuerſa eſt:
creaturæ enim ſunt entitates creatæ,
& finitæ: idea autem eſt quædam ra-
tio creaturæ, quæ repræſentatur in eſ
ſentia diuina.

Solutio arbitraria

57

Verum hæc ſolutio mere arbitra-
ria eſt, ad cuius demonſtrationem no
lo pro nunc ex Scoto probare ideas
eſſe res ipſas obiectiue exiſtentes in
Deo (quod differo vſque ad proprĩ
locum) ſed ſecundum tuammet ſentẽ
tiam in hoc, quod attinet ad ideas idẽ
contra te conficio argumentum: nam
in citata diſputa. 71. aſſeris, quod diui
na eſſentia repreſentat creaturas: &
quia eſt illarum verbum, eſt idea: & in
ſequenti diſput. c. 1. ponis in Deo eſſe
plures ideas creaturarum: ergo ſunt
plures rationes formales creaturarũ
ſecundum ipſarum ſpecificas naturas
repræſentatæ in eſſentia diuina, quate
nus diuina eſſentia, tanquam verbum
illarum eas repræſentat: non enim
intelligi poteſt creatura aliqua in eſſẽ
tia, quin ſecundum rationem pro-
priam intelligatur: nam aliàs eſſet ma
nifeſta fallacia, imò contradictio in
adiecto: quia diceretur videri crea-
tura, ſine eo quod eius formalis ratio
videretur, & tunc videretur, & non
videretur creatura: quod manifeſta
contradictio eſt: ſi ergo admittis plu-
res eſſe ideas, quia, ſcilicet, plures ra-
tiones creaturarum repræſentantur
in diuina eſſentia tanquam in verbo,
& idea illarum: hoc idem intendo, &
tunc contra te ſic argumentor, ſicut
prius: nam ex eo præciſe (perte) intel
lectus videns eſſentiam non poteſt
non videre perſonas, & attributa:
quia hæc interſe ab eſſentia nulla di-
ſtinctione ex natura rei diſtinguuntur,
ſed ſimpliciſsima identitate ſunt
idem: at qui, per te eadem omnino
identitate, qua attributa ſunt eadem
eſſentiæ diuinæ, etiam eidem eſſentiæ
ſunt ideæ eædem: ergo ſicut implicat,
per te, videri eſſentiam ſine attribu-
tis, ſic implicat videri eſſentiam, ſine
ideis: ergo qui videt eſſentiam, neceſ
ſario videt illam repræſentantem om
nes creaturas, quarum eſt verbum;
quia per te, vt ſic eſt idea: ergo ex vi
viſionis beatæ neceſſario, eo quod vi-
det eſſentiam, videt omnes creaturas,
tã futuras, quàm poſsibilies, quæ ſunt
infinitæ: quia videt eſſentiam cum
omni, quod eſt ſibi ex natura rei, &
formaliter idem: ergo videt illam, vt
repræſentantem omnes tales creatu-
ras, & ex conſequenti ex vi viſionis
eſſentiæ, videt infinitas creaturas: er-
go falſum aſſeris in citato loco, nul-
lam creaturam videri ex vi viſionis
eſſentiæ, etiam prout repræſentantur
in eſſentia ſecundum ſuum pro-
prium eſſe earum, de quo ibi eſt quæ-
ſtio: ſi ergo hoc defendis multo faci-
lius, & à fortiori debes concedere fa-
cti, poſſe diuinam eſſentiam de potẽtia
abſoluta videri ab intellectu beati, etiã

Impugnatio ſolutionis.

58

si non videantur personæ, aut attributa.

59 Ex his ergo contra omnes Thomistas infero, quod secũdum eorum sententiam, parum refert distinctio formalis ex natura rei inter essentiam, & personas, aut attributa, ad hoc vt conuincantur fateri, diuinam essentiam sine ipsis videri posse: licet in nostra Schola talis distinctio sit ratio fundamentalis, qua nostra conclusio probatur.

60 Ex hoc argumento æque probatur cõclusio, tam de visione essentiæ sine attributis, quàm etiam sine personis: quod autem attinet ad visionem vnius personæ sine alia sibi relatiue opposita, satis constat ex dictis supra

61 num. 37. & sequentibus.

5. Conclus. Dico quinto, quod visio, qua videretur diuina essentia, non visis personis, aut attributis, esset formaliter, & adæquate beata: visio vero, qua vna, seu omnes relationes simul, siue vnũ attributum, aut omnia simul sine essẽtia viderentur, nõ esset beata adæquate, neque inadæquate. Conclusio hæc facilimè constat ex dictis: quæ quoad omnes sui partes hac vnica ratione probatur: nam vt habetur ex tertia cõclusione, diuina essentia præcisè considerata sine personis, & attributis, est obiectum formale, & adæquatũ visionis beatæ, quatenus beata est: ergo visa sola essentia intuitiue, erit adequate, & formaliter visio beata: ergo visis omnibus alijs sine illa, nullatenus talis visio adæquate, aut inadæquate beata erit: siquidem cætera, quæ circunstãt naturam diuinam, nihil prorsus secũdum se ad rationem obiecti beatitudinis conducunt.

62 Episcopus Canarienſis, & plerique Thomistæ cumeo prolixè inquirunt, Torres. quid nam videret in diuina essentia, qui ipsam sine attributis videret? nõ enim videret essentiã formaliter bonam, neque sapientem, neque iustã, aut misericordem: quid ergo videret? imò pro ipsis sic instо, non videret essentiam iustam: ergo videret essentiam non iustam: sed hæc visio repugnat cum obiecto illius: siquidem repugnat essentiam non esse iustam: ergo &c.

63 Respondeo, quod videret diuinam essentiam, quæ est prima entitas formaliter, & radicaliter infinita, â qua quasi pullulãt attributa, & relationes, quæ est infinitum pelagus essendi: vnde vt D. Damascenus inquit lib. 1. c. 4. *Si iustum, si bonum, siquid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ circunstant naturam.* Et quando infers, non videt essentiam iustam: ergo videt illam non iustam: negatur consequentia: quia non valet â negatione visionis ad negationẽ obiecti: & ideo non valet: non video Petrum diuitem, ergo video Petrum non diuitem; nam in prima propositione negatur, quod visio Petri terminetur ad Petrum, inquantum diuitem. in secunda autem negatur de Petro, quod sit diues: sic in proposito se habet ista illatio, non videt essentiam sapientem: ergo videt illam non sapientem: quia licet in visione optimè possit negari, quod talis visio terminetur ad iustitiam Dei: hoc non ideo est, quia iustitia negatur ab essentia: sed quia præscinditur essentia â iustitia, & inquantum sic præcisa terminat visionem illam: aliud ergo est, video Deum non sapientem; & aliud non video Deum sapientem. Prima namque propositio est falsa: quia termini ex parte prædicati repugnant inter se: repugnat enim, Deum non esse sapientem. Secunda vero est vera, quia admittitur, quod Deus videtur, sed quod non videtur inquantum sapiens: non ergo valet illatio â negatione visionis ad negationem obiecti: licet benè valeat à negatione obiecti, ad negationem visionis: sicut non valet à negatione effectus ad negationem causæ: benè tamen valet à negatione causæ, ad negationem effectus: quia ergo obiectum est causa visionis benè valeret: non est essentia sapiens: ergo non videtur, vt sapiens: non tamen valet, non videtur, vt sapiens: ergo non est sapiens: aut, ergo videtur, vt non sapiens: quia si à parte rei

est sapiens,implicat, quod videatur, vt non sapiens, quia videretur cum prædicato,quod sibi repugnat aparte rei.

64. Si tamen vrgeas,quod inter contradictoria,nullum est medium: vel ergo videt essentiam sapientem, vel nõ sapientem?Respõdeo,quod illa contradictoria debent verificari simul de eodem:hîc autem non de eodem,sed de diuersis enunciantur: vnde si verificentur de visione,hoc modo enunciari debent: vel video Deum sapientem,vel nõ video Deum sapientem: & tunc, quia vtraque propositio de eadem visione enunciatur, vna, seu altera erit falsa, & necessario altera erit vera. Si etiam de Deo enuncientur, hoc modo enunciari debent, vel Deus est sapiens,vel non est sapiens: & tunc vna est vera, & altera falsa: at vero in præsenti manifesta committitur fallacia: nam vna propositio negat aliquid visionis,& altera negat aliquid obiecti:quando enim dicis,non video Deum sapientem, tunc negas, visionem terminari ad Deum, vt sapientem, & sic nihil negas de Deo, sed de visione:quando autem dicis,ergo video Deum non sapientem,nihil negas de visione, sed negas sapientiã inesse Deo: in quo apparet manifestum sophisma tuæ illationis: quia intendis,duo contradictoria, non de eodem,sed de diuersis subiectis verificare:quæ quidem manifestius in quæstione de distinctione attributorum ab essentia comperta erunt.

§.8.

Soluuntur omnia argumenta proprima sententia.

65. *Ad argum. pro 1. sent. & ad 1.* Ad argumẽta igitur in oppositum, & ad primũ pro prima sententiã respondeo,cum identitate reali,quæ est inter diuinam essentiam, & personas,ac attributa optime compati distinctionem formalem ex natura rei:& ex consequenti, qui videret essentiam sine personis,& attributis, videret quidem essentiam,sicuti est, & cum omni,quod est sibi idem formaliter, etiam si non videret omnia, quæ sibi realiter identificat.

66. *Ad confirmationem.* Ad confirmationem dico, verum esse omnem cognitionem intuitiuam terminari ad rem existentem,& præsentem. Diuina autem essentia non solum existit in triplici subsistentia personali,eo quod naturaliter existit in tribus: sed existit, quinimo & subsistit subsistentia sibi propria, & absoluta,quæ est existentia per se, & ita hæc talis existentia est de quidditate ipsius essentiæ,vt implicet per locum intrinsecum diuinam essentiam concipere,quin illam existentem cõcipiamus:hæc tamen existentia, quæ communis est tribus personis, sicut & ipsa essentia, conuenit diuinæ naturæ,prout distincta est à personis: & hæc si præsens fiat intellectui,optime per se sine subsistentijs relatiuis poterit terminare cognitionem intuitiuã beati.

67. *Ad 2.* Ad secundum respondeo,aliud esse loqui de natura mea, prout à supposito abstracta:& vt sic dico,quod si Deus illam,prout à supposito distinctam,intellectui præsentem faceret, non dubito, quod talis natura per suam existentiam posset terminare intuitionem illius: et tunc non diceretur intellectus videre me sine me: sed videre naturam meam,sine supposito meo.Aliud vero est loqui de natura mea,vt præsens sit intellectui, simul cum supposito: & tunc esset contradictio videre me sine me: atqui in casu quæstionis diuina essentia, quæ est eadem realiter cum personis (longe maiori identitate,quam natura mea supposito meo,vt argumentũ probat,siquidem natura creata realiter distingitur à supposito, natura autem diuina summa idẽritate reali est eadem cum personis) si fuerit præsens intellectui, vt præscindit à personis,proculdubio,vt sic per suam propriam existentiã terminaret intuitionem beati.

Ad

68. *Ad confirmationē.* Ad confirmationem dico, quod idem dicendum est de essentia respectu vnius suppositi; si tantum existeret in illo; quod nunc de tribus dicimus: quia tunc non variaretur quidditas essentiæ: & ex consequenti eandem existentiam, & subsistentiam, quā nunc habet vt à tribus suppositis abstracta, haberetur præcisa ab vnico suppositō, in quo existeret.

69. *Ad 3.* Ad tertium respondeo, quod diuina essentia naturaliter repræsentat se diuino intellectui, non tamen intellectui creato, sed libere ad nutum diuinæ voluntatis, vt sæpe dictum est: quā ob rem speculum dicitur voluntariū: & ideo licet respectu diuini intellectus naturaliter repræsētet personas: nihilominus respectu intellectus creati posset repræsentare essentiam sine personis: & tunc vt probat argumentum illud, tantum videret intellectus, quantum essentia media voluntate repræsentaret: & quia in casu quæstionis non repræsentaret personas, illas non videret intellectus creatus.

70. *Ad argum Vazquij.* Ad argumentum Vazquij satis respondsum est in probatione quartę conclusionis: ibi enim in primis distinctionem formalem ex natura rei constituimus, quā ille nōdum adeptus est: quæ profecto cum summa Dei simplicitate compatitur, vt suo loco videbitur: imo etiam si hæc distinctio vera non esset, sed excogitata (vt ipse ait) adhuc omni identitate formali suppositā, probatum est ibi ad hominem ex verbis ipsius, dari visionem essentiæ, sine eo quod est ibi formaliter & ex consequenti à fortiori posse esse visionem essentiæ sine personis, & attributis.

71. *Ad argum. Suarij.* Ad argumentum vero Suarij respondet Scotus in hoc primo dist. 1. quæst. 2. art. 3. vt visum est supra, & non erunt ibi duo actus: sed vnus & idem, & vna, ac eadem numero visio: pro qua solutione videnda sunt, quæ hic late diximus à numero 19. vsque ad numerum 28.

72. *Ad argum. Caietani.* Ad argumentum denique Cayetani respondeo, comprehensionem essentialiter non spectare ad beatitudinem, vt formaliter beatitudo est: quia aliàs nulla visio creata esset beatitudo, cum nulla sit comprehensiua: sed spectat ad perfectionem diuini intellectus attingentis quodcumque cognoscibile, modo infinito attingendi, vt infra in quæstione propria dicemus. Vnde si per impossibile Pater tantum videret diuinam essentiam, & non personas, non comprehenderet quidem omnia cognoscibilia in sua extensione: esset tamen eadem essentiali beatitudine beatus, qua nunc est; & insuper haberet in se visionem intensiue comprehensiuam, quatenus ipsa sola visione posita, & inuariata, videret omnia visibilia, & cognoscibilia, si denuo terminarent illam: sicut dictum est supra de identitate visionis essentiæ sine personis in nuper citatis numeris: sicut ergo Patri obiectum beatitudinis est præcisa essentia secundum absolutam rationem essentiæ: sic & intellectui creato. Nec argumentum Cayetani aliquid vrget: quia ex illo (vt formatum iacet) probatur quoque, quod etiam beatitudo intellectus creati comprehensiua esset: siquidem à comprehensione Dei arguitur ad beatitudinem creaturæ.

73. *Adargum. quæ possūt fieri de fruitione.* Ad argumenta vero de fruitione eadem fere est solutio, quæ est de visione: nā eisdē rationibus, quib⁹ probatur ab Scoto posibilitas visionis essētiæ sine personis, aut attributis, probatur quoque posibilitas fruitionis essentiæ sine illis: quinimo magis hoc constat de fruitione, quàm de visione: quia cum intellectus sit potentia naturalis. voluntas autem libera, stat, intellectum non posse non videre alia obiecta connexa inter se, & tamē voluntatem ex ipsis ostensis amare vnum, & non alterum. Qua propter Antonius Andreas bipartiuit sententiam Scoti, negando eam quo ad visionem in 1. dist. 1. quæst. 2. §. *de secundo dico*, & tenendo eam do fruitione, §. *his non obstantibus*. *Antonius Andreas.*

DIFFICVLTAS XXXII.

Vtrùm ex vi viſionis beatæ videãtur in Deo omnes creaturæ poſsibiles, aut futuræ?

§. 1.

Proponitur ſtatus controuerſiæ, cum prima ſententia Gotfredi, & aliorum, ac ſecunda D. Thomæ.

1 ENgentem præ manibus difficultatem habemus: cum etenim creaturæ ſecundum eſſe poſsibile ad diuinam omnipotentiam referantur, & ſecundum futuritionem, ad liberos actus diuinæ voluntatis, quibus Deus decreuit, ipſas futuras eſſe: conſequenter videretur neceſſariam eſſe comprehenſionẽ omnipotentiæ Dei ad mnes creaturas poſsibiles cognoſcendas: necnon & comprehendere omnes liberos actus diuinæ voluntatis, quibus creaturas futuras eſſe decreuit.

2 Fuit igitur prima ſententia circà hanc difficilem quæſtionem Gotfredi in quodlibet. 3. quæſt. 3. quẽ ſequuti ſunt Durandus in 3. diſtin. 14. quæſtion. 2. & in 4. diſtin. 49. quæſt. 3. Capreolus ibidem quæſt. 6. Baſſolis in q. 4. prologi art. 3. §. *de Theologia beatorũ*, quod idẽ ſentit in 3. diſtin. 14. quæſt. 2. art. 2. & alij, qui aſſerunt quod licet futuras creaturas, quatenus futuræ, & contingentes ſunt, non videat beatus ex vi viſionis beatæ, ſed peculiaribus reuelationibus: nihilominus tamẽ res omnes poſsibiles ex vi præciſa viſionis beatę, à beatis videri: vocabantque res poſsibiles rerum eſſentias, & neceſſarias: futuras vero res quoad exiſtentiam, & contingentes. Quoad vtrãque igitur partẽ probaturhæc ſententia, ſupponẽdo, creaturas futuras (vt nuper notatum eſt) eo quod ad ſui exiſtentiam pendent ex libera Dei voluntate decernente futuras eſſe in aliqua temporis differentia, non repræſentari naturaliter in diuina eſſentia, ſed libere: poſsibiles vero eo, quod non ex libertate dependent, quia quoad eſſentiam, & propriam ſui rationem independenter à Dei libertate habent eſſe: ideo naturaliter repræſentantur in eſſentia. Ex quo ſic arguũt: intellectus vidẽs clarè & intuitiuè rem aliquam, eo ipſo formaliter videt omnia, quæ in ea naturaliter repręſentãtur, ſiquidem hæc talia ibi relucent neceſſario: quæ vero ibi non neceſsario, ſed libere apparent, non eadem formaliter viſione, neque ex vi illius videri poteſt, niſi noua, & diſtincta aliqua cognitione: ſed omnes creaturæ poſsibiles quoad eſſentiam ſuam naturaliter præſentãtur in eſſentia diuina, futuræ vero quoad exiſtentiam, non naturaliter, ſed libere apparent in illa: ergo ex vi viſionis beatæ videntur omnes creaturæ poſsibiles, non vero futuræ, niſi noua de eis fiat intellectui reuelatio.

1. ſententia Gotfredus. Durandus. Capreolus. Baſſolis

3 Huius argumenti maiorem probant: quia cum intellectus ſit naturalis potentia, tantum neceſsario videt in obiecto, quantum in illo naturaliter repræſentatur: aliàs enim eſset potentia libera, quæ pro ſua libertate poſset non intelligere in obiecto aliquid, & naturaliter relucet in illo: & per eandem rationem conſtat, non neceſsario videre, quæ in re viſa, non naturaliter, ſed libere relucẽt. Minor vero manifeſta eſse videtur, ſiquidẽ poſsibiles rerum eſsentias naturaliter repræſentat eſsentia diuina, non vero quoad ſui realem exiſtentiam, ſecundum quam in aliqua temporis differentia ſunt futuræ. Primũ patet, tam ex eo quod Deus ſua omnipotẽtia poteſt omnes tales creaturas facere, & ſicut in eſsentia relucet omnipotentia, ſic & creatura, quæ in omnipotentia, tanquam in cauſa neceſsario continetur: quàm etiam ex eo quod Deus cognoſcit res omnes poſſibiles, nec eas potuit non cognoſce-

re, ſicut nec potuit facere eas, non eſſe poſsibiles: ergo in ſua eſſentia, tanquam in Verbo, & in cognitione illarum naturaliter repræſentantur. Secundum etiam patet: quia ſicut in ſua æternitate voluit Deus aliquas creaturas in hac, vel illa differentia temporis eſſe futuras, ita potuit velle nullas creare, vel alias, & non illas condere: cum omnia ad extra libere, & contingenter agat: ſed quæ repræſentãtur in Deo, eo quod in cognitione eius relucent, repræſentantur quidem cum eadem neceſsitate, vel contingentia, ſecundum quam cognoſcuntur ab ipſo: cognoſcuntur autem ab eo talia futura ſecundum contingentiam ſuæ futuritionis: ergo & repræſentantur in eſſentia cum eadem contingentia, & non naturaliter, aut neceſſario.

4. 2. ſentent. D. Thom.

Aliter Diuus Thomas prima parte, quæſtione duodecima articulo octauo, in corpore indifferenter de poſsibilibus, aut futuris loquens, duas habet propoſitiones, ex quibus alia tertia infertur. Prima eſt, quod *nullus intellectus creatus, videndo Deum, poteſt cognoſcere omnia, quæ Deus facit, vel facere poteſt.* Secunda propoſitio eſt, quod *horum, quæ Deus facit, vel facere poteſt, tanto aliquis intellectus plura cognoſcit, quanto, perfectius Deum videt.* Ex quibus propoſitionibus colligitur tertia, quod, ſcilicet, ſecundum ſententiam Diui Thomæ, quidquid beatus videt in Deo, videt virtute viſionis beatæ, & ex vi illius, ſiquidem ex perfectiori viſione Dei, infert pluralitatem viſorum in ipſo. Et hoc quidem clarius innuit articulo nono in corpore, vbi ait, *quod videntes Deum per ſuam eſſentiam ea, quæ in ipſa eſſentia Dei vident, non vident per aliquas ſpecies, ſed per ipſam eſſentiam diuinam intellectui eorum vnitam*: & articulo decimo infine corporis inquit. *Ea, quæ videntur in Deo, non videntur ſingula per ſuas ſimilitudines, ſed omnia per vnam eſſentiam Dei.* Quod notandum valde eſt, propter quoſdam noſtræ ætatis Theologos, qui etiam ſi Diuum Thomam commentari præſumant: hanc tamen propoſitionem vocant abſurdam, vt infra videbitur. Sequuntur itaque D. Thomam Cayetanus ibidem, Ferrara 3. contra gent. ca. 56. & 59. & 60. Sotus in 4. diſt. 49. q. 1. art. 3. atque plerique Thomiſtæ. Item partim Suarez 1. p. lib. 2. de attributis negatiuis cap. 25. nu. 7. videlicet, quo ad primam propoſitionem: quo ad ſecundam autem cap. 6. num. 12.

Caietan. Ferrara. Soto. Suarez.

Tres igitur partes continet hæc ſententia. Prima eſt, quod ſi quid videtur in Deo, videtur ex vi eiuſdem viſionis, qua Deus videtur: ſecunda eſt, nõ poſſe videri omnes creaturas futuras, aut poſsibiles ab intellectu creato: tertia, eo plures creaturas videri à beato in Deo, quo perfectius beatus Deum viderit. Sic igitur probatur prædicta ſententia, quo ad primam partem, argumento D. Thomæ art. 9. quoniam per vnam ſpeciem videtur ſpeculũ, & ea, quæ in ſpeculo apparent: ſed omnia ſic videntur in Deo, ſicut in quodam ſpeculo intelligibili: ergo ſi ipſe Deus videtur per ſuam eſſentiã, conſequenter ea, ſi quæ in ipſo videntur, videri debent per eandem Dei eſſentiam: ergo ex vi eiuſdem viſionis, qua videtur eſſentia. Secundam partem probat idem D. Thomas artic. 8. quia nullus intellectus creatus poteſt Deum totaliter comprehendere: ſed ſi beatus videret omnia, quæ Deus facit, vel facere poteſt, Deum totaliter comprehenderet: ergo &c.

Eadem pars iterum probatur ſecũdo: quia Angeli vident Deum per eſſentiam: & tamen omnia ſciunt, ſiquidem Angeli inferiores purgantur à ſuperioribus, vt dicit D. Dyonisius cap. 7. de cæleſti Hierarchia: ergo intellectus creatus non poteſt videre omnia futura, aut poſsibilia in eſſen eſſentia: quia ſi hoc eſſet poſsibile, credendum eſt Angelis fuiſſe conceſſum.

6. D. Dyon.

Tertio probatur eadẽ ſecũda pars prædictæ ſententiæ: quoniã Angeli neſciunt futura contingentia, & cogitationes cordium, hoc enim ſolius Dei eſt: ergo multo minus hoc ſcire

7.

poterit aliquis intellectus creatus inferior Angelis.

8. Tertia tandem pars huius sententiæ probatur ab eodem Diuo Thoma articulo octauo: nam, qui habet intellectum eleuatum, statim vno principio demonstratiuo proposito, ex ipso multarum conclusionum cognitionem accipit: quod non conuenit ei, qui debilioris intellectus est, sed oportet, quod ei singula explanentur: igitur ille intellectus poterit plures effectus alicuius causæ cognoscere, qui perfectius viderit, & cognouerit eorum causam: ergo eorum, quæ Deus facit, aut facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.

§. 2.

Referuntur tertia sententia Henrrici, & quarta Vazquij.

9 3. *sentent. Henrrici.* HENRRICVS Vero pro varijs solet adduci sententijs: sed quã Scotus refert, de eius mente habetur in quodlibeto quinto quæstione decimaquarta, vbi loquens de intellectu animæ Christi Domini, distinguit duplicem visionem, vnam videlicet, habitualem, qua habitualiter videns essentiam, videt omnia, quæ repræsentantur in illa: alteram vero actualem, qua actualiter hæc talia videntur: ait ergo Henrricus, quod intellectus animæ Christi poruit in Verbo videre omnia habitualiter: non vero actualiter. Quidquid autem sit de hac distinctione, & de primo membro illius patebit infra. Nunc autem secundum probatur ab Henrrico: quoniam virtus infinita non potest in plura, quã in infinita obiecta: ergo si virtus finita, qualis est intellectus Christi, posset in infinita: virtus finita æquaretur virtuti infinitæ: quod est impossibile: sed si actualiter videret in Verbo omne creaturas, proculdubio infinita obiecta videret: ergo &c.

10 Secundo, nam virtus finita distinctius videt duo, quam tria, & tria quam quatuor, & sic ascendendo minus distincte videt mille, quàm centum: ergo minus distincte videt plura in infinitum, quàm pauciora: sed indistinctius in aliquo gradu finito videre, non est videre: ergo &c.

11. *Aberroes.* Tertio, quia ex Aberroe de substantia orbis, & 12. Metaph. Com. 41. infinitas extensiua præsupponit infinitatem intensiuam: sed anima Christi Domini, & à fortiori quæcumque alia anima creata, non potuit habere infinitatem intensiuam, cum talis infinitas nulli creaturæ possit cõpetere: est enim propria ipsius Dei: ergo nec potest habere infinitatem extensiuam: hæc autem requiritur ad videnda infinita obiecta: ergo &c.

12. 4. *sentent. Vazquij.* Quartam suam sententiam tribuit Gabriel Vazquez Diuo Bonauenturæ, & Scoto, & pluribus Scotistis, Thomistis, & Nominalibus, qui nimo, & ipsi Diuo Thomæ: quæ in duobus consistit. Primum est, nullam creaturam in Deo videri ex vi visionis beatæ: secundum vero est, per peculiarem renelationem aliquas creaturas possibiles, aut futuras à beatis cognosci: non quidem eadem visione, qua vident diuinam essentiam, sed alia diuersa. Huius tamen sententiæ improbabilitatem quoad vtrumque patefaciam infra: modo vero fallam esse prædictam allegationem tantorum Doctorum ex ipsorum verbis ostendam: & in primis Scotus in tertio distinctione 14. quæstione 2. in illo, §. *sed ista*, ibi allegatur à Vazquio esto quod ibi non determinet mentem propriam, vt infra videbitur: adhuc tamen vbi oppositum manifestè asserit sequentibus verbis: *Potest dici quod videt omnia habitualiter, non tamen actua-* Scotus.

actualiter: exponendo distinctionem hoc modo, quod per aliquem actum videt Verbum, & per illum actum omnia relucentia in Verbo sunt sibi præsentia actu primo, & per hoc habitualiter sibi nota. Ex quibus constat expresse falsitas allegationis prædictæ. Etiam Diuo Bonaventuræ hoc falsò imponit Vazquez: nam eadem distinctione 14. articulo secundo quæstione tertia, vbi allegatur ab illo, numquam somniauit Seraphicus Doctor asserere non videri ex vi visionis beatæ à beato, quæ videntur in Deo: imò potius oppositum expressit, dum refutans quartum modum dicendi; in quem Vazquez coincidit, hæc ait: *Quia si anima Christi cognoscit, quidquid cognoscit per habitum creatum, nec est habitus alius creatus in anima Christi, quæ omnia cognoscit secundum ipsum Verbum, vel in ipso Verbo, nisi habitus gloriæ comprehensoris: quia illo circunscripto, iam nihil cognosceret in Verbo.*

D. Bonau.

13 Profecto non miror, Vazquium hoc imponere Scoto, & Diuo Bonaventuræ, Okamo, Gabrieli, Marsilio, & alijs, quorum priores à paucissimis Thomistis originaliter videntur ætate ita, & posteriores nemo fortasse legit. Sed quod miror est illum non dubitare hoc etiam Diuo Thomæ imponere, cuius literam textualem nemo Theologus non videt. Mehercle in toto articulo quinto quæstionis 57. primæ partis, vbi allegatur à Vazquio oppositum expressis Verbis Doctor Angelicus docet, & præsertim in corpore articuli hæc ait:

D. Thom.

Est autem, & alia Angelorum cognitio, quæ eos beatos facit, qua vident Verbum, & res in Verbo, & hac quidem visione, cognoscunt mysteria gratiæ: non quidem omnia, nec æqualiter omnes: sed, secundum quod Deus voluerit eis reuelare. Nec obstat pro Vazquio, quod ibi dicat de reuelatione: quia huiusmodi reuelare habet se ex parte voluntatis diuinæ ostendentis, prout vult, res istas, vel illas in Verbo. Hoc tamen semper saluo, quod eadem prorsus visione, qua videt beatus Verbũ, videt res repræsentatas, & sibi ostensas in Verbo. Ecce ergo quomodo Vazquez istis tribus præclarissimis sacræ Theologiæ fontibus suam excogitatam sententiam curat imponere: & possem quidem etiam alio rum Doctorum, quos ipse citat, verba adducere, & prædictæ allegationis falsitatem comprobare. Sed ne prolixius procedam, quidquid sit de eius allegatione, veritatem sententiæ examinemus, & quomodo à priori intendit probare, nihil creaturæ ex vi visionis beatæ videri.

Primo igitur sententiam suam 14
probat Vazquius à priori, hoc modo: diuina essentia in se ipsa est absoluta, & nullatenus refertur ex natura rei ad aliquam creaturam: ergo nequit esse medium, quo aliqua creatura cognoscatur: ergo ex vi claræ visionis eius, nulla creatura videri potest. Consequentia probatur: quia si esset medium cognoscendi creaturas, hoc esset, quia essentia diuina habet in se creaturas, vel, inquam, quia creaturæ sunt in ipsa essentia diuina formaliter: & visa essentia, videntur ea, quæ formaliter sunt in ipsa, aut quia sunt in ea virtualiter tanquam effectus in causa: vel tertio, quia sunt in ea, tanquam cognitum in cognoscente: sed nullo ex his tribus modis aliqua creatura videri potest in Deo: ergo &c. De primo patet: quia nulla creatura est formaliter in Deo: tunc etenim esset secundum propriam naturam, & rationem: at vero in animata ita dicuntur in Deo esse, vt dicantur etiam habere vitam in ipso: nihil enim aliud est creatura hoc modo in Deo, quàm ipse Deus: nunc vero agitur de creaturis, prout à Deo distinguuntur: & vt sic non sunt formaliter in Deo. De secundo, & tertio probatur: quia licet res dicantur esse in Deo, tanquam in causa, vel tanquam cognitum in cognoscente media cognitione simplicis intelligentiæ, qua veluti ante potest eas producere: non satis est, vt videns clarè essen-

tiam, sicuti est, videat etiam, aut cognoscat creaturam aliquam in illa. Cuius probatio est: quia diuina essentia, quæ se ipsa est cognitio creaturarum, siue possibilium, siue futurarum, re vera absoluta est, & non relatiua: ergo visa ipsa non potest nos ferre in cognitionem eorum, ad quæ non refertur. Nec valet, si dicas, respectu saltim rationis ad creaturas referri, quatenus est earum cognitio: quia respectus rationis, qui ab intellectu viatoris tantum Deo tribuitur, non potest esse causa intellectui clarè videnti Deum, vt ex vi visionis Dei, videat creaturam. Quod quidem argumentum non minus fit de scientia simplicis intelligentiæ respectu possibilium, quàm de scientia visionis respectu futurorum.

15 Secundo idem probat ab absurdo (vt ipse inquit) quia si aliqua creatura futura, aut possibilis ex vi visionis beatæ videretur: consequenter cæteræ omnes creaturæ viderentur: quia nõ est maior ratio, quare videatur vna, quòd alia: sed absurdum est dicere, quo ex vi visionis beatæ videntur omnia possibilia, & futura: ergo &c. Quod autem non sit maior ratio de vna, quàm de altera, probatur: quia in primis, non ex parte diuinæ essentiæ: non enim magis repræsentantur in essentia quædam creaturæ, quam cæteræ, sed omnes æqualiter. Neque ex parte luminis gloriæ: quia omnia lumina sunt eiusdem naturæ, licet vnum sit intensius alio: intensio vero, vel remissio ex parte principij non potest esse causa videndi potius hoc obiectum, quàm illud: ergo non est, vnde potius possit videre intellectus beati in essentia aliquas creaturas, 16 quàm omnes simul.

Tertio ad idem: quoniam tunc qui plura individua videret, perfectius etiam intueretur essentiam. Quod probatur ex illatione Diui Thomæ in citato articulo octauæ ergo aliquis æqualis meriti cum alio haberet minorem gloriam, quam ille. Interdum etenim contingit (sicut etiam Thomistæ fatentur) quod vnus beatus æqualis meriti videat plura individua, quàm alter: aut eorum, qui ad se fundunt preces, aut eorum, qui ad statum ipsius beati pertinent, vt verisimile est de fundatoribus Religionum: absurdum est autem ex duobus æqualis meriti vnum perfectius altero beari: ergo &c.

Quarto tandem, quoniam nihil obstat ad hoc, vt infinitas creaturas videat intellectus beati, semel admisso, quod vnam videat ex vi visionis beatæ: sed infinitas posse videri ab intellectu creato est absurdum: ergo &c. Nihil autem obstare, ex eo quod sint infinitæ, vt falso (inquit Vazquez) putauit Ricardus, & Scotus, probatur: nam si non obstat, essentiam diuinam esse infinitam per essentiam, ad hoc vt ab intellectu creato videatur: quomodo obesse potest infinitas multitudinis, cum infinitas quoad esse hanc multitudinis longè, lateque superet? Cum ergo lumen gloriæ præstet intellectui posse videre essentiam, ipsum quoque lumen ei præstare poterit, posse infinitas creaturas videre, semel admisso, quod vna ex vi visionis beatæ per lumen gloriæ videatur. 17

§.3.

§. 3.

Ponitur vera Scoti sententia, & eius Problema exponitur.

18 IN oppositum autem est subtilis Doctor in 3. distinctio. 14. quæst. 2. lit. I. vsque ad lit. O. vbi varios modos dicendi diuersorum Auctorum proponit, ex quibus quosdã probabiles esse ostendit. Quod autẽ assertiue tenet, & semper supponit verũ, est, q̃ quidquid beatus videt in Deo, hoc quidem videt ex vi visionis beatæ. Modum vero quorumdam oppositum asserentium improbat Doctor, deducendo ex eo propositione, quam ait contradicere multis auctoritatibus Sanctorum, & Phylosophorum: hæc igitur sunt verba Doctoris lit. M. *Potest dici, quod conclusio ista posset poni duobus modis. Vno modo, quod anima Christi haberet vnam visionem respectu verbi, vt primi obiecti, & omnium obiectorum relucentium in verbo vt secundariorum obiectorum. Alio modo posset poni, quod respectu cuiuscumque obiecti essent infinitæ visiones receptæ in actu à verbo causatæ. Et secundum istam viam secũdã, oportet poni aliqua infinitas: quod videtur contradicere multis auctoritatibus Phylosophorũ, & Sanctorũ. Si primus modus ponitur, nõ propter hoc sequitur, visionem illam esse formaliter infinitam.* Conclusio autem, de qua hic loquitur sub ista duplicis modi distinctione, hæc erat, prout antea ipsam expresserat. *Potest dici, quod anima Christi actualiter videt omnia in Verbo, quæ videt verbum.* Hanc tamen conclusionem, non assertiue, sed problematice tenet Doctor, vt patet ex sequentibus, quæ subdit infra: *Sed si ista via non placet &c. potest dici, quod videt omnia habitualiter, non tamen actualiter: exponendo distinctionem hoc modo, quod per aliquem actũ videt Verbum, & per illum actum omnia relucentia in Verbo sint sibi præsentia in actu primo, & per hoc habitualiter sibi nota.* Hæc omnia sunt verba Scoti.

Hanc sententiam quoad hoc quod 19
est videri, quidquid videtur in Verbo ex vi visionis beatæ, expresse tenent *D. Bon.* Seraphicus Diuus Bonauentura, *D. Thom.* D. Thomas, *Henricus* Henricus, vt visum est supra, & est communis in Scholis: tenet *Suarez.* etenim illam omnes Thomistæ, & ex *Rubionic.* Iesuitis Suarez 1. parte lib. 2. capite. *Lychetus.* 25. concl. 1. & (vt credo) cæteri, demto *Maironis.* Vazquio: quoad reliquas verò partes prædictæ sententiæ sequuntur om- *Almainus.* nino Doctorem subtilem Guillelmus *Faber.* Rubionis in 3. distin. 14. quæst. 2. sub *Bassolis* §. *ad cuius euidentiam*, Lychetus ibidẽ, ac Maironis, & Almainus: ex recẽtioribus vero Faber ibidem disputatione 35. cap. 4. & 5. & cæteri Scotistæ, dempto Bassole, qui quamuis cum Doctore sentiat in 4. quæstion. prologi art. 3. §. *de Theologia beatorum*, ex vi visionis beatæ videri posse omnia possibilia: hoc tamen negat respectu rerum futurarũ, in quo coincidit in opinionem Gotfredi.

Vt iam ad huius Scoticæ sententiæ explanationem perueniamus, 20
primo obseruare oportet, controuersiam præsentis difficultatis potius esse de possibili, quàm de facto: quamuis optimè expossibili ad factum, confiderata maiori, vel minori beati excellentia, perducamur. Quam ob rem illã fere omnes Doctores disputant de excellentissima Christi Domini visione beata, quæ cum sit longè cæteris excellentior, vt omnes Catholici cõfitentur: imò & summa, quam Deus potest creato intellectui communicare, vt docet Scotus: & nos Deo dante suo loco tuebimur: optimè ex illa inferetur, quid possit videre in Verbo quilibet intellectus creatus ex vi visionis beatæ: nam licet summam excellentiam Christi animę, & intellectui meritò tribuamus: omnis attamẽ remanet sub Sphera intellectus creati: qui propterea, quod finitus est, & intra rationem limitatæ naturæ, idem prorsus, quod de illius visione dicitur potest Deus alteri intellectui creato cõmunicare: & ita omnia, quæ Christi intellectus videt in Verbo: potest

(videre

(volente Deo) alius beatus in Verbo videre.

21 Tametſi autem communiter quæratur ab Scholaſticis, an beati in Verbo videant, quæ repreſentãtur in Verbo? hæc quidem quæſtio non ſpecialiter mouetur dehis, quæ videtur in Verbo, ac ſi æqualiter non videantur in Patre, aut Spiritu Sancto: ſed propter modum loquẽdi Sanctorum, qui ideo hanc repræſentationem creaturarũ Verbo tribuunt tanquam ſapiẽtiæ genitæ, quæ appropriate [eſt] omnium creaturarum cognitionis idea, potius de Verbo, quam de alijs diuinis perſonis eſt prædicta loquutio. Re enim vera eadem, quæ Verbum repræſentare dicitur, imò, & quaſi immediatius, repreſentat diuina eſſentia: atque ideo omnia obiecta ſecundaria, qualia ſunt creaturæ, in diuina eſſentia relucent, & virtute illius, tanquam virtute obiecti primarij cognoſcuntur.

22 Hoc igitur prænotato problematice ſe habet Doctor in hac difficili cõtrouerſia approbãs duplicem modũ, & vtrumque tanquam probabilem, noſtræ electioni relinquens. Primus eſt, eadem viſione, qua beatus videt eſſentiam, poſſe actualiter videre omnes creaturas, quæ relucent in illa. Secundus eſt, hoc quidem non poſſe actualiter, ſed habitualiter. Hoc idem Problema etiam tenet D. Bonauentura vbi ſupra, licet non cũ tam lata extenſione primi modi: tenet enim aſſertiue hunc ſecundum modum de habituali cognitione (vt ipſe inquit) propter auctoritates Sanctorum: ſed primum ait eſſe ſatis probabilem, & facilem: non quidẽ loquendo de creaturis poſsibilibus, quas Verbum cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: eo quod tales infinitæ ſunt ſin categorematice: & talia infinita videri nõ poſſunt, ſicut nec poſſunt eſſe: ſed de futuris, quas per ſcientiam viſionis intuetur, & quas iam decreuit eſſe futuras: iſtæ etenim finitũ habẽt numerum multitudinis: qui modus dicẽdi ex diametro oppoſitus eſt ſententiæ Gotfredi, & Durandi, vt patet. Vterque igitur modus Problematis Scoti ſuam habet probabilitatẽ ex diuerſo capite prouenientem.

23 Vt tamen vtriuſque probabilitas conſtet, & vera ratio dubitandi circa primum modum Scoti agnoſcatur, ſecundo obſeruandum eſt, impoſsibilitatem intellectus creati ad videndum actualiter in Verbo omnia, quæ videt ipſum Verbũ, ex quadruplici capite prouenire poſſe, vel quidem primo ex parte ipſius intellectus, qui ex eo quod potentia limitata eſt, non poteſt infinita videre: vel ſecundo ex 8.1 parte ipſorum obiectorum viſibiliũ, nempe creaturarum, quæ ideo quod inſimul in actu eſſe non poſſunt, nõ poſſunt quoque inſimul intelligibilia eſſe: vel tertio ex parte Verbi in quo repræſentantur: quia, ſcilicet, Verbum, ſeu eſſentia viſa à beato, nõ omnia obiecta talia beati intellectui repræſentat: vel tandem quarto ex parte ipſius viſionis: quia, ſcilicet, quamuis talia obiecta repræſentarentur in Verbo, & objcerentur intellectui beati, eorum tamen viſio in tali intellectu eſſe repugnat, eo quod viſio infinitorũ eſſet. Ratione primi, inuenit D. Thomas impoſsibilitatem ad omina videnda: quia tunc intellectus creatus comprehenderet infinita, ac Dei omnipotentiam, quod impoſsibile eſt. Ratione ſecundi, dixit ille modus, quem Diuus Bonauentura approbat, non eſſe poſsibile videre omnes creaturas poſsibiles, benè tamẽ futuras: quia iſtæ habent numerum finitum, & determinatũ: & ideo iuxta ſuas exiſtentias futuras poſſunt optimè terminare viſionem creatã, & finitã, ſicut in Deo terminãt ſcientiam viſionis: illæ vero, quia infinitæ ſunt, eo quod non tot homines verbi gratia imaginari poſſunt, quin amplius plures alij ſint poſsibiles, quæ ſunt obiecta ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ: ideo non poſſunt terminare viſionem beatam intellectus creati, quæ finita eſt: quoniam ſicut repugnat eas in actu eſſe: ſic repugnat actu cognoſci. Ratione tertij per oppoſitũ dixerunt Gotfredus, & Durandus non eſſe poſsibile cognoſcere ex vi viſionis beatæ aliquas creaturas futuras, benè tamen omnes poſsibiles: quia, ſcicilicet,

licet, istæ naturaliter repræsentantur in Verbo: non non tamen illæ, sed libere. Ratione quarti opinatus est Vazquez nullam creaturã videre posse ex vi visionis beatæ, prout visum est in argumentis eiusdem, quibus hoc à priori, & ab absurdo demonstrare intendit.

24. *Resolutio opinionum diuersarũ, quæ circa hanc difficultatem versantur.*

Ex quibus quatuor modis dicendi constat opinionum varietas: nã Gotfredus opinatur ex vi visionis beatæ, videri omnes creaturas possibiles; nõ tamen futuras. Modus autẽ ille à D. Bonauentura vt probabilis opinatus ex vi eiusdem visionis ponit videri posse omnes creaturas futuras, non tamen omnes possiles: Diuus autem Thomas indifferẽter loquens de possibilibus, & futuris, non omnes, sed aliquas vtriusq; generis ex vi visionis beatæ, videri affirmat. Hæc omnia negat Vazquez: sed ait nullam creaturam possibilem, aut futuram videri posse ex vi visionis beatæ. Scotus vero ex nullo quadruplicis capitis assignati in possibilitate aliquã inuenit, & sic acutissimè ruetur, actualiter posse beatum ex vi eiusdemmet visionis, qua est beatus, videre omnia futura, & possibilia, quæ videt Verbum, & quæ in Verbo, seu in essentia relucet.

§. 4.

Inuestigatur, vnde prouenire possit impossibilitas visionis omniũ creaturarum in Verbo, & ostenditur ex triplici capite nullam esse.

25. *Ex quatuor capitibus potest prouenire impossibilitas visionis omniũ creaturarum in Deo.*



EBEMVS igitur, hanc impossibilitatem à tot viris sapientissimis inuentam de medio tollere, ex eisdem quatuor enumeratis capitibus. Ex primo ergo sic ostendo intentũ, deducẽdo rationem ad oppositum: quia, videlicet, ex eo quod intellectus creatus videret infinita in actu ex vi visionis beatæ: adhuc tamen comprehensiuus non esset, nec diceretur comprehendere Deum: ergo ex parte intellectus beati non implicat videre omnia, quæ in Verbo relucent. Hoc antecedens probatur quarto argumento subtilissimo adducto pro sentẽtia Vazquij, quod ipse ex Scoto desumpsit in citata quæstione ante literam H. quod sic in textu habetur. *Cognoscens vnum effectum in Verbo, non comprehendit illum, neque Verbum, vt est causa illius: ergo quoscumque effectus cognoscat, nullum eorum comprehendet, nec Verbum, vt est causa illorum: ergo multo magis, nec simpliciter comprehendet causam, si omnes effectus eius cognoscat.* Cuius argumẽti efficacia hæc est: si cognoscẽs aliquid sub ratione priori, & intimiori, non comprehendit illud: multo minus comprehendit, si cognoscat sub ratione remotiori: infinitas autẽ Dei est prior, & magis intima deitati, quã posse creare effectus: nam ideo potest à Deo creari effectus, quia infinitus est Deus, & non ẽ contra. Tunc sic: sed cognoscens, & videns Deum sub ratione infinitatis, non comprehendit eũ, vt patet: cuius ratio à priori est: quia actus comprehensiuus (vt infra in quæstione de comprehensione dicetur) nõ ideo est comprehensiuus, quia tantum terminatur ad obiectum quantumuis distinctissimè cognitum: sed quia adæquatur omni cognoscibilitati obiecti: ita quod si obiectum sit cogoscibile cognitione infinita, donec cognitio intensiue infinita non fuerit, comprehensiua non erit: sed nullus intellectus creatus, per quamcumque potentiam, etiam absolutam, potest habere notitiam intensiue infinitam: ergo &c. Ex quibus concluditur intentum ex primo capite: quoniam si beatus videndo essentiam, quæ est quoad esse infinita, non comprehendit illam: quomodo vidẽdo infinita secundum multitudinem dicetur comprehendere illa, & eius causam, quæ est ipsa essentia?

Ostenditur nullatenus prouenire hanc impossibilitatẽ ex parte intellectus creati.

Ex secundo vero capite nullam ibi impossibilitatem esse demonstro, & suppo-

26

Ostenditur ex secundo capite, vide licet ex eo quod creaturæ possibiles nõ possũt simul omnes existere, nõ ex inde prouenire impossibilitatẽ ad vidẽdum omnes tales creaturas in Verbo.

& suppono, non esse dubium in hoc capite de futuris, quæ finita sunt, sed de possibilibus: & tunc dico, quod erit cognitio possibilium, quæ vt sunt condistincta à futuris, dicunt negationem existentiæ: & ex consequenti supponitur possibilia vt possibilia non habere esse, quia & si secundum aliquos probabile sit posse dari infinitum in actu (quod nunc non disputo) ex hoc tamen nihil concluderetur ad propositum: quia eo ipso, q̃ distinguimus futura (quæ finita sunt) à possibilibus, supponimus ipsa possibilia infinita esse, & debere intelligi, non vt existentia, sed vt possibilia ad existendum. Ex quo sequitur, quod ex hoc, quod est posse omnia simul existere (ex eo quod pluralitate existententium posita, nunquam manebit exaucta omni potẽtia Dei ad creãdum alia, & alia vsque in infinitum) non infertur impossibilitas visionis eorum.

27 Hoc igitur à priori sic probo: quoniam etiam hoc admisso, quod omnia simul propter dictã rationem, quod, scilicet, non potest dari infinitum in actu, non possunt existere in rerum natura: adhuc tamen diuinus intellectus procul dubio omnia, & infinita possibilia videt: non quidem, vt actu existentia, sed vt possibilia sunt ad existere: sicut ergo non implicat intellectum diuinum talia infinita possibilia cognoscere, etiã si implicet ipsa simul existere: sic non implicat, etiã intellectum creatum posse huiusmodi infinita possibilia cognoscere, eo quod implicet ipsa simul existere. Nec obstat latissima differentia inter vtrumque intellectũ, quod, scilicet, diuinus est infinitus, creatus vero finitus: quia sicut ex hoc quod intellectus creatus finitus videt infinitam essentiam, quam etiam videt infinitus intellectus, non infertur in ipso intellectu creato infinitas aliqua formalis, aut intensiua, sed tantum obiectiua: sic, imò, & à fortiori, etiam si videat infinita obiecta possibilia, quæ videntur à Verbo, non infertur in illo alia infinitas, quam obiectiua: infinitas etenim intensiua principij, non infertur ex infinitate extensiua obiectorum, aut ex infinitorum cognitione: sed ex infinita cognitione, & ex infinito modo cognoscendi ea, quibus obiectum comprehenditur: quæ quidem infinita cognitio principium infinitum requirit: atque ideo solo diuino intellectui est possibilis: non igitur officit, creaturas possibiles infinitas esse in potentia, & non in actu, ad hoc vt earum cognitio creato intellectui sit possibilis: quoniã si de obiecto impossibili non repugnat dari ad existendum cognitio in intellectu diuino, hoc procul dubio non etiam repugnabit in intellectu creato: repugnantia etenim proueniẽs ex parte obiecti non tollitur propter nobilitatẽ potentiæ: ergo si non repugnat dari cognitionem infinitorum possibiliũ in intellectu diuino, non obstante quod hæc talia possibilia repugnet simul existere: hoc præfecto nõ repugnabit respectu intellectus creati: siquidem hæc impossibilitas, siquæ est habet se totaliter ex parte obiecti, & nullatenus ex parte potentiæ.

28. *Ostenditur ex 3. ca. vt delicet ex eo quod omnes creaturæ repræsentantur in Verbo per se omnes à beato videri, & nullã ex hoc capite impossibilitatẽ haberi.*

Nec profecto se tenet hæc impossibilitas ex tertio capite, quoniã Verbum omnia, tam possibilia, quam futura repræsentat: quamuis etenim futura ex libero suæ voluntatis decreto, suam futuritionem, & existentiam habeant: hoc tamen non obstat, quin repræsententur in essentia. Quod à priori probatur: quia diuinus intellectus scientia suæ visionis videt eiusmodi creaturas futuras: sed ad cognitionem quamcumque intellectus diuini nulla aliqua est ratio motiua, nec aliquod aliud datur obiectum motiuũ, quam diuina essentia: hæc namque a sui cognitionem mouet tanquam obiectum primarium, & secundario ab obiecta, quæ virtute eius videntur, vtpote obiecta secũdaria, qualia sunt omnes creaturæ: & ideo omnia talia obiecta relucent in essentia tanquam in specie, virtute cuius cognoscibilia sunt, & cognoscuntur: ergo &c.

Quod amplius confirmatur: quoniam Deus perfectissimè cognoscit omnia cognoscibilia, etiam alia à se, vtpote creaturas; & non cognosceret illas

illas per repræsentationem, & motionem, quã ipsæ creaturæ de se faciunt quod est commune apud omnes Theologos, & etiã Philosophos, inter quos Aristoteles ait 12. Meta. Deum nihil extra se cognoscere: quia aliàs intellectus diuinus vileſceret: ergo debet dari intra Deum aliquod obiectum motiuum ad huiusmodi cognitionem; quia per nullam potentiam potest dari cognitio sine obiecto. Hoc tale motiuum non est aliud, quàm diuina essentia, vt omnes concedunt: ergo ipsa repræsentat obiectũ, ad cuius cognitionem secundario mouet: nam primario mouet ad cognitionem sui ipsius: & ipsa iam cognita, facit omnia alia à se intellectui diuino cognita, prout sæpissime docet Scotus.

Aristote.

30 *Non solũ creaturæ possibiles, sed etiam futuræ naturaliter repræsentantur in verbo.*

Porrò non tantum repræsentat essentia diuina intellectui diuino res possibiles, eo quod naturaliter contineãtur in ipsa, vt dicebat Gotfredus: sed etiam omnes creaturas futuras naturaliter repræsentat, vt egregie docuit Doctor in hoc primo distinct. 39. quæst. vnica, vbi loquendo de creaturis, non solum de possibilibus, sed etiã de futuris, probat diuinam essentiam esse intellectui diuino rationem naturaliter cognoscendi omnia, etiam contingentia quæ aperte habentur in his verbis textualibus. *Voluntas pro aliquo nunc facit illud determinate esse verum: hoc erit pro. A. hoc autem existente determinate vero, essentia est ratio intellectui diuino intelligendi istud verum: & hoc naturaliter, quantum est ex parte essentiæ, ita quod sicut naturaliter intelligit omnia principia necessaria (quales sunt naturæ & rationes communes creaturarum in suis speciebus) quasi ante actum voluntatis diuinæ: quia eorum veritas non pendet ab illo actu, vt essent cognita ab intellectu diuino, si per impossibile non esset volens: ita essentia diuina est ratio cognoscendi ea in illo priori instanti naturæ: quia tunc sunt vera: non quidem quod illa vera moueant intellectum diuinum, nec etiam termini eorum ad apprehendendum talem veritatem: quia tunc intellectus diuinus vileſceret, quia pateretur ab alio ab essentia sua: sed sicut essẽtia diuina est ratio cognoscendi simplicia, ita & complexa talia: tunc autem non sunt vera contingentia, quia nihil est tunc, per quod habeant veritatem determinatam: posita autem determinatione voluntatis diuinæ, iam sunt vera, videlicet, pro illo secundo instanti, & hoc idem erit ratio intellectui diuino, quod erat in primo intelligendi ista, quæ sunt vera in secundo instanti: & fuissent cognita in primo instanti, si fuissent vera in primo instanti.*

Hæc quidem præclara verba Doctoris optime ostendunt creaturas futuras, & contingentes non minus naturaliter repræsentari in diuina essentia, quàm necessarias, & possibiles: quod optimè probat Doctor ipse ratione, & exemplo. Ex quibus constat intellectui diuino, non minus esse diuinam essentiam rationem cognoscẽdi futura, quàm possibilia: sed non potest esse intellectui diuino ratio naturalis cognoscendi talia obiecta, nisi quia naturaliter vtraque repræsẽtat: ergo naturaliter repræsentat tam possibilia, quàm futura secundum Scotũ. Est igitur diuina essentia obiectũ motiuũ intellectus diuini respectu cognitionis creaturarum: ipsæ vero creaturæ in se ipsis, & in proprijs earum rationibus sunt obiecta secũdario terminatiua diuinæ cognitionis: quia eas distincte, & in proprijs naturis cognoscit: sed non potest haberi distincta, & perfecta rei cognitio, nisi res in se ipsa cognoscatur: nihilominus tamẽ ita in se ipsis terminant, non vt extra essentiam diuinam secundum suas realitates terminent; sed secundum suas naturas, & rationes formales, secundum quas repræsentantur in diuina essentia, terminant diuinam cognitionem: & hoc sufficit, vt dicãtur in se ipsis distincte à diuino intellectu cognosci.

31.

Si tamen inquiras, an hæc cognitio, qua Deus cognoscit creaturas, prout in essentia relucent, sit intuitiua? cuius dubij ratio esse potest: quia cum talis creaturæ non habeant existentiam, non videntur posse terminare notitiam intuitiuam, quę necessario est rei existentis, & præsentis. Dico, quod intuitiue videntur a Deo, eo quod diuina essentia ob sui in-

32 *cognitio qua Deus videt creaturas possibiles est intuitiua.*

infinitatè,& eminenti. m eſt intellectui diuino ratio cognoſcendi intuitiue omnem creaturam multo perfectius,quàm ſi ipſæ creaturæ in propria exiſtentia diuinum intellectum mouerent. Vnde docuit Diuus Auguſtinus lib.83. quæſtionum quæſt.46. Deum omnia intra ſe ipſum intueri his verbis: *Singula igitur proprijs ſunt creata rationibus: has autem rationes vbi arbitrandum eſt eſſe, niſi in ipſa mẽte creatoris? non extra ſe quidquam poſitum intuebatur, vt ſecundum id conſtitueret, quid conſtituebat: nam hoc opinari ſacrilegum eſt*, quod idem docet Scotus vbi ſupra.

D. Augu.

33 Sed numquid ipſa eſſentia eſt intellectui diuino ſimilitudo formalis creaturarum, ſicut ſpecies impreſſa, & intellectui creato ſimilitudo diſtincta obiecti? non defuerunt, qui hoc dixerunt quos merito ruditatis nota Cayetanus 1.part.quæſt.14.art.5. reprehendit. Vt autem ab hac nota liberemur: eſt diſtinguendũ in eſſentia, vel primo antecedenter ad cognitionem creaturarum, pro illo priori, proquo eſt obiectum motiuum diuini intellectus ad primam cognitionem illarum: & pro alio ſecundo inſtanti, in quo iam à diuino intellectu hac cognitione ſunt cognitæ. Dico igitur, quod pro priori inſtanti non eſt diuina eſſentia exemplar actuale creaturarum, eas diſtincte continens, ſicut obiectum in ſpecie impreſſa diſtincte repræſentatum continetur: vt bene aduertit Cayetanus, cum pro illo priori diuina eſſentia contineat creaturas indiſtincte, & eleuate, ac virtualiter, & eminenter, ſicut cauſa eminens ſuos effectus continet: licet ita perfectè, ac ſi diſtinctè creaturæ cõtinerentur in illa: in ſecundo vero inſtanti, pro quo ſunt iam cognitæ à Deo, vt egregie ex Doctore ſubtili notauit Dominus Rada 1.part.contr. 29.art.2. iam diuina eſſentia cõtinet creaturas actu, & diſtinctè, ac eas diſtinctè, & actualiter repreſentat. Cuius ratio à priori eſt: quia vt docet Scotus in hoc primo diſtinct.35.& 36. per intellectionem Dei habent creaturæ primum eſſe formale diſtinctum, & actuale, & proprium, ac expreſſum: hoc tamen eſſe non eſt reale, ſed in eſſe in cognito: ergo ante talem cognitionem non habebãt tale eſſe: ergo pro illo priori, proquo nondum erãt cognitæ non poterant repræſentari in eſſentia ſecundum tale eſſe: ergo ex vi illius habent diſtincte repræſentari in eſſentia diuina, tãquam in ſpeculo illius, inſtar modi, quo diſtincte repræſentatur obiectum in ſpecie, vt ſatisſimè probat Doctor. Ex quo concluditur eſſentiam diuinam pro illo ſecundo inſtanti diſtincte repræſentare omnes creaturas, quas cognouit, & ſicut illas cognouit.

Cayet. Diuina eſſentia qualiter ſit naturalis ſimilitudo creaturarum reſpectu intellectus diuini & qualiter non?

Rada.

Concluditur præterea ex dictis, nõ minus naturaliter repræſentari in eſſentia creaturas futuras, quam poſſibiles: nam ſi tota ratio diſtinctæ repræſentationis creaturarum prouenit eſſentiæ ex intellectione earũ; ita quod nondum diſtinctè repræſentantur in eſſentia, niſi ſuppoſita cognitione earum, & ex hac cognitione dependet repræſentatio prædicta: conſequenter quidquid cognoſcitur à Deo, eo ipſo quod cognoſcitur, repræſentatur in eſſentia, & eo ipſo repræſentatur diſtinctè in eſſentia, cõtinetur in illa tanquam obiectum in ſpecie. Parum igitur refert ad hanc repræſentationem, quod cognitio ſequatur ad volũtatis decretum, vel quod præſupponatur ad ipſum: hoc etenim ſolum arguit præceſſionem repræſentationis vnius creaturæ ad alteram: quia, ſcilicet, reſpectu creaturarum poſſibilium habuit ſe intellectus diuinus antecedenter ad decretũ voluntatis: reſpectu vero creaturarũ futurarũ habuit ſe idẽmet intellectus poſt decretum volũtatis: hoc tamẽ ſemper ſaluo, quod, tam poſſibiles, quàm futuræ nullatenus repreſentantur in eſſentia tanquam in ſpecie, niſi prout cognoſcuntur a Deo: cum igitur repræſentatio obiecti in ſpecie ſit naturalis: conſequenter naturaliter æque repræſentantur in eſſentia diuina creaturæ poſſibiles, & futuræ.

34 *Tota ratio quare diuina eſſentia repræſentat creaturas diſtincte prohenit ex intellectione diuina.*

Hæc omnia, quæ dicta ſunt de repræſentatione creaturarum in eſſentia reſpectu diuini intellectus reduci debent

35

Qualiter diuina essẽtia sit repræsentatrix creaturarum respectu intellectus creati.

debent ad intellectum creatum modo sibi possibili, vt exinde ostendatur possibilitas visionis omnium, quæ videntur in Verbo respectu intellectus creati ex illo cap. 3. & in primis constat diuinam essentiam esse repræsentatricem omnium creaturarum, tãpossibilium, quam futurarum, & contingentium: & hoc naturaliter respectu diuini intellectus; vt patuit ex verbis, & ratione Scoti: ergo iam ex hoc habemus etiam esse repræsentatricẽ omnium talium creaturarũ respectu cuiuscumque intellectus potentis illas attingere: ergo quatenus est ex se diuina essentia etiam respectu intellectus creati, est repræsentatrix talium creaturarum. Et notãter dixi, quatenus ex se, quia aliunde prouenit, quod non actualiter moueat intellectum creatũ ad cognitionem omnium, quæ repræsentat, sicut mouet diuinum: nempè, ex eo quod respectu intellectus diuini est naturale speculum mouens secundum vltimũ de potentia: at verò respectu intellectus creati est speculũ voluntarium mouens ad nutum diuinæ voluntatis ostendentis intellectui plura, aut pauciora obiecta ex secundarijs, prout vult, sicut in præcedente difficultate respectu cognitionis personarum diuinarum probatum est: sicut ergo non ex hoc, quod possit diuina voluntas ostendere intellectui essentiam, non ostendendo personas, infertur, quod ipsa essentia non repræsentet personas naturaliter, sic, non ex eo, quod vni beato ostendat plures creaturas, & alteri pauciores colligi potest, ipsam essentiam ex se ipsa non eas naturaliter repræsentare.

36 Concluditur præterea ex dictis, q quamuis diuina essentia respectu intellectus diuini non repræsentet creaturas distinctè, quatenus sunt obiecta illius diuinæ primæ cognitionis adextra: respectu tamen intellectus creati ipsas creaturas repræsentat distincte secundum proprias illarum essentias, & rationes: quod ex notatis probatur: quia ante dictam Dei cognitionem nõ supponuntur creaturæ habere esse, siquidem ex vi talis cognitionis habent suum esse formale distinctum: at verò respectu intellectus creati iam supponũntur habere esse ex vi primæ cognitionis Dei: imò & habẽt esse repræsentatiue distincte in essentia. Vnde respectu intellectus creati obijciuntur in essentia secundum proprias rationes formales, quandocumque intellectus beati illas videt in Verbo: non tamen hoc dicendum est de intellectu diuino: quia (vt diximus) non supponuntur habere tale esse ante ipsius intellectus primam cognitionem.

Tandẽ concluditur, quod sicut ex diuina voluntate dependet extensio visionis plurium, vel paucorũ obiectorum, secundum quod in diuina essentia ostenduntur: ita etiam pendet ab eadem voluntate omnium talium obiectorum visio, sic, quod si voluntas diuina velit alicui beato omnes creaturas ostendere in essentia: omnes quidem videbit: quod in hoc dicendi modo credibile est Christi Domini intellectui humano ob suæ summæ beatitudinis excellentiam ostendisse: ipsaque sic actu videre in Verbo: nam vt inquit Scotus in 3. distinct. 14. quæst. 2. litera O. *Verbum cuilibet alij beato est speculum repræsentans determinata, vltra quæ non potest velle ordinate videre alia: sed huic* (id est Christo Domino) *est speculum repræsentans omnia: & ideo ipse potest ordinate velle videre omnia quotcumque infinitorum*: non igitur infertur aliqua impossibilitas visionis infinitorũ obiectorum ex illo cap. 3. quod, scilicet, omnia obiecta non repræsentantur intellectui creato in essentia, seu in Verbo. 37

§. 5.

Vbi ostenditur ex cap. 3. nempè ex parte visionis ipsius, non implicare beatum omnes creaturas videre in Verbo.

NEC denique ex capite tertio, videlicet ex parte ipsius visionis beatæ repugnat 38

pugnat esse infinitorum obiectorum: nam licet hoc impossibile esset, si elicitiue se haberet intellectus ad infinitas visiones infinitorum obiectorum: quod probat Doctor vbi supra lit. N. ex hoc: *quia quæcũque virtus actiua finita potest habere aliquẽ effectũ adæquatum intensiue & extensiue plures: ita quod plures illis nõ potest simul causare: igitur nullus intellectus creatus potest elicere visiones infinitas*: nulla ratione minus impossibilitas sequitur, si ponatur vna & eadem visione, omnia simul visibilia à beato videri: impossibilitas autem ex infinitis visionibus orta expresse ponitur à Doctore in verbis prædictis.

39. Contra quod si arguas, quod intellectus creatus potest elicere cognitionem cuiuslibet creaturæ, & non magis vnius, quam alterius: ergo & omnium infinitorum simul: cum omnia infinita æqualiter repræsententur in essentia: ergo poterit elicere infinitas cognitiones eorum: quia intellectus elicit vnam intellectionẽ, vt est prior naturaliter illa. sed per hoc quod aliqua intellectio est elicita, nihil perfectionis aufertur, ad hoc vt non possit aliamet aliam vsque in infinitum elicere: ergo &c. Ad hoc Doctor respondet ibidem, *quod aliquod prius potest habere aliqua posteriora, vtraquæ nõ potest simul: licet nihil tollatur in se, vt est prius, per hoc, quod causat vnum posterius: non tamen potest simul quodcumque causare.* Quod probatur: quia simultas actuũ incõpossibilis est eidem limitatæ potentiæ: & a fortiori simultas infinitorum: ex quibus secundum ipsum Doctorem habetur, quod si esset possibile, beatum habere infinitas cognitiones proprias infinitorum obiectorũ: hoc esset habendo se non elicitiue, sed mere passiue, ita quod producerentur adæquate, & totaliter à Deo: & mere reciperentur in intellectu creato, de cuius totalis productionis possibilitate dictum est satis supra difficult. 26. quæ quidem dicta hic procedunt de pluribus visionibus, si cuiuslibet obiecti visi in essentia esset distincta visio: atqui in nostro modo dicendi, quo vnam & eandem visionem essentiæ, & simul omnium visibilium possibilem ponimus: nulla impossibilitas potest concludi, etiam si eliciatur ab intellectu: quia vt inquit Doctor litera M. *non propter hoc sequitur, visionem illam esse formaliter infinitam, sicut est visio diuina: ipsa enim non esset comprehensiua primi obiecti: neque obiectorum secundariorum, nec necessario ex perfectione sua esset obiectorum secundariorum: sed posset esse idem actus, dato quod esset tantum primi obiecti, licet visio diuina ex perfectione sua sit necessario sui, & aliorum.*

Profecto hæc præclara verba Doctoris breuiter, & compendiose totã difficultatem enucleant: nam a posteriori ostendit, visionem diuinam ideo infinitam esse, quia est comprehensiua primi obiecti, hoc est essentiæ Dei, & similiter creaturarum: eo videlicet, quod est adæquata cognitio obiecti primarij, & secundariorum: apriori autem ostendit, talem visionem ideo esse adæquatam: quia est à principio infinito. visio autem creata non est sic comprehensiua, quia non est à principio infinito, ac ideo infinita non est, nec & ita perfecta, sicut diuina, licet sit eiusdem obiecti primarij, & eorumdem obiectorum secundariorum, quorum est visio diuina: quia diuina visio ex perfectione suæ infinitatis necessario est essentiæ, & omnium obiectorum relucentium in illa: visio autem beata intellectus creati quantumuis perfecta, licet ex perfectione sua necessario sit visio obiecti primarij, nempè essentiæ, non tamen ex perfectione sua necessario est obiectorum secundariorum relucentium in essentia: quoniam cum repræsentatio ex parte obiecti sit voluntaria (vt dictum est) potest diuina voluntas, repræsentato obiecto primario, repræsentare in eo obiecta secundaria: & ex consequenti posset idem actus visionis essentiæ, esse etiam creaturarum: vel posset non repræsentare (si vellet diuina voluntas) talia obiecta secundaria, & sic esset visio ãtum essentiæ, & non creaturarum: tametsi ergo possit 40.

ſit eadē viſio beata intellectus creati eſſe eſſentię, & nō creaturarum, vel eſſentiæ, & non nullarum creaturarū: non obſtat, vnde implicet ex parte ipſius viſionis eſſe eſſentiæ & omniū ſimul creaturarum, ſi diuina voluntas omnes creaturas in eſſentia relucentes intellectui beati oſtendat, & repræſentet. Qua repræſentatione ſuppoſita, intellectus beati eodem actu viſionis, quo videt eſſentiam, omnes quoque creaturas in eſſentia relucētes videret.

41. Sed rurſus inquiro, an eadem inuariata viſio poſsit eſſe nunc Dei, & nō creaturarum, nunc verò Dei, & creaturarum, ſed non omnium, nunc verò Dei, & omnium creaturarum relucētium in illo? Reſpōdeo cum Scoto eādem prorſus inuariatam eſſe viſionē ſecundum ſuam entitatem, & realitatem abſolutam: habere tamen tot reſpectus ad obiecta ſecūdaria, quot fuerint talia obiecta: ita quod ſi fuerint infinita obiecta, infiniti erunt reſpectus, qui omnes fundarentur in ipſo actu videndi eſſentiam ſeu in ipſa viſione beata: terminarentur tamen ad talia obiecta. Nec ex hoc infertur infinitas in actu, ſeu viſione fundante iſtos reſpectus: nam tales reſpectus non eſſent in actu, ſed in potentia: & eodem modo, quo obiecta poſsibilia habent eſſe, & reſpicerentur ab eis: cū ergo obiecta poſsibilia, ſecundum quod præciſe poſsibilia ſunt, & ab exiſtentibus condiſtincta, non habeāt eſſe in actu, ſed in potentia: hinc conſequēter prædicti reſpectus ad illa ſunt in potentia, & non in actu: hæc etenim ſunt verba Doctoris vbi ſupra litera M. *ad quæ obiecta ſecundaria haberet* talis vna viſio *reſpectus diſtinctos: nec ſequitur infinitas actus fundantis reſpectus huiuſmodi, qui non eſſent, niſi in potentia: & iſto modo nulla ponitur infinitas in actu, quia obiectum non habet eſſe in actu.* Ex quibus omnibus prænotatis manet perſpicuus prior modus Scoti ponentis, ſcilicet, poſsibilitatem viſionis actualis omnium creaturarum futurarum, & poſsibilium in intellectu creato, quæ non ſolum ſit viſio earum ex vi viſionis beatæ: ſed quod ſit ipſamet viſio beata quoad ſuam abſolutā realitatem, & entitatem.

42. Nunc autem reſtat alterum ſecundum modum viſionis exponere, quo, ſcilicet, ponebatur ex vi viſionis beatæ habitualiter omnia obiecta in Verbo relucentia videri poſſe: hunc etenim modum (vt ſupra viſum eſt) approbauit Scotus. Pro quo tertio obſeruare oportet, quod cognitio intellectus eſt duplex, nempè in actu primo, & in actu ſecundo. Cognitio in actu primo eſt verbum mētis, prout informans intellectum, vel, inquam, ſpecies intelligibilis expreſſa, quæ eſt expreſsa ſimilitudo obiecti, in qua obiectum relucet tāquam in formali cognitione ſui: & hoc tale verbum ſi extra intellectum produceretur à Deo, non eſſet cognitio in actu primo: quia cognitio in actu primo eſt illa, cui nihil deeſt, vt exeat in actum ſecundū: vbi autem intellectus nō eſſet, impoſſibilis eſſet actus ſecundus: ac ideo vt verbum mētis ſit cognitio in actu primo, debet informare intellectū: cognitio verò in actu ſecundo vltra hanc verbi informationem, poſtulat actualem tendentiā intellectus in obiectū, quod relucet in verbo, quæ tendentia vocatur perceptio obiecti: eſt enim quoddam reſpicere, quo intellectus obiectum in verbo relucens reſpicit: & hæc eſt vitalis operatio, de qua ſatis dictum eſt ſupra in difficultate præcedente.

43. Illud igitur verbum, ſeu ſpecies ſer uata in memoria per modum quietis non ſolum eſt actus primus intelligēdi, ſed etiam eſt habitualis cognitio: quia quatenus eſt ex ſe, ſufficienter oſtenſiua eſt obiecti, quod repræſentat ſi intellectus tendat in illud, ipſumq; reſpiciat: vnde hæc dixit Doctor lit. N. *illud dicitur habitualiter notum, cuius eſt actus primus ſufficiēter oſtenſiuus*: quā ob rē ſi in dormiente cōſeruaretur verbum alicuius obiecti iſte talis nō cognoſceret in actu ſecūdo obiectū in tali verbo repręſentatum: quia cū hoc tale cognoſcere ſit vitaliter operari, quod in dormiente haud reperiri poteſt, non ſic illud in actu ſecundo cognoſcit: attamen ipſum verbum in

actu primo, & ex se ipso ostensiuum obiecti, cuius est verbum: ita quod iste excitatus à somno percipiendo obiectum in tali verbo repræsentatum, iam ipsum in actu secundo cognoscit.

44. Huius instar modi (inquit Doctor secundum hunc modum dicendi) visio beata, qua beatus videret omnes creaturas, esset habitualis, & nõ actualis: hoc est, posset habere beatus verbum, seu visionem habitualem in actu primo, quę ex se sufficienter ostẽsiua esset omnium creaturarum relucentium in diuina essentia, si intellectus omnia talia obiecta actualiter respiceret, & percoperet: quia tamen intellectus creatus non potest simul actualiter omnia talia obiecta respicere propter sui limitationem, sed quodlibet sigillatim tantum: ideo licet optime possit videre quodcumque obiectum de numero infinitorum, quæ repræsentantur in essentia, ad quod se voluerit conuertere: non tamen poterit omnia actualiter simul videre: & hoc est habitualiter videre omnia in Verbo diuino, quæ actu videntur ab illo. Supposito igitur, quod Dei voluntas vellet omnia talia obiecta secũdaria, quæ in essentia relucent repræsentare intellectui creato, quantumuis excellentissimo (qualis est intellectus Christi Domini) habebit quidẽ visionem formalem habitualem, & in actu primo, seu verbum mentis, quod omnia sibi repræsentet, & sit sufficiẽter ostensiuum infinitorum relucentiũ in essentia: ipse tamen intellectus, eo quod est finitus, non poterit simul omnia talia obiecta actu respicere: bene tamen poterat prolibito quodcumque illorum videre, ad quod se voluerit conuertere: & ideo iste sic habitualiter videns omnes creaturas, erit actualiter videns omnes diuisim, & non cõiunctim, seu simul.

45. Sed si vrgeas, an hic talis habitus, seu visio habitualis cum vnica sit, eadẽ sua vnica ratione repræsenter omnia talia obiecta? Egregie soluit hæc Doctor ibidem hæc proferens. *Non est ergo aliquis vnus habitus in anima illa, quæ vnica sua ratione ostendat infinita: sed actus, quo videtur Verbum primo, est actus primus præsens, quo sibi relucent omnia, quæ lucẽt in Verbo: & hoc quia verbum est sibi manifestatiuum, vt speculum voluntarium repræsentans omnia.* Ac si clarius dicat Scotus, visio illa non equæ repræsentat Deum, & creaturas vnica, & eadẽ ratione sed primo, & per se repræsentat Verbum diuinũ, seu essentiam: & hoc diuinum obiectum videt beatus actualiter & in actu secũdo: quia tamẽ in essentia vissa relucent omnes creaturæ, & essentia voluntariè omnes tales creaturas Christi intellectui manifestat: ideo ipsa visio actualis, qua Christus Dei essentiam actualiter videt, est sibi visio habitualis respectu omnium creaturarũ, quæ relucẽt in Deo: ita vt possit se prolibito conuertere ad quodcumque illorum, quia omniũ est sufficiẽtissime ostensiua talis visio.

§. 6.

Statuuntur duæ conclusiones, circa quæ de facto videt beatus in Verbo.

 IC igitur manet exposita mens Doctoris & ad vtrũque modum sui Problematis: vt tamen eam cõclusionibus resoluamus, & rationibus comprobemus, his præhabitis, dico primo, quod beatus videns Deũ, videt creaturas in Verbo. Cõclusio est communis apud omnes, quæ probari potest primo ex illo 1. Corint. 13. *videmus nunc per speculum in enigmate, tũc autem facie ad faciem* Quod exponitur à pluribus, non de visione essentiæ: hæc etenim à viatoribus in speculo nõ videtur: sed de mysterijs fidei, quæ creduntur: quę quidẽ nunc videntur in speculo fidei: in patria autẽ clare videntur in essentia vissa. 46. 1. concluſ. 1. Cori. 13.

Secũdo probatur ex Cõcilio Senonensi in decretis fidei, vbi postquam damnauit eos, qui dogmatizabant non esse fundendas preces ad Sanctos, quia ipsas non audiebant, eo quod nihil vltra Deum videbant in Verbo, hæc ait: *sed quam sit hoc non modo veritati, sed scripturis quoque dissonum,* 47. Cõcil. Sen.

ſonum facile intelliget, qui beatis peruiũ eſſe non ignorat omniforme illud diuinitatis ſpeculum, in quo quidquid eorum inter ſit illuceſcat.

48 Tertio confirmatur concluſio Sanctorum Patrum teſtimonijs: nam D. Gregorius 4. Dialogorum cap. 32. & 33. vt oſtendat beatũ videre in Deo eos, quos nouerat in hac vita, & alios plures, hæc profert: *Quia illic omnes communi claritate Deum conſpiciunt, quid eſt, quod ibi neſciant, vbi ſcientẽ omnia ſciunt?* Item D. Bernardus lib. 5. de conſiderat. ad Eugenium explicans illud Romanorum primo, *inuiſibilia Dei &c.* interplura, quæ ait, ſubdit, *& vere quid opus eſt ſe alijs tenenti iam ſolium? creatura cœli illa eſt præſto habens, per quæ iſta intueatur, videt Verbũ, & in Verbo facta per Verbum.* Item D. Auguſtinus, lib. 83. quæſt. quæſt. 46. loquendo de creaturis, quæ in Deo relucent, inquit. *Anima vero negatur eas intueri poſſe, niſi rationalis ea ſui parte, qua excellit, ideſt mente, atque ratione, quaſi quadam facie vel oculo ſuo interiori, atque intelligibili: & ea quidem ipſa rationalis anima, non omnis, ſed quæ ſancta, & pura fuerit. Hæc aſſeritur illi viſioni eſſe idonea, ideſt, quæ illum ipſum oculum, quo videntur iſta, ſimilem his rebus, quas videre intendit, habuerit,* & lib. 65. quæſt. quæſt. 26. ait. *Quia prius videtur ipſa creatura in Deo, quam in ſe ipſa videatur, ideo creatura plus videtur in arte, qua facta eſt, quam ipſa in ſe ipſa, quæ facta eſt.*

D. Grego.

D. Bernar.

D. Auguſ.

49 Quarto ratione probatur cõcluſio: quoniã creaturæ relucẽt in eſſẽtia, & in verbo tãquam in ſpeculo, ſed qui videt ſpeculum, videt obiectum relucens in illo: ergo beati videntes eſſentiam vident creaturas relucentes in ea.

50 Dico ſecundo, quod non omnis intellectus beatus videt omnes creaturas poſsibiles, aut futuras in Verbo. Cõcluſio eſt cõmunis apud omnes dẽptis Gotfredo, & eius ſequacibus, probatur tamen primo ex illo Iob. cap. 21. vbi dicitur. *Forſitan veſtigia Dei comprehendes, & vſque ad perfectum omnipotentem reperies.* Quẽ locus ſolet exponi de veſtigijs, quæ ſunt creaturæ

2. concluſ.

Dei, quatenus ſunt termini eius omnipotentiæ: & ideò ait, quod licet aliqua veſtigia omnipotentiæ Dei, hoc eſt aliquas creaturas videat beatus in Verbo: non tamen cõprehendet vſque ad perfectum Omnipotentem, id eſt, nõ omnia veſtigia, ſcilicet, omnes creaturas omnipotentiæ videbit? Quæ probatio optime concludit de creaturis poſsibilibus: de futuris autẽ probatur concluſio ex illo Matth. ca. 14. vbi hæc profert Saluator. *De die autem illo, vel hora nemo ſcit, neque Angeli in cœlo.* Quod etiam habetur Marci cap. 13. vbi loquebatur Dominus de die Iudicij, & de Angelis, qui iam ſunt à ſuæ creationis primordijs perfecte beati: & ait, hos quidem quamtũuis beatos huius diei futuritionem ignorare: Non ergo omnes beati vident in Verbo cunctas creaturas poſsibiles aut futuras.

Matth.

Marci.

51 Hoc quidem probatur ſecundo teſtimonijs Sanctorum Patrum nam D. Aug. lib. 13. confeſsionum cap. 15. inquit, beatos videre in Deo illud tantũ, quod diuina voluntas ſibi velit oſtendere, cuius verba ſunt iſta. *Quia nõ opus habent ſuſcipere firmamẽtum hoc, & legendo cognoſcere Verbum tuum. Vidẽt enim faciem tuam ſemper, & ibi legunt ſine ſyllabis temporum, quæ velit voluntas tua.* Item D. Anſelmus ſuper Euangelia cap. 17. in Matth. ait. *Nubes & caligo in circuitu eius, quia latet in quadã obſcuritate incomprehenſibilitatis ſuæ: nec agnoſci poteſt à creatura, niſi quantũ vult reuelare.* Hoc eſt oſtendere ſibi de his, quæ relucent in Verbo.

D. Auguſ.

D. Anſelm.

52 Tandẽ ratione probatur, ad quod proſunt omnes factæ pro ſententijs Henrrici, & D. Thomæ: illæ etenim ſufficienter probant de facto non omnem beatum videre in Verbo omnes creaturas poſsibiles, aut futuras.

(?)

§. 7.

Ponitur concluſio de his, quæ iuxta abſoluta Dei potentiam, poteſt beatus videre in Verbo.

DIco tertio, quod non implicat, intellectum creatũ videntem diuinam eſſentiam, videre actualiter omnes creaturas poſsibiles, & futuras, quę relucent in illa. Cõcluſio hæc eſt Sco ti contra Authores 1. 2. & 3. & 4. ſententiæ: tenent eam vlterius magiſter in 3. diſt. 14. & Albertus Magnus ibidem: quæ probatur latiſsime à Diuo Auguſtino, qui non ſolum depoſsibili, ſed de facto videtur tenere, Angelos omnes creaturas videre in Verbo: quod idem de beatis innuit D. Bernardus: ſed præſertim D. Auguſtinus 4. de Geneſi ad literam à cap. 21. vſque ad 23. & cap. 29. ait. *Nunquid tamen dicet, aut ſi dixerit quiſquam, audiendus eſt, illam cœleſtem in Angelorum millibus ciuitatem, aut non contemplari Creatoris æternitatem, aut mutabilitatem ignorare creaturæ, aut ex eius inferiori quadam cognitione non laudare Creatorem? ſimul hoc totum poſsint, ſimul hoc totum faciant, poſſunt tamen, & faciunt, ſimul ergo habent, & diem, & veſperam:* & lib. 11. de ciuitate Dei cap. 29. poſtquam omnes creaturas, quas innumerauerat, inquit. *omnia hæc aliter in Verbo Dei cognoſcuntur ab Angelis, vbi habent cauſas, rationeſque ſuas: id eſt ſecundum quas, facta ſunt incommutabiliter permanentes &c.* & in lib. Dialog. 65. quæſtionum quæſt. 26. ait: *omnis creatura antequam tempore ſuo fieret, in ipſo Dei Verbo prius ab Angelis cognoſcenda: & ſic ſuo tempore facienda &c.* & non ſolum de futuris (vt hic viſum eſt) hoc tenet ſantiſsimus Doctor: ſed etiam de poſsibilibus id ipſum ſentit dum probãs ex illo Ioannis primo, *quod factum eſt in ipſo vita erat*, aſſerit, omnes creaturas, vitam habere in Verbo, dum inquit: *omnia ergo, quæ facta ſunt & vitam non habent, in ipſo Verbo, Dei vita ſunt, in ſe ipſis vita non ſunt*: quia ergo non minus habent vitam in Deo creaturæ poſsibiles, quàm futuræ, ſiquidem viuunt vita ipſius Dei, quæ non magis viuificat iſtas, quàm illas, non plus futuras, quàm poſsibiles, per particulam *facta* intelligit: & infra ſubdit: *ac per hoc plus videntur ab Angelis ſanctis in Verbo Dei, vbi ſunt vita, quàm in ſe ipſis: quia ſcientia Angelorum in comparatione Dei quod ammodo veſpera eſt.* Idem fere aſſerit Diuus Bernardus libro primo de conſideratione ad Eugenium, vbi loquendo indifferenter de beatis, ait: *nec opus, ex his, quæ facta ſunt, factoris notitiam mendicare, neque enim, vt vel ipſam nouerit, ad ipſa deſcendit, quæ ibi illa videt, vbi longe melius ſunt, quàm in ſe ipſis.*

53. *Magiſter.* *Albertus.* *D. Auguſ.* *D. Bernar*

Nec profecto audendum eſt dicere, Diuum Auguſtinum contradixiſſe ſibi in locis citatis, quatenus teſtimonia hæc videntur pugnare contra aliud ipſius à nobis relatum ſupra pro ſecunda concluſionis probatione: ibi enim duplex poteſt eſſe ſenſus circa illa verba, *quid velit voluntas tua*: vel primo, quod voluntas diuina terminetur ad volendum creaturas futuras, & tunc ait videre beatum in Deo omnia, quæ Deus vult: hoc eſt omnia, quæ volitione ſua facere decreuit: & tunc teſtimonium illud potius hanc concluſionem confirmat, quàm illam: vel ſecundo, poteſt referri illa Dei voluntas ad oſtenſionem reſpectu intellectus creati: & tunc reddit hunc ſenſum: tantum videbit beatus in Verbo, quantum diuina voluntas velit ei oſtendere: & tunc probat illam ſecundam concluſionem, ſupponendo non omnia velle oſtẽdere cuilibet intellectui beati: & ex cõſequẽti, non omnia de facto videre quẽlibet beatum in Verbo: quod profecto non contradicit huic tertiæ concluſioni: quia in iſta non de quolibet beato

54.

beato, ſed de Angelis ſanctis loquitur tantummodo D. Auguſtinus: in illa verò de quolibet beato loquimur, aſſerentes, non omnem beatum videre omnia poſsibilia, & futura in Verbo.

55. Porrò quid ſenſerint D. Auguſtinus & D. Bernardus in illis citatis, & relatis teſtimonijs, non ſatis inter Doctores conſtat: nam circa cognitionē matutinam, & veſpertinā, quam ponit D. Auguſtinus, plures, & diuerſi ſunt modi exponendi, de quo pūcto peculiarem diſputationem mouet Vazquius: Scotus autem plura dicit præclara in 2. diſt. 3. q. 9. litera F. Hæc tamen contentio, circa quam ſe fatigāt in exponenda mente Auguſtini, non eſt penes numerum obiectorum viſorum in eſſentia: ſed tantum circa diſtinctionem viſionis matutinæ, & veſpertinę: has vero ſpeculari, pro nunc noſtra non intereſt: ſed mentem D. Auguſtini atque Bernardi circa difficultatis intentum aperire, an, ſcilicet videant Angeli, ſeu beati de facto in Verbo omnia, quæ videt Verbum? quod videtur ſonare verba relata: in qua tamen difficili tantorū Patrum verborum interpretatione, quid quid reliqui Doctores dicāt, humilitate, qua debeo, conatus ſum exponere illorum mentem.

56. *Expoſitio mētis Aug.* Dico ergo, quod dicti patres de ſufficientia viſionis in Verbo, in quo omnia relucent, loquuntur: non vero de viſione actuali: ac ſi dicat Auguſtinus, omnia, quæ facta ſunt, & fieri poſſunt, vitā habere in Verbo perfectius, quàm in ſe ipſis: & ita non indigere beatum ab ipſis rebus exiſtentibus in ſe ipſis mēdicare notitiā, ſed in eodē Verbo omnia repręſentari, ita vt volēte ipſo Verbo, poſsit beatus ſufficientiſsime omnia intueri in ipſo: ſic intelligendum eſſe exiſtimo illud Bernardi, *quæ ibi illa videt, vbi longe melius ſunt, quàm in ſe ipſis*: & hac (meo videri) germana interpretatione, hæc ſanctorum Patrum teſtimonia de poſsibili, & non facto procedunt, quibus præclare noſtra concluſio roboratur.

57. Ratione autē probatur concluſio ab Scoto pluribus argumēris ad labefactandā rationē, quia D. Thmas vtitur de cōprehenſione: in hac namque probanda, vel confutāda, tota cōcluſionis veritas cōſiſtit: quia ex cognitione omnium creaturarū, præſertim poſsibilium, videtur inferri comprehenſionem omnipotentiæ, & infinitatis Dei: quo fundamento nititur D. Thom. ſententia. Arguit igitur Doctor probando quinque medijs, nō ſe qui cōprehenſionem infinitatis in intellectu creato, ex eo q̄ videat in Verbo omnia futura, & poſsibilia: quorum primum eſt (& erit nunc nobis vnica concluſionis probatio, nā cæterorum vnum eſt ſupra poſitū ſub obſeruatione ſecunda: alia vero media in expoſitione lib. 3. Deo dante adijciam) quoniam quādo aliqua duo cōueniunt alicui tertio ordinatè, ita q̄ primum eſt cauſa totalis reſpectu ſecundi, ſi intellectus cognoſcens illud primum, non ideo comprehendit, neque perfectiſsime cognoſcit illud tertium, quantum eſt cognoſcibile: conſequēter à fortiori neque intellectus qui cognoſcit ſecundum, comprehēdet illud tertium. ſed in Deo ſunt duo ordinata, nam primum eſt eſſe ipſius Dei infinitum intēſiue, ſecundū verò ſunt infinita poſsibilia, & plura futura, prout in primo eſſe Dei relucēt. Quod declaratur: nam in Deo prius eſt eſſe infinitum intenſiue, quàm repræſentare infinita poſsibilia, & omnia futura. iſta enim eſt vera cauſalis: quia Deꝰ eſt infinitus, ideo repræſentat infinita poſsibilia, & omnia futura: quia vt ſic eſt cauſa infinitorum eorum: non verò è contra, ideo eſt infinitus, quia infinita, quorum eſt cauſa, repræſentat: cauſa enim non pendet ab effectu, licet bene è conuerſo effectus à cauſa eſſentialiter dependeat. Tunc ſic: ſed intelligens Deum ſecundum ſuum eſſe infinitū, non cōprehēdit illum, vt patet de omnibus beatis, qui Dei infinitatē vidēt, abſq; comprehenſione illius: ergo qui in Deo viderit omnia futura, & poſsibilia infinita, multo minus illū ob hoc poterit cōprehēdere. Maior probatur exemplo eiuſdem Scoti: nam diffini-

Probatur cōcluſio ratione Scoti

tio ſubiecti, & eius paſsio ſunt duo, quæ inſunt ordinate ſubiecto, ita tamen, quod diffinitio eſt totalis ratio & cauſa, obquam paſsio ineſt ſubiecto: rationale etenim totalis cauſa eſt obquam riſibilitas ineſt homini: ſi ergo aliquis, ex eo quod cognoſcit hominis diffinitionem, non cõprehendit hominem: quanto minus illum cõprehẽdet ille, qui cognoſcit riſibilitatem eius.

58. *Solutio Cayetani.* Hoc efficaciſsimum argumentum (omiſsis alijs Thomiſtarum ſolutionibus) intẽdit ſoluere Cayetanus 1. par. quæſt. 12. art. 8. diſtinguendo illã maiorẽ: vel enim procedit ꝺ duobus, quæ ambo inſunt tertio formaliter, vel quorũ vnum ineſt formaliter illi, & alterum virtualiter. De primis eſt vera (inquit) illa maior: quia viſio cauſæ infert viſionem omniũ effectuũ, qui inſunt tertio, vel cauſæ formaliter: quia ibi ſunt potẽter. Ioquẽdo verò de ecũdis non eſt vera illa maior: quia viſio cauſæ non infert viſionem effectuum, quos virtualiter cõtinet: imò ècõtra viſio effectuũ virtualiter contentorum in cauſa infert viſionẽ cauſæ: atq; ideo viſis omnib⁹, quæ poſſunt à cauſa cauſari, ipſorum cauſam comprehendi neceſſe eſt.

59. *Impugnatio Fabrij.* Phylippus Faber in 3. diſtin. 14. q. 2. ſua diſp. 35. cap. 1. hanc ſolutionem Cayetani non ſatis impugnat: quia non confutat diſtinctionem illam de virtualiter, aut formaliter ineſſe tertio, quære vera vniuerſaliter loquẽdo in ſenſu Cayetani à prima facie videtur ſoluere argumentum: & quidem hæc diſtinctio ſuperficialiſsime improbatur à Fabro: nam dicere abſolute, quod cognita cauſa, cognoſcatur effectus virtualiter contẽtus in illo, quod Faber autumat, eſt aperte falſum: quia tunc qui videt arborem in hyeme, videt omnes fructus virtualiter contentos in illa: quod quam falſum ſit, nemo neſcit.

60. *Impugnatio propria Authoris.* Aliter ergo dico, quod hæc Cayetani ſolutio non euacuat vim argumenti, quàm forſan non penetrauit Cayetanus, eo quod principale eius punctum nõ tetigerit. Sed quid mirum, ſi Faber æſtimatus Scotiſta fidelis, non illam alimine ſalutauit? dupliciter ergo poteſt contineri effectus virtualiter in cauſa: vel primo in præciſa virtute cauſatiua illius: & vt ſic non eſt ibi ſecundum ſuum eſſe formale, & propriam rationem: ac ideo non aliud eſſe dicet in cauſa, quàm ipſam virtutem cauſatiuam ipſius cauſæ: & hoc modo idem prorſus eſt, cognoſcere effectus virtualiter in cauſa, quòd cognoſcere ipſam cauſam, vt potentem effectus cauſare, quæ effectuum cognitio nimis confuſa eſt. Aliter ergo ſecundo continetur effectus in cauſa, in qua relucet ſecundum ſuam propriam rationem, & ſecundum diſtinctum eſſe formale ſuæ eſſentiæ, diſtinctum quidem formaliter ab eſſe formali ipſius cauſæ, in qua continetur: & hoc modo creaturæ omnes futuræ, & poſsibiles relucent in diuina eſſentia ab eo ſigno, in quo Deus per ſuam cognitionem producit illas in eſſe cognito, ſecundum ſuas proprias, & formales rationes, à quo (vt dictum eſt ſupra) ſub obſeruatione ſecunda habent eſſe diſtinctum.

61. Dico tunc, quod creaturæ vt ſic habent eſſe formale diſtinctum formaliter abeſſe cauſæ: & quia ſecundum hoc eſſe formale relucẽt in Deo, tanquam in cauſa repræſentante illas: ideo viſa cauſa, videtur effectus: ſicut viſa ſpecie, videtur obiectum, quod relucet in illa: & ſic non valet hæc diſtinctio Cayetani: quia quamuis creaturæ non contineantur formaliter in Deo, continentur tamen in illo ſecundum ſua formalia, & quidditatiua prędicata: & vnum quodque ſecundum eſſe formale habet eſſe ibi, ſecundum quod eſſe, ibi diſtinctè tanquam in ſpecie relucet. Vnde Scotus hæc duo in ſuo argumento, ad argumenti efficacitatem, aſſumpſit: & ſcilicet, creaturas contineri in eſſentia diuina, tanquam in cauſa: & quidem relucere in illa, tanquam obiectum cognitum in illa ſpecie: hæc namque ſunt eius verba: *Sed reſpectu Dei eſſe infinitũ inten-*

intenſiue, & eſſe in quo infinita poſsibilia quomodocumque relucent, ſe habent ordinate: ita quod quia eſt infinitus intenſiue, ideo infinita poſsibilia relucent in eo: & ita infinita poſsibilia poteſt. Quæ verba ſatis oſtendunt hæc duo eſſe diſtincta, & ſcilicet, repræſentare creaturas, quæ relucent in eſſentia tanquam in ſpecie, & poſſe omnia, quæ repræſentat, cauſare: & ambo prouenire eſſentiæ diuinæ â ſua intenſiua infinitate.

62. Imò dico quod prius eſt ordine rationis, creaturas repræſentari in eſſentia, ſecundum ſuum eſſe formale, quàm illas poſſe eandem eſſentiam in eſſe reali cauſare. Cuius ratio â priori eſt: quia eo præciſe, quod Deus per ſuam cognitionem produxit illas in eſſe cognito, repræſentantur in eſſentia tanquam in ſpecie, vt dictum eſt: ſed in hoc eſſe cognito, quod eſt primum eſſe creaturarum, fundatur poſsibilitas earundem creaturarum, vt optime notauit pater Rada 1.par.controuer. 29.artic.3. notab.4 & docet Scotus in hoc primo diſtinctione 43.quæſtione vnica, & diſtinctione 36 quæſtione vnica: ergo creaturas eſſe poſsibiles ſupponit eſſe cognitas, & repræſentatas in eſſentia: ſed pro illo tunc, quo ſunt poſsibiles, poteſt Deus illas cauſare, ergo de primo ad vltimum prius ratione creaturæ relucẽt in eſſentia tanquam in ſpecie, quàm contineantur in illa, tanquam in cauſa. Vnde ex his duobus ſimul, quod eſt, & relucere in eſſentia, tanquam in ſpecie, & cõtineri in ipſa, tanquã in cauſa, prouenit, quod viſa cauſa, nempê eſſentia, videantur creaturæ omnes futuræ, atque poſsibiles. Quod clarius notauit Scotus ibidem ſub litera H. his verbis: *licet enim perfectius cognoſcens cauſam, poſsit plura cognoſcere, quando eſt cauſa perfectius repræſentans cauſata, non tamen è conuerſo &c.* Quapropter dico, quod ſi diuina eſſentia naturaliter moueret intellectum creatũ, ſicut diuinum, neceſſario omnes creaturæ, futuræ, aut poſsibiles viderentur ab eo, ſicut à diuino: quia cognita cauſa, cognoſcitur effectus, qui ſecũdũ ſuum conceptũ formalẽ diſtincte relucet in illa: quia tamen tanquã ſpeculum voluntarium (vt ſæpè dictum eſt) mouet: ideo tot creaturas videbit in eſſentia intellectus beati, quot voluntas diuina ei repreſentare voluerit: & ex cõſequẽti, ſi omnes velit oſtendere, omnes quidem videbit, abſque eo quod comprehendat eſſentiã, in qua relucẽt, & cuius effectus ſunt: ex quibus manet probata concluſio. Cæteras verò rationes Scoti videat quilibet apud ipſum: nam quia longa indigẽt expoſitione, vſque ad tertiũ librum, vbi proprium obtinẽt locũ, reſeruo.

§. 8.

Concluditur videri ex vi viſionis beatæ, quidquid à beato videtur in Verbo.

63. DIco quarto, quod quaſcumque creaturas, tam futuras, quàm poſsibiles, tãque aliquas, quàm omnes, quas viderit beatus in Verbo, & quidquid creatũ viderit in illo, id videt ex vi viſionis beatæ. Concluſio certe eſt Scoti, D. Bonauẽturæ, & D. Thomæ, & omnium Theologorum, dempto Vaſquio, cum quibuſdã Nominalibus: quæ directe inclinat contra ipſum Vaſquiũ. Sed probatur primo teſtimonio Sanctorum Patrũ: nã D. Auguſtinus lib.4. de Geneſi ad lit. cap.32. diſtinguendo cognitionem, qua cognoſcuntur creaturæ, prout in ſe ipſis exiſtunt ab illa, qua videntur in Verbo, ac ſi manifeſtet eandẽ hanc eſſe, qua Verbũ videtur, hæc inquit. *Facta eſt veſpera: quia neceſſaria erat, & ita cognitio, qua diſtingueretur à Creatore creatura, aliter in ſe ipſa cognita, quam in illo.* Et pater ex Scoto in 2.diſt.3.q.9. ſub liter. F. & ex D. Bonauentura in 2.diſt.4.art.3.q.1. & 2. & ex Ricardo art.4.quæſt.1 & 2. & ex pluribus alijs, quod mens D. Auguſtini fuit in citatis verbis, intelligere viſionem matutinam eſſe viſionem claram Dei, & creaturarum in illa: viſionem verò

1. concluſ. Scotus. D. Bonau. D. Thom. D. Augnſ.

veſpertinam eſſe cognitionem creaturarum in ſe ipſis per ſpecies inditas ab eis, quas etiam Angeli habuerunt. Quibus notatis intelligendum eſt præfactum teſtimonium Auguſtini iuxta hanc expoſitionem: quo quidem ſic expoſito, concluſio ſatis probata eſt.

64. Hoc clarius confirmat ibidem cap. 23. vbi inquit. *Multum quippe intereſt inter cognitionem rei cuiuſcumque in Verbo Dei, & cognitionem in natura eius, vt illud merito ad diem pertineat, hoc ad veſperam.* Sed vt clarius oſtenderet ſanctiſsimus Doctor, hanc eſſe eandem cognitionem, quæ beatificat Angelos, in libro 83. quæſtion. quæſt. 46. loquendo de rebus, vt ſunt in Deo, inquit. *Sed ipſæ veræ ſunt: quia æternæ ſunt, & eiuſmodi, atque incommutabiles manent: quarum participatione fit, vt ſit, quidquid eſt, quomodo eſt: quarum viſione anima rationalis fit beatiſsima.* Quod ſane non poteſt intelligi, ita vt res ipſæ viſæ aliquid conducant ad beatificationem animæ: ſiquidem eſſentia diuina ſecundum præciſum eſſe eſſentię, eſt, quæ eſſentialiter beatificat: ſed quia eademmet viſione beata, qua videtur eſſentia, quæ beatificat, videntur creaturæ relucētes in illa, ideo inquit Auguſtinus, quod *earum viſione ſit beatiſsima.*

65. Ne autem maneret ſcrupulus, an hoc teſtimonium Auguſtini intelligendum ſit de ideis, quę ſecundum aliquos non ſupponit pro rebus, vt habent eſſe in Deo (de qua difficultate in proprio loco erit ſermo) ſed pro ipſa eſſentia, quatenus creaturas repræſentat: hæc immediate ſubdit ibidem. *Quas rerum rationes, ſiue ideas, ſiue formas, ſiue ſpecies, ſiue rationes, licet vocare, & multis appellare conceditur nominibus, ſed paucisſimis videre, quod verum eſt.* Harum quidem viſione (inquit Auguſtinus) *anima rationalis fit beatiſsima:* quod idem tenet expreſſe in pluribus alijs ſuæ doctrinæ locis, quæ non refero, ne prolixius procedam.

66. Probatur inſuper concluſio ſupra citatis teſtimonijs Diui Gregorij, & Diui Bernardi: Gregorius etenim in illis verbis, quid non vident, qui videtes omnia vident? aperte oſtendit ex vi viſionis, qua videtur Deus videns omnia, videri quidquid creatum videtur in Verbo: & Bernardus per illa verba, *neque enim, vt vel ipſam nouerit, ad ipſa deſcendit &c.* Hoc ipſum oſtendit.

Sed iam ratione probatur concluſio, & quidē duabus rationibus à priori communiter ſolet probari: quarum prima eſt Thomiſtarum ſumpta ex Diuo Thoma: quoniam, videlicet cognito principio, cognoſcitur concluſio: & cognita cauſa, cognoſcitur eius effectus: ergo cognito, Deo cognoſcūtur creaturæ. Quæ ratio, vt vilium eſt ſupra fortius corroborata est ab Scoto, licet eam Cayetanus ſoluere intēdit, quatenus ex illa probat Doctor, non ſolum ex vi viſionis beatæ videri creaturam relucentem in Verbo, ſed poſſe videri omnes creaturas, abſque eo quod cōprehendatur eſſentia Dei: ſolutionem tamen Cayetani confutauimus, et crediderim, quod ſi confutatio ponderetur attente, prætacta ratio manebit efficax. 67. *D. Thom.*

Secunda ratio eſt Suarij, quæ ſubtilis eſt, et eam cum ſolita modeſtia ſua vocat à priori. Et re vera ratio à priori eſt, quæ ſic ſe habet: quoniam Deus ſcientia ſua infinita, cognoſcendo ſe, cognoſcit creaturas in ſe: vt docet Diuus Dyoniſius, cap. 7. de diuinis nominibus ſic dicens, *diuina mens omnia continet ſcientia, quæ ſecreta eſt ab omnibus, quàm per cauſam rerum omnium in ſe, omnium rerum ſcientiam in ſe anticipatam habet:* ergo non erit impoſsibile, Deum eleuando intellectum creatum ad participationem illius ſciētiæ, qua ſe ipſum intuetur, ſimul eleuare illū, ad aliquam participationem eiuſdem ſcientiæ, quatenus eſt cognitio creaturarum in ipſo met Deo: quia non repugnat ex parte obiecti, neque ex parte principij, neque ex parte luminis gloriæ &c. 68. *Suarez.* *Dyoniſ.*

Fateor, prædicta media efficacia eſſe ad probandam concluſionem: nihilominus alijs duobus nunc vtar, vt ad hominē illā cōtra Vazquium demonſtrem. Et ſit primū ex verbis ſuis 1.p. diſp. 143. cap. 3. num. 12. vbi ait, 69.

quod

quod Deus Verbo ſuo non ſolũ dicit ſe ipſum, & creaturas, vt ſunt id ẽ cum ipſo, & vita eius; ſed etiam eas dicit ſe cundum proprias earum rationes: ſicut non ſolum intelligit ſe, & creaturas, quatenus ſunt idem cum ſe ipſo, ſed etiam ſecundum proprias earum rationes: quo circa (inquit Vazquez) negare non poſſumus Verbũ diuinum ita eſſe Verbum creaturarum, vt ſit earum ſimilitudo: ſed hoc genus ſimilitudinis non eſt in eadem natura, nec eſt imago, ſed eſt ſimilitudo ſola repræſẽtatione. Hæc omnia ſunt verba Vazquij. Ex quibus ſic contra ipſum inſurgo: verbum diuinum eſt Verbum, & ſimilitudo creaturarum ſecundum proprias earum rationes, ſicut ſublatis imperfectionibus, eſt verbum mentis noſtræ (vt ipſe infra dicit:) ſed quicumque videt verbum alicuius obiecti, cuius eſt ſimilitudo, non poteſt non videre obiectum, cuius eſt ſimilitudo, eadem prorſus viſione, qua verbum videt: ergo &c. Minor probatur: in ea enim tota difficultas conſiſtit: verbum, vt verbum, & ſimilitudo, nõ ſolum dicit tranſcendentalem ordinẽ ad obiectum, ſicut aliud quodcũque relatiuũ ad ſuũ terminũ (prout oſtẽſũ eſt ſupra in difficultate præcedẽte) ſed ita continet ipſum obiectũ in ſe ineſſe intelligibili, vt repugnet per locum intrinſecum verbum intelligere in ratione verbi, quin intelligatur eſſe verbum talis obiecti: eſt etenim manifeſta contradictio in adiecto intelligere ſimilitudinem, in quantum ſimilitudo, quin intelligatur illud, cuius eſt ſimilitudo: quia totũ eſſe ſimilitudinis eſt repræſentare illud, cuius eſt ſimilitudo: ac ideo totũ eſſe ſpeciei in quã ũ ſpeciei, & verbi, in quã ũ verbi, eſt repræſentare obiectũ, & in ſe cõtinet in eſſe repræſentatiuo: ergo ſi Verbũ diuinum eſt verbũ, & ſimilitudo repræſentans omnes creaturas ſecundum earum rationes, conſequenter eadem viſione, qua videtur Verbum diuinum, videntur tales creaturæ ſecũdum proprias earum rationes.

70. Dices tamẽ, ex hoc argumẽto etiã inferri, videri à beato de facto in Verbo omnia, quæ relucent in ipſo, quod eſt contra noſtram ſecundam cõcluſionem. Ad quod libenter concedo, hoc quidẽ bene inferri, ſi eſſentia moueret naturaliter intellectum creatũ: quia tamen regulatur per voluntatẽ diuinam ad cuius nutum mouet intellectũ beati: ideo ipſa determinat numerum obiectorũ, quæ in ipſa eſſentia relucent: cũ hoc tamen ſemper ſaluo, quod quidquid videt beatus ibi, videt illud eadẽ viſione, qua videt Verbum: & in Verbo videt relucere illud creatũ, quod ſibi diuina volũtas oſtendit. Et hæc reſponſio procedit, gratis cõcedẽdo Vazquio, Verbum diuinum eſſe verbum creaturarum: nã vt infra ſuo loco dicemus, nec ex cognitione creaturarum procedit, nec verbum creaturarũ eſt: aliãs enim non intuenti eſſentiam, vt eſſentia eſt, ſed intuenti Verbũ, vt Verbum, oſtẽderentur creaturæ: quod falſum eſſe ſupponimus ex ſupra notatis nu. 22. nã licet appropriatè dicantur beati videre creaturas in Verbo: hoc quidem de diuina eſſentia, in qua omnia primario relucẽt, verificandũ eſt: qua propter contra Vazquium ex ipſius ſentẽtia, & verbis arguimus, noſtrã inferendo cõcluſionẽ ex ipſius ſẽtẽtiæ principijs: nam vnde proueniat diuinæ eſſentiæ repræſentatricem eſſe creaturarũ; ſatis dictũ eſt ſupra nu. 32.

Aliud medium eſt etiam ad hominem cõtra ipſum Vazquium: quoniã ibidem ca. 4. aſſerit, non eſſe cõtrouerſiam, an cognitione eadem, qua Verbũ diuinũ producitur, cognoſcãtur creaturæ: certum eſt enim (inquit ille) eadem, nõ alia cognoſci creaturas, etiam futuras: & diſp. 142. ca. 3. ait, quod cũ productio Verbi diuini ſit intellectio, hinc eſt, vt intellectione, qua Pater intelligit eſſentiam, & attributa, producat Filium: ita quod ſecũdũ Vazquiũ, eadẽ cognitione, qua pater videt eſſentiam, producit Verbũ. & eadẽ prorſus, qua producit Verbũ, cognoſcit creaturas: ergo eadẽ cognitione, qua videt eſſentiã, cognoſcit creaturas. Tunc ſic: ergo eadẽ etiã cognitione, qua beatus videt eſſẽtiã, cognoſcit creaturas. Probatur cõſequẽtia: quoniã idẽtitas cognitionis Patris reſpectu eſſẽtiæ, & creaturarũ, prouenit formaliter loquẽdo, 71.

ex

ex identitate obiecti repræsentātis primario se, & secūdario alia à se, vtpote creaturas: & non ex infinitate principij cognoscentis: ergo si Pater eadem cognitione, qua videt essentiam, videt creaturas: cum etiā respectu intellectus creati essentia se ipsam primario, & secundario creaturas repræsentet eadē prorsus visione, qua beatus videt essentiam, creaturas quoq; videt. Quod autem identitas sumatur ex parte obiecti, nō verò ex parte principij, probatur: tum quia in eodē principio dantur distinctæ cognitiones, nēpè simplicis intelligentiæ, & visionis: tū quia si ex parte principij se haberet, consequēter Pater eadē visione videret omnia visibilia: sed nō videt omnia visibilia eadē visione: quia vt ipse Vasquius fatetur ibidē c.4. nō videt Spiritū Sanctū eadē visione, qua videt essentiam, & ipsa visa Verbū producit: cuius nulla alia ratio esse potest, nisi quia nōdū supponitur Spiritus Sāctus repræsentari ab essētia: eo quod pro illo priori originis nondū intelligitur esse: ergo formalissima ratio videndi creaturas eadē visione essentiæ â Patre æterno, est, quia in ipsa repręsentātur: ergo nō officit intellectū beati nō esse principiū infinitū, ad hoc vt eadē cognitione, qua cognoscit essentiā, cognoscat quoque creaturas.

§.9.

Concluditur intellectum Christi D. de facto videre in Verbo omnia, quæ videt ipsum Verbum.

72. Dico quinto quod Christi Domini intellectus de facto videt in Verbo omnia, tā futura, quā possibilia, quæ videt ipsum Verbū: & hoc quidē eadē visione, qua videt Verbū. An autē eadē visione videat illa actualiter, an verò habitualiter? problematice tueor. Conclusio hæc integra est Scoti, & D. Bonauenturæ, vt supra visum est: & licet de illa latius sit dicēdū in lib. 3. nunc tamē obiter ad præsentis difficultatis plenā resolutionē probatur: quæ tamē quatuor continet partes, quarū tres iā sunt satis probatę. Probatū est enim in præcedente conclusione, quidquid videtur in Verbo, videri quidē ex vi visionis beatæ: quod de Christi Domini intellectu si nō magis, non minus, quā de cæteris concludit: Ex vi autem huius visionis per se actu omnia videri, satis probatū est sub obseruatione secunda: & quidem omnia etiam posse videri habitualiter, ostendimus in obseruatione tertia. Nunc ergo tantum nobis restat probandum, hoc de facto in Christi Domini intellectu contingere.

5.Conclus.

Hoc igitur probatur innumeris Sacræ Scripturæ locis, quæ illud indicāt: vt patet ex illo ad Hæbreos 1.cap. *Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substātiæ eius, portansque omnia verbo virtutis suæ &c.* Quæ verba de sciētia omnium, nō minus quam de omniū potest, atepossunt intelligi, vt ibi in Glossa videntur innuere D. Augustinus, & D. Chrysostomus: & alia loca vbi scientiā cogitationum ostenditur habuisse: vt patet ex illo Ioannis cap.4. & alibi, quæ licet possint intelligi de sciētia infusa, quā habuit, de qua in 3.lib. late agitur, etiā de scientia beata intelliguntur: sed apertius habetur ad Colosenses cap.2. *In omnes diuitias plenitudinis intellectus in agnitionem mysterij Dei Patris, & Christi Iesu, in quo sunt omnes Thesauri sapientiæ, & sciētiæ abscōditi.* Quæ verba sic præclare explicat D. Ambrosius in Glossa ibi. *Omne mysterium Sacramēti Dei in Christo est, vt qui cognoscit, omnium habere notitiam videatur: omnis enim ratio superna scientiæ totius creaturæ supernæ, vel terrennæ, in eo est.* Sed clarius noster Lira hæc profert. *Nam in eo secundum naturam diuinam est sapientia diuina, quæ est infinita: & secundum naturam humanā habet plenitudinem scientiæ, sicut, & gratiæ, cognoscens omnia, quæ cognoscit Verbum.* Tenet idem Augustinus 15. de Trinitate cap.15. citatus ab Scoto, vbi inquit. *Quod licet sit dubium debeatis: videtur tamen probabile, de ista anima tanquam beatissima.* Quod etiā habetur ex Damasceno lib.3.cap.67. & ex pluribus sanctis Patribus.

73. *Ad Hebr.* *D. Augus.* *D. Chryso.* *Ioannis.* *Ad Colos.* *D. Ambr.* *Lira.* *D. Damas.*

Ra-

74. D.Thomas

Ratione probatur concluſio: quia ſecũdũ D.Thom.1.p.q.12.art.8.quanto aliqua cauſa perfectius videtur ab aliquo intellectu, tanto plures eius effectus in ipſa videri poſſunt: qui enim habet intellectum eleuatum (inquit ipſe) ſt tim vno principio demonſtratiuo propoſito, ex ipſo multarum concluſionum cognitionẽ accipit. Quod optime reſtringit Scotus in 3.diſt.14. q.2.lit.H. ſic: quando eſt cauſa perfectius repræſentans cauſatum: ſed intellectus humanus Chriſti Domini non ſolum longe perfectius omnibus Angelis, & hominibus, ſed perfectiſsimè in ſummo gradu, ad quem etiam de abſoluta Dei potentia poteſt attingere intellectus creatus, videt diuinam eſſentiã, & Verbũ diuinũ (quod ex dicendis in 3.lib. ſuppono:) ergo tanto plures creaturas de facto videt in Verbo, quanto plures videri poſſunt ab intellectu creato; ſed vt probatum eſt ſupra in cõcluſ.3. poteſt intellectus creatus videre in Verbo omnes creaturas futuras, & poſsibiles, quas videt Verbum: ergo intellectus Chriſti Domini de facto videt illas in Verbo.

§.10.

Soluuntur per ordinem argumenta opinionum oppoſitarum.

75. *Ad fũdamẽtũ pro ſententia Gotfredi.*

AD argumenta verò pro ſententijs oppoſitis fabricata reſpondendo, dico ad primũ fundamentum pro ſententia Gotfredi, nec omnes poſsibiles creaturas videri à quolibet beato in Verbo ex vi viſionis beatæ: nec impoſsibile eſſe videre aliquas, ſeu omnes futuras ex vi eiuſdẽ viſionis beatæ. Ratio primi prouenit ex hoc, quod etiam ſi omnes poſsibiles creaturæ naturaliter reluceant in eſſentia diuina, vt probat argumentum: non tamen omnes repræſentat eſſentia intellectui creato eadem neceſſitate, qua ipſas in ſe ipſa repræſentat; ſed media voluntate diuina, ad cuius nutum ei repræſentãt plures, vel pauciores, prout vult, & non plus poteſt intellectus intelligere, quàm ſibi in obiecto oſtenditur. Ratio verò ſecundi ſumitur, ex eo quod diuina eſſentia etiam repræſentat naturaliter creaturas futuras: nam & ſi pendeant ad ſui futuritionem ex libera, & contingenti Dei voluntate: ipſa tamen voluntatis determinatione ſuppoſita, iam habẽt verum eſſe in tali temporis differẽtia: & prout ſic ſunt veræ, etiam naturaliter eas repræſentat eſſentia quantũ eſt ex parte eſſentiæ, vt optime probat Doctor in verbis citatis ſupra ſub obſeruatione ſecunda: non igitur naturaliter ſunt in eſſentia, hoc eſt ex natura ſua, tanquãm in radice, ſed naturaliter ſunt in illa attributa diuina, & relationes, quæ ab ipſa eſſentia dimanant: quo naturalitatis modo, nec creaturæ poſsibiles repræſentantur in eſſentia; quia ſũt extra eius naturam: & ideo falſum aſſumit argumẽtum, quod ſicut omnipotentia relucet in eſſentia: ſic & creaturæ poſsibiles: ſed naturaliter ibi ſunt tam creaturæ poſsibiles, quàm futuræ (inter quas quoad hoc nulla eſt differẽtia) tanquam obiectũ in ſpecie, in qua ſecundum ſuum eſſe formale diſtincte relucent: ſicut enim naturale eſt ſpeciei repræſentare obiectum, ſic & diuinæ eſſẽtiæ, eo quod eſt, & quatenus eſt perfectiſsimum repræſentatiuum omnium factibilium, & futurorum.

76. *Ad argumẽta ea pro ſentẽtia D. Tho. & ad 1.*

Ad argumẽta pro ſentẽtia D.Thomæ & ad primũ quoad ſecundã partẽ, qua contra nos militat, cõcedo libenter, nũllum intellectum poſſe Deum totaliter comprehendere: nego tamẽ id ſequi, ſi beatus omnia viſibilia videat in Verbo, q̃ tale probatũ eſt ſupra: quia cõprehẽſio no ſolũ requirit infinitatẽ obiecti, ſed etiã viſionis obiecti: & hæc ſoli principio infinito poteſt cõpetere.

77. *Ad ſecũdũ*

Ad ſecundũ cõcedo, Angelos de facto, nõ omnia viſibilia videre in Verbo, licet oppoſitũ videatur ſentire D. Auguſtin. vt patuit ſupra nu.51. nõ tamẽ ex inde infertur, nõ poſſe ipſos Angelos, ſeu alios beatos omnia videre: quia argumẽtũ à facto ad poſſe negatiue nõ valet. Nec eſt credẽdũ, Angelos videre in Deo omnia, quæp oſſunt videre: hoc enim ſolum Chriſto Domino cõceſſum eſſe credimus.

78. *Ad 3. ar-*

Ad tertiũ etiã cõcedo, Angelos non ſcire futura omnia cõtingẽtia, & omnes hu-

ma-

manarum mẽtiũ cogitationes, nec omnes liberos Dei actus videre de facto: ex quo tãtũ licet inferre, quod hoc minus conceſſum ſit humanis intellectibus. Cæterũm ex hoc de facto nihil ad quæſtionẽ de poſsibili cõcluditur.

79 *Ad argumentũ Hẽrrici & ad primũ.*

Ad argumentũ Hẽrrici reſpõdet Scotus vbi ſupra litera D. q̃ hæc eſt differẽtia inter virtutẽ finitã, & infinitã, q̃ vtraque poteſt videre infinitũ: nõ tamen infinitè: hoc enim eſt proprium virtutis infinitæ, quæ requiritur ad infinitè vidẽdũ. Quãdo ergo arguit Hẽrricus, quod virtus infinita non poteſt in plures, quam in infinita obiecta: diſtinguit, quod extenſiue cõcedit & intenſiue negat: ac ſi dicat, quia nõ poſſunt eſſe extenſiue loquẽdo plura obiecta, quã infinita: ideo virtus diuina non poteſt in plura, quã in infinita obiecta, hoc eſt in infinitas creaturas poſsibiles, in quæ obiecta etiã poteſt virtus finita: non tamẽ ex hoc ſequitur, quod virtus finita æquetur infinitæ: quia hæc videt infinita obiecta infinite intenſiue, hoc eſt infinita viſione, quæ eſt propria ſolius Dei: illa verò, licet poſsit infinita obiecta extẽſiue videre, nõ tamẽ id poteſt intenſiue, hoc eſt infinita viſione, ſed finita, quod ſufficit ad infinitã inæqualitatẽ vtriuſque viſionis intellectus, ſcilicet, finitæ, & infinitæ.

80. *Ad 2. Hẽrrici.*

Ad ſecundũ reſpondeo, quod vt ait Doctor, videre indiſtinctius reſpectu pluriũ, nõ neceſſario eſt ex parte intellectus, in quantũ receptiuus eſt, etiã ſi receptiuus eſſet infinitarũ cognitionũ infinitorũ obiectorũ: poſſet enim recipere plures viſiones æquæ diſtinctas pluriũ, ſicut & paucorũ: attamen vt elicitiuus eſt, nõ poſſet quidẽ ita diſtincte elicere plures viſiones, ſicut pauciores ob finitã virtutẽ, quæ nõ poteſt in ſimul plures habere act⁹, & eo indiſtinctius, quo plures elicuerit: nihilominus tamẽ etiã, vt elicitiuus eſt, poteſt habere eundẽ actum, & eandẽ viſionẽ, qua plura æque diſtincte videat, ſicut & pauciora: quia ſicut diſtinctiſſime videt infinitũ intenſiue, ſic poterit videre diſtincte infinita extenſiue. Nec ibi eſt implicatio aliqua ex parte infiniti intellectus, cũ ibi non ſint plures act⁹ vidẽdi, ita vt vno videatur obiectũ diſtinctius, quã altero: ſed vnus, & idẽ eſt, quo omnia ſibi oſtenſa in eſſentia æque diſtinctè videt.

81 *Ad 3. Hẽrrici.*

Ad tertiũ dico cũ Scoto, quod infinitas extenſiua infert infinitatẽ intẽſiuã quoad aliqua: vtpote, quia ad infinitos effectus producẽdos requiritur maior perfectior in cauſa, quæ ad plures ſe extendit. & ideo ad producẽdas infinitas creaturas requiritur infinita virtus: at verò ad vidẽdos effectus extenſiue infinitos: nõ requiritur virtus infinita. Et ratio vtriuſq; apriori eſt: quia cauſa influit in effectũ: principiũ autẽ cognoſcens nihil ponit incognitos: & ideo ad infinitos effectus producendos, infinita requiritur virtus: non verò ad eos videndũ: & in hoc ſenſu inquit Auerroes, quod infinitas extẽſiua arguit, & infert intenſiuam. Cũ ergo viſio ſit effectus intellectus, nõ poteſt infinitas viſiones habere intellectus, qui infinitus non fuerit: atqui infinitas extenſiua obiecti non infert infinitatẽ extenſiuam viſionis, quia poſſunt infinita obiecta vnica viſione videri: & ex conſequenti non infert infinitatẽ intenſiuã principij: quia ad eliciẽdã vnã viſionẽ infinitorũ, quæ in eſſentia relucẽt, nõ requiritur infinitas intenſiua in eliciente.

82 *Ad 1. Vaſquij.*

Ad argumenta tandẽ pro ſententia Vaſquij (quæ latiſsime ſoluit Suarez) & ad primũ dico, q̃ ſi neceſſaria eſſet relatio mediæ cognitionis ad rẽ cognitã, non poſſet beatus videre attributa, & relationes ad intra eadẽ viſione, qua videt eſſentiã: nã eſſentia, quæ eſt mediũ cognoſcendi hæc obiecta, abſoluta eſt, & ex natura rei nõ refertur ad paternitatẽ, nec ad ſapientiã, nec ſimiliter ad alias relationes ſiue attributa. Et ſi dicas, hoc ideo eſſe, quia ibi cõtinentur formaliter hæc obiecta, non tamen creaturæ: vide quomodo ſecũdũ te ipſum loco proxime allegato, ipſe Deus intuetur ſuam eſſentiã ad cognitionẽ diſtinctã creaturarũ, licet talis eſſentia abſoluta ſit, & nõ referatur ex natura rei ad illas: non ergo requiritur talis relatio, ad hoc vt ſit mediũ cognoſcendi.

83

Quando autẽ inquis, quod vnde ex tribus

tribus modis debent creaturæ contineri in essentia. Dico quod continentur ibi secundo, & tertio à te assignatis: & ex eo quod tanquam effectus distincte repræsentatis in causa, relucent omnes creaturæ in diuina essentia: ideo ex vi visionis essentiæ videntur & ipsæ: licet etenim formaliter non contineatur obiectum in specie: hoc tamen non tollit, quod cognoscente speciem, cognoscatur obiectum eadem cognitione, qua cognoscitur species: quia adhoc sufficit, quod secundum esse repræsentatiuum tantum contineatur obiectum in specie: nam secundum hoc esse, & habet species formaliter esse speciem, & esse formale obiecti repræsentari in illa: & ex consequenti specie cognita, obiectum quoque cognosci necessum est. Et licet hæc sit relatio transcendentalis speciei ad obiectum, non tamen illic.

84. Cuius ratio differentialis est: quia totũ esse speciei est repræsentare obiectũ, ꝙ respicit: esse vero diuinę essentiæ nõ est repræsẽtare creaturas, sed est quoddam esse eminentiale absolutum, quod primo, & per se non aliud, quàm se ipsum repræsentat; secundario vero repræsentat, quidquid futurum est, aut fieri potest: non præcise, quia ab ipsa tanquam à causa fiet, aut fieri potest: sed quia cognoscit hoc tale à se formaliter distinctum fieri posse, vel faciendum esse à se: & hoc quod est sic creaturas cognosci à diuina essentia, est diuinam essentiam esse repræsentatricem earum: quod quidem esse non infert in essentia relationem aliquam ex natura rei prædicamentalem, aut transcendentalem: quæ quidem non requiritur, vt sit medium cognoscendi: requirerentur tamen, si Verbum diuinum esset Verbum creaturarum, vt contra Vazquium infertur: quia de ratione Verbi, vt Verbi, est respicere obiectum, cuius est Verbum: est tamen medium secundario repræsentans, & creaturas possibiles, & liberos Dei actus, & contingentem futuritionem creaturarum, ex eo quod Deus hæc omnia distincte cognoscit. Et sicut, ex eo quod hæc cognoscit, non refertur relatione aliqua ex natura rei ad talia cognita: ita ex eo quod vt sic cognoscens, repræsentat illa, potest esse medium cognoscendi ea, sine eo quod ex natura rei referatur ad ipsa.

Ad secundum vero, quo ab absurdo probat suam sententiam, facillima est solutio negando sequelam: quia licet possent omnes videri, quatenus ex parte essentiæ repræsentantis se habet, eo quod omnia æque repræsentet: limitatur attamen repræsentatio illa à voluntate diuina, quæ vt sæpe diximus, ostendit singulis plures, vel pauciores creaturas, prout vult. 85. *Ad 2. eiusdem.*

Ad tertium respondeo, quod licet optime arguatur ex perfectiori visione essentiæ, quod erit visio plurium obiectorum, quæ repræsentantur in ipsa: hoc non est ex natura rei: sed quia diuina voluntas perfectius videnti essentiam vt in plurimum, & secundum quod rationabile est, plures creaturas ostendit in illa: non tamen quia ex tali perfectiori visione essentiæ sequatur necessariò visio plurium obiectorum: si etenim essentia naturaliter moueret intellectum creatum, optime concludebat argumentum: quia tamen libere mouet, potest quidem, & perfectius videnti essentiam, pauciores creaturas ostendere, & minus perfecte videnti illam plures repræsentare: nam respectu intellectus creati nulla cõnexio essentialis est inter ostensionem obiecti primarij, & secundarij: sed ostenso primario potest diuina voluntas pro libito ex secũdarij plura, vel pauca, vel nulla videnti essentiam patefacere: & ideo non sequitur illud absurdũ excogitatum à Vazquio, quod duo æqualis meriti in æquale præmiũ essentiale reciperent. Cum ex inæquali visione creaturarum non infertur inæqualis visio essentiæ, in qua præmium essentiale consistit. 86. *Ad 3*

Ad quartum dico, argumentũ quidem valere ad ostendendũ possibilẽ esse visionem omnium creaturarum. Tunc enim concedo, non esse maiorem rationem, quare vna magis, quã altera videri possit. Ex hoc tamẽ possibi 87. *Ad 4*

sibili non bene factum infertur: quia vt sepè dixi, diuina volũtas in hac repræsentatione creaturarũ libere, & limitando numerum obiectorum se habet: ac ideo non sequitur vnquam, alium infinitas creaturas visurum fore: quia (vt creditur) diuina voluntas hoc priuilegium tantum modo Christi Domini intellectui reseruauit.

DIFFICVLTAS XXXIII.

Vtrùm visio Dei sit omnibus beatis æqualis?

§. 1.

Referuntur, vltra Hæresim Iouiniani, quædam sententiæ Catholicorum.

1 DVO se offerunt discutienda in hac difficultate: primũ est circa æqualitatem, aut inæqualitatem visionis beatæ: secundũ verò circa causam proximam æqualitatis, vel inæqualitatis illius: de primo est nobis cũ Hæreticis colluctatio: de secundo verò inter Catholicos nõ paruum est schisma. Circa primũ igitur fuit Hæresis Iouiniani (teste D. Hieronimo ipsius hæresim confutante lib. 2. contra Iouinianum) qui dicebat omnium beatorum æqualia esse merita, & consequenter præmia; sicque Deum imperfectius videri ab vno, quam ab altero, sed ab omnibus æqualiter. Si autè à Iouiniano quæreretur, ad quid operabantur iusti eliciendo actus meritorios, si omnium tãdem merita futura erant æqualia? respõdebat vt refert idem Hieronymus epist. 17. ad Damasum tomo 7. & D. Augustinus insinuat Hæresi 82. iustos non operari, vt mererentur amplius: sed ne perderent gratiam, quam acceperãt. Hanc Hæresim sequitur Luther us, vt refert, & impugnat noster Vega lib. 10. in Conc. Trid. per totũ Hostiensis in confes. c. 87. & Sotus in 4. dist. 49. q. 3. art. 2. & libro de natura & gratia cap. 20. Quimmo inter Catholicos Durandus in 4. dist. 49. q. 2. errorem hunc nõ improbabilem reputat: cuius fundamentum diuersum est pe-

Hæresis Iouiniani. *D. Hier.* *D. Augus.* *Vega.* *Hostiensis.* *Sotus.* *Durand.*

nes hunc dogmatizantem Iouinianũ, ab eo, quo nititur Lutherus: hic etenim ex alijs erroribus deducebant in nobis nullam esse veram iustitiã, nec meritum: sed solam impetrationem iustitiæ Christi Domini, qui pro omnibus æque passus & crucifixus est: ille verò nitebatur, tanquam vnica sui erroris fundamentali petra, quærelata illa parabolæ Matthæi cap. 20. vbi operarij, qui in vinea per totum diem portauerant pondus diei, & æstus, cõquærebãtur Domino patri familias dicentes: *pares nobis illos fecisti, qui portauimus pondus diei, & æstus.* *Lutherus.* *Matthæo.*

Ex diametro huic Hæresi fuit inter Catholicos opposita sententia Palud. qui in 4. dist. 4. q. 1. putauit, omnes beatos in beatitudine prorsus esse inæquales: cuius extremæ sententiæ fundamẽtũ est quoddã testimoniũ D. Gregorij, qui cõstituit quãdã proportionẽ inter Angelos, & homines, vbi (excepto Christo Domino, & Virgine Deipara) inquit homines, & Angelos in multitudine, & perfectione futuros esse æquales: sed Angeli omnes inter se sunt inæquales in perfectione: ergo & omnes homines. Suppositò attamẽ (vt ex dicendis suppono) neq; omnes homines æqualiter Deũ videre, neq; per oppositũ omnes in æqualiter: insurgit inter Catholicos cõtrouersia, quænam sit ratio proxima, & physica æqualitatis, aut inæqualitatis visionis beatæ. Est quidẽ de physica, quæstio est: nã demonstrari facile intelligitur inæqualitatem visionis ex inæqualitate meritorum prouenire: sed de physica loquẽdo, dixerunt plures ex inæqualitate luminis gloriæ inequalitatẽ visionis beatę procedere: ita quod, qui excellentius habuerit lumẽ, perfectius videbit essentiã: sic sentiũt Henrr. quodlib. 12. q. 6. Ferrara 3. cõtra gẽtes c. 55. & 58. Sotus in 4. dist. 49. q. 3. Med. 1. 2. q. 3. art. 2. & fere omnes Thomistæ: ex iesuitis autem Mol. 1. p. q. 12. art. 6. disp. 1. Suar. 1. p. lib. 2. de de attributis cap. 21. Vazquez 1. p. disp. 47. c. 6. & alij: varijs tamẽ rationibus probatur hęc sentẽtia. *Sententia ponens inæqualitatem visionis ex inæqualitate luminis gloriæ.* *Henrric.* *Ferrara.* *Sotus.* *Medina.* *Molina.* *Suarez.* *Vazquez.*

Nam Sotus sic illam probat: visio beata est actio supra hominis naturã: ergo sequitur principium supernaturale illius: hoc attamen non est aliud, 2 3

nisi

niſi lumen gloriæ: ergo quanto maius, vel minus fuerit lumen gloriæ, tanto maior, vel minor erit viſio beata. Conſequentia prior probatur exemplo de calore in aqua: quia quando aqua calefacit, hoc non virtute propria efficit, ſed virtute caloris ſibi communicati: propterea que non aquæ, ſed calori tributur calefactio: & tãto plus aqua calefacit, quanto plus caloris habuerit. Quod ſimiliter de lumine gloriæ philoſophandum eſſe videtur.

5. Secundo inſurgit Molina; quoniam melior cognitio, vel oritur ex parte ſpeciei, vel ex parte potentiæ: hic autem non oritur ex parte ſpeciei, quia beati non vident per ſpeciem, ſed per eſſentiã diuinam cõcurrẽtẽ, inſtar ſpeciei intelligibilis: ergo melior cognitio oritur ex parte potentiæ: atqui potentia, & facultas ad videndum diuinã eſſentiã non conuenit intellectui ſecũdum ſuam naturã, ſed ratione luminis gloriæ, quo eleuatur ad viſionem beatã: ergo quod vnus videat eſſentiã diuinam meliusquàm alius, nõ aliunde prouenit, niſi ex eo quod plus participat luminis gloriæ.

6. Tertio à poſteriori hanc ſententiã probat Suarez: nã qui habuerint æqualia merita, habebunt profecto æquale lumen gloriæ, & ſi in intellectu fiat naturaliter inæquales: ergo elicient æqualem viſionem. Cõſequẽtia patet: quia alioquin exiſtentibus æqualibus meritis eſſet viſio inæqualis: quod eſt abſurdũ. Quod ſi dicatur, nõ eſſe incõueniẽs, vt qui habet æqualia merita, perfectius videat ex perfectione maiori ſibi cõnaturali: quia gratia naturã nõ deſtruit, ſed perficit ipſã: ergo ſi cooperetur natura gratiæ, nihil impedit, quo minus ex hac parte aliquã maiorẽ perfectionẽ habeat in ipſa viſione vltra illã, quæ debetur ex meritis. Contra: quia hæc reſpõſio (inquit Suarez) eſt parũ conſona principijs fidei: quia viſio beata datur vt merces Filiorum Dei: ergo fieri nõ poteſt, vt aliquis abſq; maiori gratia, & pluribus meritis perfectius videat.

7. Quarto poſtremo ſic probat Vazquez: effectus aliquis idem ex duabus cauſis proueniens, quarum vna eſt vniuerſalis, & altera ſpecialis, perficitur ab ſpeciali, à qua generalis determinatur: viſio autem beata ex duabus cauſis coaleſcit, nempe ab intellectu, & lumine gloriæ, quarũ prima eſt generalis, ſecũda vero ſpecialis: ergo perficitur à ſecũda, nempe à lumine gloriæ: & ideo tanto perfectior erit viſio, quanto excellentius fuerit lumen.

§. 2.

Ponitur vera ſententia Scoti, & eius fundamenta explanantur.

IN oppoſitum autẽ eſt Doctor ſubtilis qui in 4. diſt. 50. q. 6. litera A. reſpõdẽs principali quæſito, hæc profert. *Reſpõdeo, quod inæqualitas poteſt ſtare cũ beatitudine in eadẽ ſpecie*, vt infra litera E. loquẽdo de charitate ſimul cũ volũtate, inquit: *Nõ enim videtur poni propter aliud niſi propter principiũ actiuũ. non enim videtur facere ad paſſionem: nec fruſtra ponitur: ergo habet rationem principij actiui: ſed non poteſt habere rationem principij actiui, niſi potentia ſit actiua, quã habilitat ad agendum, quæ potentia eſt voluntas. Si ſic, tunc facile eſt videre, quomodo eſt inæqualitas, nõ ſolum in actione, ſed etiam in ipſo principio actiuo eſt inæqualitas, vt patet. Voluntas enim, & charitas in diuerſis ſecundum perfectionem poſſunt eſſe inæquales &c.* Idem docet expreſsius in 3. diſt. 13. q. 4. lit. O. quę verba, & ſimilia, quæ in citatis quæſtionibus loquitur, oſtendunt, duos beatos inæqualis volũtatis, habẽtes tamẽ æqualẽ charitatẽ, inæqualem habere beatitudinẽ. Quod idẽ philoſophatur de duobus inæqualis intellectꝰ habẽtibꝰ æquale lumẽ gloriæ, qui quidẽ inæqualiter Deũ videbũt. Hãc ſententiã tenẽt Baſſolis, Rubionis, Tataretus, Maironis, Lychetus, Ioannes Viguerius, Faber, & cęteri Scotiſtæ in citatis locis ſupra Scotũ, vbi ipſe, & Holcoth in ſuis determinationibus q. 8. art. 1. ad 4. Ioannes Maior in 4. diſt. 49. q. 10. litẽ Ricard. ibi ar. 2. q. 8ª Durand. in 3. diſt. 14. q. 1. Gabriel in 4. diſt. 49. q. 2. ar. 3. Palud. ibidẽ, & ipſe D. Thom. 3. p. q. 10. ar. 4. hãc ſententiã ſolutione ad ſecũdũ argumentũ ex preſſe docet, prout Cayet. ibi explicat ipſũ, & egregiè illã exponit, & ſequitur

8. *Baſſol.* *Rubionis.* *Tatharetus.* *Maironis.* *Lychetus.* *Ioannes Viguer.* *Faber.* *Holcoth.* *Ioan. Mai.* *Ricardus.* *Durandus* *Gabriel.* *Palud.* *D. Thoma* *Cayetanus*

Pro cuius claritate primo obſeruare oportet quod ſicut ad eliciendum actũ fruitionis indiget voluntas habi-

9.

bitu charitatis, ſine quo talẽ actũ elicere non poſſet, ſiquidẽ ad actũ ſupernaturalẽ, qualis eſt fruitio, nõ poteſt ex ſe naturalis voluntas: ſic intellectus indiget lumine gloriæ ad eliciẽdũ actũ viſionis beatæ. Eodẽ igitur modo, quo Scotus loquitur de habitu charitatis, reſpectu eliciendæ fruitionis à voluntate, intelligendũ eſt loqui de habitu luminis reſpectu eliciẽdæ viſionis ab intellectu: intellectus igitur cũ lumine gloriæ eſt integrũ viſionis principiũ, ita ꝙ intellectus eſt principiũ, & cauſa partialis, ſicuti lumen: quodlibet tamen iſtorũ ſe ſolo principiũ non eſt, ſed vtrumq; ſimul: ergo à quolibet poteſt intelligi viſionis inæqualitatẽ prouenire: nam ſi Deus longè excellentius lumẽ gloriæ homini largiretur, quã Angelo: homo proculdubio Angelo perfectius Deũ videret: hoc namq; de facto in Chriſti Domini intellectu conſtat cõtingere, qui profecto ratione maioris, imò & ſummæ creabilis luminis gloriæ, quod habet, perfectius videt diuinã eſſentiã, quã omnes Angeli: ſi quidẽ illã viſione ſumme creabili videt: Si tamen Deus æquale lumẽ gloriæ tribuat Angelo, & homini, tunc vt optimè infert Cayetanus, perfectius videt Angelus eſſentiã Dei, quã homo: ſed non ob aliud, niſi ratione perfectioris intellectus: ergo ab inæqualitate intellectus in habentibus æquale lumẽ gloriæ, ſumitur inæqualitas viſionis beatæ.

Porrò hoc idẽ dicendũ eſt de duobus hominibus inæqualis intellectus, æquale attamen lumen gloriæ habentibus: quia non eſt maior ratio de Angelo, & homine, quã de duobus hominibus: cũ tota ratio inæqualitatis in Angelo) vt ſupponitur) non aliunde, quàm ab inæqualitate intellectus proueniat. 10

Eſt demũ ſecundo obſeruandũ, difficultatẽ hanc induplici ſenſu poſſe diſputari 1. ſcilicet, an Deus æqualẽ gloriã tribuat duob⁹ habẽtibus æqualia merita? Secundo vero, an ex habẽtibus æquale lumen, inæquales vero intellectus, vnus altero Deũ perfectius videat? & quidẽ primũ pertinet ad ſpecialẽ Dei iuſtitiã cõmutatiuam (eo modo, quo hæc poteſt dari in deo reſpectu remunerationis meriti humani) qua Deus remunerat merita noſtra præmio ſuæ viſionis, ad hanc pertinet, ꝙ pro æquali merito æquale reddatur præmiũ: quia ergo qualitas viſionis correſpondet meritiquãtitati: hinc eſt, ꝙ merenti, vt octo dabit Deus viſionẽ, vt octo, & hanc viſionẽ, vt octo, & ex parte obiecti erit oſtẽſio per diuinã volũtatẽ eſſentiæ vt octo, & ex parte principij erit etiãpotẽtia vt octo: quia autẽ hoc principiũ vt integrũ ſit, eſt ſimul intellectus cũ lumine gloriæ, ex vtroque debet cõponi vnũ principium potens videre vt octo. 11

Si ergo ſint duo homines æqualis meriti, inæqualis tamen intellectus, non elargietur Deus vtriq; æquale lumen gloriæ: quia lumen gloriæ nõ eſt præmiũ correſpondens merito: ſed ipſa gloria. Dabit tamen tantum lumen, quantũ ſufficiẽs fuerit cuilibet illorũ, vt eliciat viſionẽ vt octo. Vnde ſi vnus intellectus iſtorum alterũ in vno gradu perfectionis excedat, illi præſtabit Deus (proportione ſeruata) lumen gloriæ habens minus illũ gradũ perfectionis: & alteri intellectui habẽti minus perfectionis illũ gradũ, à quo ab alio exceditur, dabit lumen habẽs magis perfectionis illũ gradũ vt ſic vterque ſit æquale principiũ ad æqualem viſionẽ eliciendã. 12

Ad quod probandum tria videnda ſunt. Primum, videlicet, æqualitatem iſtam viſionis beatæ, pro æqualibus meritis ſpectare quidẽ ad rectiſſimam Dei commutatiuam iuſtitiã: de cuius ratione eſt reddere æquale pro æquali. Secũdum vero eſt in hoc nullã irrogari iniuriã illi homini perfectioris intellectus per hoc, quod ſibi minus luminis gloriæ detur: quia cũ meritũ eſſentialiter non reſpiciat lumen gloriæ pro præmio, ſed ipſam viſionem beatam; dummodo viſio ipſa æque correſpondeat tali merito quoad æqualitatẽ, proculdubio dabitur ſibi æquale pro æquali, ſicut & illi qui maius lumẽ gloriæ receperat. Tertium tandem, quia ex oppoſito ſequeretur, ꝙ ſi duo æqualis meriti, & inæqualis intellect⁹, æquale lumẽ gloriæ 13

re-

reciperẽt: profecto ille perfectioris intellectus perfectius Deum eſſet viſurus: & tunc ille perfectior gradus viſionis, quo diſcerneretur ab altero, refunderetur in eius naturalem intellectũ, quo quidẽ ab alio æqualis meriti eſſet diſcretus: Et tunc quærenti Apoſtolo 1. Chorinth. ca. 4. *Quis te diſcernit? Quid enim habes, quod nõ accepiſti?* bene reſpõderet ille, ego viribus meis naturalib⁹ me ipſum diſcerno: ſiquidem æquale lumen gloriæ accepi cũ illo altero homine, & ob perfectioris mei intellect⁹ exceſſum, illũ excedo præmio, quod dicendum non eſt: ac propterea huic tribuit Deus minus luminis gloriæ, vt æqualiter videat eſſentiam, ſicut & alter æqualis meriti. Quæ doctrina eſt expreſſa Scoti ſoluti. ad dubium de habentibus æquale meritum in 4. loco citato litera F. vbi hæc profert. *Reſpõdeo: & dico, quod eſt æqualitas quantitatis illis in ſpecie actus: tamen eſt inæqualitas proportionis: inferior enim voluntas agit ſecũdum totum ſuum conatum: ſed voluntas nobilior nõ: & ſic ſecũdũ hoc nõ dabitur tãta charitas vni, ſicut alteri proportionaliter.*

14. In ſecundo autem ſenſu procedit abſtrahendo à ratione meriti: non etenim ponitur hæc inæqualitas viſionis in duobus habentibus æquale meritum, & inæquales intellectus: in ipſis etenim viſio eſt prorſus æqualis: licet aliunde, hoc eſt, ex maiori lumine gloriæ, ſuppleatur defectus intellect⁹ imperfectioris, vt dixi: et ideò de iſtis non proprie difficultas procedit. Vnde decepti ſunt Vazquez, & Suarez putantes, lumen gloriæ corroſpondere quoad ſui quantitatem quantitati meritorum. Quod ergo quæritur, eſt abſtrahendo à merito, quod eſt cauſa moralis, loquendo de cauſa Phiſica, vtrũ duo inæqualium intellectuum, habentes tamen æquale lumen gloriæ, viſio ſit æqualis, nec ne? De his ergo procedit Scoti ſententia, dicens, viſionem quidem inæqualẽ eſſe: & eius inæqualitatem non aliunde prouenire poſſe, niſi ab inequalitate intellectus iſtorũ.

15. Itẽ tertio eſt obſeruandum, inæqualitatem iſtã viſionis (de qua impræſenti controuertimus) non eſſe ſpecificã, ſed gradualem. quia cum omnis beata viſio conſiſtat in viſione diuinæ eſſentiæ, quæ eſt eſſentialiter eadem omni intellectui, cõſequenter ab eadem ſpecificatur viſio: & ideo reſpectu omnis intellectus creati eſt eadem identitate ſpecifica: quia tamen hæc eadem eſſentia perfectius, vel minus perfecte poteſt per viſionem attingi, ſicut in qualibet alia qualitate reperitur remiſsio, & intenſio, ſic in viſione, magis, vel minus perfectionis poteſt reperiri, ita vt vnius beati viſio ſit intẽſior altera, iuxta intenſius, vel remiſsius lumen gloriæ, vel iuxta perfectiorem, vel imperfectiorem intellectũ: hæc tamen differentia gradualis eſſentialis eſt: nõ quidem quod eſſentialiter differant, ſicut duo diſtincta ſpecie: in hoc etenim ſenſu nulla eſt in beatis eſſentialis inæqualitas, ſed circa diſtinctos gradus eiuſdem eſſentialis viſionis. Vnde ſicut habens albedinem, vt octo, eſſentialiter habet plus albedinis, quàm, qui habet albedinẽ, vt quatuor: quia licet habeat vterque eãdem ſpecie albedinem: habet tamen ille plures gradus, qui eſſentialiter ſunt albedo, quàm iſte. Sic impræſenti, licet perfectior beatus habeat eãdem ſpecie viſionem, quam habet minus perfecte beatus, habet tamen ille plures gradus viſionis, qui eſſentialiter ſunt viſio, quã iſte, & in hoc ſenſu proceſſit quæſtio de inæqualitate viſionis eſſentialis, de qua cõcluſit Doctor, vt patuit in litera, *quod inæqualitas poteſt ſtare cum beatitudine in eadẽ ſpecie.*

16. An autem etiam detur inæqualitas accidentalis in beatis, vtpote, quod vnus videat plures creaturas, quã alter: iã in quæſtione præcedenti viſum eſt quoad quæſtionem de poſsibili, & de facto reſpectu intellectus Chriſti Domini: ſed reſpectu cæterorum beatorũ difficilis eſt reſolutio. Circa quã diuerſa ſunt veterũ placita: quia tamen de hoc nulla poteſt certa regula cõſtitui, pauciſsimi de hoc difficultatem ſeorſum diſputãt, ſed eã obiter tãgũt. Alij vero (immerito quidẽ) in ea lõgos diſcurſus cõſumũt. Sed quid, meo videri, ceſſendũ ſit, breuiter oſtendã, aduertendo cũ cõmuniori ſententia, ad tria capita reuocari poſſe ea, quæ beatus videt de facto in Verbo, de quib⁹ inæqualitas viſionis eſſe poteſt iuxta tria genera creaturarũ, quæ excogitari poſſunt.

Primum est circa res supernaturales, in quibus cõtinentur plura mysteria nostræ fidei, vt pote Verbi diuini Incarnatio, corporis Christi existentia in Eucharistia, omnes habitus infusi, & similia. Secũdũ vero est circa res omnes naturales iuxta earũ essentias, & existẽtias. Tertiũ tãdẽ circa omnes actus liberos, & cõtingẽtes creaturarũ, tã præsentes, quã præteritos, quã etiã futuros, ad q̃ pertinẽt orationes, & preces, quæ fiunt, & fundũtur Sanctis in Ecclesia, & omnes cõsensus voluntatis cuiuslibet creaturæ, tã bonos, quã malos, ac etiã prosperitates, seu bona fortunæ, & similia: & quæ reliquerũt beati in hac via, quãdo decesserũt ab illa, & quæ in qualibet cuiusuis beati familia prospera, vel aduersa succedũt, vtpote in sæculo dignitates filiorũ, quæ possunt patrifamilias repræsentari in patria, & in religione eius progressus, & propagatio, & virorũ perfectorũ incrementa, quę fundatori religionis in verbo possũt ostẽdi. De his igitur omnibus, tametsi nihil certũ definitũ sit ab Ecclesia: tamen iuxta ea, quæ cõmunius, & probabilius tradunt Doctores, dicemus infra in 3.concl. Modo autẽ oportet ad principalẽ difficultatẽ deuenire.

§ 3.

Statuuntur conclusiones huius difficultatis

18 1.Conclus. HIS præhabitis difficultatem concludẽdo, dico primo, q̃ visio beata non est æqualis in omnibus beatis, nec propterea est in omnibus necessario inæqualis. Conclusio hæc est Doctoris, vtpatet in litera, & quoad primã partẽ est de fide definita in Concilio Florentino sub Eugenio IIII. sess. vltim. & multo antea in Conc. Thelensi sub Siricio Papa tẽpore S. Ambrosij in epist. Cõc. 81. quæ est inter epistolas Ambrosij, vbi damnata fuit Hæresis Iouiniani. Conc. Flor. Conc. Thel,

19 1.Cor. 15. Probatur cõclusio in primis sacræ Scripturæ testimonijs, & præsertim ex illo 1. Corin. c. 15. vbi inquit Apostolus: *alia est claritas Solis, alia claritas Lunæ, & alia claritas Stellarum: Stella enim à Stella differt in claritate: sic erit resurrectio mortuorũ.* Quẽ locũ vltra D. Chrysostomũ, Theodoretũ, Theophilatũ, & alios Patres Græcos, Latini Patres de inæqualitate visionis interpretantur, vt videre est apud D. Hieronymũ lib. 2. contra Iouinia. & D. Augustin. lib. de sancta virginitate c. 26. ite ex illo 2. ad Cor. c. 9. *Qui parce seminat parce & metet: & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*, & ad Ephes. 4. *Vnicuique autẽ data est gratia secundum mensurã donationis Christi*: & clarius ex illo Ioan. 14. *In domo Patris mei mãsiones multæ sunt*: & Matth. c. 5. *Qui autẽ fecerit, & docuerit, hic magnus, vocabitur in Regno cælorum.* Vbi fit cõparatio de minori ad maiorem beatũ: dixerat namq; antea, *qui ergo soluerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, minimus vocabitur in Regno cælorũ.* Quæ verba secũdũ fere omnes intelligenda sunt non de soluente præceptũ, q̃ obligat ad mortale (inter hũc enim, & iustũ nulla est cõparatio) sed loquendo de illis, qui venialiter delinquunt, & postquã in purgatorio pœnas soluũt, sunt in Regno cælorũ. hi namq; minores sunt ibi, quã illi, qui nec venialiter delinquunt. Præterea ex eodem Matth. c. 11. *Qui autẽ minor est in Regno cælorum, maior est illo.* Ex quibus omnibus constat, q̃ in Regno beatitudinis est maior, & minor, & inæqualitas in beatis. D. Chryss. D. Theod. Theoph. D. Hiero. D. Augu. 2.Cor.c.9. Ad Eph.4 Ioan. 14 Matth.5 & c.11.

Probatur secũdo testimonijs Patrũ, nã D. Hieronymus vbi supra contra Iouin. scribens adducit illũ locũ Pauli 1. Corin. 15. *Ita in Christo omnes viuificabuntur vnusquisq; in suo ordine.* Et explicat illud de inæqualitate gloriæ beatorũ. Item D. Cyrillus in Ioan. lib. 9. c. 31. Cyprianus lib. de habitu Virginis in fine. Nazian. orat. 16. Ambrosius de bona morte c. 12. Gregor. 35. moral. c. 14. Theodoretus lib. 3. in Cant. Tertu. lib. contra Gnosticos c. 6. & li. Monogami. c. 10. D. Basilius lib. de Spiritu Sancto c. 16. Bernardus in Apologia ad Guillelmũ Hilarius Psal. 46. circa versum, *Beatus, quem elegisti &c.* Quorũ omniũ auctoritates non refero ob prolixitatem vitandã. 20 D. Hiero. D. Cyril. D. Cypria. D. Nazia. D. Ambr. D. Grego. D. Theod. Tertu. D. Basil. D. Berna. D. Hilar.

Probatur præterea ex D. Augustino lib. de sancta Virginitate c. 26. su- 21 D. Aug.

per

per parabolam illam vineæ Matthæi ca.20.& tractatu 67.in Ioan.vbi aitvni co denario diurno hoc solum significa ri,quod omnes futuri sumus vita æter na,& Regno cœlorũ incorrupti, & in hoc erit æqualitas,& sic explicat illud *pares nobis illos fecisti*:tamen sicut in eo dem cœlo plures sunt stellæ,& hãc sedem communẽ habent, vna autẽ alia magis lucet:sic etiam beati in eodẽ cœ lorum Regno vnus alio maiori gloria diuina fruetur essentia. Eodem modo hanc parabolam intelligit idem Augu stinus sermone 59.de verbis Domini, & D.Anselmus supra eundem locum Matthæi: Chrisost.homil.65.in Matthæum,& fere omnes Patres intelligẽ tes denarium diurnum esse vitã æternam,censent,non ob id esse æqualitatẽ beatitudinis in omnibus,qui in Dei vinęa pro hoc denario diurno laborauerũt.Imo ipse D.Augustinus inquit, æqualitatem denarij in duratione æter næ beatitudinis consistere:quia omni b⁹ æqualis erit diuturnitate:& ideo vo catur denariũ diurnum,idest præmiũ sempiternum.Sed quatenus asserit es se gradus beatitudinis,expresse consti tuit inæqualitatem,dum inquit,*sed alio modo erit ibi castitas cõiugalis,alio modo ibi erit integritas virginalis, alio modo ibi erit fructus boni operis,alio modo Corona Passionis.*

D.Ans. *D.Chris.* *D.Aug.*

22 Etiã ratione probatur cõclusio:quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter,sic magis ad magis: sed pro merito ex gratia dat Deus præmiũ suæ beatitu dinis:ergo pro maiori merito dabit ma ius præmiũ:sed præmiũ est diuinę essẽ tiæ visio:ergo ille,qui perfectius meruerit,perfectius diuinã essẽtiã videbit

23. Secunda pars conclusionis satis pa tet eadẽ ratione:quia cõtingere potest aliquos æquale habere meritũ:ꝙ euidẽ ter cõstat in paruulis baptizatis,qui de lege ordinaria decedũt æquales in gratia,& solum habẽt Christi merita sibi æqualiter applicata:nullum enim actũ meritorium habere potuerunt,siquidẽ nõdum ad vsum rationis peruenerũt: & in lege veteri omnes circumcisi decedentes ante vsum rationis, & Innocentes Martyres,qui æquale martyriũ subierunt:omnes ergo isti ab hac vita decesserunt æquales in gratia; ergo in patria sunt æquales in gloria.

24. Dico secundo,quod in habentibus æquale lumen gloriæ, & inæquales in tellectus, inæqualitas visus sumitur ab inæqualitate intellectus, ita quod ille perfectius videbit essentiã,qui excellẽ tioris fuerit intellectus. Conclusio est Scoti,vt patuit in litera, quæ ex notatis probatur.Et præterea,quia intellectus in ordine ad visionẽ beatã est causa actiua secundũ omnes,& præsertim secundũ aduersarios, qui maxime cõtradicunt Scoto dicenti,posse Deũ totaliter producere visionẽ in intellectu beati,ipso intellectu mere passiue se habẽte:secundũ ipsos ergo hoc sic cõficio argumentum:nam intellectus est causa actiua respectu visionis beatæ: vel ergo se habet tanquam causa principalis efficiens, vel tanquam instrumentalis:sed quocumq; modo istorũ concurrat,influit in effectum,nempe in visionẽ tanquã vera causa partialis, ex quo,& ex lumine vna integra,& totalis causa coalescit:ergo sicut perfectius lumen,perfectiorem visione producit,sic etiam perfectior intellectus.

2.conc. *Ratio efficax.*

25. Si dicas,quod se habet,& cõcurrit tã quã causa principalis,euidẽter habetur intẽtũ:quia causa principalis actiua ita influit in effectũ,vt necessario in effectu debeat reperiri aliqua realitas correspõdens sibi:aliâs enim nihil causaret:quia productio realis necessariò debet terminari ad realẽ terminum,& realis productio partialis necessariô debet terminari ad terminũ realẽ saltem partialẽ,de quo nemo dubitare potest: ergo perfectior causa partialis, perfectiorẽ realitatẽ partialẽ sibi correspõdẽtẽ producit.Si vero dicas,quod cõcurrit tãquã causa instrumẽtalis (etiã admittẽdo,ꝙ instrumẽta habeant propriã actiuitatẽ in aduersariorũ sẽtẽtia) habetur intẽtũ:nã si duo Artifices ęqualis omnino sciẽtiæ,seu artis,vtãtur in ęqualibus instrumẽtis, inęquales proculdubio operationes efficiẽt,vt patet de duob⁹ secãtib⁹ inæqualibus gladijs, aut pulsãtib⁹ citharas inęquales &c.ergo etiãsi intellectus esset causa instrumẽtalis visionis beatæ si ipsi intellectus inæquales sint,etiãsi lumina gloriæ essẽt æqualia,adhuc si ipsa lumina essent agẽtia principalia, visionẽ

tamē ab eis productę erūt inæquales.

26 Hoc efficax argumentū varie intendunt soluere aduersarij nōnulli, præsertim solutione quadā futili de distinctione substāt iæ supernaturalis, & modi, negando, visionē esse supernaturalē quoad substantiā, & ideo vt sic correspōdere intellectui affirmāt: sed inquiūt esse supernaturalē quoad modū, & sic inquiūt, adæquate correspōdere lumini gloriæ in ratione supernaturalitatis. Vnde concedebant actū visionis quoad substantiā perfectiorē esse, si abintellectu perfectiori eliciatur. Hæc tamen solutio merito relinquenda est sine speciali cōfutatione: sufficit etenim, vt improbetur, supponere omnes cū cōmuniori doctrina Theologorū, actus supernaturales nō solū quoad modū, sed etiā quoad substātiā supernaturales esse.

Quorūdā solutio.

27 Aliter ergo hac neglecta solutione, alia intēdunt Suarez, & Vazquez prædictū argumētū delere admittendo, intellectū esse causā effectiuā, & nō tātū instrumentalē, sed principalē: dicendo tamē esse causā vniuersalē, & ab speciali, quæ est lumē gloriæ, determinatā; & iuxta illā cōmēsurari: qua propter quantūuis intellectus sit subtilior, dūmodo tamē lumen gloriæ sit æquale, æqualis erit visio.

Solutio Vazquij, & Suarij.

28 Verūenim vero solutio hæc difficultatē argumenti non euacuat: quoniā quantūuis intellectus causa vniuersalis sit, vere influit in effectum: alias enim causa efficiens nō esset, & non ita limitatur à lumine gloriæ, ꝙ ipse intellectus immediate non attingat visionē: limitatio enim luminis glorię non est ad tollendā eius causalitatē, sed ad specificādū illā ad determinatū effectū. Quod sic declaro (& ex declaratione efficaciter impugnabitur prædicta solutio) nā licet Sol sit causa vniuersalis, & æquiuoca, quæ à causis specialib⁹ limitatur in ordine ad speciales effectus: quia simul cum homine generat hominē, & cū equo generat equū: hæc quidē limitatio tātum est quoad hoc, ꝙ quælibet causa specialis quasi contrahit vniuersalē, & ad se trahit illā, vt in generatione, qua secū cōcurrit, non ad aliū effectū se extēdat, sed quod producat effectū limitatū intra speciē ipsius causæ specialis sic determinantis vniuersalē. Sed nūquid tollet homo, quin Sol attingat effectū, & per suā causalitatem influat in ipsū? hoc nemo Phylosophus dicet. Imò ex hoc sic cōficio argumentū ad confutationē prædictæ solutionis: nā si duo homines æqualis omnino actiuitatis generēt, & in omnibus alijs sint æquales, præter quā ꝙ Sol perfectius cōcurreret cū vno, quā cū altero, quæro, erit ne tūc æque perfecta generatio? experiētia docet negatiuā partē, siquidē impluribus generationib⁹ hominū, quæ fiūt tēpore Eclypsis sæpissimē fætus diminuti, & mōstruosi, vel saltim imbecilles oriūtur: ꝙ quidē non aliunde prouenit, nisi ex imperfectiori Solis concursu, propter interpositionem, quæ fit in Eclypsi: ergo similiter etiā si intellectus sit causa vniuersalis, & æquiuoca, & à lumine gloriæ tanquā à causa speciali limitetur, hoc nō tollit, quin eius causalitas perfectior, vel imperfectior habeat sibi correspondentem effectum perfectiorem, vel minus perfectum in visione.

Impugnatio prædictæ solutionis.

29 Secundo probatur conclusio: quoniā in via perfectior volūtas cū æquali gratiæ auxilio perfectius operatur circa opera meritoria: ergo & impatria perfectior voluntas cum æquali habitu charitatis perfectius diliget. & perfectior intellectus cum æquali lumine perfectius videbit.

30 Hanc tamē rationē negat Suarez, dicens, quod omnis ratio actus supernaturalis prouenit ab auxilio, & nullatenus ex potētia operatiua: sed imprōptu esset cōtra illum impugnatio ex illo Matth. c. 11. vbi Christus Dominus alloquens Betzaitidos, inquit, *Ve tibi Corozain, ve tibi Betzaida, quia si in Tyro, & Sydone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiā egissent.* Quem locū ipse Suarez, & cæteri suæ classis de auxilio intrinseco intelligunt, in quo suam scientiam mediā fundant: posset, inquam, ex hoc loco contra ipsos redargui; quia cum æquali auxilio cognouit Christus Dominus Sydonios

Matth 11

nios perfectius operaturos, quàm Bet zaydos, & non ob aliud, niſi ob perfectiores voluntates: ergo &c. Sed quia hoc argumentum in magnum auxilio rum pelagus ſe emergeret, pro nunc omittitur: & ſit ſatis cõtra Suariũ actus ſupernaturales, etiam quo ad ſubſtãtiã vere ſupernaturales eſſe (vt ipſe ibi fatetur) vt cõcludatur ab vtroq; cõprincipio, nempe ab auxilio, & voluntate per realem influxum maiorẽ, vel minorem perfectionem recipere.

31. Dico tertio Beatos nõ eſſe æquales in viſione creaturarum in Verbo, ſed loquendo dẽ creaturis primi generis, vidẽt in Verbo omnia fidei myſteria, quæ crediderunt in via, ſecũdũ quod pauciora, vel plura crediderunt. Probatur concluſio (quam ſic certam ſtatuunt omnes Doctores, vt nõ deſint, qui oppoſitã erroris nota qualificent) pluribus ſacræ Scripturę teſtimonijs: ſed præſertim ex prima Corinth. c. 13 *Videmus nunc per ſpeculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem.* Supra quæ verba inquit D. Auguſt. lib. 20. de ciuitate Dei ca. 21. *Quid videbimus, niſi Deum, & omnia illa, quæ nunc non videmus credentes?* Inquam ſententiam inclinat D. Ambroſius ſuper illum locũ Pauli 2. ad Corint. c. 3. *Nos autem reuelata facie &c.* tenet D. Anſelmus ibidẽ, D. Thom. 1. p. q. 1. art. 2. & 1. 2. q. 4. art. 3. & 2. 2. quæſt. 1. art. 1.

1. Corinth. 13. D. Aug. D. Amb. 2. Corinth. 13. D. Anſel. D. Thom.

32. Probatur ratione eadẽ concluſio: quia beatus nõ eſt minor ſciens in patria, quàm fuerat in via: ſed in via habebat notitiã myſteriorũ fidei, quę credebat: ergo in patria habet taliũ myſteriorum notitiam: in patria autẽ non permanet fides: ergo hæc talis notitia erit clara, & euidens huiuſmodi myſteriorum cognitio.

33. 4. concluſ. Dico quarto, quod loquẽdo de creaturis ſecũdi generis, beati vidẽt in Verbo omnes naturarum ſpecies, quibus hæc vniuerſi machina conſtat, & quæ in ipſo factæ ſunt, vel fient in aliqua tẽporis differentia; & cuiuslibet ſpeciei indiuidua, quæ ſufficient ad perfectam, & diſtinctã cognitionẽ cuiuſcũq; naturæ ſpecificę, atque ipſius vniuerſi machinam, & cõpoſitionẽ: nõ tamẽ omnes creaturas poſsibiles, ſed ex illis iuxta cuiuslibet beati excellentiã plures, vel pauciores, iuxta diuinæ voluntatis placitũ vident. Concluſio hæc nõ eſt ita certa, ſicut præcedens eſt tamẽ valde probabilis, & mihi certiſsima. De Angelis enim beatis eã tenet expreſſe Scotus in 2. diſt. 3. q. 9. lit. F. & eadẽ ratione poteſt intelligi de beatis hominibus: tenent D. Thom. 1. p. q. 22. art. 8. ad 4. & 4. cõtra gẽt. ca. 59. Ferrara ibidẽ, & Sotus in 4. diſt. 49. quæſt. 3. articul. 3. & plures alij. Quæ probari poteſt ex D. Auguſt. 4. ſuper Geneſim ca. 22. & 23. vbi tenet, quod Angeli vident in Verbo opera ſex dierũ: cuius authoritatẽ loco citato præclare exponit Scotus. Probatur igitur ipſius D. Auguſt. verbis: nam lib. 5. in Gen. ca. 34. hæc profert. *Cum ſimul vniuerſã creaturã, ſicut ſimul facta eſt, & inprimis, atque incommutabilibus rationibus, per quas condita eſt, contemplaretur per diem, & ineius ipſius natura cognoſceretur propter veſperam, & creatorem ex ipſa etiam inferiori cognitione prope mane laudaret &c.* Quibus verbis duplicem Angelorum cognitionem ponit D. Auguſt. reſpectu omnium creaturarum, quas Deus fecit hucuſque in tota machina vniuerſi: prima cognitio fuit beata viſio, qua eas vident Angeli in Verbo, & hanc appellat cognitionem matutinam diei: alia, qua in genere proprio cognouerũt omnes creaturas naturales in ſe ipſis: & hãc vocat veſpertinã.

Scotus. D. Thom. Ferrara. Sotus. D. Aug.

Hoc idẽ oſtẽdit lib. 9. de Trinitate ca. 22. & 13. Cõfeſsionum ca. 15. cuius hæc ſunt verba. *Eorũ principales cauſas in Verbo Dei conſpiciunt, per quod factus eſt mundus &c.* Quæ doctrina licet de Angelis tãtũ habeatur ab Auguſtino: poteſt tamẽ etiã intelligi de quocũq; beato, vt bene aduertit Suarez 1. part. lib. 2. de attributis ca. 28. num. 8.

34.

35. Sed iam ratione probatur dicta concluſio: nã beatus naturaliter appetit cognoſcere naturas rerum omniũ naturaliũ: quia omniũ illarũ cognitionis eſt naturaliter capax: ſed beatitudo replet omnem appetitum, etiam naturalem, dummodo ſit ordinatus: ergo &c. Ratio hæc eſt Diui Thomæ: & quamuis demonſtratiua non ſit, quia ex ea etiam infertur, beatum

videre in Verbo omnia ſcibilia, quia omnia naturaliter appetit ſcire: & ſic de facto quilibet beatus infinitas creaturas videret: probabiliter tamē concluſionem confirmat: imò eam efficaciter probat, ſi attendatur illa reſtrictio de appetitu ordinato: quia quamuis ex natura potentiæ naturaliter inclinetur homo innato appetitu ad ſcienda omnia ſcibilia: hæc tamen inclinatio, & appetitus, vt ordinatus ſit, debet regulari iuxta diuinā voluntatem: ſed tunc videtur, quod redditur ratio etiam inefficax, ſicut antea, ex hoc quod iam non tribueretur appetitui naturali, ſed diuinæ voluntati.

136 Vt ergo prædicta ratio efficax ſit, regulandus eſt appetitus iſte ordinatus iuxta perfectum ſtatum naturæ: nam in ſtatu innocentiæ habuit Adamus ſcientiam, & cognitionem infuſam omnium rerū naturalium, quas Deus patrauerat; & etiam Angeli, vt dixit Scotus loco proximè citato, in illa morula, in qua ſe diſpoſuerunt ad gratiam, antequam eſſent beati, cognouerunt res omnes creatas in genere proprio in ſe ipſis: ſed ſtatus beatitudinis eſt longè perfectior ſtatu innocentiæ Adami, & ſtatu illo illius morulæ Angelorum, ſiquidem in ſtatu beatitudinis iam coniuncta erat creatura rationalis perfectiſsimo modo ſibi poſsibili, ſuo vltimo fini ſupernaturali: non tamen in illis erant ſic Adamus, vel Angeli ſuo fini coniuncti: ergo appetitus hominis naturalis eſt ordinatus reſpectu cognitionis talium creaturarum, & Deus propter perfectionem ſtatus beatitudinis, illis omnes eas repræſentat in Verbo, ex vi cuius viſionis eas videt in eodē met Verbo.

37 Quod autem etiam videat aliqua indiuidua, aperte conſtat: quia perfecta, & intuitiua cognitio non terminatur ad præciſas rerum eſſentias, ſed etiam ad ipſas in aliquo indiuiduo exiſtentes, ſecundum quam exiſtentiam indiuidualem, etiam repræſentantur in Verbo, prout in difficultate præcedente latiſsimè viſum eſt: ex qua etiam probatum habetur non omnes beatos omnes creaturas poſsibiles videre in Verbo.

Dico quinto, quod loquendo de tertio genere creaturarum, vnuſquiſque beatus videt in Verbo omnes actus liberos, & cætera contingentia, quæ ad cuiuſcūque ſtatus perfectionem pertinent. Concluſio hæc eſt cōmunis apud Theologos: tenent D. Thomas vbi ſupra. & 3. part. quæſt. 10. art. 2. & 3. contra gentes cap. 56. Ferrara, Capreolus, & Cayetan. ibidem Soto in 4. diſtinct. 49. quæſt. 3. art. 3. & facilimè probari poteſt prædicto argumento ſumpto ex ratione D. Thomæ, qua precedens concluſio probata eſt: quoniam ſatis ordinate appetunt beati hæc ſcire, quæ erant ſuæ curæ commiſſa, vt de eorū proſperitate ſibi complaceant: etſi proſpera non ſint, pro eorum proſperitate ad Dominum intercedant. De orationibus vero, quæ fiūt Sanctis ab Eccleſia, tenent communiter omnes, dēpto nemine, beatos videre tales orationes in Verbo. De quo videndus eſt Magiſter in 4. diſtinct. 49. cap. penultimo, Gabriel lectione 32. in canō litera E. & ſatis probatur conſuetudine Eccleſiæ, quæ orationes fundit ad Sanctos: ſi etenim earum notitiā nō haberent, fruſtra Eccleſia eorum imploraret auxilium, & interceſſionem, dicendo verbi gratia, Sancte Petre ora pro nobis. 38 5. *Concluſ*

Sed ſi quæras, quare in lege veteri non fundebantur preces à Synagoga Patribus Sanctis defunctis? facilis eſt ſolutio: quia, ſcilicet, illi nondum videbant diuinam eſſentiam: detinebātur namque in Limbo vſque ad Chriſti Domini in Cælum Aſcenſionem: & quia non videbant Deum, propterea non videre poterant tales preces in Verbo. Sed numquid ſi modo fiant preces animabus in Purgatorio exiſtentibus, videbunt ne orationes ſibi ipſis, vel pro ſe ipſis à fidelibus factas? minime quidem, niſi miniſterio alicuius Angeli, vtpote ſui cuſtodis, ſeu alterius, ſibi de illis pro ſolatio facta fuerit reuelatio. 39 *Quare ſanctis in lege veteri non fundebantur preces*

§.4.

§.4.

Soluuntur omnia argumenta in oppoſitum.

40 *Ad argumentum Iouiniani.*

AD argumenta igitur in oppoſitum, & ad illud Iouiniani prolixe ſatis reſpondent Doctores, varias illius parabolæ expoſitiones adducentes: ſed pro nunc ad argumenti ſolutionem ſufficit nobis illa Diui Auguſtini, quam ſuprà in probatione primæ cõcluſionis retulimus num. 21.

41 *Ad argumentum Paludani.*

Ad illud pro ſententia Paludani reſpondeo, nõ eſſe certum homines, & Angelos in multitudine, & perfectione futuros eſſe æquales: imò & de ipſis Angelis, an inter ſe ipſos ſine inviſione inæquales, iuxta cuiuslibet ſpeciei perfectionem: nam licet iuxta quæ diximus, ob maiorem, vel minorem excellentiam intellectus, vel quidem ob maiorem, vel minorem diſpoſitionem ad gratiam, in æqualẽ viſionem habere videantur: non tamen hoc conſtat, nec ex hoc aliquid concludit argumentum: teſtimoniũ vero D. Gregorij fundatur in quadã opinione, quę ait, hominesoccaſione tantum ruinæ Angelorum conditos fuiſſe ad eorum, qui ceciderant ſedes implendas: quæ tamen opinio certa non eſt, de qua alibi.

42 *Ad 1. argumentum pro contraria ſenten.*

Ad argumenta vero, quæ probant totam inæqualitatem â lumine gloriæ prouenire, & ad primum reſpondeo; viſionem beatam, & eſſe operationem vitalem, & inſimul ſupernaturalem: & ideo ſequitur vtrumque principium, tam, ſcilicet, intellectum, quam lumen gloriæ: eſt etenim actus indiuiſibilis, qui ab vtroque comprincipio effectiue elicitur. Quod autem de calore adducitur, nullius momenti eſt: nam aqua reſpectu caloris habet ſe mere paſſiuè, & materialiter tanquam ſubiectum reſpectu formæ: non enim minus hæc forma calefaceret, ſi in alio ſubiecto eſſet, vtpote in ligno, ſeu lapide, quàm in aqua: & ideo tota calefactio ibi tribuitur calori tanquam principio formali, & adæquato calefaciendi: at vero intellectus eſt cauſa actiua, & non materialiter tantum, ſed formaliter ſe habens, præbens quidem formaliter vitalitatem operationi ſupernaturali: & ideo ei tribuitur realitas, & intenſio viſionis, ſicut & lumini gloriæ, proportione ſeruata.

Ad ſecundum dico, quod melior cognitio, ſuppoſita æquali oſtenſione eſſentiæ per diuinam voluntatem, oritur ex parte potentiæ: potentia autem, & facultas videndi diuinam eſſentiam, nec competit lumini gloriæ ſeorſum ſumpto, nec etiam intellectui ſecundum ſe ſolum: ſed vtrique ſimul, & ideo vtrique viſio correſpondet: & ex conſequenti ex cuiuslibet inæqualitate oritur in æqualitas viſionis. 43 *Ad 2. argumentum.*

Ad tertium ſatis oſtenſum eſt ſupra numer. 12. lumen gloriæ non correſpondere merito quoad quantitatem per modum prẽmij: ſed præmium beatitudinis correſpondere merito: & ideo illi, qui æqualis meriti fuerint, quantumuis inæqualis fuerint intellectus: æquale proculdubio prẽmium viſionis beatæ recipiẽt: nam vt ibi nouimus ex Doctore, præſtabit Deus imperfectiori intellectui perfectius lumen, vt æquiparetur alteri intellectus perfectioris, & ambo ſint æquales in præmio. 44

Ad quartum reſpondeo, cauſam vniuerſalem limitari ab ſpecifica, quantum ad ſpecificationem effectus, vt viſum eſt ſupra numero 24. non tamen inde ſequitur, effectus realitatem, ſecundum gradus intenſionis, non correſpondere perfectioni maiori, vel minori ipſius cauſæ vniuerſalis realiter influentis in ipſum. 45

DIFFICVLTAS XXXIIII.

Vtrum visio alicuius beati ita aliam visionem possit intensiue excedere, vt comprehẽdat diuinam essentiam?

§. 1.

Proponitur status controuersiæ, & refertur quædam opinio, quæ colligitur ex Vazquio.

1a opinio Vazquij.

ETSI communis Theologorum sententia (vt infra videbimus) teneat, Deum nullatenus a creatura aliqua intellectuali, quantumuis perfecta visione ipsum videat, posse comprehendi: ex modo attamen, quo Vazquius 1. part. disputa. 53. cap. 4. comprehensionem definit, concludi videtur nullam cõtradictionem inuolui in hoc, quod est, Deum posse ab homine cõprehẽdi; quinimo, & de facto videtur colligi, Deum comprehendi ab intellectu animæ Christi: inquit enim, quod cõprehensio rei est rem ita videre, sicuti est, vt nihil illius videntem lateat: ait tamen, quod duobus modis contingit cognoscere de re aliqua, quid quid illius est, & ad ipsam pertinet. Vno modo, cognoscendo id tantum quod est in ipsa formaliter, & ad illius essentiam, & proprietates intrinsece pertinet: altero modo, quando non tantum cognoscimus, quidquid est in illa re formaliter, sed etiã quidquid eam consequitur, vel ab ea pendere potest. Quo supposito ideo, inquit, non posse Deum comprehendi â creatura, quia licet beatus videat in Deo, quidquid in eo est formaliter, vtpote personalitates, attributa &c. non tamen videt omnia, quæ ipsum consequuntur, vel ab eo pendere possunt: quia nec possibilia omnia, neque futura, quæ ex consilio Dei pendent, ex vi visionis Dei cognoscit beatus. Et hæc est ratio, ob quam Deum comprehendere nemo potest: iuxta quam Vazquij sententiam, sistemus in eis, quæ suprain difficul. 32. dicta sunt, facile inferre videtur, Deum cõprehensibilem esse: quia iuxta conclusionem ibi statutam nõ repugnat, beatum omnia possibilia, & futura videre, quinimo, & de facto ea Christus Dominus videt, vt ibi tuemur, & ex consequenti iuxta hunc modum dicendi, proculdubio comprehendere Deum.

Probatur tamen Vazquij sententia. Primo ex D. Augustino in epist. 112. cap. 8. vbi diffiniens comprehensionem, inquit, *illud comprehenditur, quod ita videtur, quod nihil illius lateat videntem*: ergo tunc Deus comprehẽditur, quãdo nihil, quod in eo formaliter est, vel ad Deum consequitur, latet videntem ipsum. 2 D. Aug.

Secundo, qui videt Deum totaliter, ipsum comprehendit: sed qui videt Deum secundum essentiam, & omnia, quæ sunt formaliter in ipso, ac etiam secundum omnia, quæ ab eo dependent, & ad ipsum consequuntur, videt Deum totaliter: ergo comprehendit illum. Istam minorem probat quædam ratio D. Thomæ 1. part. quæst. 12. art. 7. in 2. argumento: nam si dicatur, *totaliter* non intelligi de obiecto viso, sed de modo videndi. Contra: quia totaliter, vel dicit modũ videntis, vel modum rei visæ: sed ille, qui videt Deum per essentiam, & omnia, quæ sunt in Deo formaliter, vel quæ consequuntur ad ipsum, & ab ipso dependent, videt Deum totaliter, *si totaliter* significet modum rei visæ: quia videt Deum, sicuti est, & omnia, quæ sunt in illo, sicuti sunt. Similiter videt Deum totaliter, *si totaliter* significet modum videntis: quia tota virtute sua videt intellectus Deum, & ea, quæ sunt in Deo. Quod plus vrget de Christo Domino, in quo Scotus summam visionem concedit: ergo, qui in Deo talia obiecta viderit, totaliter Deum videbit, & 3 D. Thom.

ex

ex conſequenti ipſum comprehendet.

4 Tertio arguitur ex quadam ratione Diui Thomæ art.8. in corpore, vbi ſic probat, non poſſe intellectum videre omnia, quæ ſunt in Deo formaliter, vel quæ conſequuntur ad ipſum, & ab eo dependent: quia ipſum non comprehendit aliquis intellectus creatus totaliter, nec comprehendere poteſt: ergo nullus intellectus creatus, videndo Deum, poteſt cognoſcere omnia, quæ Deus facit, & facere poteſt. Ex quo ſic poteſt confici argumentum, & probari à priori intentum, ſumendo conſequentiam pro antecedenti, ex quo infertur antecedens pro conſequentia ſic: nullus intellectus creatus, videndo Deum, poteſt cognoſcere omnia, quæ Deus facit, vel facere poteſt: ergo nullus intellectus creatus totaliter poteſt Deum comprehendere. Tunc ſic è conuerſo, ille intellectus creatus comprehendit Deum, qui videt Deum, & omnia, quæ Deus facit, & facere poteſt: ſed ſecundum Scotum non implicat, intellectum aliquem creatum videre Deum, & omnia, quę Deus facit, & facere poteſt: ergo ſecundum ipſum non implicat aliquem intellectum Deum comprehendere.

§. 2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur.

5 IN oppoſitum autem eſt Doctor ſubtilis in 3. diſt. 14. quæſt. 1. lit. F. vbi hæc profert: *Quia ergo nullus intellectus creatus poteſt habere tantam intellectualitatem, neque in actu primo, neque in actu ſecundo, quanta eſt intelligibilitas Dei vt obiecti, ideo nullus talis intellectus creatus, etſi videat quodcumque viſibile ex parte Dei, poteſt ipſum comprehendere: quia non eſt commenſuratio.* Hæc ibi, & quæſtione 2. lit. G. §. *contra rationem*, inquit, *ita quod, quia eſt infinitus intenſiue, ideo infinita poſſibilia relucent in eo &c. Sed cognoſcens ipſum ſub ratione infinitatis intenſiuæ non propter hoc comprehendit ipſum: ergo multo magis cognoſcens infinita poſſibilia, quæ relucent in eo, ſine eius infinitos effectus, non comprehendit eum.* Ex quibus verbis conſtat tria docuiſſe Scotũ. Primũ eſt circa principalem quę ſitum, ſcilicet, non poſſe intellectum creatum Deum comprehendere. Secundum, hoc non prouenire, ex hoc quod non poteſt in eo omnia viſibilia videre: ſiquidem etiamſi omnia videat, non propterea ipſum comprehẽdere poteſt, vt falſo opinatur Vazquez. Tertium denique oſtendit rationem, propter quam non poſſit Deus ab intellectu comprehendi.

Circa principale igitur punctum eſt ſententia omnium Theologorum, Deum eſſe incomprehenſibilem à creatura, & circa tertium tenent cum Doctore Baſſolis, Bargius, Rubionis, & Lychetus ibidem, Tatharetus in 4. diſtin. 49. quæſt. 1. & 2. Almainus quęſt. vnica prope finem, tenet D. Thomas 1. part. quæſt. 12. ar. 7. & 3. part. quæſt. 10. art. 1. & 2. Cayetanus & omnes Thomiſtæ ibidem. Sotus in 4. diſt. 49. q. 3. art. 1. item Seraphicus P. N. Bonauentura in 3. diſt. 14. ar. 1. quæſt. 1. Alexander Alenſis 1. part. quæſt. 7. memb. 1. Ricardus in 3. diſt. 14. art. 1. quæſt. 4. OKam in 4. q. 13. art. 1. Gabriel in 3. diſt. 14. quæſt. vnica art. 1. Maior in 4. diſt. 49. quæſt. 15. & omnes Nominales, item Durãdus in 3. diſt. 14. quæſt. 1. num. 10. Paluda. quæſt. 1. in fine: ex Ieſuitis autẽ Molina 1. part. quęſt. 12. art. 7. Vazquez 1. part. diſp. 52. & 53. Suarez lib. 2. de attributis c. 19. & reliqui omnes Scholaſtici. 6

Baſſolis. *Bargius.* *Rubionis.* *Lychetus.* *Tatharet.* *Almainus.* *D. Thomas* *Cayetanus.* *Sotus.* *D. Bonau.* *Alex. Alẽ.* *Ricard.* *OKam.* *Gabriel.* *Maior.* *Durand.* *Palud.* *Molin.* *Vazquez.* *Suarez.* *Bañez.* *Zumel.*

Pro huius tamen difficultatis reſolutione obſeruandum eſt primo, varios fuiſſe Doctores prædictos, tũ in qualificanda ſentẽtia concedente, poſsibilitatem comprehenſionis: tũ etiam in aſsignando, in quo comprehenſio 7

henſio conſiſtat: ex his enim duobus pendet totius difficultatis reſolutio. Ex primo nãque cognoſcitur, an ſit dogma fidei Deum à nullo beato cõprehendi poſſe, an vero ſit tantum communis Doctorum conſenſus? Ex ſecundo vero reſoluitur, quare Deus eſt ſic incomprehenſibilis ab intellectu creato.

8 Circa primum igitur fuit ſententia Soti, quem ſequuntur Bañez 1. part. quæſt. 12. art. 7. in ſuo Commentario, & Zumel ibidem in animaduerſionibus circa diſcurſum articuli, & alij recentiores: qui omnes ponunt, Deum non poſſe ab intellectu creato comprehendi, eſſe dogma fidei. Quod probãt pluribus teſtimonijs ſacræ Scripturæ, quibus infra cõcluſionem de impoſsibilitate comprehenſionis probabimus: Vazquez vero diſpu. 52. cap. 2. tenet, quod licet ſit de fide, Deum incomprehenſibilem eſſe à viatoribus, à beatis tamẽ incomprehenſibilem eſſe, tenet non eſſe dogma fidei: quod probat, ſoluẽdo auctoritates ſacræ Scripturæ, quæ ſuadebant oppoſitũ: & eſſe planè temerarium abſolute docere, Deum à beatis comprehendi poſſe, eo quod communis Scholaſticorum conſenſus oppoſitum docet. Circa hoc tamen: quia Scotus in hoc 1. diſtin. 26. quæſt. vnica, §. *primo oſtenditur*, determinat, *quod nihil eſt aſſerendum de fidei veritate, niſi quod traditur in ſcriptura, vel ab vniuerſali Eccleſia declaratur, vel ex altero iſtorum ſic tradito, vel declarato, neceſſario euidenter infertur*, de quo iam alibi egimus, ſcilicet, in difficultate 9. num. 7. ideo neceſſum eſt prius ſcrutari, à quo ſumatur ratio comprehenſionis, vt ex hoc ſemel intellecto reſultet præſentis ſententiæ qualificatio.

Pro hoc ergo ſecundo obſeruare 9 oportet, latiſsimè probaſſe Scotum non ſequi comprehenſionem ex viſione infinitorum obiectorum poſsibilium in Deo, prout viſum eſt ſupra difficultate 32. cuius rationem ibi ſatis oſtendimus. Nunc autem ex nuper citata litera clarius patet: nã inquit, quia *ſcilicet*, *nullus intellectus creatus poteſt habere tantam intellectualitatẽ, nec in actu primo, nec in actu ſecũdo, quanta eſt intelligibilitas Dei vt obiecti*: circa quæ verba notandum eſt, aliud eſſe quidditatem obiecti; aliud vero intelligibilitatem obiecti: quid diras enim obiecti eſt eius ſubſtãtia, intelligibilitas vero eſt modus, quo talis ſubſtãtia eſt intelligibilis, & cognoſcibilis à potentia. V. g. ponamus obiectum albũ vt octo, & ponamus duas potentias viſiuas vnam cæcutientem, & alteram perſpicacem: vtraque profecto quidditatiuè, & ſubſtantialiter, & intuitiuè videt albedinem: ſed prior cæcutiens non videt hanc ſubſtantiam albedinis ſecundũ omnem modum, quo eſt viſibilis: quia eſt viſibilis viſione intenſa, vt octo, quam potentia cæcutiens ob ſui imbecillitatem nõ poteſt elicere: videbitur tamen, non ſolum quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad omnẽ modum viſibilitatis ab illa potentia perſpicaci, quæ habet virtutem eliciuam viſionis intenſę, vt octo. Eodem modo phyloſophandum eſt dẽ Deo reſpectu intellectus beatorum: quamuis enim omnes videant quidditatiuè, & intuitiuè Dei ſubſtantiã, & eſſentiam, non tamen omnes viſione æqualiter intenſa illam vident, prout ſupra in difficultate præcedenti oſtenſum eſt: quia vni datur maius lumen, quam alteri, vel habet perſpicaciorem intellectum &c.

Sed nũquid poterit ita aliquis intẽſam viſionem elicere, vt poſsit videre Deum ſecundum omnẽ modum, quo eſt viſibilis? minimè quidẽ, quia talis modus intelligibilitatis ex parte obiecti eſt infinitus, & non eſt aliqua intellectualitas infinita ex parte potentiæ creatæ, quæ ipſum adæquet: vt autem videatur ſecundum omnem modum intelligibilitatis, quem ex ſe habet, debet adæquatè videri: ergo ſolus intellectus infinitus poterit videre eſſentiam diuinam ſecundum omnem ſuam intelligibilitatem infinitam. Vnde optimè concludit Doctor, ℣ etſi intellectus creatus videat Deum, & quidquid quomodolibet eſt in Deo, hoc eſt formaliter, virtualiter, 10

liter, vel emminenter, & etiamſi infinita poſsibilia actu darentur, & ipſa in Deo videret, adhuc tamen ipſum comprehendere non poteſt: quia nō videre poteſt Deum ſecundum omnem ſuam intelligibilitatem: & hoc ideo non poteſt, quia omnis virtus creata eſt finita. Hæc eſt expreſſa mens *D.Thomas* D. Thomæ 1.part.quæſt.12. art.7. in corpore, vbi hæc inquit: *Nullus autē intellectus creatus pertingere poteſt ad illum modum cognitionis diuinæ eſſētiæ, quo cognoſcibilis eſt*: ex quo probat nō poſſe illam comprehendere, oſtendens rationem comprehenſionis in hoc modo cognitionis infinitæ conſiſtere.

§. 3.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

11 *1.Concluſ.* HIS præhabitis difficultatem concludendo dico primo, quod nullus intellectus creatus poteſt cōprehendere Deum. Concluſio hæc eſt Catholica, & à nemine vnquam negata, quæ probatur primo teſtimonijs ſacræ Scripturæ: nam Hieremiæ *Hiere.* 32. cap.32. dicitur: *Fortiſsime magnè, potens Dominus exercituū nomen tibi magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu*, & Roman.11.cap. *Quam incomprehenſibilia ſunt iudicia eius*, & Iob cap. *Ad Rom.* 11. *Iob.* 11. 11. *Forſitan veſtigia Dei comprehendes, & vſque ad perfectum omnipotentem reperies?* & Eccleſiaſt.cap.43. *Ne laboretis, non enim comprehenditis*: quæ & plura alia vtriuſque teſtamenti teſtimonia incomprehenſibilitatem Dei oſtendunt. *Eccle.* 43.

12 Probatur inſuper ex Concilio Lateranenſi ſub Innocentio Tertio, cuius decretum refertur in capitulo *firmiter* de ſumma Trinit. & fide Catholica, vbi dicitur, *firmiter credimus, quod vnus ſolus ſit Deus æternus, immenſus, & incomprehenſibilis*. *Cap. firmiter.*

Tertio probatur teſtimonijs Sanctorum Patrum, & expreſsius Gregorij Nazian. orat.34.nu.9. cuius hæc ſunt verba: *Ad rem tantam, ſcilicet, Deum animo comprehendere, omnino impoſsibile eſt: non ignauis, & lāguidis, deorſumque vigentibus, ſed magnis etiam, & excelſis viris, Deique amore præditis.* 13 *Nazian.* Item D. Gregorius X. Moralium ca. 7. inquit: *Angelica enim, vel humana mens cum ad incircunſcriptum lumen inhiat, eo ipſo ſequi eſt creatura coanguſtat, & ſuperſe quidem per prouectum tendit: ſed tamen eius fulgorem comprehendere, nec dilatata ſufficit*: item D. Auguſt. lib.de cognit. veræ vitæ in principio & ſerm.38.de Verbis Domini in illud Ioan. *In principio erat Verbum*, inquit: *ecce de corporibus dicimus ſubiacentibus oculis noſtris non illa poſſumus comprehendere aſpectu: quis ergo oculis cordis comprehendit Deum? ſufficit, vt attingat, ſi purus eſt oculus. Si autem attingi, tactu quodam attingit in corporeo, & ſpirituali: non tamē comprehendit, & hoc ſi purus eſt, & homo ſit beatus, contingendo corde illud, quod ſemper beatum manet, & eſt illud beatitudo perpetua*: item D. Cyrilus Hieroſolymitanus Catheceſi 6. vbi ſic ait: *Ipſe enim alias dicit, quod Patrem nemo vidit, niſi, qui eſt de cælo: hic vidit Patrem, vident Angeli, ita vt capiunt, & Archangeli ita vt poſſunt, Throni verè, & Dominationes plus quidem quàm illi: ſed minus quàm pro Dei benignitate, ſolus autem Spiritus Sanctus, vt oportet, videt.* *D. Auguſt.* *D. Cyrilus*

14 Tandem ratione probatur: quia nullus intellectus creatus Deum infinitè cognoſcere poteſt: ergo nec poterit illum comprehendere. Conſequentia eſt legitima ex notatis: nā comprehenſio obiecti eſt illa, qua cognoſcitur obiectum ſecūdum omnem ſui cognoſcibilitatem, & omnē modum, quo eſt cognoſcibile: ſed non poteſt attingi obiectum habens cognoſcibilitatem infinitā, quale eſt Deus, niſi ab intellectu infinito: ergo &c.

15 *2.Concluſ.* Dico ſecundo, quod licet intellectus creatus videret omnia, quæ formaliter, aut eminēter, & virtualiter, ſeu

ſeu quomodolibet ſunt in Deo, non comprehendet Deum. Concluſio hęc eſt expreſſa *Doctoris*, & facile probatur contra Vazquium ex nota ta deſcriptione comprehenſionis: nam comprehenſio non cõſiſtit in aliqua pluralitate obiectorum cognitorum in Deo, ſed in modo infinitè attingendi diuinã eſſentiam: at quia hic talis modus eſt impoſsibilis omni intellectui creato, etiamſi omnia viſibilia in *Deo* videret: ergo nullus talis intellectus, quantumuis omnia videat in Deo, ipſum poterit comprehẽdere. Maior, circa quam eſt cõtrouerſia cum Vazquio, Sanctorum Patrum auctoritatibus, probatur, nã D. Cyrilus Hieroſolymita, Catechęſi 6. ſuper illud Ioan. 20. *Deum nemo vidit vnquã*, inquit, *admonet igitur nos infirmitatis noſtræ Dominus dicens: Deum nemo vidit vnquam: quid igitur dicet aliquis, nonne ſcriptum eſt, quod Angeli parvulorum ſemper vident faciẽ Patris, qui in cælis eſt? vident ſanè Angeli, ſed non ita, vt eſt, ſed ſecundũ, quod eſt, & ipſi capiunt.* Quid clarius potuit Sanctus ille Pater oſtendere diſtinctionem quidditatis obiecti viſi ſine totali modo intelligibilitatis infinitæ? ait enim, vident ſanè Angeli, *ſed non ita*, vt eſt intelligibilis infinito modo: ſed capiunt, & intelligunt, *ſecundum quod eſt*, ac ſi dicat, ſecundum eius quidditatem ipſum intuentur, non tamen ſicut intuibilis eſt modo infinito.

D. Cyrilus

16 Clarius hoc idem oſtendit D. Gregor. 18. moral. cap. 28. in fine, vbi loquens de viſione beatorum hæc ait: *Nec tamen videbimus, ſicut videt ipſe ſe ipſum. Longè quippe diſpariliter videt creator ſe, quam videt creatura Creatorẽ: nam quantum ad immenſitatem Dei quidem nobis modus figitur contemplationis, quia eo ipſo pondere circunſcribimur, quo creaturæ ſumus.* His verbis profecto apperit Gregorius non poſſe intellectum creatum *Deum* videre, ſicut ipſum videt intellectus diuinus: & quidẽ hoc non aliũde prouenire, niſi ex modo præfixo viſionis, qui ideo limitatus eſt in nobis: quia eadẽ ratione, qua creaturæ ſumus, coartamur, & reſtringimur hac limitatione finitæ potentiæ, & ideo non poſſumus immenſitatem intelligibilitatis Dei contemplari, nec ipſum hoc immenſitatis modo attingere: in quo quidem modo comprehenſio cõſiſtit.

D. Grego.

Sed iam ratione concluſionem ſic probo contra Vazquium, & ſuppono, viſionem in vno eſſe intenſiorẽ, quã in alio circa idẽ obiectum, quod omnes Theologi fatentur eo ipſo, quod inæqualitatem viſionis in beatis concedunt: & argumẽtor ſic. Beatus videns *Deum* ſecundum ea, quæ formaliter ſunt in ipſo Deo, poteſt habere intenſiorem viſionem *Dei* illa, quam nunc de facto habet: ergo etiam, qui videret omnia obiecta, quæ in Deo relucent, vtpote creaturas, omnes tam poſsibiles, quàm futuras: poſſet quidem videre illas intenſiori viſione, quam illa, qua nunc eas videret. Ad cuius probationem non multum refert ſupponere, eas videre poſſe: nam etiam ſi per impoſsibile eas videret (in opinione negantiũ, intellectum creatum illas videre poſſe) adhuc poſſet quidem eaſdem creaturas intenſiori viſione videre: quod negari non poteſt: quia viſio *Dei*, & omniũ, quæ formaliter ſunt in ipſo, poteſt eſſe intenſior: ergo multo magis viſio creaturarum in Deo intenſior eſſe poteſt. Tunc ſic, etiamſi aliquis (ſaltim per impoſsibile) videret omnes creaturas in Deo, adhuc ex hoc non comprehenderet ipſum: quia adhuc illa viſio Dei, & omniũ, quę quomodolibet ſunt in Deo, poteſt eſſe intenſior: ſed viſio comprehenſiua eſt illa, qua nulla alia intenſior eſſe poteſt: ergo adhuc talis viſio comprehenſio non eſſet. Minor probatur: quia in tantum viſio poteſt eſſe intenſior, inquantum obiectum eſt magis viſibile, ut ſupra notatum eſt: ſed obiectum non dicitur comprehendi, niſi videatur ſecundum omnem modum intenſionis, quo eſt cogoſcibile: ergo dum modo nõ cognoſcantur talia obiecta in Deo, & Deus ipſe, cognitione in tantum intenſa, inquantum ipſe Deus cognoſcibilis

17

cibilis est, numquam comprehendetur: ergo etiamsi beatus videret Deū, & omnia, quæ formaliter, aut quomodolibet sunt in ipso, non comprehenderet Deum.

18 Tertio quidem efficacius probo, inquirens ab isto Doctore, an si per impossibile creaturæ non essent futuræ, aut possibiles, Deus comprehenderet se ipsum nec ne? & sanè non poterit negatiuè respondere: quia antequam per liberum diuinæ voluntatis decretum futuritionem habeant creaturæ, imò & antequam intelligātur esse possibiles, Deus se ipsum cōprehendere intelligitur, sicuti intelligitur se ipsum cognoscere: alias enim cognitio, qua Deus se cognoscit, comprehensiua non esset: quod nemo concedet: nam etsi ad productionem verbi concurreret cognitio creaturarum possibilium (iuxta aduersariorum sententiam) ad hanc tamen notionalem cognitionem præsupponitur essentialis cognitio, qua Deus, eo præcise, & formaliter quod Deus est, se ipsum cognoscit: si autem se ipsum cognoscit, proculdubio se ipsum hac cognitione comprehendit: si igitur affirmatiuè respondeat Vazquez, tunc ex dictis sic arguo: si per impossibile creaturæ non essent, Deus comprehenderet se ipsum: & nunc ponamus intellectum creatum, qui nihil aliud videat in Deo, nisi ipsummet Deum, sed illū perfectissima visione sibi possibili videt. Tunc quæro, comprehendet ne iste beatus diuinam essentiam, sicut Deus antecedenter ad cognitionem creaturarum illam comprehendit? respondebit, quod non. Tunc vlterius quæro, vnde prouenit, quòd iste beatus non comprehendat Deum, sicut Deus se ipsum comprehendit, si quidem idem prorsus obiectum, tam intellectui diuino, quàm creato obijcitur, & Deus pro illo priori nullas videret creaturas, sicut supponitur de isto intellectu creato, nullas etiā creaturas videre? Sanè respondebis, non aliunde prouenire posse, nisi quia intellectus diuinus infinitè videt essentiam secundum omnem infinitum modū, quo ipsa est intelligibilis: intellectus vero creatus non item: quia finito, & limitato modo videt, quantumuis perfectè videat: ergo nō prouenit ratio comprehensionis, vel non comprehēsionis ex visione creaturarum, sed ex modo infinitè attingendi obiectum infinitè attingibile.

Nec valet si dicas, istud impossibile fingi non posse: quia repugnat creaturas possibiles non esse, & non dependere à Deo: magis enim profecto repugnat, Spiritum Sanctum no procedere à Filio, & tamen ad difficultatis veritatem indagandam inquirimus, vtrum si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, realiter distingueretur ab ipso? & est vrgentissima difficultas in quæstionibus de Trinitate: falso ergo asseritur in illa visione omnium, quæ à Deo dependent, ipsius Dei comprehensionem consistere: siquidem comprehensio obiecti non penes extensionem obiectorum, sed circa intensionem visionis mensuratur. 19

Dico tertio, Deum esse incomprehensibilem ab intellectu creato, esse dogma fidei. Conclusio hæc est contra Vazquium, & probatur omnibus locis sacræ Scripturæ pro prima conclusione allegatis; quæ quidem, licet à Vazquio insimul cum auctoritatibus Sanctorum explicentur de intellectu hominis viatoris, non vero de beatis: friuolè tamen, & adulterando eorum sensum exponuntur, ne tamen in hoc immoremur; conclusio manifesta est; supposito enim quod comprehensio consistat in hoc modo infinitè attingendi Deum, ipse Vazquez cap. 2. nu. 5. planè fatetur, de fide esse Deum à beatis comprehendi posse. 20 3. Conclus.

Probatur ergo conclusio ex illo principio Scotico supra tradito, ℣, scilicet, quandocumque conclusio sequitur necessario euidenter expremissa de fide, ipsa quoque de fide est: sed *Deū* non posse cōprehēdi, sequitur euidēter expremissa de fide: quia de fide est, intellectū creatum non esse infinitum, nec propterea posse eli- 21

elicere visionem infinitam diuinæ essentiæ: comprehensio autem diuinæ essentiæ consistit in hoc, quod est per visionem infinitam ipsam videri secundum omnem suam infinitam intelligibilitatem, qua est cognoscibilis: ergo de fide est, intellectu creatum diuinam essentiam comprehendere non posse.

§. 4.

Soluuntur argumenta in oppositum.

22 *Ad 1.* AD argumenta vero, & ad primum, quod erat Diui Augustini, ergregie respondet Diuus Thomas in citato articulo 7. solutione ad secundū, quod non propter hoc Deus incomprehēsibilis dicitur per hoc, quod aliquid eius non videatur: sed quia non ita perfectè videtur, sicut visibilis est: vnde definitio Augustini hoc idē indicat, sic enim comprehensionem diffinit: *Illud comprehenditur, quod ita videtur, quod nihil illius lateat videntem, aut cuius fines circunspici, vel circunscribi possunt*: & tunc (inquit Angelicus Doctor, explicans hanc *D.* Augustini diffinitionem finis) alicuius circunspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem peruenitur, quia ergo intellectus creatus non potest sic peruenire ad finem in modo cognoscendi diuinam essentiam, id eo illam comprehendere non potest.

D. Aug.

23 *Ad 2. arg.* Ad secundum benè respōsum est ibi, quod per *totaliter*, non solum intelligitur totalitas obiecti, sed totalitas modi cognoscēdi illud. Ad instantiam vero dico, quod totalitas modi, & se habet ex parte obiecti: est enim totalitas modi cognoscibilitatis ipsius: & etiam ex parte videntis: quia debet esse visio totaliter attingens obiectum, secundum modum quo totaliter est attingibile: et hæc totalitas ex parte videntis postulat infinitam virtutem intensiuam, & non sufficit extensiua.

24 *Ad 3. arg.* Ad tertium respondeo, nihil ex illo concludi contra D. Thomam: & licet nostri muneris non sit auctoritatem D. Thomæ exponere: nunc tamen quando eius sequendo sententiam, nostra res agitur, Angelicum Doctorem sequi, & exponere, rationi consentaneum est, & id libentissimè agimus: non ergo infert D. Thomas, sicut in argumento infertur: eo quod res omnes non videntur in Deo: non posse ab intellectu comprehendi, sed è conuerso: ac si dicat, solum illum, qui Deum comprehendit, posse omne tales creaturas videre. Vnde in eius sententia hæc est vera causalis: quia intellectus comprehendit essentiam, videt omnia, quę in essentia relucēt: non vero è contra: quia videt omnia, quæ in essentia relucent, comprehendit essentiam. Et ratio huius est: quia, qui comprehendit omnipotentiam, debet necessario cognoscere omnes terminos, & obiecta omnipotentiæ: nam cognitio causæ per effectus, nō est ita distincta, nec ideo comprehensiua esse potest: aliàs enim, qui cognosceret nunc in via creaturam aliquam comprehensiuè, comprehenderet propterea virtutē actiuā cuiuslibet causæ ipsius, quod absurdum est. Et licet, quoad hoc, quod est non inferri comprehensionem ex cognitione omnium creaturarum: ac etiam in hoc, quod sit, intellectum comprehendentem essentiam diuinam videre quoque creaturas, consentiamus Diuo Thomæ: non tamen ponimus illam causalem præcisam formalem, ac si dicamus, ideo intellectum videre omnes creaturas, quia comprhendit essentiam: tunc enim nullus intellectus, qui nō comprehenderet essentiam diuinam, posset omnes creaturas videre, quod aduersatur nostris conclusionibus supra positis in difficult. 32. sed est causalis à fortiori, hoc est: si intellectus comprehendens essentiam,

tiam,est, à fortiori est comprehensiuus omnium,quæ in essentia relucent:& ideo omnes creaturas potest videre.

DIFFICVLTAS XXXV.

Vtrum beati inæqualiter Deũ videntes,æqualiter satientur visione illius?

§.1.

Proponitur ratio dubitandi,& exponitur vera Scoti sententia.

1 D.Thomas

DIVVS Thomas 1.2.quæst.5.art.2. solutione ad tertium,ex Diuuo Augustino,inquit,quod licet vnus beatorum sit beatior altero:nulli tamen beato deest aliquod bonum infinitum, quod est bonum omnis boni: sed dicitur aliquis alio beatior ex diuersa eius boni participatione:& ex consequenti videtur colligi ex hac inæquali participatione,non æqualiter saciari animæ appetitum minori sua visione beata,sed semper appetere maiorẽ:quod probant non pauca argumentà: sed pro nunc,nõ multa proponã. Primo igitur hanc partem videtur probari primo,quia si bonum,vt bonum est appetibile,sic maius bonum est magis appetibile:sed visio beata est bonum omnis boni,quod appetit anima: ergo perfectior visio erit maius bonũ, quod magis appetit anima:ergo beatus,qui minus perfectam habet visionem,semper appetit magis perfectam:& ex consequenti nullus vsque ad summam beatitudinem satiatur.

2 Secundo,quia appetitus innatus inditus naturæ ab ipsius Auctore non potest non esse rectus:quia aliàs eius non rectitudo refunderetur in Auctorem naturæ : ergo appetitus elicitus conformis appetitui innato rectus erit:sed secundum appetitum innatum est natura inclinata ad perfectissimum gradum beatitudinis, cuius est capax:ergo potest appetitum elicitum habere circa talem gradum:sed dum potentia non possidet illud,quod appetit,non satiatur: ergo beatus ille, qui perfectissimum gradum visionis non habet, minime satiatus est.

3 Tertio,quoniam beatus quilibet cognoscit alterius beati visionis gradum perfectiorem, & sua visione præstantiorem esse : ergo potest appetere illum gradum perfectionis, qui sibi deficit, vt alteri coæquetur. Consequentia patet: quia cognoscit se esse illius perfectionis gradus beatitudinis capacem:& cognoscit etiã possibilem esse sibi talem perfectiorem visionem : sed quilibet appetit illud bonum,cuius est capax,& est sibi possibile:ergo &c.

4 Vera Scot sent.

In oppositum autem est *Doctor subtilis* in 4.dist.in.50.quæst.6. litera A.§.*ad primum argumentum*, vbi hæc profert: *Dico,quod talis appetitus quietatur,vt est consonus voluntati,siue regulæ superiori:non quod tantum accipiat, quantum capere posset:nihilominus tamẽ quietatur, quia attingit,quantum natus est attingere per dispositionem, sine qua non erit coniunctio ad illam causam: huius autem dispositio est merita.* Sequuntur Doctorem Bassolis in 4. dist.50. quæst.2.art.3.§.*ad principale dico*, itẽ Guillelmus Rubionis ibidẽ quæst.4. art.2.conclu.4.& per totam, Tatharetus ibidẽ quæst.4.§.*ad propositum*, atque omnes Scotistę,& cæteri; qui tenẽt,animæ ineſſe naturalem appetitum ad Deum clarè visum; tanquã ad suum finem vltimum,ad quem naturaliter inclinatur, & propensionem ad omnẽ gradum beatitudinis, cuius capax est anima rationalis.

Bassol:& Rubionis: Tatharet:

5 Ab hac difficultate breuiter me expediam,eò quòd resoluta maneat suprà in difficul.6.à num.22. vsque ad 30.supponendo cum Scoto,in hominis natura esse naturalem inclinationem,& appetitum innatum ad beatitu-

tudinem in particulari, hoc eſt ad Deum clare viſum: & hunc appetitum habere quidem non ex diuina tantummodo ordinatione, & extrinſeca eleuatione, qua ordinatur ad talem beatitudinem: ſed ab intrinſecis naturæ principijs: quia vt docuit Doctor in eodem 4. diſtinct. 49. quæſt. 10. litera H. *Appetitus naturalis reſpectu beatitudinis, non addit aliquam perfectionem ſupernaturalem abſolutam: ſed ſolum inclinationem ipſius naturæ ad ſuã perfectionem: & ideo manente natura, manet ille appetitus.* Vnde concedit, quod etiam in damnatis omni ſpe carentibus adhuc *eſt iſte appetitus*: & ita ſi in puris naturalibus cõderetur homo: adhuc talem appetitum haberet, quia tunc eſſet vere natura: ſed manente natura, manet appetitus: ergo &c. Quæ doctrina eſt proculdubio Scoti: vt viſum eſt, licet nõnulli Scotiſtę, aliàs grauiſsimi, aſſerant prouenire naturæ omnem appetitum ad gloriam ex Dei eleuatione, hoc eſt, quia Deus homines ordinauit ad ſe.

6. Porrò huius difficultatis reſolutio clara erit, obſeruando duplicis appetitus rationem. Alter igitur appetitus reperitur in homine reſpectu beatitudinis, qui dicitur appetitus innatus, & naturalis: & nõ eſt aliud, quàm inclinatio, & propenſio ipſius naturæ, qui (vt dixit Doctor) *nihil addit ſupra naturam*. Alter vero appetitus eſt elicitus, & liber: & hic quidem conſequitur actum cognitionis: non enim appetit voluntas, niſi illud, quod præſupponitur ab intellectu præcognitum, & ſic appetit Deum cognitum, ſeu creditum, aut apprehenſum, vt ſummum bonum. Hæc tamen eſt differentia inter hos appetitus, quod ille prior non poteſt non in eſſe naturæ: iſte vero poſterior ideo liber dicitur, quia eſt in poteſtate voluntatis, adhuc Deum ſic in ratione ſummi boni præcognitum appetere, vel nõ appetere: imo etiam Deum clare viſum poſſet voluntas beati non diligere, prout infra in difficultate 39. latè oſtenditur.

7. De vtroque igitur appetitu poſſumus dupliciter loqui, quatenus reſpicit obiectum: aliter enim reſpicit quilibet iſtorum appetituum obiectum ſecundum ſuam quidditatem: aliter vero ſecundum gradum appetibilitatis ipſius. In priori ſenſu tunc appetitus ſatiatus erit, cum obtineat obiectum ſecundum ſuam quidditatem in quocumque gradu ſit. Si vero loquamur in ſecundo ſenſu, non quieſcet appetitus, donec obtineat obiectum ſecũdum omnem gradum, quo iuxta ſuam inclinationem eſt ſibi appetibile: inclinatio autem menſuratur iuxta capacitatem potentiæ: capacitas verò menſurari debet, penes ſibi poſsibilem attingentiam obiecti, quæ eſt viſio, & fruitio, quas poteſt recipere: viſio autem, & fruitio habent gradum finitum præfixum, licet ſecundum Thomiſtas infinitè ſyncathegorematicè poſſunt augeri.

8. Eſt tamen ſummopere obſeruandum, quod & ſi appetitus liber, & elicitus iuxta appetitus innati propenſionem ex ſe abſolutè poſsit in prædictum præfixum beatitudinis gradum extendi: nihilominus prout regulatus, & ſubditus rationi, & ordinationi diuinæ ad id tantummodo ſe extendit, ad quod præordinatur à Deo: nam hoc ſubdi diuinæ voluntati, & ordinationi, ita eſt de intrinſeca ratione comprehenſoris beati, vt ſi ab eo hæc ſubditio auferreretur, beatus nõ eſſet. In viatoribus autè proculdubio non eſt impoſsibilis appetitus elicitus inordinatus exorbitans ab ordinatione diuina, ſicut in Lucifero patuit, qui coæquari Deo appetebat, vel forſan (vt alij volunt) ſummum gradum beatitudinis ſibi poſsibilis arroganter appetijt. De comprehenſoribus ergo eſt tantum nobis præſens difficultas, de quibus iuxta predicti duplicis appetitus diſtinctionem loqui debemus, an, ſcilicet, appetitus innatus beati ſatietur quocumque minimo beatitudinis gradu, an vero vlteriorem, cuius eſt capax, ſemper deſideret: & an appetitus elicitus beati ita minimo beatitudinis gradu ſit cõtentus, & ſatiatus ex diſpoſitione, & ordina-

ordinatione diuina, vt nullum vlteriorem, cuius est capax, natura desiret: & iuxta hanc distinctionem resoluenda est difficultas.

---

§. 2.

Statuuntur conclusiones huius difficultatis.

9 1. Conclus. HIS præhabitis, difficultatem concludendo dico primo, quod appetitus liber, & elicitus beati quiescit, & satiatur in visione, & fruitione Dei secundum quemcumque gradum beatitudinis, secundnm quem Deus sibi velit se in tali visione, & fruitione communicare. Conclusio hæc est Catholica, & communis: & probatur; quia appetitus elicitus beati rectus est: sed appetitus rectus non potest appetere maiorem beatitudinem illa, quam sibi Deus ex sua iustitia per merita proportionata cõsequendam præparauit, aliâs enim appetitus non rectus, sed inordinatus esset: ergo in tali gradu, in quo est eius beatitudo, talis appetitus quiescit, & satiatur.

10 2. Conclus. Dico secundo, quod appetitus innatus beati satiatur sua beatitudine, quantumuis remissa, in qua Deũ quidditatiuè videt, ipsoque fruitur ordine habito ad diuinam dispositionem, cui subditur: non tamen secundum omnem inclinationem suæ capacitatis: sed vt sic appetit omnem gradum perfectissimum gloriæ, quẽ potest recipere. Conclusio est expressa Scoti, vt in litera patuit: cuius prima pars probatur pluribus sacræ Scripturæ testimonijs, quæ satietatem appetitus humani in Dei gloria constituunt, iuxta illud Psalmi 16. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.* Psal. 16.

11 Ratione autem probatur: quia ex diuina dispositione quilibet beatus habet gradum præfixum suæ beatitudinis: ergo illo perficitur appetitus beati tanquam suo perfectissimo vltimo fine: sed appetitum perfici in suo vltimo fine, est satiari, & quietari: ergo &c. Secunda vero pars probatur: quia potentia beati est capax maioris beatitudinis gradus, quam habet, & proculdubio magis perficeretur perfectiori beatitudine, si daretur sibi: vt patet in Christo Domino, cuius anima perfectissimè satiatur perfectissima omnium beatitudinũ: sed quælibet potentia appetit illud, quo magis perficitur, loquendo de appetitu innato naturali: ergo natura beati hoc modo appetit maiorem beatitudinem: sed non satiatur respectu illius, quod appetit, nisi illud obtineat: ergo &c.

Dico tertio, quod absolute loquẽdo omnes beati, quantumuis inæqualiter videant diuinam essentiam, sunt nihilominus æqualiter satiati. Conclusio hæc est communis apud Catholicos: & facilè probatur: quia de ratione beatitudinis est ita satiare, & quietare in vltimo fine obtento, vt nihil amplius restet appetendum est enim vltima perfectio nostra: nã aliàs aliqua perfectio deficeret beato, & ob defectum illius pefectionis non esset beatus: quia *beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus*, prout illam diffiniuit Boecius tertio de consolatione prosa secunda, vel secundum Diuum Anselmũ lib. 2. de concordia liberi arbitrij, & prædestinationis cap. 18. *Beatitudo est sufficientia competentium commodorũ sine vlla indigentia*: ergo si aliqua perfectio deficeret beato, proculdubio iã beatus non esset. 12 3. Conclus. Boecius D. Ansel.

Probatur secundo, quia æqualiter satiari non mensuratur penes æqualitatẽ obiecti satiantis, nec penes perfectiorẽ attingentiã obiecti, sed penes æqualitate potentiæ, quatenus scilicet, obtinet omne, quod appetit, vt patet in exẽplo de duobus inæqualis desiderij, quorum vnus non nisi pluribus satiatur diuitijs; alter vero mediocribus satiatur, qui ambo æqualiter satiati sunt, licet inæquales diui 13

tias possideant: ergo etsi vnus beatus perfectius videat diuinam essentiam, quam alter: eo tamen, quod ille alter iuxta diuinam dispositionem loquendo de appetitu elicito, non plus appetit aut desiderat, quam videre diuinam essentiam ita perfecte, sicut illam de facto videt, æqualiter satiatur illa visione, ac satiatur ille alter, qui perfectius diuinam videt essentiam. Quod tandem confirmari potest illo vulgari exemplo de inæqualib⁹ vasibus aqua plenis, quorũ quod libet est perfectissime plenum, licet minus aquæ contineat, quam aliud.

§. 3.

Soluuntur argumenta in oppositum.

14. *Ad 1. arg. in oppositũ*



D argumenta autem in oppositum, & ad primum, respondeo, quod summum bonum, quod quidem est nostra beatitudo, est duplex. Aliud enim est obiectiuum, aliud vero formale, beatitudo namque obiectiua est ipse met Deus, noster vltimus finis, & nostrum summum bonum: beatitudo vero formalis est operatio, qua Deum attingimus videndo, & fruendo: quando ergo anima appetit bonum, de bono obiectiuo, & de beatitudine obiectiua intelligitur: non vero de beatitudine formali: quia anima appetit suum vltimum finem, quod est summum bonum vt obtinendum per suam operationem: non vero appetit tanquam vltimum finem, & summum bonum ipsam sui operationem: talis etenim operatio, quantumuis perfecta sit, etiam in summo est finita, & per consequens non potest habere rationem summi boni, nec nostri vltimi finis. Cum igitur Deus clare visus, secundum quemcumque gradum ab intellectu creato videatur, sit summum & infinitum bonum, cui nulla potest fieri additio: & videatur clare in quantum summum, & infinitum bonum est: hinc quicumque clare viderit Deum, non sibi restat aliquod magis bonũ, quod appetat.

15. *Ad 2.*

Ad secundum dico, appetitum innatum naturæ ad beatitudinem esse passiuam ipsius naturæ inclinationem secundum capacitatem, quam habet ad recipiẽdam beatitudinem: & hæc tanta est, quantam potest recipere beatitudinem. Vnde si intellectus creatus sit capax summę visionis, aut fruitionis (si dabilis sit) in summam profecto visionem, aut fruitionem naturaliter inclinatur: hæc tamen inclinatio cum sit naturalis, & innata, nullam aliam rectitudinem, aut perfectionem dicit, quam perfectionem ipsius naturę: quæ licet in esse naturæ sit bona, tamen in genere moris rectitudo bona non est. Atqui appetitus elicitus cum liber sit, iam in genere moris constituitur: & ex consequenti, vt rectus sit, debet elici conformiter rectæ regulæ rationis, quæ est diuina dispositio, & ideo non potest natura appetere vlteriorem gradum visionis beatæ, quàm illum à Deo sibi dispositum, & præordinatum: nam si vlteriorem appeteret, exorbitaret profecto, & à præfixa regula rationis deuiaret: & ex consequenti esset difformis, & peccaminosus, & nullatenus rectus.

16. *Ad 3.*

Ad tertium concedo, beatum cognoscere alterius beati beatudinem esse sua beatitudine præstantiorem: quis enim beatorum ignorare poterit Christum Dominum habere gloriam, quasi Vnigeniti à Patre, quod nos viatores fide credimus, & Virginem Deiparam omnes beatos longè gloria antecellere, quod in Ecclesia Sanctorum Patrum proclamant elogia? Ex hoc tamen non sequitur, posse appetere Christi, & Virginis Sanctissimæ, aut alterius beati gloriam: quia quamuis beatus cognoscat se esse tantæ gloriæ capacem penes innatam suæ receptiuæ potentiæ capacitatem, & talem gradum gloriæ absolute sibi esse possibilem: cognoscit tamen iam habito respectu, & ordine

ad di-

addiuinam diſpoſitione m (quæ inuariabilis eſt) talem gradum vlteriorẽ gloriæ ſibi non eſſe poſsibilem. Vnde; tum, quia non poteſt appetere im poſsibile, tum quia non poteſt beatus in illo perfectiſsimo ſtatu peccare concupiſcendo aliquid quod cõtra diuinam voluntatem exorbitat; tum etiam quia ob perfectiſsimam illius fœliciſsimi ſtatus charitatem, & Sanctorum communionem de alterius perfectione congaudet: tum tandem, quia eſt perfectiſsimè ſua beatitudine ſatiatus, ideo nulli alteri beato beatitudinem inuidet, nec eam concupiſcere poteſt.

DIFFICVLTAS XXXVI.

Vtrum poſsit aliquis intellectus creatus viatoris claram Dei viſionem habere in via?

§. 1.

Qui Sancti de facto diuinam eſſentiam viderint in via, oſtenditur.

1 Difficultas hæc plures conculcat: ſed quæ non ſunt propriæ huius loci, breuiter ſupponimus. De facto etenim Chriſtum Dominum viatorem fuiſſe, dum ſub carne erat mortali, & nihilominus eandem prorſus viſionem beatam, quam nũc habet, ab inſtanti ſuæ conceptionis habuiſſe, eſt certum de fide, de eo autamẽ nõ eadem difficultas verſatur, quæ de alijs viatoribus, quos diuinam vidiſſe eſſentiam nonnulli Sancti Patres, ac Doctores affirmant. quoniam Chriſtus fuit inſimul viator, & comprehenſor, & hac ſimultate admiſſa (inqua difficultas poterat eſſe) facilè percipitur, quod eo quod fuit comprehenſor in vita mortali, in ea beatus erat.

2 *Virgo Dei para ante cœli ingreſſum Beata Nicephor. Maironis.*

De Virgine quoque Deipara ante cœlorum ingreſſum ab que dubio diuinam vidiſſe eſſentiã, debemus pro comperto habere: ſi enim Nicephoro lib.2.c.23. fidem habeamus: Virgo ſanctiſsima ad ſui Vnigeniti imitationem tertia die ſurrexit, & ab Apoſtolo Thoma fuerũt lintea in ſepulchro ſine eius ſacratiſsimo corpore inuenta. Quod ſi tertia die ſurrexit, & vt tenet Maronis ſermone 2. de Aſſumptione, mortua eſt die Veneris: & ſicut Dominus ſurrexit die Dominicà, vt anima iam corpori reunita, eſſet in cœlum aſſumpta: tamen ante cœli ingreſſum intriduo diuinam credendum eſt vidiſſe eſſentiam: iam etenim erat extra viam, & propter ſpẽ propinquæ reſurrectionis ſui corporis, non debuit priuari diuinæ eſſentiæ viſione, quam Sancti plerique ab inſtanti ſuæ temporalis mortis aſſequuti ſunt, prout optimè notauerunt ſapientiſsimus Magiſter meus Pater Ouando in 3. diſt. 3. q. 7. & Suarez 3. par. tom. 2. diſp. 21. ſect. 2.

Ouando. Suarez.

3 Difficultas igitur procedit de mere viatoribus, qui adhuc in carne viuunt mortali: de pluribus etenim fertur de facto diuinam vidiſſe eſſentiã: vtpote de Virgine ipſa *Deipara* quãdo peperit Filium ſuum primogenitum: de Moyſe quando Exodi 33. dixit: *Domine oſtende mihi gloriam tuam*: & de Adamo in ſopore illo; quem Dominus ei in Paradiſo emiſit, & de Apoſtolo Paulo quãdo 2. Corin. 12. dixit, *Raptus eſt in Paradiſum &c.* & de beatiſsimo Patre noſtro ſanctõ Franciſco, quando Ieſus Chriſtus ſacratiſſima ſtigmata in eius corpore impreſſit: & de D. Benedicto. De his igitur omnibus â pluribus Auctoribus fertur de facto diuinam in via vidiſſe eſſentiam.

Exod.

2. Cori. 12.

4 *De Virgine ſanctiſsima Rupertus:*

Porrò de Virgine ſanctiſsima tenent Rupertus lib. 3. in Cantica explicans illà verba, *oculi tui columbarũ*, vidiſſe diuinam eſſentiam, ſicuti eſt, quando peperit Filium ſuum: & quãdo ipſum concepit; & interdum in-

quit eleuatam fuiſſe ad claram Dei
Dyoniſius. viſionem. Tenent Dyoniſius Riche-
Richelius. lius ſuper D. Dyoniſium de cæleſti
Ierſon. hierarchia art. 88. Ierſon Alphabeto
D. Anton. 15. tit. 8. & Alphabeto 87. tit. 9. D. An-
Vbertinus. toninus de Florencia 4. p. tit. 15. cap.
D. Bernar. 17. §. 1. Vbertinus Caſalius lib. 1. arbo-
ris vitæ Crucifixi cap. 9. Villanoua,
ſerm. de Reſurrect. & inſinuat D. Ber-
nardus hom. 4. in Euang. *miſſus eſt*: Itē
Doctores grauiſsimi alij tenent in ip-
ſius Virginis Conceptione ſimul gra-
tiam cum clara diuinæ eſſentiæ viſio-
ne habuiſſe.

5. De Moyſe autem idem tenent D.
De Moyſe. Auguſt. in epiſt. 112. cap. 12. & 13. &
12. ſupra Geneſ. ad lit. cap. 27. D. Am-
broſ. 1. lib. Exameron cap. 2. D. Baſi-
lius hom. 1. Exameron, Hugo de San
D. Auguſt. cto Victor 1. tom. in quæſtionibus in
D. Ambr. epiſtol. 2. ad Corint. quæſt. 34. Abul.
D. Baſiliu. in cap. 5. Matthæi quæſt. 46. ad 4. & in
Hugo de ca. 12. numer. q. 34. Nicolaus de Lyra
Sancto Victo in illo Exodi, *oſtende mihi gloriam tuam*,
Abulenſis. & plures alij Patres: ex Scholaſticis
Lyranus. vero D. Thomas 1. p. quæſt. 12. ar. 11.
D. Thom. ad 2. & 2. 2. quæſt. 174. art. 3. Cayeta-
nus ibidem, & fere omnes Thomiſtæ:

6 De Adamo dixerunt nonnulli, ha-
De Adamo buiſſe claram Dei viſionem in illo
ſopore attribuentes eſſe ſententiam
D. Auguſtini, & *D.* Bernardi: immeri-
to tamen; quia dicti Patres de hoc ni-
hil determinant.

7 De Diuo Paulo expreſſe tenet D.
De D. Pau- Auguſt. vbi ſupra, & D. Anſelmus in
lo. illud 2. Corint. 12. *raptus eſt in Paradi-*
D. Auguſt. *ſum.* D. Thomas, & omnes Authores,
D. Anſel. qui id de Moyſe cēſent, & eſt expreſ-
D. Thom. ſa ſententia Scoti in 2. diſt. 3. quæſt.
Scotus. 9. lit. E. quē omnes Scotiſtæ ſequūtur.

8 De Seraphico autem Patre noſtro
De D. Pa- ſancto Franciſco tenere videtur ſan-
tre N. S. ctus Bonauētura in 2. p. Opuſculorū
Franciſco. in prologo itinerarij mentis in Deū,
D. Bonau. vbi raptum Pauli ad tertium cælum
acc ōmodat raptui animæ ſanctiſsimi
Patris noſtri: *eodemque modo* (inquit)
mentem Franciſci abſorbuit, &c. dum ſa-
cra ſtigmata in corpore à Chriſto Do-
mino in Monte Aluernæ recepit: cla-
rius tamē id tenet D. Bernardinus in
D. Bernar- ſerm. de Dominica infra octauam Re-
din. Senēſ. ſurrectionis art. 2. ca. 3. nam ſuper il-
lud 2. Corint. 12. vbi dicitur, Paulum
diuinam vidiſſe eſſentiam, hæc pro-
fert verba. *Penetralia diuini palatij in-*
grediuntur, inter quos fuerunt Paulus, &
Franciſcus, ibique audiunt arcana ver-
ba, quæ non licet homini loqui. Quam ſe
ntentiam grauiſsimi Minoritarum in
colæ ob tātorum Patrum teſtimonia
pie credunt, & prædicant.

De Diuo Benedicto idem videtur
aſſerere *D.* Gregor. 2. Dialogorū ca. 9
15. licet in oppoſitum ſenſum illium *D. D. Bene-*
explicet D. Thomas 2. 2. q. 180. art. 5. *dicto.*
D. Greg.

Hos igitur omnes præter Ada um *D. Thom.*
adhuc in via diuinam vidiſſe eſſen-
tiam, tenent Authores citati: quod at 10
tamen negat Vazquez 1. p. diſp. 55. *Vazquez.*
& 56. & alij, quos ipſe pro ſua ſenten- *Ioan. 1.*
tia citat, illorum teſtimonijs fretus,
conuictus illo argumento deducto
ex Ioanne cap. 1. vbi dicitur. *Deum ne-*
mo vidit vnquam, Vnigenitus, qui eſt in ſi-
nu Patris, ipſe narrauit: ex quo colligit,
hoc fuiſſe ſolius Chriſti Encomium.
Quod ſi alij ſancti Deū in carne mor-
tali vidiſſent: non eſſet hoc profecto
Chriſti Domini ſingulare priuilegium.

Quidquid tamen ſit de iſtius Au- ii.
thoris, & aliorum ſententia: quoad
quæſtionem de facto, teneo, prædi-
ctos ſanctos in via diuinam eſſentiā,
prout in ſe eſt, clare vidiſſe propter
tantorum Patrum, & Doctorum teſti-
monia: ſi etenim poſsibile eſt Deum
viatori communicare claram ſuæ eſ-
ſentiæ viſionem (vt infra oſtendo)
quid ſit de facto credendum feciſſe,
non aliter nobis conſtare poteſt, niſi
vel ex diuina reuelatione, vel ex Pa-
trum Sanctorum, & Doctorum atteſ-
tatione: hæc quidem circa Moyſem,
& Paulum aperta ſunt ex Scriptura
in locis citatis, & confirmata pluriū
Sanctorum Patrum authoritatibus:
quæ quamuis à Vazquio aliter expo-
nantur: proculdubio in expoſitione
teſtimoniorum ſenſus retorquet: &
ideo D. Thom. in loco citato libēter de
illis fatetur, eſſentiam clarè vidiſſe;
licet de Iacob, quem alij dicunt, etiā
Deum clare vidiſſe, quando Geneſ. *Geneſ. 32.*
32. dixit, *Vidi Dominum facie ad faciem*, *de Iacob.*
id Diuus Thomas negat. De Virgine

vero

vero Sanctiſsima id tenent citati Sancti, & Doctores: de Seraphico P.N.S. Franciſco, Diuus Bonauentura Doctor Eccleſiæ, & alius Sanctus, nempe Diuus Bernardinus, id atteſtantur: de Diuo Benedicto hoc idem alius Doctor Eccleſiæ, ſcilicet, Diuus Gregorius innuit. In hoc igitur, quod ſacræ Scripturæ non repugnat, & Sanctorum dictis eſt conſonum, non eſt, cur ſit nobis colluctatio aduerſus prædictorum beatorum excellentiam, & Encomia: ſed piè hoc de aliquibus credimus, vtpote de beatiſsimo P.N. Franciſco, & de Diuo Benedicto: de Virgine autem Sanctiſsima, & de Moyſe, & de Paulo, firmiter propter prædicta teſtimonia aſſentimur: quo modo autem hoc poſsibile fuerit, & qualiter potuerint diuinam videre eſſentiam, quin eſſent beati, hoc noſtra difficultas inueſtigat.

§.2.

Exponitur, qualiter prædicti Sancti potuerint in via videre eſſentiam, ſine eo quod ex eius viſione eſſent beati.

12 ERO reſolutione ergo illius primo obſeruare oportet, dupliciter cõſiderari poſſe viatorẽ in vita mortali: vel ſcilicet primo prout eſt ſenſuũ operationibus alligatus: itaquod quidquid intelligit, eſt prius ſeſuũ miniſterio prænotitũ: ſecundo vero, prout rapitur anima extra omnia ſenſibilia. & ſic rapta eleuatur ad contemplationem mere intelligibilium. Priori modo intelligenda eſt illa concluſio D. Thomæ, prout ab omnibus Thomiſtis interpretatur, quatenus ait 1.p.q.12. art. 11. q. ab homine puro in corpore Deus per eſſentiam videri non poteſt, niſi ab hac vita mortali ſeparetur

D. Thom.

vnde (ſic concludit) *impoſsibile eſt animæ hominis ſecundum hanc vitam viuentis eſſentiam Dei videre*, cuius rationẽ reddit: quia anima noſtra, quanto magis â corporalibus abſtrahitur, tãto intelligibiliũ abſtractorũ fit capacior. Vnde in ſomnis, & alienationibus â ſenſibus corporis, magis diuinæ reuelationes, & præuiſiones futurorum percipit: vt viſum eſt in Prophetis, qui quaſi alienabantur cum prophetabant. Sed quod eleuetur anima vſque ad ſupremum intelligibilium, q̃ eſt diuina eſſentia, eſſe non poteſt, quandiu hac mortali vtitur vita: hactenus ſunt fere omnia verba D. Thomæ, quæ ſententia iure optimo explicatur â Thomiſtis omnibus, vt intelligi debeat de anima, prout eſt ſenſibus alligata: nam ipſe D. Thomas ſe explicuit ibi ſolutione ad ſecũdum, dum inquit, quod *Deus* præter communem ordinem, mentes aliquorum in hac carne viuentium, ſed non ſenſibus carnis vtentium vſque ad viſionem ſuæ eſſentiæ eleuauit, vt dixit Auguſtinus 12. ſupra Geneſ. ad literã & in lib. de videndo Deum de Moyſe, qui fuit Magiſter Iudæorũ, & Paulo, qui fuit Magiſter gentium.

13 Secundo igitur modo conſideratur viator, prout rapitur eius anima extra ſenſibilia &c. & hoc fieri poteſt tripliciter. primo in ſomnis, ſecundo in alienationibus, tertio in extaſi, q̃ proprie eſt raptus. Duos priores modos ponit *D.* Thomas, vt nuper viſũ eſt: hos tamen egregie impugnat Scotus in 4. diſt. 45. q. 2. litera B: & ponit tertium, in quo proprijſsimè raptum conſtituit: contradicit ergo illud de ſomno, & de alienatione dicens: *Videri figmentum: quia non ideo in ſomno videntur vera, quia anima recedit â corpore in operando, vt ab obiecto: tunc enim, quanto ſomnus profundior eſſet, tanto magis talia viderentur: hoc autem falſum eſt, quia ſomnia non contingunt in ſomno profundiſsimo, ſed in ſomno tenui: tunc enim Epileptici regulariter viderent vera à Spiritibus. Vnde* (ſubdit) *iſtud fundamentum videtur eſſe acceptum ex fictionibus Mahometi, qui dicitur fuiſſe Epilepticus, & ad cooperiendum mendaciter*

Scotus.

daciter miseriam suam, dixit se oportere cadere, quando Angelus loquebatur sibi: & secundum illam fictionem eius, Auicena reuerenter loquens de lege sua fingit in 9. Metaph. cap. 2. tales abstractiones à sensu, vt fiat reuelatio ab Angelis.

14 *Nos autem Christiani* (inquit Doctor) *non dicimus, aliquem in somno, vel extasi aliqua videre, nisi sit ibi aliqua causa positiua, vt pote, quod Deus tunc intellectum immutet: de congruo autem magis tunc disponitur per amotionem impedimenti: quia, scilicet, non est distractus circa alia obiecta, & vehemens occupatio circa aliud obiectum, impedit intensio occupari circa illud: imo magis videtur miraculum, quod in somno reueletur veritas, quàm in vigilia in intellectu non nimis intento circa sensibilia: quia naturale est, quod in vigilia homo habeat vsum rationis: in somno autem non.* Hactenus omnia sunt verba Scoti: quam doctrinam, tam Diuo Thomæ, quam Scoto Cayetanus adaptat: distinguit etenim in intellectu iuxta Diui Thomæ sententiam, duo ad cognitionem concurrere, videlicet receptionem, & iudicium: & subdit, quod quoad receptionem cognoscibilium multum confert abstratio à sensibus: & sic in somno erit intellectus capacior recipiendi cognoscibilia: quo quidem modo Diuum Thomam intelligendum esse testatur: at vero quoad iudicium nihil confert abstractio á sensibus, cum vsus rationis, qui in vigilia est, requiratur adiudicandum: & sic (inquit) intelligendus est Scotus.

Cayetanus Conciliat D. Thom. & Scotum circaraptũ viatoris videntis essentiam.

15 Hæc Cayetani distinctio, & sententiarum conciliatio non displicet: & præsertim, quiá Diuus Thomas non ponit illam abstractionem â sensibus in somno, sicut Scotus refert posse Auicenam sine causa, scilicet, positiua immutante intellectum: sed procul dubio cum tali causa id asserit contingere; eo quod receptio illa passiua sit respectu Dei immutantis intellectum, prout Cayetanus exponit.

16. Verumenimvero ex litera Scoti colligo, quod licet in somno, seu extasi sit capacior anima ad videndam diuinam essentiam: hoc debet intelligi de congruo, hoc est, quia congruum est, animam debere esse magis abstratam â sensibus: non tamen ob id in vigilia hoc aliquam contradictionem inuoluit: quinimo pro comperto teneo, vigilantem hominem, dummodo non sit ad sensibilia nimis intentus, esse promptiorem: quia tota ratio, obquam in somno est anima prompta, est, quia pro tunc est abstracta à sensibus: ergo si in vigilia etiam à sensibus abstrahat, vtpote, si non ad sensibilia diuertatur, promptior erit ad visionem Dei, siquidem tunc vsus rationis reddit illum promptiorem quoad iudicium, & quoad receptionem, & supplet illam maiorem abstractionem à sensibus, quam dormiens habet. Vnde licet congruentius credẽdum sit, Deũ in raptu, & extasi essentiæ suæ claram visionem prædictis viatoribus communicasse: hoc tamen non requiritur ex natura talis visionis.

17 Porrò, vt hoc intelligatur exactius, secundo obseruandum est, dubium esse posse, an visio *Dei*, quæ communicaretur animæ viatoris existenti sub carne mortali, extraheret animam à vita mortali ex natura rei: nam per Dei miraculum non est dubium: quia cum in Christo *Domino* constet, fuisse visionem beatam, & insimul actiones, & operationes omnes vitæ mortalis: certum est hoc ita fuisse: vel quia visio beata ex natura sua non extrahit animam â vita mortali: vel quia licet hoc ex sua natura habeat, tamen Deus per miraculũ hũc visionis effectũ impedibit. Miraculo ergo sublato, inquiritur, an hæc extractio sit ex natura visionis ipsius? Cuius dubij fundamentum esse potest ex illo raptu Pauli, qui cõmemorans suã visionem in raptu, ignorare videtur, an anima sua

sic

ſic fuerit pro tunc per raptum à carne extracta: inquit enim, *ſiue in corpore ſiue extra corpus, neſcio, Deus ſcit*: hæc ergo extractio dupliciter poteſt intelligi: primo ſeparãdo animam à corpore mortale, vt protunc non viuat anima in vita mortali: in quo ſenſu explicatur illud Exodi 33. vbi precanti Moyſi gloriam Dei videre, Dominus reſpondet: *Non videbit me homo, & viuet*, hoc eſt non viuet vita corpori mortali coniunctus. Secundo vero abſtrahendo animam, nõ a corpore, ſed ab omnibus corporeis, & ſenſitiuis operationibus: vt patet in extaſi, & raptu. De quo igitur iſtorum modorum fiat extractio, & an præciſe neceſſarium ſit talem extractoniem eſſe? infra patebit.

Exod. 33.

18 Demum eſt tertio obſeruandum, viſionem illam dupliciter poſſe conſiderari: aut quidem pro toto tempore vitæ mortalis viatoris illius, ſeu ſaltem pro multo continuato tempore: vel ſecundo, quod tranſeunter fiat, ſeu per breue temporis interuallum, & per modum tranſeuntis: vtroque igitur modo neceſſario requiritur lumen gloriæ, habens ſe ex parte intellectus viatoris, & vnio diuinæ eſſentiæ cũ intellectu in ratione obiecti: vel tantũ media diuina voluntate motrice intellectus, vel media ſpecie intelligibili repræſentante diuinam eſſentiam: vno etenim, vel altero modo neceſſariũ erat diuinam eſſentiam vniri intellectui: hæc tamen differentia eſt, quia ſi toto vitæ tempore viator diuinam videret eſſentiam, & continuaretur viſio illa poſt mortem, vel ſaltim aliquo tempore vſque ad mortem, & poſt mortem eſſet viſionis continuatio: proculdubio illa viſio beatitudo eſſet: quia ſibi ratio perpetuitatis non deficeret, quæ ad beatitudinem requiritur. Et hanc viſionem habuit Chriſtus Dominus continuatam à ſuæ Conceptionis inſtanti, & habet vſque in ſempiternum.

19 Atqui ſi per modum tranſeuntis fieret, & finiretur viſio illa, prout contigit illis Sanctis viatoribus, qui in raptu viderunt eſſentiam: viſio illa beatitudo non fuit: quia etſi beatitudo in viſione eſſentiæ formaliter conſiſteret (quod nunc non diſputo) adhuc beatitudo non eſſet: quia ſaltim deberet conſiſtere in viſione Dei immutabiliter: quia de ratione beatitudinis eſt perpetuitas iuxta illud ſapientiæ 5. *Iuſti autem in perpetuum viuent*, & diffinitur in ſexta Synodo generali in epiſtola Sophronij, quæ eſt in actione vndecima, & approbata fuit actione decimatertia in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio Tertio, & refertur in cap. firmiter de Summa Trinitate, & fide Catholica.

Sapien. 5. Synodus generalis Concil. Later. c. firmiter.

---

§. 3.

Statuuntur concluſiones.



IS præhabitis, difficultatem concludendo, dico primo, quod licet de lege generali ſancitũ ſit, *Deũ à nemine* clarè videri in hac vita mortali: tamen pie poteſt concedi, diſpenſatam fuiſſe hanc legem cũ ſuprà dictis Sanctis, quos diuinam eſſentiam clarè vidiſſe in hac vita mortali credimus, vt dictũ eſt ſupra. Cõcluſio quoad primã partẽ eſt ita communiter recepta, vt nõ deſint, qui illã inter viros doctiſſimos teneant eſſe de fide, enixi teſtimonijs illis Scripturæ, vtpote, *nõ videbit me homo, & viuet*: & etiam *Deum nemo vidit vnquam*, & Pauli 1. ad Thimot. 6. *Quem nemo hominum vidit, ſed nec videre poteſt*, & ſimilibus: ſecundã vero partem probant teſtimonia Sanctorum, & Doctorũ, quos pro ea citauimus: & ideo in ea concluſione amplius nobis immorãdum non eſt: potius etenim ex auctoritate affirmãtium, quam ex ratione arguentium eus veritas conſtare debet.

20 1. *Concluſ.*

Dico secundo, quod etsi prædictorum viatorum animæ congruentius viderint diuinam essentiam, prout extractæ à corpore: non tamen extractione separationis à corpore, sed
21 benè à corporis sensibilibus operatio
2. *Concluſ.* nibus: ad id tamen non vrget necessitas, cum etiam, nulla ex prædictis extractionibus facta, optimè possit Deus eis suæ essentiæ claram visionem communicare. Conclusio hæc tres habet partes, & quoad primam patet: quia visio Dei, nec formaliter, nec effectiuè pugnat physicè cũ informatione substantiali animæ etiam incorpore existentis: nam post resurrectionem omnes animæ beatorum simul vnitæ corporibus clarè diuinam videbunt essentiam. Nec valet, si dicas pugnare quidem, nõ cum corpore vt sic, sed cum mortalitate corporis, quæ ad est in via, & post resurrectionem non erit: nam mortalitas corporis licet aggrauet animam: non tamen tollit eius operationes intellectuales: dummodo Deus illi lumen gloriæ præbeat, & suam ostendat essentiam: quia tunc intellectus formaliter fertur in obiectum sibi ostensum, & est effectiuus visionis circa illud, quod tandem in Christo Domino patuit, qui in carne mortali diuinam videbat essentiam.

Secunda pars prædictæ conclusionis probatur, ex eo quod Diuus Paulus in raptu, & extasi prædictam visionem habuisse enarrant, quod de
22 alijs congruentius contigisse creditur, vtpote de Beatissima Virgine Deipara: & ita docet Diuus Augustinus 12. supra Genes. ad literã cap. 27. *Neminem videntem Deum viuere vita ista, qua mortaliter viuitur in istis sensibus corporeis: sed nisi abhac vita quisque quodammodo moriatur: sine omnino exiens de corpore, sine ita auersus, & alienatus à carnalibus sensibus, vt merito nesciet, sicut Apostolus ait, an in corpore, vel extra corpus sit, cum in illam rapitur, & subuehitur visionem.* D. Augn.

Tertia denique pars ostenditur: quoniam Christus Dominus semper videbat essentiam, & adhuc omnes operationes sensibiles exercebat: 23
ergo &c. Neque de hoc putandum est, fuisse aliquod peculiare, & continuatum miraculum: miracula enim sine necessitate multiplicanda non sunt: sed quod in portione superiori animæ erat beatus, & secundum inferiorem operabatur iuxta potentias sensibiles: de quo latius, Deo dante in tertio, vbi agitur de beatitudine Christi.

Ad argumentum autem Vazquij respondetur tantum procedere de lege communi, non vero de particu- 24
lari dispensatione, qua Deus voluit dispensare cum prædictis beatis. Et vlterius (secundum alios) poterat responderi, neminem Deum vidisse ante Christi Ascensionem: & sic de Moyse tantum negaretur: non vero de cæteris; qui post Ascensionem fuerunt: vel tandem possunt exponi omnia testimonia in oppositum de oculis corporeis: quia talibus oculis, nemo vnquam vidit, aut potuit videre Deum, iuxta quam expositionem illa soluunt plures Auctores.

(··)

QVÆ-

QVÆSTIO TERTIA.

De fruitione ſecundum ſe.

SEquenter quæro de frui in ſe, & primo, ſuppoſito, quod ſit aliquid voluntatis præciſe, quæro, an ſit aliquis actus elicitus à voluntate, vel paſsio recepta in voluntate, puta, aliqua delectatio. Primo videndum eſt de ipſis conceptibus: ſecundo, de ſignificato nominis: circa hoc ergo quæruntur duo.

¶ Primo. Vtrum fruitio ſit delectatio voluntatis?

¶ Secundo. Vtrum nomẽ frui poſſit conuenire delectationi?

ARTICVLVS I.

Vtrum frui ſit delectatio voluntatis?

A AD primum ſic proceditur. Videtur, q̃ frui ſit delectatio voluntatis, & primo probo: quia fructus eſt vltimum, quod expectatur de arbore: ergo ſimiliter in ſpiritualibus fructus eſt vltimum, quod expectatur de obiecto: ſed tale eſt delectatio: quia delectatio ſequitur actum 10. Ethic. ergo &c.

t. 3. vel 4.

B Secundo præterea, ad Galatas 5. fructus ſpiritus eſt charitas, gaudium, pax, & cætera, quæ numerantur ibi, videntur paſsiones, vt patet de gaudio, aut ſaltem non ſunt actus, ſed conſequens actum: fructu autẽ fruimur per ſe: ergo frui eſt aliquid per ſe conſequens actum, vt videtur

Sed contra eſt: quod voluntas actu elicito amat Deum: aut igitur propter aliud, & tũc vtitur: & ita eſt peruerſa: aut propter ſe, & tũc fruitur, ex diffinitione de frui, & ſic frui eſt actus. C

Reſpondeo dicendum, quãtum ad primum articulum, quod ſicut in intellectu ſunt duo actus aſſentiendi alicui vero cõplexo, vnus, quo aſſentitur alicui vero complexo propter ſe, ſicut principio: alius vero, quo aſſentitur alicui vero, non propter ſe, ſed propter aliud verum, ſicut concluſioni propter principium: ita in voluntate ſunt duo actus aſſentiẽdi bono: vnus quo aſſentitur alicui bono propter ſe, alius, quo aſſentitur bono propter aliud bonũ, ad quod illud bonum refertur, ſicut concluſioni aſſentitur propter principium: concluſio enim veritatem ſuam habet à principio. Iſta ſimilitudo accipi poteſt à D

Phylo-

Phyloſopho 6. Ethico. vbi dicitur, quod in mente eſt affirmatio, & negatio, hoc in appetitu eſt proſequutio, & fuga: & ita vltra: ſicut in mente eſt duplex affirmatio, propter ſe, & propter aliud: ita in appetitu eſt duplex proſequutio, vel adhæſio, propter ſe, & propter aliud: eſt tamen hìc duplex differentia, prima, quia illi duo aſſenſus intellectus diſtinguuntur ex natura obiectorum: ſunt enim alteri propter euidentiã alteram huius, vel illius veri: & ideo habent diſtincta obiecta ſibi correſpondentia, & ipſos cauſantia: hìc autem huiuſmodi aſſenſus non ſunt diſtincti ex diſtinctione obiectorum, ſed ex diſtincto actu potẽtię liberæ, ſic, vel ſic, acceptantis obiectum eius: quia (ſicut dictũ eſt prius) in poteſtate eius eſt ſic, vel ſic agere referendo, vel nõ referẽdo: & ideo non correſpondent iſtis actibus propria obiecta diſtincta, ſed quodcumque bonũ volibile poteſt voluntas habere obiectum ſecundum hunc actum, vel ſecundum illum. Secunda differentia eſt: quia illi duo aſſenſus intellectus ſuffi-cienter diuidunt aſſenſum intellectus in communi: nec inter ipſos eſt aliquod medium: quia nulla eſt euidentia media exparte obiecti, à qua poſsit accipi aliqua alia veritas, quàm veritas principij, vel concluſionis. Præter autem iſtos duos aſſenſus voluntatis, eſt aliquis alius aſſenſus medius: quia voluntati poteſt oſtendi aliquod bonum abſolutè apprehenſum, non ſub ratione propter ſe boni, nec propter aliud bonum: volantas autem circa tale ſic oſtenſum, poteſt habere aliquem actum, & non neceſſario inordinatum: ergo poteſt habere aliquem actũ volendi illud abſolutè, abſque relatione ad aliud, aut abſque fruitione propter ſe. Et vlterius poteſt imperare intellectui, vt inquirat, quale illud bonum ſit, & qualiter volendum? & tunc illi poteſt aſſentire ſic, vel ſic, & tota ratio differentiæ hìnc, & inde, eſt libertas voluntatis, & neceſsitatis naturalis exparte intellectus. Ex his vltra: actus aſſenſus bono propter ſe eſt actus perfectus, actum autem perfectum conſequitur delectatio ex decimo Ethicorum: ergo actum volendi bonum propter ſe conſequitur aliqua delectatio. Habemus igitur ad propoſitum quatuor diſtincta, actum imperfectum volendi bonum propter aliud, qui vocatur vſus, & actum perfectum volendi bonum propterſe, qui vocatur fruitio, & actum neutrum, & delectationem ſequentem actum.

q.1. & 2. huius diſt.

cap.3. vel 4.

Concluſio.

Ad

E Ad primum argumentum dico, quod fructus est vltimum, quod expectatur de arbore, non vt possidendum corporaliter, sed vt habendum per actum potentiæ attingentis illud, vt obiectum: pomum enim non est fructus, in quantum expectatur, vt possidendum, sed inquantum expectatur, vt gustandum, & actu gustus attingendum, quam gustationem sequitur delectatio: si igitur fructus dicatur, quo fruendum est, delectatio non est fructus: sed illud vltimum expectandum: sed nec delectatio est frui: sed primum, quo attingo expectatum, vt expectatum, est frui, quod videtur probabile, cum fructus sit expectatum sub illa ratione, sub qua expectatur, vt à potentia attingendum.

F Ad secundum dico: quod Auctoritas est in oppositum: cum enim dicat auctoritas, non actus esse fructus, sed potius passiones, sequitur, quod frui non est delectari: quia fructus est obiectum fruitionis: passio autem non ita esse potest primum obiectum sui, sicut potest esse primum obiectum alterius: ideo frui, si est passionis, vt obiecti, vt sonat auctoritas, non erit passio: sed est actus aliquis potens habere istas passiones pro obiectis quasi proximis suo primo obiecto, & cum dicitur, quod per se fructu fruimur, non est hoc intelligendum in ratione formalis principij, sicut ignis calore calet, sed in ratione obiecti, sicut si diceretur, quod amabili amamus: sed in ratione causę formalis fruitione fruimur: auctoritas autem non dicit, aliquid consequens actum esse fruitionem, sed fructum, ideſt frutionis obiectum.

Expositio Articuli 1. quæstionis 3. distinctionis 1.

PLVRA difficilima continẽtur in textu, in quo Doctor determinat, quid sit vsus, quid vefruitio: & qualiter detur aliquis alius actus voluntatis medius, qui nec sit fruitio, nec vsus: & tandẽ delectationẽ non esse ipsam fruitionẽ, sed ad fruitionẽcõsequi asseuerat. Hęcigiturquatuor, quę Doctorponit esse distincta, ab alijs reducuntur ad duo, nẽpe ad vsum, & fruitionẽ, vltra quos binos actus voluntatis, non aliũ medium admittunt, nec quidem delectationem esse quid consequens ad fruitionem, ab eaque distinctum, sed ipsummet actum fruendi esse arbitrantur: quinimo, & indiffiniendo, quid sit vsus, quidve fruitio, non ad huc concors est Doctorum opinio: sed hæc omnia seorsum expediam in difficultatibus proprijs: nunc ergo Doctor sic huius articuli doctrinam concludit: *Habemus igitur ad propositum quatuor distincta, actum imperfectũ volendi bonum propter aliud, qui vocatur vsus*: de quo erit sequens difficultas, *& actum perfectum volendi bonum propter se, qui vocatur fruitio*

tio: & de hoc actu diſputatur infra in difficultate 38. *& actum neutrum*, de quo latè egimus ſupra in difficultate 15. numer. 13. & ſequentibus. Vbi oſtendimus, bonũ no ſolum extendi ad finem, & medium, ſed etiam ad bonum abſolutum, quod nec eſt finis, nec medium: & in difficultate vigeſima prima numer. 47. vbi probatum eſt, non omnem actum voluntatis neceſſario tendere in medium, aut finem: eo quod ferri poteſt in tale bonum abſolutum. Ex quo prouenit, quod talis actus ſit neuter, hoc eſt, nec vſus, nec fruitio: *& delectationem ſequentem actum*, ideſt fruitionis: qualiter vero fruitio non ſit delectatio, in eadem difficultate 38. oſtenditur.

Comparat igitur Doctor in textu actus voluntatis, & actus intellectus, & inquit, quod ſicut actus intellectus, alius eſt, quo intellectus aſſentitur vero propter ſe, vt cognitio primi principij: & alius quo aſſentitur vero propter aliud, vt cognitio concluſionis, cui euidenter aſſentitur propter principiorũ euidentiam: ſic alius eſt actus voluntatis, quo volũtas diligit bonũ propter ſe, nempe vltimũ finem, qui actus eſt actus perfectus voluntatis, & eſt formaliter fruitio: & alius eſt actus, quo diligit bonũ propter aliud, videlicet medium, & iſte eſt actus imperfectus, eo quod tendit in aliud, & eſt formaliter vſus: quamuis enim Doctor comparet hos actus ad illos, duplicẽ nihilominus aſsignat differentiam inter eos exortam ex naturis potentiarum talium actuum: quia, ſcilicet, intellectus, eo quod potentia naturalis eſt, non aliter aſſentitur obiectis, niſi ſecundum eſſe, quod ipſa habent à parte rei: & quia omne ens eſt verum habens euidentiam ex ſe, vel ex alio; ideo intellectus, eo quod neceſſario aſſentitur veritati ex natura, & euidentia obiectorum: conſequenter quodlibet euidenter cognoſcit, eo quod eſt euidens propter ſe, vel propter aliud: at vero voluntas cũ ſit potentia libera, non ex diſtinctione obiectorum, ſed ex ſuamet libertatis indifferentia conſtituit vnum obiectum ab alio (ſi ita poſſumus loqui) vel quomodolibet ab intellectu diſtinctum, ſibi finem præſtituit, & ex conſequenti circa talia obiecta actus ſuos ſpecie diſtinctos elicit.

Hoc quidẽ cõpertum fiet in hoc exemplo. Cognoſcit intellectus euidentiã huius propoſitionis, *rationale eſt riſibile*: cognoſcit quoq; euidentiã huius, *homo eſt riſibilis*. Prima cognitio euidens eſt, & eſt habitus intellectus, qui eſt cognitio primi principij, qualis eſt dicta propoſitio, quæ eſt euidẽs ex ſe. Secunda vero cognitio eſt euidens etiã, ſed eſt ſcientia: quia eſt cognitio cõcluſionis, quæ eſt euidens nõ ex ſe: ſed ex principio, ex quo eſt illata. Cognitiones igitur iſtæ non habent diſtinctionem ab intellectu, ſic vel ſic prolibito intelligẽtis, ſed ab ipſis obiectis à parte rei, ſic vel ſic intelligibilibus: quia, ſcilicet, primum ex ſe ipſo eſt euidenter intelligibile: ſecundum vero, non ex ſe, ſed ex primo.

Arqui voluntas circa idem inuariatum obiectum poteſt duos actus volendi ſpecie diſtinctos elicere: nam poteſt v.g. velle ſapientiam propter dignitatem obtinendam: & tunc ſapientia eſt medium, & talis volitio erit vſus: ac etiam poteſt velle eandem ſapientiã propter ſe, & tunc ſapientia erit ſibi finis, & talis volitio erit fruitio. non ergo prouenit differentia fruitionis, & vſus, ſicut habitus intellectus, & ſcientiæ ex differẽtia obiectorum: ſed ex libera indifferentia voluntatis prolibito acceptantis obiectũ, tanquam finẽ, vel mediũ. A priori probatur hoc, ex eo quod cũ accidat bono eſſe prpoter ſe, vel propter aliud: ideo manente eadem boni natura, poteſt voluntas idemmet bonum referre in aliud: & tunc erit medium, vel aliud ad ipſum, & tunc erit finis. Verum principiõ, & concluſioni, vel, inquã, propoſitioni, quæ eſt principium, & propoſitioni, quæ eſt concluſio, nullatenus accidit habere euiden-

euidẽtiam ex se, vel ex alio: ac ideo etiãsi intellectus libere operaretur, sicut volũtas, adhuc tamen non posset eandem propositionem substantialiter inuariatam congnoscere, modo, vt principium, habens euidentiã ex se, & modo, vt conclusionem habentem euidentiam ex alio. Secunda differentia assignata in textu perspicua est ex dictis supra in difficultate 15.

ARTICVLVS II.

Vtrum nomen, frui, possit conuenire delectationi?

A *Vide dist. 45. q. 7.* AD secundũ sic proceditur. Videtur, ꝙ nomen frui conueniat tãtũ delectationi, primo: quia secundum August. 1. de Trinit. cap. 10. vel 23. in fine, hoc est enim plenum gaudium nostrum, quo amplius non est frui Trinitate, si non retorqueatur ista auctoritas ad causalitatem, vel ad aliũ intellectum, quem non sonant verba, gaudium est formaliter delectatio.

B Secundo præterea similiter, & in trigesima quæstione præallegata, frui dicimur ea re, de qua capimus voluptatem, si sit loquutio per identitatẽ, vel quasi diffinitio, tunc capere voluptatem est frui essentialiter.

C Sed contra est auctoritas Aug. dicẽtis 83. quęstionũ q. 30. omnis itaq, humana peruersio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis vti, velle, atque, vtẽdis frui: peruersio, vel peruersitas est formaliter in actu voluntatis elicito, non in delectatione: quia delectatio non est praua, nisi quia actus est in potestate agentis: peccatum autem, inquãtum peccatum, est formaliter in potestate peccantis.

D Respondeo dicendum: de secundo principali, cui, scilicet, cõueniat istud nomẽ frui, sicut potest colligi ex auctoritatibus loquentiũ de isto vocabulo, frui, planũ est, quod fruitio non est actus neuter, nec actus vsus: sed tãtũ est altercatio de actu perfecto, & de delectatione cõsequẽte actũ perfectũ. Respondeo *ergo, quod* aliquæ auctoritates videntur dicere, quod frui est actus perfectus tantũ: aliquæ, quod delectatio tantũ: aliquæ, quod includit vtrũque: & tunc non significat aliquod ens per se vnum, sed vnũ aggregatum ex duobus entibus, vt ens per accidens. Nec hoc est inconueniens, quod vnũ nomen significet multa: quia Ilion (secundũ Phylosophũ 7. Metah.) potest significare totum bellum Troyanum. Quod tantum sit actus, videtur illa auctoritas Augustin. *posita*, § *sed contra*, hoc etiam videtur manifestè dicere Augustin. primo de doct. Christ. capit. 1. frui est enim amore inhęrere alicui rei propter se ipsam: ista etiam inhæsio videtur esse per potentiã moti-

motiuam inhærentis, ſicuti in corporibus, à quibus translatũ eſt hoc nomen inhærere, inhæſio eſt virtute inhærentis. Similiter inhæſio alicui propter ſe non videtur eſſe per delectationem: quia delectationis cauſa efficiens,& non finalis, videtur eſſe obiectum delectabile,& ita non tendit delectans in obiectũ propter ſe. Sed iſta ratio non cõcludit: procedit enim, ac ſi obiectũ nõ poſsit eſſe efficiens, & finis delectationis,& ſolui habet à tenẽte in quarto delectationẽ eſſe de eſſentia beatitudinis. Quod autẽ frui ſit tãtũ delectatio, videntur dicere illæ auctoritates Auguſt. *poſitæ pro argumentis in principio articuli.* Quodautẽ frui accipiatur pro vtroque, pro actu, ſcilicet, & delectatione ſimul, probatur ex definitione illa de frui 10. de Trinitat. c. 10. vel 23. fruimur enim cognitis, in quibus voluntas ipſis propter ipſa delectata conquieſcit: ad actum enim pertinet, cũ dicitur, fruimur cognitis: quia actui volũtatis præſupponitur actus intellectus in obiectum cognitum. Sed poſt ſubdit: in quibus voluntas &c. quod ſi delectatio acciderit fruitioni, non deberet poni in eius diffinitione. Similiter, ſi ponatur, ad beatitudinem pertinere eſſentialiter actus, & delectatio: tunc omnes auctoritates, quæ dicunt frui eſſe ſummum præmium, vel beatitudinem noſtram, dicunt eam includere vtrumque, & actum, & delectationem. Illam minorem dicit illa auctoritas, primo de doctrin. Chriſtia. quaſi in fine, hęc ſumma merces eſt, vt ipſo fruamur. Quod autẽ ſit magis proprium ſignificatum vocabuli difficile eſt probare, tamen aliquo modo poteſt conijci ex vſu vocabuli: iſtud enim vocabulũ, frui, conſtruitur cũ ablatiuo ſignificante obiectum ex vi tranſitionis: qualis conſtructio appropriatur verbis ſignificantibus actum: non autem conſtruitur cum obiecto in ablatiuo ex vi cauſæ: qualis conſtructio debetur paſsionibus ſignificatis per verba pure paſsiua: non enim ita dicitur fruor in Deo, ſicut dicitur, delector in Deo, vel Deus delectat me. Sed dicor frui Deo tranſitiuè, ſicut dicor amare Deum, & iſtud videtur eſſe magis proprium ſignificatum vocabuli. 1. Conclu.

Sed de vocabuli ſignificato nõ eſt contendendũ: quia ſecundum Auguſt. 1. Retractat. c. 14. cum res conſtat, non eſt vis facienda in nominibus: res autem conſtat, quod voluntas habet triplicem actum, & quartum, puta, paſsionem conſequẽtem. Et patet. quod duobus actibus nullo modo conuenit hoc nomẽ frui, ſed pro altero aliorum duorũ. E *Et 5. de Trin. c. 7. vel. 17.*

Ad

F. Ad primum argumentum per hoc respondetur, *quod quando (et)* pro ambobus simul, videntur aliqui vti isto vocabulo: tũc *frui* erit nomen æquiuocum: vel si est vniuocum, oportet auctoritates quasdam exponere, quod loquuntur causaliter, vel comcomitanter.

G. Ad secundum per hoc *idem* Respondetur.

Expositio Articuli 2. quæstionis 3. distinctionis 1.

Concludit Doctor in textu iuxta D. Augustini sententiam, non esse contendendum de significato vocabuli, etiã si proposuerit in frõte articuli huius vocabuli *frui* significatum inuestigare. Postquam autem quorumdam varias probationes retulerit, quibus videbatur ostendi amorem simul cum delectatione, vel, inquam, delectationem seorsum fruitionem appellari: rem ipsam enucleat, & de inceps nominis conuenientiam patefacit: resoluit igitur fruitionem de vtroque enuntiari solere, & scilicet, de amore, quo volũtas adhæret vltimo fini, & de delectatione: ad hæc tamen duo hoc nomen *frui* affirmat esse æquiuocum: eo quod de vno verè, & propriè, de altero autem impropriè dicitur: cum enim ostenderit fruitionem esse operationem voluntatis: delectationem verò passionem quandam, quæ adhãc operationem consequitur: optimè cõcludit *frui* de predicta operatione propriè dici, de delectatione verò impropriè, & ideo nomen æquiuocum esse.

DIFFICVLTAS. XXXVII.

Vtrùm vsus sit actus voluntaris ab electione, & alijs actibus voluntatis distinctus?

§. 1.

Proponitur sententia Vasquij.

Difficultatem hanc, & similes de actibus voluntatis latè disputat D. Thomas 1. 2. â q. 11. vsq; ad q. 17. Scotus verò non ita cõiunctas, sed dispersim iuxta Magistri literam seruato ordine, in locis diuersis illas pertractat: nobis tamen clarioris ordinis gratia omnes voluntatis actus, hic distinctè licebit congerere: non quidem lõgos, aut prolixos inferendo tractatus, sed breuiter obseruãdo quęque ad textualis Scoticę literæ intelligentiam requiruntur: quæ profecto sub hac difficultate commode patefient. 1.

Quod autem vsus actus voluntatis non sit, ipsumque â voluntate elicitum cõstituere, superuacaneum esse, tenet Vazquez 1.2.disp.47.cap.2.numer.5.& num.3. inquit, satis esse, si dicamus, vsum esse ipsam operationem exterioris facultatis motæ per electionem à voluntate: ita vt nihil aliud dicatur, quam opere exequi id, quod iudicatum, & electũ est. Hæc ille. Quod idem in art. 4. in Commentario asserit: probat hanc suam sententiam 1. ex Diuo Damasceno in lib. 2. de fide capit. 22. vbi hæc profert. *Demum post electionem, ad actionem se confert, & dicitur impetus: deinceps in ipsa actione versatur, eaque vtitur: & tunc vsus appellatur.* Quę verba sibi accomodat Author iste, ità aut colligat ex eis actionem ipsam externã, & exercitiũ facultatis exequęt: quod electũ est, vsũ vocari. Verba autem illa Damasceni iam retu- 2. 1. sent. Vas quij. D. Damas.

erat D. Thomas q.16.art.1.argum.2.

Hoc idem probat secundo ratione: nam vt potentia exequens, & motrix secundum locum in brutis operetur, non indiget nouo actu appetitus præter affectum, quo statim fertur in obiectum propositum: ergo in nobis præter electionem, qua volũtas fertur in medium propositũ, non erit necessarius alius actus elicitus à voluntate, per quem voluntas applicet potẽtias exequentes ad opus.

Tertio probatur ex D. Augustino li.1. de Doctrina Christiana (esto enim quod vsus nõ sit actus facultatis externæ exequẽtis, sed alicuius internæ, videtur potius esse actus intellectus diligentis, aut speculãtis, quam voluntatis) vbi inquit, *quod vti est, quod in vsũ venit ad aliud obtinendum, referre*: sed referre aliquid ad aliud non est voluntatis, sed intellectus, cuius est cõferre, & ordinare: ergo &c. 4. D. Augus.

Quarto, quoniam idẽ Augustinus dicit in lib.33. quæstionum, quod omnia, quę facta sunt, in vsum hominis facta sunt: quia omnibus vtitur ratio, iudicando ea, quæ hominibus data sunt: sed iudicare de rebus à Deo creatis pertinet ad rationem speculatiuã, quę nullatenus est voluntatis, sed intellectus: ergo &c.

§.2.

Ponitur vera Scoti sententia, & eius fundamenta explanantur.

6. Vera Scoti sentent. Bassolis. Bargius. Rubionis. Tatharet. Maironis. Ant. And. Lychetus. D. Bonau.



NOppositum autem est litera textualis in corpore 1. articuli, vbi hæc profert Doctor subtilis: *habemus igitur ad propositum actum imperfectum volendi bonum propter aliud, qui vocatur vsus*: tenent Bassolis, Bargius, Rubionis, Tataretus, Mayronis, Antonius Andreas Lychetus, & omnes Scotistæ cũ Doctore ibi in hoc 1. dist. 1. q. 3. item expresse D. Bonauentura in 1. dist. 1. art. 1. q. 1. Ricardus art. 1. q. 1. estque aperta mens D. Thomæ 1. 2. q. 16. art. 1. his verbis, *manifestum est, quod vti primo, & principaliter est voluntatis*: quæ est cõmunis sententia omnium Thomistarum, quam etiam tenet Gabriel in 1. dist. 1. art. 1. anotat. 1. & ferè omnes Nominales. Ricard. D. Thom. Gabriel.

Duo videnda sunt ad huius difficultatis resolutionem: primum quidem, qualiter actui voluntatis competat esse vsum? secundum vero quomodo actus iste ab alijs voluntatis actibus sit distinctus: vt autem vtrumque cõstet, & difficultatis intelligentia sit perspicua, primo obseruare oportet, vsum importare applicationem alicuius rei ad operationem aliquam. Vnde operatio illa, ad quam rem aliquam applicamus, dicitur vsus eius: sic D. Thomas loco citato: triplex tamẽ est genus potẽtiæ operatiuæ, videlicet intellectus, & voluntas, & quælibet potentia exterior: quæcumque autẽ istarum potest rem aliquam ad operationem applicare: sed vnaquæque diuerso modo, & operatur, & applicat rem ad sui operationem: intellectus enim, & est speculatiuus, & practicus. Speculatiuus quidem, prout rei veritatem inuestigat: ad quod vtitur medijs logicalibus, quibus per discursum concludit conclusionem veram de obiecto, quod considerat. Vnde, quia talia media ad Dialecticã pertinet: Dialectica, quæ agit de illis, Logica vtens vocatur: ipsa verò media dicuntur instrumenta sciendi: & applicatio eorũ ad discursum, seu, inquam, discursiua operatio vsus erit. 7.

Hic attamen modus vtendi, licet ad intellectum pertineat, non tamen de illo agitur in præsenti: quia non erit propriè vsus, nisi intellectus imperetur à voluntate, vt infra patebit: hic etenim de vsu agitur, prout respicit bonum, & est actus moralis: quod quidem pertinere non potest ad speculationem intellectus. Rursus ergo intellectus sit practicus, quando non tantum sistit in consideratione veritatis obiecti, sed per eam dirigit voluntatem ad bene operandum, prout late dictum est supra in quæstione quinta prologi articul. 2. & in Commentarijs nostris ibi numer. 1. & sequentibus: vt sic autem intellectus 8.

ctus practicus respicit finem, & media, non primo, & per se, sed quatenus voluntatem dirigit ad finem per talia, vel talia media, consequendum. Ad hoc etenim, vt voluntas appetat beatitudinem consequi per martyriũ, dirigitur ab intellectu practico dirigente, & dictante hic & nunc subiendum esse equleum, propter beatitudinem, consequendam, & prior est hæc directio intellectus practici, quàm electio, qua voluntas eligit equleum, seu quodlibet aliud genus martyrij propter finem beatitudinis pati.

9. De hac ergo practica operatione intellectus loquitur D. Thomas, dum inquit, vsum esse *rationis tanquam dirigentis*, ac si dicat, intellectum dirigere voluntatem ad vsum: vsus tamen non proinde est propriè actus intellectus etiam practici: quia nec bonũ, quod respicit, est obiectum illius. Constat tamen, quod in hoc distinguuntur fruitio, & vsus: quod quamuis vtrumque circa bonum versetur: fruitio tamen respicit bonum, quod est finis: vsus autem respicit bonum, quod est medium: cum ergo intellectus proprie, nec bonum tanquam finem, nec tanquam medium respiciat: non erit consequenter potentia propria vtens, nec eius operatio vsus.

10 Porrò alia est potentia libere operatiua, quæ est voluntas, & hæc respicit bonum tanquam suum formale obiectum, & vt tanquam agens liberum moraliter operetur: vt autem moraliter operetur, subditur regulis rationis, quibus conformari debet: vt autem conformetur talibus regulis, dirigitur ab intellectu practico, & ratione talis directionis conformiter ad predictas regulas operatur: operatio autẽ circa regulas rationis, seu legis, & respicit finem fruendum, & media, quibus dictat talis regula esse vtendum: voluntas verò sic ab intellectu directa vtitur medijs, vt per ea perueniat ad optati finis fruitionẽ: & quia hic talis vsus est actº moralis, & liber; & consequẽter primo & per se debet competere, potentiæ morali liberæ: ideo inquit Doctor in textu, quod *vsus est actus voluntatis*, & D. Thomas, quod *vti primo, & principaliter est voluntatis, tanquam primi mouentis*: primum etenim mouens cuiuslibet moralis actionis cuiuscumque potentiæ est voluntas.

11. Demũ est aliud tertium genus potẽtiæ executiuæ, quæ in agente libero, in quantum libero, tantum habet pro munere seruire volũtatis imperio, & eius decreta libera exequi, sic sunt omnes potentiæ sensitiuæ, tã internæ, quàm externæ: imò & intellectus ipse, tam speculatiuus, quàm practicus: qui per quàm sæpè à volũtate imperatus, volũtatis arbitrio subiacet, & eius decreta exequitur: tales ergo potentiæ dicuntur vti non primo & per se, sed quatenus voluntatis vsum exequuntur: nam (vt bene inquit D. Thomas) voluntas est, quæ mouet potẽtias animæ, vel membra corporis ad suos actus, vt intellectum ad intelligẽdum, & oculum ad videndum, & res exteriores, sicut baculum ad percutiẽdũ: quamuis etenim (vt dixit) præsupponatur directio intellectus practici ad vsum voluntatis: ipsius, tamen voluntatis volitio præsupponitur, vt imperans intellectui speculari veritatem obiecti, & rerum naturas cognoscere, & vt sibi consilium præbeat, quid probè, & iustè debeat velle, ac diligere: sicut Rex, qui imperat Iuris Cõsultib⁹, vt ipsum in veritatibus Iuris, & in Legum intelligentia instruant, ac dirigant: quorum tamen deinceps doctrina, ac consilijs instructus, libere pro sui arbitrij placito decernit, & imperat, quidquid vult: & non inconuenit voluntatem, & intellectum esse sibi ad inuicem causas in diuerso causarũ genere: intellectus enim est voluntatis causa indirigendo: voluntas verò causat in intellectu per imperium libertatem.

12. Ex quo prouenit, quod voluntas, quando peccat, ideo peccat, quia non operatur cõformiter ad directionem intellectus: & intellectus, quando peccat, ideo peccat, quia vt subiacens imperio volũtatis, libere deuiat à directione, & regula rationis, quã præcognouerat esse rectã: si etenim voluntas non esset ab intellectu per directionẽ

illustrata, libera potentia non esset: quia sine intellectus consultatione nõ potest esse libertas, & ex consequenti peccare non posset. Nec ité si intellectus voluntatis libertatem, vt potentia imperata, nõ haberet in se, proculdubio ob libertatis defectum impeccabilis esset: hæc igitur tria habentur in potentijs, & scilicet, dirigere, & mouere, & exequi. Primum competit intellectui practico. Secundum voluntati. Tertiũ potentiæ exequtiuæ: qua propter optime D. Thomas cõcludit, quod vti primo & principaliter est voluntatis, tanquã primi mouentis, rationis autem tanquã dirigentis, sed aliarum potentiarũ, tanquam exequentiũ, quæ coparantur ad voluntatẽ, à qua applicantur ad agẽdum, sicut instrumentà ad principale agẽs. Hactenus D. Thomas. Sicut igitur principale agens vti dicitur instrumẽtis: sic volũtas vtitur alijs potentijs, aplicando illas, ad sui operationẽ: & operatio illà est formaliter vsus, & sic vti est propriè actus voluntatis.

13. Verũ enim vero, quia hæc talis operatio non videtur ab electione distinguj, quod intendebat Vazquez, est secundo pro intelligẽtia istorum actuũ voluntatis summopere obseruandum plures actus voluntatis distinctos concedi à Phylosophis moralib⁹, & Theologis. Nos autem vltra cæteros cũ Scoto alium actum neutrũ circa bonũ absolutum cõcedimus, prout visum est in textu primi articuli huius quæstionis: & in super ponimus delectationẽ distinctã à frutione, quæ non est actus, sed passio consequens ad actum fruitionis: quia vero actus hic neuter, nec circa finem, nec circa media versatur, illo pro nũc omisso, ad cæteros perueniendo, inuestigandum est discrimen illorum.

§. 3.

Diuiditur act⁹ liber in plures species

14. Ametsi ergo actus voluntatis sit in se substantialiter vnus à voluntate elicitus, circa obiectum bonũ, quod formaliter respicit: ob non nullos tamen respectus, in quam plurimos diuiditur: propterea que varias liberorũ actuum species sibi vendicat: connumerantur enim à Phylosophis moralibus inter actus liberos, desiderium, spes, intẽtio, electio, fruitio, vsus, propositum, atque imperium: quamuis enim imperium secũdum D. Thomã 1.2. quæst. 17. art. 1. essentialiter sit actus rationis presuppositio actũ voluntatis: nihilominus secũdum D. Bonaventurã in 3. dist. 17. art. 1. q. 1. cuius sententiæ fuit Scotus in 2. dist. 6. q. 1. & dist. 38. q. 1. ad vltimum & in quodlibetis q. 17. & Henricus quodlibeto 9. quæst. 7. & OKam in 3. q. 12. artic. 4. concl. 3. Almainus in tractat. 3. moralium c. 2. Angelstus c. 1. moralium in 3. part. textus Corolario 3. & plures alij, imperium est actus voluntatis formaliter, sed connotat intellectus ordinem, & rationem: quidquid tamẽ de harum opinionum iudicio sit tenendum, non est nunc nostri muneris ventilare: sed obiter adhærendo Doctori Seraphico, & subtili, affirmare, imperium formaliter esse actum voluntatis, inter eo que numerari.

D. Thom.
Imperium est actus voluntatis.
D. Bonau. Scotus. Henricus OKam. Almainus. Angelstus.

15. Horum ergo actuum differentia constare poterit ex singuli cuiusque descriptione: quia tamen non nulli in alijs includuntur, recto ordine de simplicioribus videndum est, vt exinde differentiæ quasi contrahentes actum liberum patefiant. Est ergo desiderium propriè loquendo actus appetitus rationalis (nempè voluntatis) importans simplicem motum in obiectum bonum, aliàs non habitum. Colligitur ex Diuuo Thoma 1. 2. quæstion. 30. artit. 1. ad 2. & quæstion. 33. artic. 2. in corpore. Spes est actus voluntatis (seu vt quidam diffiniunt) est desiderium de obiecto bono non habito arduo, & possibili, quod probabiliter creditur esse futurum: concordat cum diffinitione D. Thomę 2. 2. q. 17. ar. 1. in corpore. Intẽtio est actus voluntatis finis consequendi per media: sic communiter omnes: sed Scotus in 2. distin. 38. quæstione vnica litera B. inquit, *intentio*

Quid sit desiderium.
Quid sit spes.
Quid sit intentio.
Quid sit electio.
Quid sit fruitio.

tentio dicit formaliter actum istum, quo tendit voluntas in finem. Electio est actus voluntatis mediorum ex voluntate finis, & consultatione rationis proueniens: colligitur ex Scoto in 3. distin. 36. quæstione vnica litera I. Fruitio est actus voluntatis, quo quis amore adhæret alicui bono propter se ipsum: sic definit D. Augustinus lib. 1. de Doctrina Christiana cap. 1. quem sequitur Scotus in textu primi articuli. Vsus est actus voluntatis, quo quis vtitur bonis propter optati finis fruitionem consequendam, seu est actus volendi bonum propter aliud, vt habetur in textu. Propositum sumitur ab Aristotele 6. Ethicorum capit. 9. & 12. & 13. pro actu voluntatis efficaci: & idem est quod intentio: est enim actus voluntatis efficax finis nõ habiti. De imperio verò, quia est sub lite, an sit actus voluntatis, nec ne? & nihil ad præsentem difficultatem conducit, nihil de illo determinatè concludimus.

Quid sit vsus.

Quid sit propositum

16. Iam ergo prædictorum actuum differentias ex assignatis descriptionibus inuestigare licebit, ne confundantur adinuicem: & quidem in primis hæc tria, scilicet, desiderium, spes, & intentio in hoc vno cõueniunt, quod est ferri in obiectum, non dum habitum, & ideo important carentiam consequutionis obiecti: quia nemo desiderat, quod iam habet: nec sperat, quod possidet: nec intendit finẽ, quo fruitur: differunt tamen, quia desiderium etiam impossibilium esse potest: non vero spes, neque intentio: nam, vt docet Scotus in 2. distin. 6. quæstion. 1. litera A. §. *Respondeo*, actus volendi sub conditione, seu volitio complacentis de obiecto impossibili esse potest, vt si infirmus in vltimo agone iam desperans sanitatem, sanitatem sibi nihilominus appetat, vel forsan quis naturam Angelicam sibi vellet. Vnde inquit Doctor, quod qui sperat sanitatem sibi possibilem, respectu eius habet volitionem efficacem, & imperatiuam mediis inducentibus sanitatem: sed desperans vultvolitione complacentiæ, aut sub conditione: Ac si diceret, si hoc mihi esset possibile, illud efficaciter appeterem: imò etiam si mihi impossibile sit, in eius bonitatem mihi complaceo: & ideo non vult illud volitione efficaci, nec quærit media inducentia sanitatem: quia non existimat illam sibi posse adquiri: vnde sic concludit Doctor. *Et ista volitio secunda, quæ est solum complacentiæ potest esse impossibilium: & hoc sufficit ad meritum, & demeritum, quia & si sit impossibile: tamen potest consentire illi pleno consensu; & ista volitione potuit Angelus appetere æqualitatem diuinam.*

Desideriũ etiã est impossibiliũ.

Iam video Cayetanum contra Scotum circa hoc insurgentem 1. part. quæstin. 63. artic. 3. Sed quia hæc non sunt propria huius loci, pro nunc letigium cum Cayetano ommitto. Modo verò vltrà hanc assignatam differentiam inter hos actus liberos: differunt quoque, quia spes dicit efficacem actum voluntatis: desiderium verò non solum efficacem, sed etiam inefficacem amplectitur: desiderat etenim sæpe voluntas illud, quod numquam sperat consequi: item quia spes est de obiecto arduo, id est difficili: & ex hoc notauit Vazquez 1. 2. disput. 4. capit. 2. quod habent se spes, & desiderium sicut superius, & inferius: ita vt omnis spes sit desiderium, non verò è contra: sed forsan melius diceret, quod habent se, sicut includens, & inclusum: quamuis enim in recto spes non sit desiderium: ipsum tamen in obliquo includit: quia licet sperare formaliter non sit desiderare: desideriũ attamen illius, quod sperat, supponit, & forsan illud sicut cõtritio charitatẽ includit: quia & si sperare formaliter nõ sit desiderare: est tamen sperare desideratum obiectum: quod idem Vazquez infra fateri videtur, dum ait, quod spes & desiderium simplex sunt duæ species diuersæ: vnam autem speciem in recto prædicari de alia sibi opposita, aut diuersa, in bona Philosophia admitti non potest: includit igitur spes desiderium, quatenus saltem obiectum, quod sperat, desideratum esse supponit.

17.

Differentia inter spem & desiderium.

Rursus cũ dicitur: spẽ esse d obiecto 18.

arduo,& difficili, quid per arduum & difficile debeat intelligi? non æque in modo loquendi Doctores conueniũt: sed ne in hoc parui ponderis immoremur, est breuiter obseruanda illa regula Pauli Orosij in Appologia de libero arbitrio, prout notauit Vazquez, vbi hoc punctum facilemè resolute dicens, quod *sperare non est possibilitatis propriæ: sed largitatis alienæ*: non igitur obiecti arduitas, aut difficultas in rei magnitudine consistit: stat etenim res magnas simpliciter, quéque desiderare, sine eo quod ipsas speret. & alias quantũuis animas sperare: qui enim in mortis agone vitam desiderat, rem quippe magnam desiderat: quam tamen se consequi non sperat. Qui sperat serui absentis regressum, rem minimam sperat: arduam tamen, quia ex alterius voluntate dependet: hæc igitur ratio arduj, & difficilis est, quæ distinguit spem à desiderio: non quidẽ quod non contingat etiam quelibet desiderare rem difficilem, quæ ex alterius voluntate dependet: sed quia hoc necessario requiritur ad rationẽ spei, non verò ad rationem desiderij: spes enim est tantum de re difficili: desiderium verò etiam de re non difficili esse potest.

Paul.Oros.

In quo consistat spem esse de obiecto arduo.

19 Inquires tamen aliam nouam differentiam inter spem, & desiderium rei difficilis: si enim desiderium est obiecti ardui, & difficilis, vel saltim potest esse, quod ex alterius pendeat voluntate: nihil sibi profecto videtur deficere ad rationem spei: noua igitur differentia assignari debet inter desiderium, & spem: nam alias nõ duplex, sed vnicus actus voluntatis erit. Ad hoc respondeo, quod volitio hæc rei difficilis non est præcise loquendo, spes, nisi illud, quod volũtas vult, probabiliter credatur, esse futurũ: si enim hęc credulitas deficiat: cessat in illa volitione ratio spei, & remanet quoddam simplex desiderium. Vnde spes est volitio de re non habita possibili quę ex alterius voluntate creditur esse futura: vtrumque ergo requiritur ad rationem spei, & scilicet, quod sit de obiecto difficili pẽdẽte ex alterius voluntate, & quod credatur esse futurum. Ex quo infertur, quod de re, quæ ex nostra voluntate creditur esse futura, quatenus nobis futura est, non potest dari spes: sed est desiderium etiã si res illa desiderata magni põderis in se, & in nobis difficilis sit. Quia deficit sibi illa ratio ardui, quæ (vt expositum est) consistit in dependentia ab alterius voluntate. Denique in hoc conueniunt desiderium, & spes, quod vtrumque potest esse, tã de bono, quod est finis, quam de bono, quod est medium, abstrahit enim à ratione finis, & medij.

His ergo de spe, & desiderio breuiter peractis, ad alios quatuor actus voluntatis peruenies (propositum enim, vt dixi, non auget numerum, sed est idem, quod intẽsio) intentio cum electione, & fruitio cum vsu relatiuè opponuntur: intentio enim respicit finem consequendum per media electa: electio verò respicit media, quibus consequendus est finis intentus. Rursus fruitio respicit finem tanquam vltimum bonum, ad quod sunt ordinata cætera bona, quibus voluntas vtitur: vsus verò respicit ea bona, quibus voluntas consequitur illius vltimi boni, quod est vltimus, finis fruitionẽ. Esse igitur intentionem, spem, seu desiderium finis consequendi per media: electionem autem esse spem, aut desiderium medij ex voluntate finis, & consultatione prouenientem, tenet Vazquez vbi supra cap.2. & disp. 41. hos tamen, & cæteros volũtatis actus nullatenus posse se adinuicem in recto includi, supraposita ratio ostendit: quia, scilicet, vna species artoma alterã diuersam non potest includere: & ideo breuiter supponendo, omnes dictos actus voluntatis specie differre; intentionem quidem, desiderium, seu spem non in recto, sed in obliquo includere, libenter admitto.

20 *Intẽtio & electio relatiuè opponuntur, sicut fruitio & vsus.*

Dico ergo intentionẽ differre à desiderio, & spe, tũ penes obiectũ: quia spes & desiderium, tam finem, quam medium respicere possunt: intentio autem necessario fertur in finem: tũ etiam ex parte actus ipsius: quoniam desiderium simplex non semper proponit consequi bonum, quod respicit

21

vt de

vt de se patet: alias enim semper efficax esset: nec spes ducit in electionē mediorum, sicut intentio: quia cum ex alterius voluntate dependeat, interdum continget voluntatem sperare illud, ad quod sibi per propriā electionem mediorum additus esse non possit: de quibus patent exempla.

22. Ex his infero, quod etiam si spes sit de fine, non propterea erit intentio: quia intentio includit ordinem saltim in confusso ad media eligenda, non tamen spes. Vnde cum Durando in 2. distin. 28. quæstion. 2. notauit Cayetanus 1. 2. quæst. 12. artic. 1. triplicē esse actum voluntatis versantis circa finem, videlicet fruitionem, intentionem, & simplicem voluntatē. Primus etenim circa finem adeptū versatur. Secundus circa finem obtinendū per media. Tertius tandem circa finem absolute abstrahendo à medijs, quibus consequi debet: hunc ergo tertium actum, desiderium, aut spem esse non dubito.

Durand. Cayetanus

23. Electionem itaque circa media in ordine ad finem versari satis constat: nec circa electionis quidditatem, nūc nobis supererit immorandum: sed qualiter sit actus voluntatis ab vsu diuersus, nostra refert ostendere: nam eodem modo, seruata tamen proportione, comparatur vsus ad electionem, quo fruitio ad intentionem: nam sicut eundem finem istæ respiciunt: sic de eisdem medijs illa pertractant. Vnde non minus differt electio ab vsu, quā à fruitione intentio: sicut etenim, non eo quod voluntas finem intendit, fruitur ipso: sic non eo quod media eligit, vtitur illis: nam intentio, & electio sunt actus (vt ita loquar) intentionales: frutio vero, & vsus sunt actus reales, hoc est realiter exequētes. Hui⁹ instar modi quasi loquitur Diuus Thomas 1. 2. quæstion. 16. artic. 4. in corpore, dum ponit duplicem habitudinem voluntatis ad volitum, primam, scilicet, quæ est in volente, per quandam proportionem, & sub hac sunt intentio, & electio: secunda vero realis, qua realiter adquiritur finis per media: & sub hac sunt vsus, & fruitio.

D. Thom.

24. Hæc quidem hoc manifestātur exemplo: voluntas intendit gloriam consequi: ecce intentio vltimi finis: deinde eligit Religionem ingredi, tanquam medium ordinatissimum ad talem finem: ecce electio mediorum: postea vtitur hoc medio, quod elegerat, realiter, & in exequutione ingrediendo Religionem: ecce vsus mediorum. Denique in Religione perseuerans post obitum gloriā consequitur fruendo Deo: ecce fruitio vltimi finis, qua perfectè possidet finem intentum: hos igitur quatuor actus voluntatis, luce clarius constat esse diuersos. De primo & vltimo patet: de electione autem & vsu, inquit Vazquez, illum actum exequutionis, quo realiter ille Religionem ingreditur, non esse imperatum ab aliquo nouo actu voluntatis, sed ab illo eodem actu, quo eligit tale medium; & sic (inquit ille) vsus non est actus voluntatis ab electione distinctus. Sed profecto ineptè dicet, qui hunc modum dicendi elegerit: quoniam, vt hoc euidenter demonstrem, à Vasquio quæro, an ille talis, qui elegit ingressum Religionis tanquam medium ad gloriam, possit deponere illum actum, & Religionem de facto non ingredi, postquam eius ingressum elegit, aut non? Hoc secundum non dices, quia tunc voluntas hominis esset inflexibilis. Si primum asseras, rursus mihi respōde: vt igitur ille de facto Religionem ingrediatur: aut indiget nouo actu voluntatis distincto ab illo, quo tale medium elegerat, vel non? Nec etiam hoc secundum dicere poteris, quia tunc concederes potentiam exequutiuam sine voluntatis motione libere operari, quod est absurdum: hoc tamen sequi probatur, siquidem nam illum actum voluntatis, qui dicitur electio, cessasse supponimus. Et præterea, quia si ex vi illius actus, qui est electio, exequeretur Religionis ingressum, tali actu manente, non posset non sequi huiusmodi Religionis ingressus: & tunc iterum, sicut antea ostendi, sequitur voluntatem inflexibilem esse: si ergo indiget nouo actu voluntatis distincto ab electione illa, quæ cessauit: tunc vel iste alius actus est illius naturæ cum illo, vel est

Ostenditur contra Vasquiū vsum ab electione distinguī.

diſtinctæ naturæ,& ſpeciei. Primũ dici non poteſt: quia idem inuariatum in quantum idem,ſemper natũ eſt facere idẽ: ergo ſicut illa prima electio non fuit ſufficiens ponere in actu reali ingreſſum illum Religionis: ſic nec ſecunda,ſi nõ variatur eius natura, & ratio formalis,poterit illud: ergo neceſſario debes dicere illum nouum actum eſſe,ratione formali,& natura diſtinctum ab actu electionis. Hunc ergo actum voluntatis ſpecie,& natura diſtinctum ab electione, quo ille talis Religionẽ ingreditur, vſum vocam⁹: & ita dantur in volũtate duo actus ſpecie diſtincti circa media, qui ſunt electio,& vſus,ſicut dantur alij duo circa finem,qui ſunt intentio,& fruitio.

§.4.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis, & reſpondetur argumentis primæ ſententiæ.

25. 1. concluſ. IS præhabitis, difficultatẽ cõcludendo, dico primo vſum proprie,& formaliter eſſe actum voluntatis. Cõcluſio eſt expreſſa Scoti,& D.Thomę vt in litera patuit, & communiter ab omnibus recepta, & probatur primo D. Auguſt. teſtimonijs D.Auguſt. lib.10.de Trinitate c.11.tom.3. vbi ait,quod *vti eſt aſſumere aliquid in facultatem volũtatis*: & lib.83.quæſtionum q.30 inquit: *propriũ eſſe creaturæ rationalis vti re aliqua: quia rationalis natura ſolum poteſt referre rem aliquam propter finem: & velle vnũ propter aliud*:quibus verbis ſatis oſtendit ſanctus Doctor vſum formaliter eſſe actum voluntatis.

26. Secundo probatur ratione, quoniam vſus cuiuslibet rei importat applicationem rei illius ad aliquam operationem:ita vt operatio illa, ad quam applicamus rem aliquam,dicitur vſus:ſed applicatio cuiuslibet rei ad operationem,non eſt niſi à voluntate:ergo vſus proprie, & formaliter eſt actus voluntatis. Maior eſt D.Thomę,& recepta à Vaſquio,qui ſolus hãc concluſionem negauit: minorem vero ſic ex eodem D.Thoma oſtẽdo cõtra illum, quia manifeſtum eſt, quod res exteriores non applicantur ad alia quam operationem, niſi per principia intrinſeca, quæ ſunt potentiæ animę, aut habitus potentiarum, aut organa, quæ ſunt corporis membra:ſed voluntas eſt,quæ mouet potẽtias animæ ad ſuos actus:& hoc eſt applicare eas ad operationem: ergo applicatio cuiuslibet rei ad operationem, non eſt niſi à voluntate.

Dico ſecundo,vſum primo, & per ſe non poſſe eſſe actum alicuius potẽtiæ exterioris. 27. 2. concluſ. Concluſio hæc perſpicua eſt ex notatis ſupra. Et probatur: quoniam aliàs potentia exterior primo & ex ſe libera eſſet: ſiquidem actũ liberum circa obiectum formaliter bonum eliceret:mediũ enim,circa quod vſus verſatur,bonum formaliter eſt. Ex qua probatione etiam concluditur vſum nullatenus primo, & per ſe poſſe formaliter eſſe actum intellectus.

Dico tertio,vſum eſſe actum volũtatis diſtinctum ſpecie à deſiderio,ſpe intentione, & fruitione. 28. 3. concluſ. Concluſio hæc eſt manifeſta & certa apud omnes, quæ patet ex ſupra notatis: nam licet prædicti act⁹ ſint voluntatis,ſicut & vſus: lataa ttamẽ eſt differẽtia inter eos:nã differũt,quia ſpes, & deſideriũ reſpiciunt bonum vt cũque,abſtrahẽdo à ratione finis & medij. Item intentio, & fruitio formaliter non bonum vtcumque,ſed bonum vt finem,reſpiciunt: vſus verò non bonum vtcumque,nec bonum vt finem, ſed bonum ſecundum formalem rationem medij reſpicit: ita quod deficiente ratione medij in bono, quod reſpicit vſus: vſum quoque deficere neceſſum eſt.

Dico quarto,vſum eſſe actum formaliter & ſpecie diſtinctũ ab electione, & actione exteriori. 29. 4. concluſ. Concluſio hęc ſtatuitur contra Vaſquium,& eſt (illo excepto) apud omnes communis: quam ex ipſius verbis Diui Damaſceni, quæ in ſuę ſententię fauorem adducit, oſtẽdo, vt illum ſuomet gladio iugulem. Hæc enim ſunt verba Damaſceni, *Demum poſt electionem ad actionem ſe confert, & dicitur impetus: deinceps in* D. Damaſ.

ſua

ſua actione verſatur, eaque vtitur, & tunc vſus appellatur. Quid clarius ſanctus iſte Doctor potuit noſtram concluſionem probare? profecto ſi attente legerit Vazquez, alijs ad ſuæ ſententiæ defenſionem armis muniretur: hæc ſiquidem contra ipſum concludunt: nam poſt quam ibi Damaſcenus de electione loquitur, tanquam de re diſtincta loquendo, vſum deſcribit: & ait eſſe impetum voluntatis, *qui in ipſa actione verſatur, eaque vtitur, & tunc vſus appellatur.*

30 Tria ergo hic ponit Damaſcenus, primo videlicet electionem: & poſt illam impetum, quo ſe confert voluntas ad actionem, & ipſam actionem exteriorem. De primo conſtat ſecundum ipſum, non eſſe vſum: quia inquit: *poſt electionem*, vbi vſum ab electione diſtinguit. De tertio quoque idē manifeſtatur: ait enim quod *in ipſa actione verſatur, eaque vtitur.* Et quidem vſus non vtitur ſe ipſo, ſed inſtrumento: ſi ergo actio exterior eſt, qua vtitur vſus: proculdubio actio ipſa vſus eſſe non poteſt: ſed talis actio exterior eſt, veluti inſtrumentum, quo vtitur vſus: illud ergo ſecundum, nempè *impetus* ille voluntatis ab electione diſtinctus, quo volūtas fertur in actionē, & vtitur illis; eſt formaliter vſus: & ideo vſus formaliter, & ſpecie diſtinguitur ab electione, & ab actione exteriori: quib⁹ & ex ſupra notatis n. 24. ſufficienter manet hæc concluſio confirmata.

31 Ad argumenta tamen, quæ pro parte contraria machinātur, facillime reſpondetur: in primis enim illud teſtimonium Damaſceni, quo Vazquez ſuam opinionem munierat, retorquēdo ad noſtræ ſententiæ probationem, & confutationem illius nuper expoſuimus.

ad argumē tum primū Vaſquij.

32 Ad ſecundum, quod aſſumit de motu brutorū, admiſſo, quod bruta nō nouo affectu appetitus mouentur, ſicut Vazquez ſupponit (quod nunc nō diſputo) dico nihil ex hoc ad propoſitū concludi: quia vſus eſt applicare aliquod principium actionis ad actionē: applicare autem aliquid ad alterum, non eſt nili, eius, quod habet ſuper illud arbitrium: quod non eſt niſi eius, qui ſcit referre aliquid in alterū. Ex quibus D. Thomas concludit in art. 2. vſum nequaquā brutis poſſe competere: futile ergo argumentū ſumi poteſt ex brutorum affectu ad hominis vſum, qui eſſentialiter libertatem, & applicationem importat: ſi enim hæc talis applicatio brutis conuenire non poteſt, quis nam alius ſecūdus motus appetitus, qui ſit hęc libera applicatio inueſtigatur in brutis? & ſi hæc applicatio in illis inueſtiganda non eſt: qua re ex negatione illius arguitur ad negationem applicationis liberæ, quæ reperitur in natura rationali, quæ vſus vocatur?

Ad 2.

33 Ad tertium Auguſtini reſpōdet D. Thomas art. 1. ſolutione ad primū, ꝙ referre eſt intellectus, voluntatis verò eſt tendere in id, ꝙ eſt in aliud relatū per intellectū: voluntas enim non refert: ſed ſuppoſita relatione facta per intellectū ordinādo inter bonū, & bonū, vnū ad aliud, vnū diligit propter ſe, & aliud propter alterū: ſufficiēter profecto erat hoc argumentū ſolutū à D. Thoma. Atqui Scotus, vt cōſtat ex litera textuali art. 1. huius quæſtionis in corpore, vlterius pergit, & concedit eriā voluntati eſſe potentiā diſtinctiuā, & comparatiuā vnius ad alterū. Hæc enim aſſerit, ponendo differentiam inter intellectū, & voluntatem: *hi autem huiuſmodi aſſenſus non ſunt diſtincti ex diſtinctione obiectorum: ſed ex diſtincto actu potētiæ liberæ, ſic, vel ſit acceptātis obiectum eius: Quia in poteſtate eius eſt ſic, vel ſic agere, referendo, vel non referendo: & ideo non correſpōdent aſtis actibus propria obiecta diſtincta: ſed quodcumque bonum volibile poteſt voluntas habere obiectum ſecundum hunc actum, vel ſecundum illum.* Et pluribus alijs in locis voluntatē potentiā collatiuā eſſe oſtendit, vt patet de porrigente eleemoſynā pauperi propter Deū, vbi volūtas comparat pauperem Deo, de quo alibi latius agemus. Si ergo voluntas potentia diſtinctiua, & comparatiua eſt, optime cum deſcriptione D. Auguſtini compoſsibile eſt, toto rigore literæ ſeruato, vſum formaliter eſſe actum voluntatis.

Ad 3. arg.

D. Thomas Scotus.

34. Ad 4. arg. Ad quartum respondeo, quod intellectus etiam speculatiuus subiacet imperio voluntatis, sicut reliquæ potentiæ executiuæ: ac ideo fit, voluntatem vti intellectu, sicut vtitur illis imperando ei, vt iudicet ea, quæ hominibus data sunt: adhoc enim iudicium applicatur intellectus à voluntate; & hæc applicatio est formaliter vsus, sicut applicatio, qua voluntas applicat quamcumque potentiam executiuam ad suum opus, est vsus: solutio hæc est de mente Scoti, & cõformis Diuo Thomæ solutione ad 3. quæ satis patet ex supra dictis num. 11. & 12.

DIFFICVLTAS XXXVIII.

Vtrùm fruitio sit operatio voluntatis in se delectationem includens?

§. 1.

Proponitur status controuersiæ, cum quatuor sententijs circa illam.

1. TAMETSI difficultatem istã plures ex Scholasticis non tetigerint: quinimo, & qui eius limina saluarint, tanquam meram quæstionem de nomine parui duxerint: est nihilominus non minima speculatione digna: non etenim, vt Cayetanus existimat, accommodationem solum vocis inuestigat, sed rerum ipsarum subtiliter scrutatur naturas: si namque summa intellectualis naturę fælicitas in fruitione consistit, & beati Deo fruendo beatifice delectãtur, cur rogo, non inuestigabit Theologus, an delectatio sit eadem formaliter operatio cum fruitione: an vero quid à fruitione distinctum? nõ enim hic laborare intendimus, circa proprietatem vocabuli, an, scilicet, isti, vel alteri operationi conueniat: sed habita ratione illius operationis voluntatis, quæ est perfecta, & vera fruitio: ventilandum est, an hæc talis operatio, quæ est formaliter fruitio (in qua, vt ostendimus suo loco, nostra beatitudo consistit) in suo formali conceptu, aut saltim realiter delectationem includat?

2. Circa quam difficultatem variæ sunt Scholasticorum sententiæ. Tres enim antiquas refert Doctor in textu articuli secundi, quarum prior tenet fruitionem competere solum actui perfecto voluntatis, qui est amor: secunda vero inquit tantum esse delectationẽ: tertia, vtrumque simul includit, sicque fruitionem, delectationem, & amorem includere arbitratur. Huiusmodi veteres opiniones suscitatæ sunt à recentioribus, ita vt Cayetanus 1. 2. quæstion. 11. art. 1. Conradus ibidem, & alij Thomistæ, quibus adhærere videtur Vazquez in annotationibus ad literã dicti articuli, asserant fruitionem formaliter solum supponere pro delectatione, cõnotatiuè tamen, seu causatiuè etiam amorem dicere. Quam sententiam dicunt esse Diui Thomæ: illam probat Cayetanus duobus locis sacræ Scripturæ: nam Prouerbiorum cap. 1. in illis verbis, *veni, fruamur cupitis amplexibus*, non inuitamur quidem ad amandum, sed ad delectationem percipiẽdam. Et quando Paulus ad Philemonem dicit, *Ego te fruar in Domino*, non indicat dicere, ego te amabo, sed ego de te delectabor in Domino: ergo delectatio est vera fruitio, non vero dilectio, seu amor.

1. *sententia Cayetani, & aliorum Conradus Vazquez.*

3. Secundo sic ratione probatur: quoniam qui fruitur bono, possidet ipsum: sed non possidetur bonum, nisi per delectationem: quia frui importando delectationem denotat rem, qua fruimur, à nobis possideri: ergo &c.

4. Alphonsus autem à Toleto in 1. distinct. 1. quæst. 3. art. 1. & 2. asserit fruitionem in simul importare amorem, & delectationem de eodem obiecto. Quæ sententia suadetur in textu argumento illo Diui Augustini de sumpto

2. *sententia Alphonsi Toletani.*

ſumpto ex diffinitione illa de frui, lib. 10. de Trinitat. cap. 10. vel 23. vbi inquit. *Fruimur enim cognitis, in quibus voluntas ipſis per ipſa delectata conquieſcit* : ad actum enim amoris pertinet illud *fruimur cognitis* : quia actui voluntatis præſupponitur actus intellectus in obiectum cognitum : ſed poſtea ſubdit *in quibus voluntas &c.* ergo diffinitionem fruitionis intrat vtrumque, amor, ſcilicet, & delectatio, & fruitio pro vtroque ſupponit: hanc tamen ſententiam reiicit Doctor; quia vnum ens per aggregationem nequit in bona Philoſophia diffiniri.

5. *2. ſent. D. Thomæ.* Diuus autem Thomas, cognoſcens inconueniens repertum in diffinitione vnius aggregati, & difficultatem primo aſsignando, an amori, an ve delectationi ratio fruendi conueniat? nihil aſſertiue determinans, concludit vnum, vel alterum eſſe fruitionem, dum inquit 1. 2. quæſt. 11. art. 1. in corpore. *Vnde fruitio pertinere videtur ad amorem, vel delectationem, quam aliquis habet de vltimo expectato, quod eſt finis.* Sed re vera loquendo de fruitione beatorum, illam cum delectatione cõmiſcet: ita vt de delectatione, ſicut de fruitione loquatur, dum quæſtion. 4. art. 2. quærit, vtrum in beatitudine ſit principalior viſio quam delectatio, ideſt, fruitio.

6. *4. ſent. Scoti.* Sotus veroin 4. diſtinct. 49. art. 4. etiam ſi rationabiliter fateatur fruitionem, non delectationem, ſed actũ amoris eſſe, peregrinus eſt attamen in excogitando nouo dilectionis modo: inquit enim viſionem illam claram Dei ab intellectu elicitam eſſe fruitionem Dei, non vtcumque: ſed quatenus volita eſt. Sententia hæc forſan non diſcedit à ſententia Durandi *Durandus.* in 1. diſt. 1. quæſt. 2. qui dixit fruitionem in patria proximè eſſe de viſione beata, remote autem de Deo. Conſtituit itaque Sotus fruitionem eſſe viſionem, prout ſubeſt volitioni, & ex conſequenti videtur tenere fruitionem eſſe actum voluntatis elicitum, qui eſt amor: huius tamen actus immediatum obiectum non eſſe Deum ipſum, ſed eius clarã viſionem; ſic quod voluntas diligens viſionem beatam, fruitur Deo, vel ipſa viſio beata, in quantum volita, eſt fruitio. Hanc ſuam ſententiam probat Sotus, ex eo quod frui dicitur aliquis re, quam poſsidet, quando illam conuertit in ſui vtilitatem, etiam ſi de vtilitate illius non gaudeat: ergo fruitio non eſt delectatio, ſed poſſeſsio, & illius fructus perceptio: viſio autem Dei eſt poſſeſsio, & perceptio Dei, & non delectatio: ergo ipſa viſio Dei, vt volita eſt fruitio.

§. 2.

Ponitur vera Scoti ſententia & eius fundamenta explanantur.

7. NOn oppoſitum autem eſt litera textualis in primo articul. huius quæſtionis in fine corporis articuli, vbi Doctor ſubtilis hæc profert. *Habemus igitur ad propoſitum quatuor diſtincta, actum imperfectum volendi bonum propter aliud, qui vocatur vſus: & actum perfectum volendi bonum propter ſe, qui vocatur fruitio: & actum neutrum: & delectationem ſequentem actum:* et in fine corporis ſecundi articuli inquit: *ſed de vocabuli ſignificato non eſt contendendum: res autem conſtat, quod voluntas habet triplicem actũ, & quartum, puta paſsionem conſequentem &c. Et patet, quod duobus actibus nullo modo conuenit hoc nomen frui, ſed pro altero aliorum duorum: & pro ambobus ſimul videntur aliqui vti: & tunc erit nomen æquiuocum.* Duo igitur aſſerit hæc ſententia Scoti: primum eſt, delectationem non eſſe operationem, ſeu actum, ſed paſsionem: ſecundum vero, fruitionem non includere in ſe delectationem, ſed eſſe duo diſtincta, hancque ad illam cõſequi. Circa vtrumque punctum ſequuntur Doctorem Baſſolis in 1. diſt. 1. q. *Baſſolis.* 2. §.

2.§.*sed dico* Guillelmus Rubionis ibidem art.1.Maironis q.3. Tataretus q.3.§.*sed quid dicemus nos*, licet in art.2. hoc restringat ad fruitionem viæ, quã inquit realiter distingui â delectatione, non verò id de fruitione patriæ intelligat: sed Lychetus de omni fruitione Doctorem sequitur ibidem §.*de 2.art.principali*. Faber ibidem cap.3.& reliqui omnes Scotistæ: tenuerat hãc sentent. Seraph. P.N.D. Bonaventura in primo dist.1.art.1.quæst.4. Ricardus artic.2. quæst.1. egregiè defendit OKam in 1.dist.1.quæst.3.& concludit art.1.contra Aureolum, qui ponebat omnem actum voluntatis, vel esse desiderium, vel delectationem: sequitur Gabriel in 1 distin.1. & plures alij ex Nominalibus, & ex aliorum Theologorum classibus.

Rubionis. *Maironis.* *Tatharet.* *Lychet.* *D. Bonau.* *Ricard.* *OKam.* *Aureol.* *Gabriel.*

8. In primo autem puncto, quod est delectationem nõ esse actum, sed passionem, tenet Cayetanus loco citato: qui cum teneat, fruitionem esse formaliter delectationem: sic de ea loquitur: vnde ex hoc non habetur, quod significet actum. sed stat: quod significet passionem, per modum passionis, & verè sic est: hæc Cayetanus. Delectationem autem ad fruitionem consequi, videtur tenuisse D. Thomas 1.2. quæst.4.art.1.in corpore, dum inquit. *Delectatio enim causatur ex hoc, quod appetitus requiescit in bono adepto*: ergo ad delectationem præsupponitur actus voluntatis, quo appetitus requiescit in bono adepto, qui actus non potest esse aliud, quam fruitio. Sed re benè inspecta, vt ex contextu solutionum argumentorum colligitur, ibi comparat fruitionem ad visionem: & cum teneat beatitudinem in visione consistere, inquit, quod in ea requiescit appetitus, & ex ea causatur fruitio, quã vocat delectationem.

Cayetanus *D.Thomas*

9. Propter explanandam difficultatem istam sunt inuestiganda duo: vnũ videlicet, an fruitio sit delectatio? aliud verò, an delectatio sit operatio, an autem passio? ex hoc etenim, quod concludatur delectationem passionem formaliter esse: ingens argumentum erit contra aduersarios (dempto Cayetano) probando nequaquam fruitionem esse: siquidem fruitio in actu, & operatione consistit. Delectationem igitur operationem, & actum, non verò passionem esse, dixerunt Doctores quam plurimi, & presertim omnes, qui tenent idem esse cum fruitione, dempto (vt dixi) Cayetano, qui falso pro opposita sententia citatur à Vasquio 1.2. disputatione 14. citatur enim ab eo in quæstion. 31. artic.4. eiusdem 1.2. sed ibi reuera & in exordio sui Commentarij Scoti subtilitatem fatetur dicens, quod Scotica subtilitas discutienda occurrit: & sequentes quatuor conclusiones ponit his verbis. Primo dico, quod tã delectatio, quã tristitia est â volũtate & in volũtate. Secũdo, quod delectatio propriè loquẽdo nõ est velle, nec tristitia nolle. Tertio, quod, tam delectatio, quam tristitia est à voluntate vt natura. Quarto, quod delectatio, & tristitia habent magis rationem passionis in voluntate, quam amor & odium. Hactenus Cayetanus, cuius verba fideliter refero, vt fidelitas prędictę allegationis à Vasquio cognoscatur. Ex quibus quatuor conclusionibus sola tertia, quoddãmodo videtur discrepare ab Scoti subtilitate (vt vtar verbis Cayetani) quatenus Scotus ponit omnẽ affectũ voluntatis liberum esse, ita vt etiam beatam fruitionem libere elicitã esse à beatis defendat, vt patebit infra in difficultate sequenti. Ex quo videbatur sequi idem de delectatione, cum supponatur esse à voluntate.

Quatuor cõclusiones Cayetani conformes Scoticæ doctrinæ.

10 Verùm re bene inspecta in illa tertia conclusione Cayetanus Scoto cõsentit: quamuis enim de actu amoris, qui est fruitio, prędictam libertatem etiam in beatis fateatur, delectationem nihilominus, quæ ad ipsum actum amoris consequitur, non liberam, sed necessariam esse, & per naturalem sequelam consequi ad fruitionem affirmat: dum inquit in 3.distin. 15. quęstione vnica sub litera B. *quæ perfectio dicitur delectatio: quæ quia non est in potestate passiui, in præsentia agentis, dicitur esse passio.* Vnde delectatio potius est à voluntate, non vt libera, sed vt natura.

11 Pro plena igitur, & perspicua huius diffi-

quatuor deſcriptiones fruitionis traditæ à D. Aug.

ius difficultatis reſolutione maxime obſeruare oportet fruitionis varias fuiſſe deſcriptiones traditas à Diuo Auguſtino: ex quibus forſan duxerunt originem tres illæ opiniones circa initium huius difficultatis à Doctore relatæ: nam libr. 11. de ciuitate Dei cap. 25. inquit, quod *ea re frui dicimur, qua nos non ad aliud referenda, per ſe ipſam delectat.* Ex qua videtur colligi fruitionem non quidem aliud formaliter importare, quam delectationem. In idem facere videtur alia deſcriptio eiuſdem Diui Auguſtini libr. 1. de Trinitat. cap. 4. vbi inquit, quod *plenum gaudium eſt frui Trinitate.* Aliter fruitionem deſcribit libr. 4. de Trinitat. cap. 9. dicens, quod *fruimur cognitis in quibus voluntas propter delectata conquieſcit.* Ex qua colligit Baſſolis, quæſtion. 2. articul. 1. quod ibi videtur innuere, quod frui capiat in ſe aggregãdo duplicem naturam, puta, actum ipſum fruentis, qui eſt actus voluntatis, & delectationem conſequentem talem actum, quaſi paſsionem illius. Sed tandem alia proprior, & formalior fruitionis deſcriptio, ſeu forſan definitio, ponitur ab eodem Auguſtino libr. 1. de doctrina Chriſtiana cap. 1. qua, ſcilicet, inquit, quod *frui eſt amando inhærere alicui propter ſe.* In hac etenim includitur, quidquid ad fruitionem eſſentialiter pertinet: ponitur namque eſſe actum amoris loco generis, qui propterea, quod eſt amor, eſt actus voluntatis, & reſpicit bonum pro obiecto: loco verò differentiæ ponitur, quod tale bonum ſit amatum propter ſe, & non propter aliud: et quia bonum propter ſe ipſum amatũ cum excluſione ordinabilitatis in aliud vlterius bonum, eſt vltimus finis, prout late dictum eſt ſupra in difficultate num. per hanc particulam differt ab vſu, qui & ſi ſit actus amoris alicuius boni, non tamen eſt propter ſe: ſed propter aliud, ad quod ordinatum eſt.

Vera fruitionis diffinitio.

12 Rurſus vt fruitio differat ab intentione, quæ etiam eſt affectus voluntatis, & dilectio vltimi finis: ponitur particula *adhærere*, qua ſignificatur hunc actum, non quomodolibet tendere in obiectum, ſed per fruitiuam, & inhæſiuam poſſeſſionem coniungi obiecto, quod tantùm in fruitione reperiri poteſt: hæc ergo cæteris eſt præſtantior fruitionis deſcriptio. in alijs autem ex dicendis conſtabit loquutum fuiſſe Doctorem ſanctiſsimũ de fruitione, non ea formalitate, qua hic eius inueſtigamus naturam: ſed iuxta vulgarem modum loquendi, quo fruitionem iam gaudium, iamque delectationem vocamus. Quæ profecto potius eſt cauſalis, quam formalis loquutio: ſiquidem ex propria, & formali fruitione cauſatur delectatio, non quia actione aliqua fiat ab illa, ſed quia tanquam paſsio conſequatur à ipſam.

Fruitionem igitur à delectatione rem eſſe diſtinctam cum Scoto in 4. diſtinct. 49. quæſtion. 7. §. *Reſpondeo*, defendit Baſſolis loco citato articul. 2. vbi vnum ſupponit, & aliud aſſertiuè concludit, primum eſt fruitionem eſſe formaliter dilectionem: ex quo concludit ſecundum, quod, ſcilicet, dilectio, vel fruitio, & delectatio, vel fruitio, ſunt realiter, atque eſſentialiter diſtincta. 13

Porrò, fruitionem eſſe operationem, delectationem verò paſsionem, facile conſtare poterit ex diſtinctione prædicta: nam dilectio proculdubio actus elicitus voluntatis eſt, & operatio. Quidquid autem ad hanc dilectionem conſequitur ex natura rei, ſine aliqua noua elicitione voluntatis, paſsionem formaliter eſſe, nemo poterit ſanè in philoſophia dubitare: a quo igitur cauſetur hæc talis paſsio? docet Scotus in 3. diſtinction. 15. quæſtion. vnica litera B. ponens exemplum in potentia viſiua, & albo, ſeu pulchro. Supponit ergo, quod actiua, & paſsiua ſunt quædam naturæ abſolutè, ſicut calefactiuum eſt quid abſolutum, & calefactibile etiã quid abſolutum eſt, loquendo de naturis eorum. Super hæc autem abſoluta fundantur quædam relationes, quatenus paſsiua inclinantur ad actiua tanquam ad ea, à quibus debent 14

reci-

recipere formam, ad quam inclinantur,& ſunt in potentia paſsiua. Vnde eſt,quod inter hæc actiua, & paſsiua, proportio debet eſſe perfectibilis ad perficiens: & hæc eſt relatio conueniẽtiæ fundata in abſolutis naturis eorum:quando ergo iſta ſic proportionata approximantur,ibi eſt alia relatio approximationis mutuæ: ad quã ſequitur paſsiuum recipere formam ab actiuo.Ratio tamen huius actionis in actiuo non fuit aliqua exiſtis duabus relationibus præcedentibus, vtpote relatio conuenientiæ,aut approximationis:tales enim relationes tantum habent rationem cauſæ, ſine qua non: ſed ipſa natura abſoluta actiui eſt ratio, & cauſa huiuſmodi actionis.

15 Hoc ergo ſic exemplificat Doctor in viſu: nam viſus, qui potentia abſoluta eſt,inclinatur ad aliquod obiectum extrinſecum tanquam ad perfectiuum ſui:vtpote ad album,ſeu pulchrum:Et ſi quæramus,quare viſus ſic inclinatur ad pulchrum? nulla alia ratio reddi poteſt, niſi quia talis viſus eſt talis natura, & album, ſeu pulchrum, talis natura eſt. Sicut (inquit Doctor)nec eſt aliqua ratio,quare materia inclinatur ad formam,vt ad perfectionem extrinſecam,niſi quia materia eſt talis entitas abſoluta, & forma talis:hunc igitur reſpectum,fundatũ in abſolutis iſtis,quem diximus eſſe cõueniẽtiæ, ſequitur aproximatio: quæ tũc eſt maxima,quando album in ſe præſens,vt præſens, â viſu videtur, & percipitur. Ex hac autẽ approximatione ſequitur,quod illud, quod inclinatur,recipiat â perfectiuo illo, ad quod inclinatur, aliquam perfectionem,& hæc perfectio(concludit Doctor) eſt delectatio: quæ quia non eſt in poteſtate paſsiui,in præſentia actiui,dicitur eſſe paſsio licet ſit vere qualitas, & non de genere paſsionis, vt prædicamentum eſt: hactenus Scotus.

16 Huius inſtar modi phyloſophandum eſt de fruitione, ad quod ponamus exemplum in fruitione beata: ibi enim & eſt potentia libera, nempè voluntas beati,quæ de ſe & ex natura ſua (vt ſæpè diximus & probauimus) eſt inclinata ad ſummum bonum, tanquam ad ſuum vltimũm finem: & etiam eſt ipſum ſummũ bonum, quod eſt vltimus finis:in voluntate ergo,ſecundum quod natura abſoluta eſt,ſundatur ille reſpectus conuenientiæ ad ſummum bonum,quem terminat ſummum bonum ſecundum ſuam abſolutam naturam;hunc autem reſpectum ſequitur approximatio per dilectionem ad hærentem ſummo bono propter ſe ipſum:cum etenim ſupponatur per viſionem obiectum eſſe præſens potentiæ:talis dilectio,qua illud, vt ſibi præſens,& ſibi ſumme conueniens formaliter diligit,ei formaliter adhæret:& hoc tale formaliter per dilectionem adhærere ſummo bono, eſt formaliter frui: & talis adhæſio per dilectionem,ſeu,in quam,talis adhæſiua dilectio eſt formaliter fruitio: ex quo concluditur, qualiter fruitio ſit formaliter operatio voluntatis.

17. Rurſus ex tali approximatione voluntatis ad obiectum per dilectionem, quæ eſt fruitio, ſequitur in voluntate, quæ ex ſe erat inclinata ad ſummum bonum, quædã perfectio,quam recipit, ex eo quod poſsidet ſuum perfectiuum, ad quod inclinabatur, tãquam perfectibilis per ipſum: Hæc igitur perfectio,quam recipit (inquit Scotus)eſt formaliter delectatio:quia ea recepta, gaudet voluntas, & ſibi cõplacet,& delectatur de poſſeſsione ſummi boni,quod per actum dilectionis adhæſiuæ ſupponitur poſsidere. Ex quo concludebat OKam Jococita to litera M. diſtinctas prorſus eſſe cauſas fruitionis, & delectationis: nam fruitionis cauſa(inquit)eſt ipſum obiectum,in cuius dilectione conquieſcit voluntas,& illi per hanc dilectionem adhæret: cauſa verò immediata delectationis, non eſt tale obiectum, ſed ipſe actus dilectionis obiecti, ad quem tanquam effectus neceſſario cõſequitur delectatio:quæ quidem veritatem continent,loquendo de cauſa prout etiam cauſam ſine qua non,cõplectitur:nam loquẽdo de cauſa in rigore, *OKam.*

rigore, re vera oppositum tenet Doctor loco proxime citato, dum docet, quod actus ille diligendi est, quasi approximatio, quæ est causa sine qua non. Sola ergo (inquit Scotus) forma absoluta, supra quam fundabatur relatio obiecti, est ratio causandi illud absolutum, quod est delectatio: id est ipsa natura obiecti est talis ratio causandi.

18. Demum hoc absolutum, & hæc perfectio, quæ delectatio est, non propterea dicitur passio, eo quod sit de genere, aut prædicamento passionis: formaliter etenim, nec est operatio, neque passio, sed qualitas de genere qualitatis. Dicitur tamen passio, eo quod sequitur ad prædictum actum amoris, qui est fruitio; & non est in potestate liberè fruentis in præsentia summi boni illam libere habere, vel non habere: quia igitur naturali sequela concomitatur amorem ad modum, quo passio consequitur subiectum, quasi ad talem modum, ideò passio ad differentiam operationis à Doctore vocatur: licet tamen passio, quæ vere passio est, non distinguatur realiter à subiecto secundum eundem Scotum, vt patet de risibili, & rationali: ibi nihilominus inter fruitionem, & delectationem realis distinctio reperitur: quia quamuis seruet modum passionis, vt diximus, non tamen naturam veræ passionis habet: sed formaliter est qualitas: qualitas autem realiter ab actione procul dubio est distincta.

19 Constat igitur obiectum ipsum, quod est causa fruitionis, esse quoque causam delectationis, pro eo quod ad positionem dilectionis obiecti sine aliqua noua actione consequitur necessariò positio delectationis in voluntate. Sed si contra hæc obijcias, ex inde sequi obiectum necessariò agere in voluntatem imprimendo illam passionem, quæ est delectatio: quod manifeste videtur tollere libertatem à voluntate.

20. Respondeo cum Scoto in citata distinct. 15. libri tertij sub litera D. quod voluntas non necessitatur simpliciter ab obiecto, necessitate quidem absoluta, sed benè necessitate consequentiæ: sicut dato, quod volo, necessariò volo: & ita stat, voluntatem liberè velle, & diligere obiectum, & hac libera dilectione obiecti posita, ad ipsam necessariò consequi delectationem. Et si tandem inferas: ergo voluntas in receptione delectationis formaliter non est potentia libera. Respondeo tibi cum eodem Doctore ibidem, concedendo consequentiam: quia licet voluntas vt voluntas, sit absolutè, & simpliciter libera: voluntas tamen, vt volens, non est formaliter libera: quia habet formam determinatam ad vnū, quæ est ipsa volitio, seu dilectio obiecti. Licet ergo liberum vt liberum, non patiatur ab alio: nihilominus, vt determinatum ad vnum oppositorum, quod est sibi forma naturalis, potest per illam formam determinate se habere ad vnum oppositorum, & non ad vtrumque: & ita pati sicut principium determinatum.

§. 3.

Statuuntur Conclusiones huius difficultatis.

HIS præhabitis, difficultatem concludendo dico primo, quod fruitio est operatio voluntatis: Conclusio est communis, & probatur ex supra citato testimonio Diui Augustini, (quod etiam Diuus Thomas adducit in primo art.) quoniam frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam: Sed amor formaliter est actio, & operatio voluntatis: ergo &c. 21. 1. *Conclus.*

Dico secundo, quod fruitio nullatenus delectationem in conceptu suo includit, quinimo est operatio realiter à delectatione distincta: Conclusio- 22. 2. *Conclus.*

clusionem hanc probat Doctor vbisupra: & in Reportatis Parisiensibus in 1.distinction.1.quæst.3.pluribus & efficacibus argumentis, & primo: quoniam fruitio est actus liberæ voluntatis, & ex consequenti est in libera potestate voluntatis: sed delectatio est passio, & ideo non est in potestate voluntatis: ergo fruitio, & delectatio realiter distinguuntur. Probatur secundo: quia quorum opposita non sunt realiter eadem, ipsa inter se realiter eadem esse non possunt, sed tristitia, & odium realiter non sunt eadem, neque tristitia est in potestate voluntatis, sicut & odium, quia est eius passio: ergo fruitio, & delectatio non sunt realiter eadem, siquidem delectatio, eo quod passio est, non est in potestate voluntatis, sicut fruitio.

23. Quod autem tristitia propriè sumpta sit passio voluntatis, & ex consequenti non sit in eius potestate, probatur: quia non est aliqua operatio eius: quoniam omnis operatio voluntatis, vel est nolle, aut velle: sed tristitia non est velle, aut nolle, nec non velle: nam Deus & beati possunt summè nolle, & non velle; non tamen possunt tristari: quia illa, respectu quorum habent nolitionem, euenire nō possunt: vt patet cum nihil contra Dei voluntatem, aut etiam contra voluntatem beatorum, quæ est diuinæ voluntati conformis, euenire possit: eo quod Deus summè nolens aliquid prohibet, & tollit, ne illud vnquam eueniat, *tristitia* autem secundum Diuum Augustinum lib. 14. de ciuitate Dei cap. 15. *est de his, quæ nobis nollentibus accidunt*: & ideo, posito hoc nolle in quocumque viatore, si eueniat illud nolitum, proculdubio tristabitur: vt si nolim mortem amici, quam quidem alias prohibere non possum, & talis mors euenire contingat: tristabor profecto, & eo magis tristabor, quo magis illā euenire noluerim. ergo aliquid habeo, cum tristor, quod antea non habebam, quia nunc realiter tristor, & antea non tristabar: sed ex eo præcisè quod tristor, non est in me aliqua operatio, nec simpliciter, nec secundum aliquem gradum; quia secundum nullum præfuit talis operatio, vt ex probatis supponitur: ergo tristitia nullatenus operatio esse potest, sed passio.

D. Augus. quia sit tristitia.

24. Nec præterea est passio (probat Scotus) in voluntate ab ipsa voluntate effectiue procedens: quia tunc esset in potestate voluntatis, sicut volitio, & nolitio, & esset operatio voluntatis saltem quatenus volita, quod falsum est, vt constat: est ergo passio ab obiecto nolito, sine aliqua actione causata, sed consequens ad nolitionem illius: hoc idem de delectatione philosophandum est, proportione seruata: ex quibus concluditur, quod cum cōtrariorum eadem sit ratio, sicut tristitia est passio, & non operatio voluntatis, & realiter distinguitur à nolitione, & odio, vt patet in Deo, & beatis, qui summè nolunt, & non tristantur: sic delectatio non est voluntatis operatio, sed passio eius, & est realiter à fruitione distincta.

25. Hac quasi probatione probat OKā conclusionem prædictam ex comparatione, scilicet, odij, & tristitiæ: nam sicut se habent odium, & tristitia, sic amor, & delectatio: sed odium, & tristitia distinguuntur realiter: ergo fruitio, & delectatio etiam realiter distinguuntur. Assumptum probatur: quoniam odium non requirit obiectum apprehensum sub ratione existentis, benè tamen tristitia: quia nemo tristatur, nisi quando nolitum in re ipsa euenit, aut euenire timetur. Stat etenim, quod quis summe odio habeat mortem: cuius tamen apprehensione non contristatur, nisi cum ipsius periculum imminet: imo stante eius summo odio, de ipsius non euentu, & retardatione lætatur.

26. Dicet tamen aduersarius: fateor has rationes concludere, vt sonant: & libenter concedo, tristitiam non supersequi ad odium: ex cuius paritate conuincor fateri, nec etiam delectationem semper sequi ad dilectionem: quod argumentum concludit: sed ex his nihil ad propositum: non enim de quacumque dilectione hîc procedit difficultas: sed de dilectione, quæ est formaliter fruitio; de hac enim habetur

Impugnatio prædictæ doctrinæ.

tur expresse ex Scoto ita coniunctam esse delectationi, vt non sit in potestate voluntatis, illam adfruitionem non sequi. In hoc tamen, quod arguitur à paritate tristitiæ admittitur manifesta contradictio: quoniam ex prædicta paritate tristitiæ colligitur delectationem non necessario consequi ad fruitionem: si etenim ad summum odium tristitia potest non sequi: cur necessario delectatio ad fruitionem consequitur, si quidem se habet ad fruitionem delectatio, sicut tristitia ad odium?

27. Respondeo, paritatem illam tristitiæ, & delectationis poni à Doctore ad ostendendum delectationem, non quidem actionem, aut operationem esse voluntatis, sed passionem, seu qualitatem per modum passionis modo exposito, eo quod neutra est in potestate voluntatis: sed vtraque ad actum ipsius voluntatis consequitur; nempè delectatio ad volitionem, quæ est fruitio, & tristitia ad positiuam nolitionem alicuius, quæ est eius odium. Vt tamen nolitio illa sit summè odium ex diametro fruitioni oppositum, debet esse respectu alicuius, quod est, vel quod euenire potest: adhoc enim consequitur tristitia, quando euenit, vel euenire timetur: Nam vt inquit Diuus Augustinus lib. 14. de Trinita. cap. 9. *De hoc illo, quod euenire non potest, nemo tristatur.* Ex hoc ergo, quod est tristitiam, & delectationem necessario, & naturali sequela sine aliqua noua actione ad actus prædictos consequi, ita vt non sit in potestate voluntatis non tristari, aut non delectari, solum infertur delectationem, & tristitiam non esse operationes, sed passiones, seu qualitates per modum passionis ab omni operatione voluntatis realiter distinctas.

Solutio præfactæ impugnationis.

D. Augus.

28. Hac tamen reali distinctione supposita, ad huc tam delectatio necessario consequitur ad fruitionem, quam tristitia ad odium: quia hoc quod est vnum necessario sequi ad aliud, necessitate naturalis sequelæ, non tollet, quod aliquando possit non sequi in acta: & hoc quamuis in multis constare possit, in hoc tamen exemplo clare ostenditur: nam personalitas creata naturali sequela consequitur ad naturam intellectualem indiuiduam: ita vt non sit in potestate naturæ, seu habentis naturam, in illa nõ existere: nihilominus tamen contingit in Christi humanitate, creatam personalitatem ad illam de facto non cõsequi, & hoc non, ob aliud, nisi quia naturæ illi, vt vnitæ Verbo, in propria personalitate repugnat existere: eo quod talis natura, vt sic vnita, est inca pax propriæ personalitatis. Ex quo colligitur optimè, personalitatem propriam ab illa natura realiter esse distinctam, si quidem est ab ea separabilis, & sine illa manet essentialiter, & realiter conseruata natura.

29. Pari igitur ratione dicendum est in præsenti: nam delectatio naturali sequela sequitur ad fruitionem, & tristitia ad odium, seu summam nolitionem, velut (suo modo) personalitas propria ad intellectualem naturam. Contingit tamen ad aliquam fruitionem, delectationem nõ sequi, nec sem per tristitiam ad odium: sicut contingit personalitatem propriam in exemplo adducto, ad naturam non sequi. Et hoc non ob aliud, nisi quia odiũ est in aliquo, cui repugnat tristitia: & fruitio similiter est in aliquo, quod cuiuslibet delectationis est incapax. Quod patet de Deo (& idem dico debeatis) qui, eo quod sibi tristari repugnat, & si habeat verum peccati odium, de eo nihilominus nõ tristatur, & in dæmone, nam eo quod omnis delectationis est incapax, licet se ipsum summi diligat & summè diligendo creaturas aliquas fruatur vtcdis (in quo Augustinus summam peruersitatem constituit) tamé delectari non potest: nec ideo ad eius fruitionem consequitur delectatio. Sicut ergo, ex eo quod in aliquo potest absque propria personalitate realiter conseruari natura, bene infertur inter naturam, & personalitatem realis distinctio: sic ex eo quod in aliquo potest conseruari summum odiũ sine tristitia, aut fruitio sine delectatione, optimè infertur inter tristitiam, & odiũ, vel inter fruitionem, & delectationé realis distinctio.

Ex eo quod tristitia naturaliter sequatur ad summã nolitionem, sicut, & delectatio ad fruitionẽ: non exindè infertur fruitionem seperari nõ posse à delectatione, sicut à summa nolitione tristitiam.

§. 4.

Soluuntur argumenta opinionum diuersarum.

30. *Ad 1. argu. pro 1. sent.*

AD argumenta iam pro prima sententia, & ad primum ex dictis patet, delectationem consequi ad fruitionem: fruitionem vero formaliter, aut realiter delectationem non includere: sed esse amorem ipsum, quo voluntas adhæret vltimo fini. Nec oppositum habetur ex illis duobus testimonijs sacræ Scripturæ: quia esto quod ibi in primo ad gaudium, & delectationem, fieret inuitatio, hoc non officit, quin primo, & per se esset ad amorem obiecti: & ex cõsequenti ad delectationẽ, quæ ad eius amorem cõsequitur. Quod idem similiter ad

31 *Ad 2.* secundum dicendum est.

Ad rationem vero concedo, fruitionem possessionem obiecti importare, quę optime per intimum amorem, quo quis adhæret vltimo fini propter se ipsum, habetur: et quidem de vltimo fine à se per amorem possesso delectatur ille, qui fruitur. Vnde in sensu formali ista est falsa: eo possidet, quo delectatur. Ista tamẽ est vera causalis: ideo delectatur, quia possidet vltimum finem: ergo possessio ad delectationem supponitur tanquam causa ad effectum.

32. Ad sententiam Alphonsi satis respondet Doctor vbi supra, probando non posse fruitionem includere simul formaliter amorem, & delectationem: eo quod tunc esset vnum per accidens, & ideo diffiniri non posset.

33. Ad sententiam Soti, & ad eius argumentum respondeo, fruitionem, cum sit actus voluntatis, terminari non posse, nisi ad obiectum formaliter bonũ: et ex eo quod est adhæsiuus amor, debet terminari ad bonum propter se ipsum. Loquendo autem de ordinata fruitione, necessariò terminatur ad summum bonum, quod est bonum infinitum, & vltimus finis verus voluntatis: omnis autem Theologia docet visionem beatam, seu ipsum summum bonum reduplicatiuè, vt visum est, esse quoddam accidentale creatum: quia visio, cuius ratio reduplicatur in illo, est accidens creatum, & minime potens terminare ordinatam fruitionem beati: quia solummodo esse infinitè bonum, & vt formaliter summũ bonum, satiat appetitum voluntatis. Vnde nec visio ipsa, nec Deus prout visus ab intellectu beati, sed Deus ipse in se infinitè formaliter bonus, est nostra obiectiua fruitio, & formale ordinatæ fruitionis obiectum. Omitto hic speculationem falsæ propositionis, quæ assumitur ibi, quod, scilicet, visio Dei, vt volita, est possessio Dei vsque ad proprium locum. Et obiter dico, quod si possessio terminatur ad vltimum finem, per vnam ex dictis operationibus debet obtineri: si enim visio esset, ipsa profecto ad vltimum finem terminata possidet illum: si vero fruitio possessio est, ipsa terminari debet ad vltimum finem, quem possidet: visio autem Dei, vt volita, nihil aliud est, formaliter loquendo, quam quædam dilectio terminata primo, & per se ad operationem, scilicet, ad visionem ipsam, non ad operationis obiectum: fruitio autem proculdubio rei ipsi, quæ est vltimus finis adhæret, non vero operationi potentiæ creatæ, qualis est visio vltimò adhærere potest.

QVÆ-

QVÆSTIO QVARTA.

De modo eliciendi actum fruitionis, circa vltimum finem.

CIRCA frui adhuc quæritur de modo eliciendi actum illum, vtrum, scilicet, fine apprehenso per intellectum, necesse sit voluntatem frui eo, & ista quæstio post intelligi, vel de fine obscure apprehenso in vniuersali, sicut concipimus beatitudinem incommuni: vel de fine obscure apprehenso in particulari, sicut concipimus beatitudinem de Deo trino: vel de fine clare viso, vt in habente voluntatem supernaturaliter eleuatam, vt in habente voluntatem perfectam per habitum supernaturalem in voluntate: vel de fine clare viso in non habente habitum supernaturalem in voluntate: & hoc posito, quod Deus de potentia absoluta ostenderet se intellectui, non dando habitum aliquem supernaturalem voluntati. Circa hanc igitur quæstionem quæruntur octo.

¶ Primo. Vtrùm ex eo, quod ponatur in voluntate necessitas respectu fruitionis finis vltimi, sequatur, poni in ea necessitatem absolutam, an verò conditionatam?

¶ Secundo. Vtrùm fine obscurè apprehenso in vniuersali per intellectum, necesse sit voluntatem frui eo?

¶ Tertio. Vtrùm voluntas fruens fine vltimo, necessariò continuet actum fruitionis?

¶ Quarto. Vtrùm sicut voluntas potest non velle finem vltimum sibi ostensum, possit ipsum nolle?

¶ Quinto. Vtrùm fine obscure apprehenso in particulari, necesse sit voluntatem frui eo?

¶ Sexto. Vtrùm fine clare viso in habente voluntatem supernaturaliter eleuatam, necesse sit voluntatem frui eo?

¶ Septimo. Vtrùm fine clare viso in non habente habitum supernaturalem in voluntate, possibile sit voluntatem frui eo?

¶ Octauo. Vtrùm voluntas liberè fruatur fine, vt cumque apprehenso per intellectum?

ARTICVLVS I.

Vtrum ex eo, quod ponatur in voluntate necessitas, respectu fruitionis finis vltimi, sequatur poni in ea necessitatem absolutam, an verò conditionatam?

AD primum sic proceditur, Videtur, quod ex eo, quod ponatur in voluntate necessitas, respe-

actu fruitionis finis vltimi, non sequatur poni in ea necessitatem absolutam, sed conditionatam quia visione posita, necessario ponitur fruitio: ipsa non posita, tollitur: ergo visio est causa totalis fruitionis: *ergo dicendum est*, voluntatem non necessario simpliciter frui fine: sed necessitate conditionata, scilicet, si ostendatur. Probatio primæ consequentiæ, quia aliàs tolliturr omnis notitia, ꝙ sit eius causa sine qua nõ quod liberaget in se.

B. Secundo præterea patet in exemplo: licet enim posito actu potentiæ contingenter agentis, necessariò generetur habitus, *hoc est*, necessitate conditionata, seu concomitantiæ: tamen potentia contingenter agens non necessariò ponit actum: ergo &c.

C Tertio præterea: illa *necessitas voluntatis* est ex natura extremorum, quod est breuiter dicere, extremorum est necessaria connexio, si ostensio præcedat: *ergo stat*, quod intelligatur de necessitate conditionata: hoc est quod præsuppositа intellectione, necessitas fruẽdi sequatur, quæ est necessitas secundum quid, quia dependens ab illa.

D Sed contra est: quia nihil facit ad agere illud, quod ponitur sub conditione: ergo nec ad necessariò agere: ergo si ista necessitas est ita conditione, erit æque simpliciter.

Respondeo dicendum: *quod circa solutionem cuiusdam rationis, quæ probat voluntatis contingentiam in operando, sunt plures solutiones: ratio autem hæc est.* Quodcumque agens non impeditum, quod necessitatur ad agendum, de necessitate remouet omne prohibens actionem, si potest: ergo si voluntas non impedita necessitetur ex natura sua ad volendum vltimum finem, necessariò remouet omne prohibens illam volitionem, si potest remouere: prohibens autem hanc volitionem est non consideratio finis, & hanc potest voluntas remouere faciendo intellectum stare in consideratione finis: ergo volendo finem necessariò faciet intellectum stare in consideratione finis Maior patet: quia quod ex se necessitatum est ad agendum, numquam prohibetur, nisi per aliquod repugnans vincens virtutem eius actiuam: sicut patet de graui: prohibetur enim à descensu propter aliquod repugnans vincens eius inclinationem, & pari necessitate remouet impedimentum prohibens, si potest, quo amoto, non impeditum descendit: quia ita necessariò remo E

uet

uet repugnans effectui, sicut ponit effectum, cui illud repugnat. Quidam tenendo conclusionem oppositam, huic rationi respondent dicendo, voluntatem non necessariò simpliciter frui fine, sed necessitate conditionata, scilicet, si ostendatur, & maior dicatur esse vera de simpliciter necessariò agente. Aliter autem dicitur, quod maior est vera de illis, quæ similem necessitatem habent respectu principaliter intenti, & respectu illorum, quæ sunt necessaria ad illud; cuiusmodi sunt agentia mere naturalia, quæ in toto processu, vsque ad vltimum intentum agunt mere necessitate naturali: voluntas autem alio modo respicit finem, in quo bonitas omnis est: quia necessariò; & alio modo entia citra finem, in quibus est defectus boni: quia illa respicit contingenter. Tertiò respondetur ad minorem: quod non consideratio finis, non proprie prohibet voluntatem à fruendo. Aliter respondetur ab alijs (& probabilius) dicendo, quod maior rationis veritatem habet de agente necessariò proprie impedito; cuiusmodi est agens, quod prohibetur agere propteraliud vincens eius virtutem actiuam. In proposito autem, non sic est; sed est quoddam aliud agens, cuius actio necessariò est præuia actioni voluntatis; & ideò illius actionis præuiæ cessatio à considerando, large dicitur impedire voluntatem à volendo. Et loquendo de tali impedimento negatur maior: licet enim agens præsupponens actioni suæ actionem alterius posset illud alterum mouere ad agendum: & illo primo agente, ipsum necessariò agat, necessitate conditionata, siue concomitantiæ: non tamen necessariò mouet illud primum ad agendum: quia non simpliciter necessariò agit, sicut illud, quod dicitur proprie impeditum, simpliciter necessariò ageret, quantum est de se: sed istud tantum de necessitate conditionata, scilicet, posita actione agentis præuij.

Contra ista omnia, & primo contra primum sic arguo; F quia ratio non soluitur: quia impedibilia non simpliciter necessariò agunt, sed tantum necessitate conditionata, scilicet, si non impediantur; & in illis est maior vera: & ideò in maiori nō accipitur, q̃ quid quid necessariò agit, necessariò

remouet prohibẽs, si potest, sed quidquid non impeditur, necessario agit &c vbi specificatur in maiori de necessitate conditionata. Contra secundam responsionem arguitur sic: impossibile est aliquod extremum respicere aliud extremum quacumque necessitate, quin tanta necessitate respiciat quodcumque medium necessario requisitum inter illa extrema: alioquin necessarium dependeret necessariò, à non necessario: ergo qua necessitate voluntas tendit in finem, ea necessitate tendit in ostensionem finis, sine qua impossibile est ipsam tendere infinem. Contra tertiam potest aliter argui, & concludi, quod voluntas tenebit intellectum in consideratione finis sic: quidquid necessario quiescit in aliquo sibi præsente, necessario tenet illud sibi præsens, si potest: voluntas, perte, necessario quiescit in fine sibi præsente: ergo necessario tenet illum semel præsentatum, vt sit sibi semper præsens. Probatio maioris inductiuè. Si graue necessario quiescit in centro, necessario se facit præsens centro, si potest, & centrum sibi, & necessario tenet illam præsentiam, quantum potest: istud apparet in appetitu sensitiuo, si necessario, scilicet, quiescit in appetibili sibi præsente, necessario, quantum potest, tenet sensum in isto appetibili, vt sit sibi præsens ad delectandum. Probatur etiam maior ratione: quia quod aliquid necessario quiescat in aliquo sibi conueniente, est propter conuenientiam perfectam huius ad illud, & propter eandem conuenientiam videtur necessario appetere sibi coniungi, quantum potest: hæc autem coniunctio fit in præsentia huius ad illud. Probatur aliter: quia quod necessario quiescit in presente necessario, quantum est ex se mouetur ad absens, vel saltim aptum natum est, licet impediatur per aliquid: igitur sicut ex illa necessitate naturaliter moueretur, si non impediretur, ita si est superius mouens, mouet quæcumque inferiora, per quæ potest soluere impedimenta: tale mobile inferius *voluntate*, est hic intellectus mobilis ad considerationem finis. Cõtra *quartam solutionem* arguitur sic: necessitas agẽdi non est, nisi per aliquod intrinsecum principio actiuo princip ali: sed actio illa præuia non est aliquid intrinsecum actiuo principali, sed voluntati: ergo illa est necessitas agendi, & ita absoluta: & tunc

redu-

reducitur ratio, vt prius. Si est simpliciter necessitas ad agendum: ergo ad faciendum illud, sine quo non potest agere, si tamen illud sit in potestate eius, sicut est hìc: ergo &c. Confirmatur istud sic: si hìc nõ est necessitas actionis ad actionem: quia vna non est ratio actiua respectu alterius*; ergo hìc necessitas est propter inclinationem potentiæ ad actionem: ergo, & ad media requisita erit necessariò inclinata: quia non est necessaria connexio inter extrema, nisi etiam sit necessaria connexio mediorum omnium necessariò requisitorum ad connexionem extremorum. Respondetur tamen *ab alijs* ad ista argumenta; & ad argumentum principale sic: hæc est necessitas conditionata, scilicet, alio præsupposito. Et conceditur, quod hæc necessitas est per intrinsecum principali agenti, & quod hæc necessitas est ad media, sicut extremorum inter se: sed totum est conditionatum, scilicet, præsuppositia ostensione obiecti. Contra, agens impedibile nõ simpliciter necessariò agit: sed conditioneliter, scilicet, si non sit impeditum: & tamen necessariò removet impedimentum, si potest: ergo ita est in proposito: & sic non valet responsio prima de propio impedimento: voluntas enim non est proprie impedita per non intelligere. Confirmatur pro simili sic: agens principale principaliter nullo necessariò agit, nisi quo principaliter agit; alioquin illo necessariò ageret, quo impossibile est, ipsum agere: non autem principaliter agit, nisi illo, quod est sibi ratio formalis agẽdi. Hæc confirmatio videtur excludere quamdam responsionem, quæ daretur ad rationem principalem de necessitate simpliciter, & cõditionata: nam illa probat, quod si voluntas, etiam fine ostenso, fruitur necessariò, quod hoc est, propter proprias rationes istorum extremorũ, quæ ex se habent connexionem necessariã: ergo illa non dependet ab aliquo alio ab extremis: & ita est absoluta: & si extremorum inter se, & omnium mediorum in suo ordine, erit connexio necessaria. Respondetur *ad mẽ*, quod minor prima est falsa, nisi intelligatur de necessitate conditionata: sed illa minor, probatur de necessitate absoluta ex natura extremorum. *Sed* item probatur: *quia* quidquid necessariò agit, posita aliqua actione prævia, necessariò determinat ad illam, si potest: sed voluntas, posita *actione* intellectus prævia circa vltimum

finẽ,neceſſariò tẽdit in illũ *per te*: ergo neceſſariò determinat intellectũ,ſicut ad eius apprehẽſionẽ. Vis huius rationis eſt: quia eadẽ eſt neceſsitas ad medium, & ad extremum.

G Ideò ad probationẽ illius *rationis*, reſpõdeò. Ad minorẽ dico: ꝙ in agẽte principali ſimpliciter neceſſariò agẽte, nihil eſt, quo neceſſariò agit; nec etiã requiſitum ad neceſſariò agere, niſi tantũ illud, quo principaliter agit: quia in ſimpliciter neceſſario agente tota ratio neceſsitatis eſt in ipſo per illud, ſecũdũ ꝙ eſt agens: ſed in agẽte principaliter neceſſariò ſecũdũ quid, ſiue cõditionaliter, nõ eſt illud, ſufficiẽs ratio neceſſariò agendi, quod eſt ratio agẽdi, ſed requiritur aliud, à quo dependet iſta neceſsitas: quia non eſt à ſola ratione agentis. Et negatur ſecunda minor: quia non per illud ſolum, quo agens principaliter agit, per hoc eſt neceſsitas cõditionata in agendo, ſed per illud cũ alio prę ſuppoſito. Ad probationẽ ſecũdæ minoris dico, quod in hoc, quod eſt neceſſario, duo includũtur, & reſpectu agere, eſt dare vnum quo, ſcilicet, rationẽ formalem agẽdi in principali agente: reſpectu autẽ neceſsitatis nõ eſt illa ſola ratio, ſed cũ hoc aliud præſupoſitũ. Ad formã ergo dico: quod nõ eſt cõcedẽdũ, quod aliquid ſit, quo neceſſario agit, ſed ad neceſsitatem illã requiritur [illegible], quo agit; & illud aliud præſuppoſitu, quo nõ agit. Sed quia in propoſito, à quo dependet neceſsitas, ab eo pẽdet & actio, & quo agit, eo agit aliquo modo agendi neceſſariò, vel cõtingẽter: ideò ad probationẽ ſecũdæ minoris aliter dici poteſt, quod illud, quo eſt actiuũ, nõ eſt illud, quo ipſũ neceſſariò agit, niſi alio præſuppoſito: et tũc eſt, quo neceſſariò agit alio præſuppoſito. Quidquid *igitur* nõ impeditũ neceſſariò agit, neceſſariò tollit impedimẽtũ, ſi poteſt. *Rurſus*, quidquid neceſſariò agit, poſita aliqua præuia actione, neceſſariò determinat ſe ad illã præuiã, ſi poteſt. *Item*, agẽs principale, quocũq; poſito ſecũdario, neceſſariò agẽs ex principio actiuo principali neceſsitatur. *Ad cuius probationẽ*, arguitur ſic. In primo inſtanti naturæ eſt actio præuia: in ſecũdo eſt actio principalis agentis: quæro tũc in illo inſtanti ſecũdo, qualiter principale agens agit? Si cõtingẽter, habetur propoſitũ: ſi neceſſariò, cũ tũc præciſe per propriã formam agat: & quia principaliter, & quia ipſum primũ, nullo modo libero eſt ratio agẽdi, ſequitur tũc, quod forma ſua ſit tũc neceſſaria ratio agẽdi: ſed hoc nõ eſt niſi ex determinatione formæ ad obiectũ, & actionẽ in obiectũ: ergo extrema ex natura ſua habẽt neceſſariã cõnexionem: igitur, & ad media neceſſaria. Reſpon-

H Reſpondetur ad iſtud, quod in ſecũdo ſigno naturæ, principale agẽs agit neceſſariò nõ ſimpliciter, ſed ſecũdũ quid, ſcilicet, alio præſuppoſito. Cõtra: quod quãdo agit, neceſſariò agit, ſimpliciter neceſſariò agit: quia cõtingẽter, & neceſſariò determinãt agere pro tũc, quãdo cauſa agit, generãs neceſſariò generat, licet præſupponat alterationẽ, quãtũ eſt ex ſua forma actiua. Ettũc vltra ſic: ſimpliciter neceſſariò, quãtũ eſt ex ſua forma, determinatur ad omne mediũ neceſſariũ, & in illud neceſſariò tẽdit, quãtũ poteſt, & quãdo poteſt, neceſſariò: ergo vult intellectionẽ eſſe ſibi præſẽtialiter, *vt obiectum cognitum.*

I. Ad primũ argumentum dico: quod etiã fine clare viſo, volũtas eleuata nõneceſſariò fruitur, quãtũ eſt ex parte ſua, vt infra ex 6. *articulo cõſtabit. Vnde licet ſit verũ*, quod viſione nõ poſita, tollitur fruitio: *falſũ eſt tamẽ, quod ipſa viſione poſita, fruitio ponitur.*

K. Ad ſecũdũ dico, quod neceſſitas agẽdi nõ eſt, niſi per aliquod intrinſecũ principio actiuo principali: ſed actio illa præuia non eſt aliquid intrinſecũ actiuo principali, ſcilicet, volũtati. *Et nõ obſtat exẽplũ*: quia pro tunc quãdo cauſa agit, generãs neceſſariò generat, licet præſupponat alterationẽ, quãtũ eſt ex ſe, & ex ſua forma actiua ſimpliciter neceſſariò agit.

Ad tertiũ dico: q; vbicũq; eſt neceſſaria eõnexio extremorũ, eſt neceſſaria cõnexio mediorũ neceſſariò requiſitorũ ad vnionẽ extremorũ; alioquin neceſſariũ depẽderet à cõtingẽte: ſed ſi voluntas neceſſariò fruitur fine oſtẽſo, erit neceſſaria cõnexio extremorũ inter ſe, & ex natura ipſorũ extremorum: igitur & omniũ mediorũ: ſed vnũ mediũ neceſſariò requiſitũ ad vnionẽ iſtorũ extremorũ eſt oſtẽſio finis: igitur &c. Probatio minoris, ſiſit neceſſaria cõnexio voluntatis ad finẽ, eſt ſicut principaliter agentis ad ipſũ obiectũ, circa quod agit: ſed virtus ad agẽdũ nõ poteſt eſſe in principali agente, niſi per illud, quo formaliter agit: ergo ipſa met eſt neceſsitas ad agendũ circa obiectũ. Patet ergo, quod ſi volũtas, etiã fine oſtẽſo, fruitur neceſſariò, quod hoc eſt propter rationes iſtorũ extremorũ, quæ exſe habẽt cõnexionẽ neceſſariã: ergo illa non dependet ab aliquo alio ab extremis: & ita eſt abſoluta.

Expoſitio Art. 1. quæſt. 4. diſtin. 1.

L

COnfuſa ſatis apparet litera textualis huius articuli ob multiplicem diuerſarum mentium reſponſionem in eo contentam. Vt igitur omnem cõfuſionẽ poſsimus de medio tollere, ſupponẽdũ eſt, iuxta titulũ intelligẽtiã, quod hic nõ inquirit Doctor neceſsitatem, vel cõtingentiã voluntatis in fruendo: hoc enim infra in ſe-

quentibus articulis latè disputat. Sed ex admissa hypothesi, quod (iuxta aliorum sententiã) necessario frueretur obiecto sibi ostenso, & clare viso: quærit an hęc fruitio esset necessaria, loquendo de necessitate conditionata, ita ꝙ hæc sit vera cõditionalis: si summũ bonũ ostẽdatur voluntati, volũtas necessario frueretur ipso, veluti ista, si Sol lucet, dies est: & ita semper maneret necessitas cõditionata expositione cõditionalis illius dependens, sic vt nulla absoluta necessitas in voluntate respectu fruitionis deberet admitti? an verò semel admisso, quod necessario frueretur non necessario cõditionaliter, sed absolute necessaria sit fruitio?

Ratio autẽ dubitandi oritur ex solutione cuiusdã rationis, quæ in principio corporis articuli habetur, scilicet, quodcũq; agẽs nõ impeditũ &c. Quod 2. autẽ hæc ratio cõcludere intendebat, est, volũtatem fruẽtẽ, eo ꝙ necessario frueretur; necessitare quoq; intellectũ ne cesset à cõsideratione obiecti, ꝙ est vltim⁹ finis. Cui⁹ rationis efficacia cõsistit in hoc, ꝙ supposito, ꝙ voluntas necessitetur à bonitate obiecti, quod est vltimus finis, ad fruẽdũ ipso: de necessitate quoq; debet remouere quod cũque impedimẽtum prohibens fruitionẽ: dummodo hæc talis remotio sit in ipsius volũtatis potestate: impedimentũ autẽ prohibens fruitionẽ vltimi finis non aliud esse potest, quã nõ visio, aut non cognitio, seu nõ cõsideratio talis finis. Quod autẽ voluntas hoc impedimẽtũ remouere possit, ex eo probatur: quia potest volũtas intellectui imperare, & ipsum necessitare, necesset à visione, seu cõsideratione illius: ex quo cõcluditur nõ solũ volũtatem necessario frui vltimo fine: sed etiã necessitare intellectũ, ne à tali visione, seu cõsideratione possit cessare.

3. Hãc igitur rationẽ variè soluũt Doctores, quorũ solutiones habẽtur in textu illa tamẽ, quã Scotus principalius cõfutat, intẽdebat necessitatẽ volũtatis fruẽtis nõ absolutã, sed cõditionatã esse: hoc est, nõ ideo necessitari volũtatẽ ad fruẽdũ vltimo fine, quia ex natura voluntatis, & vltimi finis, hæc necessitas oriatur: sed ꝙ oriatur ex ea cõditione, ꝙ, scilicet, ostendatur Voluntati ab intellectu.

Hanc tamẽ, & alias solutiones Doctor ibi impugnat, & ostendit, quod si volũtas necessitate aliqua frueretur: hæc quidẽ nõ cõditionata, sed absoluta esset: prout concludit in fine solutionis tertij argumẽti, dũ inquit. *Patet ergo, ꝙ si volũtas, etiã sine ostẽso, fruitur necessario, quod hoc est propter rationes istorũ extremorũ, quæ ex se habent cõnexionẽ necessariã: ergo illa nõ dependet ab aliquo alio ab extremis, & ita est absoluta:* ac si dicat Scotus: ostensio finis nõ inducit necessitatẽ fruendi, sed supponitur ad fruitionẽ tanquã cõditio, sine qua non, sicut in quacũque volitione cõtingit. Omnis ergo necessitas fruẽdi (si quæ est) prouenit ex cõnexione extremorum: hoc est voluntatis, & obiecti: ita quod si obiectũ fuerit summe bonum, & voluntati ostendatur, volũtas ex natura sua (in opinione illorũ, qui ponunt necessitatẽ fruendi in voluntate) ideò non potest nõ frui illo, quia non potest non diligere summũ bonum, & non potest non quietari in illo, ad quam necessitatem nihil conducit ostensio, seu clara visio obiecti, licet ad illam necessariò supponatur, tanquam conditio, sine qua non; quẽadmodum ad quamlibet actionem requiritur approximatio agentis ad passum: & non propterea pertinet talis approximatio ad causalitatem, siue ad necessitatẽ, vel cõtingentiã agendi. 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum fine obscure apprehenso in vniuersali per intellectũ, necesse sit voluntatem frui eo?

A AD secundum sic procedi-
tur. videtur, quod fine obscure apprehenso in vniuersali per intellectum, necesse sit voluntatem frui eo: quod tripliciter probatur. Primo, per illud 2. Phys sicut se habet principium in speculabilibus

Tx. co. 85. D. Th. 1. 2 q. 10. ar. 1. & 2 vide Ægidium quotlib. 5. q 6. D. Th. 1. p. q. 82. art. 1.

libus,ſic finis in operabilibus: ſed intellectus de neceſsitate aſſentit principijs primis ſpeculabilibus: ergo voluntas de neceſsitate aſſentit vltimo fini in operabilibus.

B. Secundo præterea, hoc idem probatur: quia voluntas neceſſario vult illud, cuius participatione vult, quidquid vult: ſed participatione vltimi finis vult, quidquid vult: ergo &c. Probatio minoris: quia nihil aliud vult, niſi in quantum eſt quodam bonum: omne autem aliud bonum videtur eſſe quædam participatio vltimi finis, quod eſt ſummum bonum; vt videtur per Auguſtin. 8. de Trinitat. cap. 4. vel 8. tolle bonum hoc, & illud &c. & vide ipſum bonum, ſi potes: itaque Deum videbis, non alio bono bonum, ſed bonum omnis boni.

C. Tertio præterea probatur idem ſic: voluntas non poteſt non velle aliquid, niſi in quo eſt aliquis defectus boni, vel aliqua ratio mali: in vltimo fine in vniuerſali apprehenſo non eſt aliquis defectus boni, nec aliqua ratio mali: igitur &c. Item Auguſt. 13. de Trinit. cap. 3 dicit: quod quidam Mimus dixit ſe ſcire de multis exiſtentibus in Theatro quodam, quid omnes vellent, hoc volens intelligere de beatitudine: ſed non omnes illi vellẽt beatitudinem, ſi contingenter eam vellent: ergo neceſſario eam voluerunt.

Sed contra eſt, quod Auguſtin. 1. Retractat. cap. 9. & 22. dicit, quod nihil eſt, tam in poteſtate voluntatis, quàm ipſa voluntas: quod non intelligitur, niſi quantum ad actum elicitum. Si igitur actus voluntatis circa finem eſt in poteſtate voluntatis, mediante actu alicuius alterius potentiæ, multo fortius eſt in poteſtate voluntatis immediate: ſed in poteſtate voluntatis eſt velle, vel non velle finem, mediante actu intellectus: ergo hoc eſt in poteſtate eius immediatè. Minor patet: quia in poteſtate voluntatis eſt auertere intellectum à conſideratione finis: quo facto, voluntas non vult finem: quia non poteſt habere actum circa ignotum. D

Reſpondeo dicendum: quantum ad iſtum articulum dicitur: quod voluntas de neceſsitate fruitur vltimo fine ſic apprehenſo obſcurè in vniuerſali. Pro concluſione autem negatiua huius articuli, arguitur ſic: omne agens neceſſariò de neceſsitate agit ſecundum vltimum ſuæ potentiæ: quia ſicut non eſt in poteſta- E.

te

te eius actio, ita nec intensio: ergo nec modus agendi, scilicet, intense, vel non intense agere: ergo voluntas de necessitate volet finem intensissime, & quantum potest, cuius oppositum experimur. Conceditur conclusio, quando est æqualis apprehensio, & nihil retrahens. Item, potentia libera per participationem, non magis tendit in obiectum perfectum, quàm in aliud obiectum: ergo nec potentia libera per essentiam: non autem est differentia inter finem volitum, & alia volita, nisi ex parte perfectionis obiecti. Antecedens patet: quia visus, qui est potentia libera per participationem, quatenus actus eius subest imperio voluntatis, non necessariò magis videt pulcherrimum, quàm minus pulchrum. Ideò ab vtroque æqualiter auertitur: & vtrumque æque contingenter videt.

Ad istam rationem respondetur, quod maior est vera de potentia cognitiua libera per paticipationem: quia talis non magis tendit in obiectum perfectum, quàm in aliud: sed non est vera de appetitiua tendente in obiectum apprehensum à sua cognitiua: magis enim necessariò pulcherrimum visum delectat appetitum visuum, quam minus pulchrum: & si ille appetitus aliquo actu elicito posset se in illud visum ferre, magis necessario ferretur, quàm in minus pulchrum visum. Pro eadem conclusione negatiua huius articuli arguitur sic. Damnatus apprehendit finem vltimum, si necessariò velit eum: aut igitur amore amicitiæ, aut concupiscentiæ: non secundo modo: quia apprehendit eum, vt impossibile sibi; nec primo modo: quia talis fruitio est summè recta. Item si diligere neneccessariò ponitur, posita intellectione practica, & tamen est ibi summa ratio rectâ, & meriti de congruo: quia omnis alius actus voluntatis est acceptabilis, sicut, & laudabilis, non nisi virtute eius: igitur cũ merito quocumque staret, quòd voluntas necessariò sequeretur intellectionem practicam; quod est contra Anselmum de conceptu Virg. cap. 4 Item, in necessitato ad agendum ex se, & sine quocumque potest agere, non potest inesse aliquis habitus: sic enim posset inesse lapidi, qui simpliciter necessitatur ad descendere, quantum est ex se: ergo in voluntate respectu finis nullus potest esse habitus, nec acqui-

F.

acquisitus, nec etiam supernaturalis. Confirmatur de acquisito: quia ille non generaretur ex actu: sed tunc quando agit, est necessitata ad agendum in sensu diuisionis. Conceditur conclusio de habitu acquisito: sed hoc non concordat cum Philosopho: quia sapientia est habitus supremus. Probatur etiam de habitu supernaturali: quia ad quem actum necessitatur, respectu eius non est capax alicuius habitus. Dicitur, quod non necessitatur nunc ad dilectionem finis in particulari: nec etiam clare visi in patria; nisi prius eleuetur. Primum improbabitur in quinto articulo: secundum in sexto. Contra rationem positam instatur: quia si ratio valeret, non poneretur habitus in intellectu. Dico, quod non debet poni habitus inclinans, sed benè requiritur habitus ostendens, quia habitus non potest poni in voluntate, nisi vt tantum inclinans: ideò ratio bona est de voluntate, non de intellectu. *Suntque hic* duæ conclusiones, prima sic: actus voluntatis magis est in potestate voluntatis, quàm aliquis alius actus. Secunda conclusio: actus ille est in potestate voluntatis, non tantum mediatè, sed immediatè. Ex Prima vltro sic: actus intellectus circa finem est in potestate voluntatis: ergo actus voluntatis. Quantum igitur ad hunc articulum, dico, quod voluntas, sicut non necessariò fruitur his, quæ sunt ad finem sic nec fine obscure apprehenso, & in vniuersali. G

Ad primum argumentum dico: quod illud simile concluderet multa falsa: quia concluderet, quod sicut assentimus necessariò conclusioni propter principia, sic necessariò assentiremus illis, quæ sunt ad finem propter finem: quod est falsum. Ideò dico, quod simile est quoad duo, scilicet, quoad ordinem istorum, & illorum inter se; & etiam quoad ordinem illorum comparando potentias ordinate tendentes in illa. Et intelligo sic; quod sicut est ordo inter ista vera, sic, & inter illa bona: & sicut illa vera sunt ordinate cognita, ita & illa bona sunt sic ordinate volita. Sed non est simile quantum ad ordinem necessitatis in vno, & in alio, comparando ad potentias absolute: non enim oportet, quod voluntas seruet illum ordinem in actibus suis, qualem nata sunt

ſunt volibilia habere ex natura ſua: nec eſt aſſenſus ſimilis hinc inde: quia neceſsitas eſt in intellectu ex euidentia obiecti neceſſariò cauſante iſtum aſſenſum in intellectu: non autem bonitas aliqua obiecti cauſat neceſſariò aſſenſum voluntatis; ſed voluntas libere aſſentit maiori bono, ſicut minori.

H Ad ſecundum, cum dicitur de participatione, dico, quod maior eſt falſa: quia nihil voluntas neceſſario vult: & ideò non oportet, quod neceſſario velit illud, ratione cuius omnia alia vult, ſi quid eſſet tale. Minor etiam eſt falſa, quod, ſcilicet, virtute, & participatione vltimi finis, vult quidquid vult: quia virtute, & participatione alicuius, voluntatem velle aliqua, poteſt intelligi dupliciter: vel virtute, ſeu participatione eius, vt efficientis, ſiue continentis virtualiter: vel virtute, ſeu participatione eius, vt primi obiecti, propter quod volitum vult alia. Si primo modo intelligatur, non eſt ad propoſitum minor aſſumpta cum maiori: quia illud, cuius virtute, vt efficientis, eſt aliquid volitum, non oportet eſſe volitum, ſicut illud, quod eſt efficiens alicuius viſi, non oportet eſſe viſum: non enim oportet, quod primo videam Deum oculo corporali, ſi videam colorem, qui eſt quædam participatio Dei, vt cauſæ efficientis. Si intelligatur ſecundo modo, de participatione, vt primi obiecti voliti, tunc minor eſt falſa: non enim virtute Dei voliti volo quodcumque volitum: quia tunc omnis actus voluntatis eſſet actualis vſus, referendo illud ad primum obiectum volitum. Tu probas, ſunt participatione bona. Dico, quod æquiuocatio eſt de participatione, ſcilicet, effectiue, & ſic verum eſt: vel formaliter, & non eſt verum.

Ad tertium dicitur vno modo, quod licet non ſit ibi aliquis defectus alicuius boni; vel aliqua malitia, & ideò non poſſet fortè voluntas nolle illud, quia obiectum actus nolendi eſt malum, vel defectiuum; poteſt tamen illud bonum perfectum non velle: quia in poteſtate voluntatis eſt, non tantum ſic, vel ſic velle, ſed velle, vel nõ velle: quia libertas eius eſt ad agẽdũ, vel nõ agẽdum,

I

dum, non tantum ſic, & ſic: ſed ad determinate agendum, vel non agendum. Ad authoritatem Auguſtin. dico, quod non intelligit de volitione actuali: vult enim, quod Mimus ille, de quo loquitur ibi, verum dixiſſet, quid omnes concurrentes voluere, ſi dixiſſet omnibus: beati omnes vultis eſſe: non omnes autem concurrentes ad illud ſpectaculũ habuerunt tunc actualiter velle beatitudinis: quia non actualem cognitionem de hoc: loquitur ergo de volitione habituali, & aptitudinali, qua, videlicet, ipſa voluntas prona eſt, vt ſtatim inclinetur ad actum volendi beatitudinem, ſi actualiter offeratur ſibi ab intellectu. Similiter authoritas non eſt ad propoſitum: quia ſi certum eſt omnes velle beatitudinem, hoc non eſt de actu amicitiæ, volendo, ſcilicet, actu beatifico illud, ſcilicet, beatificari, ſiue beatum eſſe: ſed actu concupiſcentiæ volendo illud bonum ſibi, vt ſufficiens ſibi bonum: quia non eſt certum, voluntates inordinatas habere dilectionem ordinatam primi obiecti in ſe: ſed omnes voluntates, ſiue ordinatæ, ſiue inordinatæ habent voluntatem concupiſcentiæ volendo ſibi bonum: actus autem concupiſcentiæ non poteſt eſſe actus fruitionis: quia omnis concupiſcens concupiſcit alij, quem amat amore amicitiæ, & ita actus concupiſcentiæ non eſt actus fruitionis: ſed ſolus actus amicitiæ. Si ergo loquatur Auguſtin. de actu volendi beatitudinem, non tamen de actu amicitiæ, ſed concupiſcentiæ, & ita non de fruitione: & ita nõ eſt ad propoſitum.

Expoſitio 2. Articuli quæſtionis 4 diſtinctionis primæ.

ADMISSO iam ſemel ex præcedente articulo, quod ſi voluntas neceſſario frueretur vltimo fine, hæc quidem neceſsitas non eſſet conditionata ex ſola oſtenſione obiecti; ſed abſoluta ex ipſius vltimi finis, & voluntatis connexione: quamuis benè tanquam conditio ſine qua non neceſſariò debeat præſupponi oſtenſio, & conſideratio vltimi finis. Modo hanc abſolutam neceſsitatem fruitionis, an verè ſit in voluntate? Doctor inquirit: et in primus quærit de vltimo fine, non vt cumque: ſed ſecundum rationem communem, & vniuerſalem conſiderato, & de obſcura cognitione ipſius: ac ſi quærat, vtrum apprehenſa obſcure beatitudine, non in particulari, ſed in cõmuni abſtrahendo à ratione particulari, in qua vere conſiſtit, neceſſariò voluntas fruatur illa? Quod ergo in hoc ſecundo articulo inquiritur eſt, an ex

an ex parte illius conditionis ſine qua non, poſita conſideratione, ſeu apprehenſione obſcurâ vltimi finis: & ex parte ipſius vltimi finis, ſi tantũ ſub ratione vniuerſali finis vltimi apprehendatur: adhuc voluntas neceſſario fruatur illo?

2. Concluſio in textu eſt plana, dum in fine corporis articuli ſic concluditur. *Quantum igitur ad hunc articulum: dico, quod voluntas, ſicut non neceſſariò fruitur his, quæ ſunt ad finem, ſic nec ſine obſcure apprehenſo, & in vniuerſali*: ex argumentis autem Diui Thomæ, & Henrrici, quorum erat illa opinio, quæ oppoſitum perſuadent, & egregie ſunt ibidem ſoluta: præcipuum eſt illud tertiũ, quod, ſcilicet, voluntas non poteſt non velle aliquid, niſi in quo eſt aliquis defectus boni, vel aliqua ratio mali: ſed in vltimo fine in vniuerſali apprehenſo, non eſt aliquis defectus boni, nec aliqua ratio mali: igitur &c. quod argumentum ſoluitur à Doctore ſolutione deſumpta ex differentia voluntatis, quæ non ſolum eſt libera libertate quo ad ſpecificationem actus, ſeu contrarietatis ad ſic, vel ſic velle, ſed etiam æque eſt libera libertate quoad exercitium, ſeu contradictionis ad determinatè volendum vel non volendum: & ſic licet fortè non poſsit voluntas nolle vltimũ finem obſcurè in vniuerſali apprehenſum, eo quod in eo non eſt aliquis defectus boni, aut ratio mali: poteſt tamen illum non velle: & non velle ibi non ſupponit pro aliquo actu elicito voluntatis, ſed pro negatione, & ſuſpenſione omnis actus volendi: et conſtat addidiſſe Scotum particulam *fortè*: quia adhuc non probatum eſt, quin voluntas poſsit bonum nolle, etiam ſi in eo nulla inueniatur ratio mali, vel defectus boni, vt dicitur in textu ſequentis articuli ſolutione ad primum: eſto tamen, quod iam ſupponatur probatum, voluntatem non poſſe illud nolle: adhuc tamen pro nunc ad ſolutionem argumenti, & difficultatis reſolutionem ſatis eſt, voluntatem poſſe illum non velle, vt nõ neceſſariò fruatur eo.

3. Verumenimverò, quia poſſet difficultas vrgere ex authoritate Diui Auſtini poſita ſub tertio argumento in textu, intendendo, neminem poſſe non velle beatitudinem in vniuerſali conſideratam; ſiquidem non eſt, qui beatus eſſe non velit: ideò optimè ex duplici ſolutione textuali habetur plena præſentis difficultatis reſolutio. Primo enim, reſpondet Doctor, intelligendam eſſe prædictam authoritatem de volitione habituali, & aptitudinali, non vero de actuali: omnes enim neceſſariò, & naturaliter volunt eſſe beati ea neceſsitate, & naturalitate, qua appetũt finem vltimum: quæ eſt naturalis quædam procliuitas, & inclinatio, qua non ſolum beatitudinem in vniuerſali, ſed etiam ipſum Deum clare viſum naturaliter appetunt, prout ſupra in difficultate 4. latè probatum eſt: non tamen omnes actu aliquo elicito neceſſariò volunt beatitudinem in vniuerſali, etiam ſi ſit obſcurè apprehenſa, vt patet. Vnde quia hic eſt ſermo de actu elicito voluntatis, nihil contra concluſionem probat præfacta authoritas.

4. Secunda ſolutio euidens eſt: quia hìc eſt dubium de volitione, quæ eſt fruitio, non vero de volitione vtcumque: volitio autem, quæ eſt fruitio, neceſſariò eſt amor amicitiæ, qua voluntas adhæret fini vltimo propter ſe, vt docet ipſe Auguſtinus: et hæc neceſſario, vt ſit perfecta, ſupponit claram vltimi finis in particulari viſionem: quia non ſic adhæret voluntas obiecto in confuſo apprehenſo: ſed clarè in particulari intuitu, vt perfecte fruatur illo: volitio autem etiam elicita, qua voluntas fertur in beatitudinem in vniuerſali obſcurè apprehẽſam, eſt, regulariter loquendo, amor concupiſcentiæ. Dato igitur, quod voluntas neceſſariò ſic vellet beatitudinem, vt ſic in vniuerſali apprehenſam: adhuc non inde ſequitur, quod neceſſariò frueretur ipſa: quia actu beatifico non quieſceret in illa: ſed actu quodam concupiſcentiæ, vellet ſibi hoc bonum, quod, vt inquit Doctor, non eſt ad propoſitum fruitionis, de qua controuertitur in præſenti.

Quæ-

5. Quæres tamen, an reſpectu finis in vniuerſali apprehenſi poſsit eſſe fruitio; ſi quidem Scotus id non negat, ſed tantum negat neceſsitatem fruitionis reſpectu illius? Dico, quod ſicut reſpectu cuiuslibet finis vltimi, etiam illius, quem ſibi voluntas proſibito conſtituit, & ac ſi verus finis vltimus eſſet, intellectus practicus voluntati diligendum proponit, datur fruitio: ſic & à fortiori poteſt dari fruitio vltimi finis, tam in vniuerſali, quam in particulari obſcurè apprehenſi: de quo nemo dubitat: & tunc talis fruitio erit amor amicitiæ, quo voluntas illi adhæret propter ſe.

6. Attamen hæc fruitio viatoris longe differt à fruitione beatorum in patria: quia vt docet Scotus, in tertio diſtinctione, 3. quæſtione vnica, & in quarto diſtinctione 49. voluntas etiam habens eandem charitatem in via, & in patria, elicit in via actum fruitionis, quem elicit in patria: et hoc quidem non propter aliud, quam propter aliam, & aliam præſentiam obiecti: Quia, qui clare videt ſummum bonum, perfectiſsimè illi adhæret: qui verò obſcurè, imperfectè: et hæc perfectio, & imperfectio, non ſe habent ſicut magis, & minus, quæ non variant ſpeciem: ſed ſicut amor, & amor, qui terminantur ad obiectum ſub diuerſis rationibus amabilitatis apprehenſum, nempè ſub obſcuritate apprehenſionis fidei in via, & ſub claritate intuitiuæ viſionis in patria.

(?)

ARTICVLVS III.

Vtrùm voluntas fruens fine vltimo neceſsariò continuet actum fruitionis?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod voluntas fruens fine vltimo neceſsariò continuet actum fruitionis: quia voluntas volēs aliquid non poteſt non velle illud, niſi in quo eſt aliquis defectus boni, vel aliqua ratio mali: in vltimo fine non eſt aliquis defectus boni, nec aliqua ratio mali: igitur &c.

Secundo præterea, quia à quo dependet neceſsitas, ab eo pendet & actio: neceſsitas autē fruēdi eſt ſuppoſita intellectione, quia dependens ab oſtenſione: ergò nunquam ceſſat voluntas, niſi intellectus ſaltem prius natura ceſſet conſiderare finem.

Tertio præterea, voluntas non ceſſat ex ſe agere circa aliquod obiectum, niſi conuertendo ſe ad aliud, vel perfectius, vel magis conueniens; vel ad quod magis determinatur, vel inclinatur: quod impedit illud operari ſimul circa aliud: ſed finis eſt omnium perfectiſsimum, & conuenientiſsimum

ad ipſum ſolum neceſsitatur, ad ipſum ſolum inclinatur, & in ipſo maximè delectatur, & volitio eius ſtat cum volitione cuiuſcumque alterius.

D Sed contra eſt: quia quæcumque potentia circa obiectum perfectiſsimum præſentatum neceſſario operatur, neceſſario circa idem continuat operationem, quantum poteſt: ſed huius contrarium experimur: quia voluntas auertit intellectum à conſideratione finis vltimi, ſicut aliorum, *& ex articulo præcedenti conſtat*, quod non neceſſario operatur circa obiectum perfectiſsimum præſentatum. Maior probatur: primo ſic, eadem eſt ratio operandi, & neceſſario continuandi operationem, ſi ſimpliciter, ſimpliciter: ſi quando poteſt, quando poteſt. Secundo ſic, in appetitu ſenſitiuo hoc videmus, & in intellectu: in voluntate autem veriſsima videtur: ergo &c.

E Reſpondeo dicendum, quod ad rationem, quæ eſt de neceſſario continuando velle, quantum poteſt voluntas, dicitur, quod numquam ceſſat, niſi intellectus, ſaltem prius natura ceſſet conſiderare finem. Et ſi arguatur, quod voluntas continuabit neceſſario, vel continebit illud, quantum poteſt imperando, dicitur, quod non ſequitur: quia non neceſſario vult illam intellectionem, ſicuti vult finem. Et ideo poteſt aliter argui: quod ſaltem voluntas numquam auertet intellectum ab hac intellectione, vel conſideratione: quia voluntas neceſſario continuans, & ex ſe etiam illud dependens, non deſtruit illud imperando, à quo dependet. Dicitur, quod dum ſtat conſideratio finis, ſtat eius velle: ſed cũ offertur aliud confuſe, eius conſideratio imperatur à voluntate, & ſic indirectè auertit intellectum à conſideratione finis, & pro tunc, pro quo auertitur, ceſſat prius natura conſideratio, & poſterius natura volitio. Contra primam reſponſionem: quæ eſt neceſsitas extremi ad extremum, eadem eſt ad medium. Ad hoc dicitur vt ſupra: quod non eſt ſimilis habitudo voluntatis ad intellectum, qualis eſt ad finem. Contra ſecundam reſponſionem arguitur: quia nihil aliud eſt perfectius, nec ad quod æque, vel magis neceſſario inclinetur, quam ad iſtud, & etiam tunc vltima volitio perfectior, & neceſſaria, & perfectioris, & conuenientioris obiecti, magis impedit volitionem

nem obiecti minus talis, quam è contra. Item si obiectum est necessariò volitum : ergo eius velle est determinatius volendum, quam quodcumque aliud velle: igitur, & eius intelligere. Vtraque consequentia probatur : quia voluntas vult velle propter obiectum, & intelligere propter velle. Item, ad quod obiectum voluntas est pronior, ad eius intelligere magis impellit: ideò dicitur, quod voluntas nunquam auertit intellectum, sed tantum phantasma occurrens, quod non est in potestate voluntatis : & ideò dicitur, quod benè voluntas continuat, quantum potest, sed non potest, quando occurrit aliud phantasma occurens, quod non sub est sibi, nec eius motio. Confirmatur, intellectus separatus semper stabit in consideratione finis vltimi, & volitione, licet sit quandoque alterius; quia benè stant simul. Contra, experimur, quod ita liberè voluntas auertit intellectum à consideratione finis ad aliud obiectum, sicut de alijs obiectis. Item cum vltimus finis sit obiectum maxime motiuum, & perfectiuum intellectus, semper staret in consideratione eius: si ergo non stet, hoc videtur propter imperium voluntatis auertentis : dicitur (& bene in hoc,) quod si finis esset obiectum in se mouens, vel etiam in propria specie : quod verum est, quia maxime moueret, nunc autem secundum aliquos mouet tantum in alio, quod magis natum est mouere ad se in se, quàm ad alterum, vel secundum se multa phantasmata simul mouent ad conceptum de scriptionis eius excommunibus: ideò minus mouet, quàm alia obiecta, propter duo. Primo, quia difficile est stare in consideratione vniuersalis transcendentis : phantasma enim mouet magis ad speciem specialissimam: ideò dicit Augustin. 8. de Trinitat. cum cæperis cogitare, quid veritas, statim obijcient se phantasmata. Secundum est : quia difficilius est, simul vti illis multis ad descriptionem, quàm singulis separatim. Contra istam responsionem arguitur : quia saltem intellectus separatus semper consideraret. Similiter ista responsio non valet secundum Henricum, qui ponit, quod possumus habere proprium conceptum de Deo. *Has ergo propositiones congere.* A. Quidquid non impeditum necessariò agit, necessario tollit impedimentum; si potest B. Quidquid necessariò agit potest ali-

aliqua præuia actione, necessario determinat se ad illam præuiam, si potest. C. Agens principale, quocumque posito secundario, necessario agẽs ex principio actiuo principali necesitatur D. Quidquid circa obiectum prçsens necessario agit, necessario determinat se ad eius præsentiam, si potest E. Si potentia principalis nec essario operatur circa obiectum præsens, in ipsa potentia est ratio, quantum est ex se, si potest: vel quandocumque potest necessario agendi circa illud. F. Quicumque appetitus necessario tendit in oppositum cognitum, necessario se determinat ad cognitionem eius, si potest. G. Quicumque appetitus in solum obiectum ummum, & perfectissimum apprehensum necessario tendit, necessario determinat se ad eius apprehensionem, si potest. H. Quæcumque potentia circa obiectum perfectissimũ sibi præsentatum, & non circa aliud necessario operatur, necessario circa idem continuat operationem, quantum potest. H. inter istas verior apparet: quia vniuersaliter videtur eadem ratio necessario agendi, vel operandi, & necessario continuandi, si simpliciter, simpliciter, si quando potest, quando potest. I. Quęcumque potentia circa obiectum præsens necessario quiescit, ad illud absens necessario mouetur, quantum est de se: causa enim communis est. K. Si extremi est simpliciter necessitas, vel quãtum est de se ad extremum, similis erit eius necessitas ad quodcumque medium simpliciter necessarium ex C. facta maiore, sequitur. A. sequitur B. & D. & F. quælibet potest esse maior ad conclusionem negatiuam secundi articuli, Ex I. sequitur. E. G. infert intelligere, & velle iam posita necessario continuari. Prima ex B. secunda ex H. inferunt non posita, necessario esse ponenda. H. inter istas verior apparet, *vt visum est*. G. apparet: quia in appetitu sensitiuo, insensu, & intellectu hoc videmus: tamen in voluntate verissima videtur: quia ipsa non cessat ex se agere circa aliquod obiectum, nisi cõuertendo se ad aliud, vel magis conueniens, vel perfectius, vel ad quod magis inclinatur, vel determinatur: quod impedit operari simul. Sed vltimus finis est obiectum perfectissimum &c. & volitio illius stat cum volitione cuius libet alterius. Posset tamen dici, quod ipsa per aliquod velle elicitum imperat actiones

1. *Concluſ.*

po-

potentiæ inferiores, vel prohibet: non autem poteſt ſic ſuſpendere omne velle: quia tunc ſimul nihil vellet, & aliquid vellet: ſed quidquid ſit de ſuſpenſione omnis velle, ſaltim poteſt ſuſpendere omnem actum circa illud obiectum, per aliquod non velle eius elicitum, hoc modo, non volo nunc aliquid elicere circa iſtud obiectum, quouſque diſtinctius oſtendatur mihi: & illud nolle non velle eſſet quidam actus elicitus, quaſi reflexus ſuper velle obiecti, non quod in eſt, vel infuit: ſed quod poſſet ineſſe: quod & ſi in ſe non oſtendatur, oſtenditur tamen in ſua cauſa, ſcilicet, in obiecto oſtenſo, quod natum eſt eſſe principium actus in aliquo genere principij.

2. Concluſ.

F

Ad primum argumentum dicitur: quod non eſt probatum, quin voluntas poſsit bonum nolle, in quo nulla inuenitur ratio mali, vel defectus boni: ſicut non eſt probatum, quin poſsit velle illud, in quo non inuenitur aliqua ratio boni. Aliter dicitur, quod licet non ſit ibi aliquis defectus alicuius boni, vel aliqua malitia: & ideò non poſſet forte voluntas nolle illud, quia obiectum actus nolendi eſt malum, vel defectiuum, (*vt dictum eſt*) poteſt tamen illud bonum perfectum non velle. Ideò dico, per illud Auguſtin. 1. Retract. quod nihil eſt tam in poteſtate voluntatis, quam ipſa voluntas: quod non intelligitur, niſi quantum ad actum eliciendum, & quod libertas eſt ſui reſpectu ſui, quantum ad actus determinationem.

Ad ſecundum, *Pª tet ex ſecundo articulo, & ſequentibus:* quod voluntas non fruitur neceſſario fine *etiam clare viſo: & ſic tenendo*, quod eadem eſt ratio operandi, & continuandi operationem: *facilis eſt ſolutio.*

G

Ad tertium *poteſt negari maior*: quia voluntas ceſſat ex ſe agere circa aliquod obiectum, etiam non conuertendo ſe ad aliud perfectius, vel magis conueniens &c. ſed quia poteſt ſuſpendere omnem actum circa illud obiectum per aliquod non velle *eius: ſicut dictum eſt.*

H

(?)

Expositio tertij articuli quæstionis quartæ, distinctionis primæ.

TEXTVS huius articuli est maximè veterum discipulorum Scoti additionibus permixtus, prout videbitur in nostro indice, quo in fine huius libri additiones insertas in textu Scotico ostendemus: & ideo non est, cur in eius commentario immoremur. Præsertim quod in sequentibus, peculiaris erit nostra sub eodem titulo difficultas, in qua quid iuxta Scoti mentem de continuatione actus fruitionis sit tenendum, adijciam: modo autem attente considerandæ sunt decem illæ propositiones sub singulis literis in articuli corpore designatæ: quæ optimè cõcatenatæ inferunt negatiuam conclusionem articuli.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum sicut voluntas potest non velle finem vltimum sibi ostensum, possit ipsum nolle?

AD quartum sic procedi-
tur. Videtur, quodsicut
voluntas potest nonvelle finem
A vltimũ sibi ostensũ, possit nolle ipsum: quia si voluntas non potest nolle, hoc est: quia necessario in se habet aliquid, cui repugnat illud nolle: sed illud non potest esse, nisi actuale velle: ergo. Probatio: quia nulla inclinatio habitualis, vel aptitudinalis ad volendum, repugnat ipsi nolle.

Secundo præterea: quia si etiam detur, quod illud sit non nolle, hoc non euadit: quia negatio nulli positiuo conuenit necessario, nisi propter aliquam positionem conuenientem necessario illi positiuo, quam sequitur illa negatio, & tunc illa positio in proposito non potest esse habitualis, vel aptitudinalis inclinatio aliqua: quia illam non sequitur non velle, sicut nec illi repugnat nolle: ergo illud positiuum necessario conueniens voluntati, propter quod repugnat sibi nolle erit actuale velle: ergo si non potest nolle, necessario vult. Ista ratio generaliter ostendit, quod nulli susceptiuo contrariorum, & mediorum, si habeat media, repugnat aliqua forma illius generis, siue quod impossibile sit eam inesse, nisi alia forma illius generis necessario insit eidem: vel aliquid aliud, cui virtualiter repugnat illa, quam possibile est inesse: tale autem positiuum virtua-

tualiter repugnans ipsi nolle non potest in proposito reperiri aliud, quam ipsum velle: ergo &c.

C Sed contra est: quia voluntas non potest nolle aliquid, nisi in quo est aliquis defectus boni, vel aliqua ratio mali: in vltimo fine non est aliquis defectus boni, nec aliqua ratio mali: igitur licet posset voluntas illum non velle, non tamen potest nolle.

D Respondeo dicendum, quod *duplex est modus respondendi*, vno modo dicitur, quod licet in vltimo fine non sit aliquis defectus boni, vel aliqua malitia: & ideò non posset forte voluntas nolle illud: quia obiectum actus nolendi est malum, vel defectiuum: potest tamen illud bonum perfectum non velle: quia in potestate voluntatis est, non tantum sic, vel sic velle; sed velle, vel non velle: quia libertas eius est ad agendum, vel non agendum, non tantum sic, & sic: sed ad determinate agendum, vel non agendum: si enim potest alias potentias imperando mouere ad agendum, non tantum sic, & sic: sed ad determinate agendum, vel non agendum: non videtur, quod minor sit libertas respectu sui, quantum ad actus determinationem: & hoc posset ostendi per illud Augustin. 1. Retractat. vt supra contra secundum articulum, vbi vult, quod nihil est tam in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas: quod non intelligitur, nisi quantum ad actum eliciendum: ideò dico, quod libertas est sui, respectu sui, sic quantum ad actus determinationem. Aliter dicitur, quod non est probatum, quin voluntas possit bonum nolle, in quo nulla inuenitur ratio mali, vel defectus boni, sicut non est probatum, quin possit velle illud, in quo non inuenitur aliqua ratio boni: & hoc vel priùs in re, vel in apprehensione, quàm illud terminet actum volendi. De hoc forte alias erit sermo. Respondeo *igitur*, quod non potest voluntas nolle finem: quia nolle finem est includens contradictionem; quia istud non est obiectum possibile huius actus, nec est inconueniens negare finem posse esse obiectum odij, & beatitudinem fugæ, sicut nec miseria potest esse obiectum concupiscentiæ secundum Augustin. in Enchirid. cap. 37. miseri non solum esse nolumus, sed nequaquam velle possumus, & ponitur distinct. 25. secundi, & hìc distinct. 10. *conclusio.*

E Ad argumenta respondeo, quod illud repugnãs illi nolle, est voluntas: quia ipsa nõ est capax, nisi velle & nolle possibilis, nolle autẽ finẽ est includens cõtradictionem ex respectu actus: quia istud non est obiectum possibile huius actus. Exemplum, videre sonum includit contradictionem ex respectu actus, & obiecti: ideo repugnat visui, vel visus sibi, & determinat sibi non videre hoc: quia visus est ita inse, vel respectu huius.

Expositio Articuli 4. quæstionis 4. distinctionis 1.

I Conclusio huius articuli est satis perspicua, & expositione nõ eget: posita enim differentia inter libertatẽ cõtrarietatis, & contradictionis, seu quoad specificationẽ actus, & quoad exercitiũ, facile capitur, vt licatẽ posse nõ velle Deũ clarè visũ permeram suspensionem actus dilectionis, absque eo quod admittatur posse illum nolle: quia nolitio est quædam positiua auersio, qua voluntas positiuè elicit actum fugæ circa obiectum apprehensum, & cum supponatur summa bonitas finis vltimi apprehensa, quæ summè mouet voluntatẽ: non potest voluntas actum aliquem circa illum elicere, qui nõ sit prosequutio eius licet benè possit, fine vltimo, quantumuis clarè viso, vel actum inceptæ dilectionis circa illum per meram negationem suspendere, vel etiam nullum dilectionis, aut nolitionis actum circa illum elicere.

2 Non igitur potest voluntas nolle vltimum finem: quia hoc inuoluit cõtradictionem, vt docet Scotus in textu: hæc autem contradictio est: quia Deus clarè visus non est obiectum nolitionis & actum potentiæ repugnat esse respectu illius, quod non est eius obiectum. Quod autem non sit obiectum nolitionis patet: quia est summum bonum: summum autem bonum non potest mouere voluntatem ad nolitionem, quia aliàs non esset summum, in quo ratio omnis amabilitatis resplendet.

ARTICVLVS V.

Vtrum fine obscure apprehenso in particulari necesse sit voluntatem frui eo?

A D quintum sic procedi tur. Videtur, quod fine obscure apprehenso in particulari, necesse sit voluntatem frui eo: videtur enim, quod rationes secundi articuli destruant hunc articulum: nã illa ratio de fine, quòd in fine vltimo non est defectus aliquis boni, nec aliqua malitia, videtur æque efficaciter concludere de fine in particulari apprehenso, sicut de fine in vniuersali apprehẽso, vel efficacius: quia in fine vltimo in particulari apprehenditur tota ratio finis in vniuersali: & ita nullus defectus boni, nulla etiam malitia: imò & quod in solo illo ostenditur posse esse perfectio finis in vniuersali.

B Secundo præterea, similiter illa

illa ratio ſecunda pro primo membro de participatione plus concludit deſine in particulari apprehenſo: nam bona creata, & ſi ſint bona per participationem, verius ſunt bona per participationem vltimi finis in particulari, quàm per participationem eius in vniuerſali: nō enim participant illum in vniuerſali, niſi quia participant ipſum in particulari, cum participans habeat participatum pro cauſa, vel menſura, à qua dependet eſſentialiter: & dependentia entitatis realis non eſt niſi ad ens reale, & ita ad aliquod ſingulare.

C Sed contra eſt: quia voluntas poteſt frui aliquo, quod eſt in compoſsibile tali fini, ſicut patet de peccante mortaliter: ergo &c.

D Reſpondeo dicendum, quod quantum ad hunc articulum dicitur, quod fine obſcure apprehenſo in particulari, poteſt voluntas non frui: hoc poteſt probari, *ratione poſita, § ſed contra*, quem articulum concedo eſſe verum, & quantum ad illum concordo cum prima opinione, quod non neceſſario fruitur fine apprehenſo in particulari, & obſcure, nec quantum ad concluſionem argui contra illam.

Concluſio.

E Ad argumenta dico, non argui contra concluſionem: ſed quia rationes poſitæ in ſecundo articulo concludunt contra iſtum, ſi valent: quas tamen non reputo valere, nec ſimpliciter concludere: ſed innitens eis in ſecūdo articulo, non video, quo modo ſoluet eaſdem in iſto articulo.

Expoſitio articu. 5. quæſtionis 4. diſtinctionis 1.

I Ongè diuerſa eſt difficultas huius articuli ab ea, quæ in ſecundo articulo reſoluitur à Doctore: ibi enim de fine vniuerſaliter, hic de eo particulariter apprehenſo eſt ſermo: & quamuis rationes illius pro hoc etiā, vt textus notauit, faciant: non tamē contra argumēta pro iſto, illi deſeruiunt: quia cum beatitudo in vniuerſali accepta abſtrahat à ratione ſpeciali beatitudinis, in qua nunc fides docet conſiſtere, ſtat hominem, actū v.g. venereum committere, abſque eo quod habeat negationem volitionis beatitudinis in vniuerſali: ſiquidem ſupponitur nondum cognoſcere ipſam conſiſtere in aliquo, cui opponitur talis actus venereus: imò forſan ſi ſciret talem actum contra conſequutionem veræ beatitudinis eſſe, ab illo recipiſceret, & deſiſteret, & in caſtitatem conuerteretur: atqui loquendo de fine vltimo iuxta intentū huius articuli, in quo iam ſupponitur perfidem apprehendi à viatore Chriſtiano finem vltimum eſſe Deū clarè viſum, & fruibilem; apertiſsimè conſtat, quod quoties mortaliter peccat, eo q̄ fide credat, peccatum mortale ab huiuſmodi fine vltimo auertere: conſequenter dum mortaliter peccat, poteſt frui aliquo, quod eſt in compoſsibile tali fini: & ideo concluditur in textu, quod fine vltimo in particulari obſcurè apprehenſo,

non neceſſario voluntas fruitur illo: & ideo facilior eſt huius difficultatis reſolutio, quam illius: ſed vtraque optime à Doctore manet ſoluta.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ſine clarè viſo in habente voluntatem ſupernaturaliter eleuatam, neceſſe ſit voluntatem frui eo?

A AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod ſine clarè viſo in habente voluntatem ſupernaturaliter eleuatam neceſſe ſit voluntatem frui eo Primo, propter rationem tertiam ad ſecundum articulum adductam: quia, ſcilicet, nulla ratio mali inuenitur in eo, nullus etiam defectus boni in eo reperitur, & hoc ſi videat iſtum finem viſione practica: quidquid ſit de viſione ſpeculatiua.

B Secundo præterea, additur etiam huic, quod eſt tanta neceſſitas in connexione iſtorum actuũ intellectus, & volũtatis reſpectu vltimi finis clarè oſtenſi, quod Deus de potentia abſoluta non poteſt ſeparare viſionẽ practicam à fruitione.

C Sed contra eſt: quia quando principium elicitiuum non neceſſario elicit, habens principium illud, non neceſſario agit: ſed principium elicitiuum eodem modo ſe habens, quod prius eliciebat contingenter actum, modo nõ elicit neceſſario: ergo nec agens habens illud principium neceſſario agit: voluntas autem habens eandem charitatem prius, quam modo habet, prius contingenter eliciebat illum actum fruendi: modo ergo non neceſſario, elicit actum illum, cum nulla ſit facta mutatio ex parte eius.

D *Concluſio.* Reſpondeo dicendum, quod quantum ad hunc articulum dicitur, quod neceſſario fruitur fine ſic viſo: *ſed hoc non obſtãte*, dico. quod voluntas eleuata non neceſſario fruitur, quãtum eſt ex parte ſua: hoc patet in raptu Pauli, ſi prius habuit eandẽ, vel æqualẽ charitatem cum ea, quã habuit in raptu illo, nulla eſſet mutatio ex parte voluntatis, nec principij elicitiui: nulla ergo neceſsitas eliciendi tunc magis, quam nunc: nec per conſequens neceſsitas agendi, cum ſaltẽ potuerit eſſe æqualis charitas ante raptum, & in raptu. Item ſaltem potuiſſet æqualis charitas ante raptu, & in raptu: ergo æqualis libertas. Negatiua iſtius articuli poteſt ſic confirmari: neceſsitas agendi non poteſt eſſe, niſi per aliquod intrinſecum principio actiuo: per hoc autem quod intellectus nũc videt obiectum, nihil nouũ eſt intrinſecum principio actiuo in frui-

fruitione: ergo nec noua neceſſitas agendi. Maior probatur: alioquin neceſsitas agendi non eſſet per rationem principij actiui: & ita per nihil, vel per extrinſecum: etſi per extrinſecū, per illud eſſet agere: quia per quod eſt neceſsitas agendi, per illud eſt agere. Minor patet: quia viſio (ſecundum eum) nullam habet rationem principij actiui reſpectu fruitionis, nec intellectus, nec aliquid in intellectu. Si etiā (ſecundum aliā viā) viſio habet aliquam rationem principij actiui, non tamē principalis, ſed ſecundarij. & tunc accipiatur maior determinata ſic: neceſsitas agendi non eſt, niſi per aliquod intrinſecū principio actiuo principali: nā ſecundariū nō dat neceſsitatatē principali, ſicut nec determinat ipſū ad agē dum: ſed è conuerſo principale agens ex ſe, ſecundum modum ſui, vtitur ſecundario: ita quod ſi nihil in principali excludat cō tingentiam, tota actio erit contingens. Minor eſt plana: quia per viſionem nihil eſt intrinſecum principali actiuo: ergo &c. Item à priori ſic, omnis potentia vna, ſicut habet vnum primum obiectum, ſic vnum modum reſpectu primi obiecti: ergo eundem reſpectum cuiuslibet, in quo per ſe includitur eius primum obiectum. Dicitur ad iſtud, quod voluntas habet alliquem modum vn ū, qui eſt perſe: ſed modi poſteriores ſunt varij, qui conueniunt potentiæ in agendo reſpectu ſpecialium obiectorum: tales ſunt neceſſario, & contingenter: ſed per ſe modus eſt libere. Contra, naturaliter, & contingenter non inferunt libere: ſicut inferiora ſuum ſuperius: ergo non ſunt modi ſpeciales cōtenti ſub primo modo, qui eſt libere. Dicitur quod ſic, vt comparantur ad voluntatē, licet ſimpliciter loquendo ſe habeant neceſſario, & libere: ſicùt excedentia, & exceſſa. Contra præterea, diuerſa approximatio paſsi ad agens non cauſat neceſsitatem, ſed tantum intenſiorem actionem: ſicut apparet de calore reſpectu factibilium plus, & minus approximatorū. Diuerſa autem præſentia obiecti cogniti, puta viſi, & non viſi, non videtur eſſe, niſi quaſi diuerſa approximatio eius, circa quod debet eſſe actus voluntatis ad voluntatem: ergo non diuerſificat neceſsitatem, & nō neceſsitatem, ſed tantum faciet intenſiorem, & minus intē ſum actum. Item, aut finis mouet ad actum iſtum, aut potentia mouet. Si finis, patet, quod non eſt neceſsitas: quia ille finis ad nullum actum creatum neceſſario mouet. Si voluntas, & illa nō habet differentiam ex parte obiecti, niſi approximationem maiorem

iorem

iorem, vel minorem: tunc arguo, sicut supra: quod diuersa approximatio passi ad agens non causat necessitatem, sed intensiorem actionem, sicut patet de calido respectu calefactibilium.

E Ad primum argumentum patet ex solutione tertij argumenti secundi articuli.

Ad secundum, & ad illud, quod dicitur in isto articulo, quod impossibile est omnino actum visionis esse sine fruitione in tali agente, hoc non videtur verum: quia quæcumque naturæ distinctæ absolutæ sic se habent, quod prior essentialiter non dependet à posteriori: tale potest esse sine posteriori absque contradictione: actus autē isti, scilicet, visio, & fruitio sunt duæ naturæ absolutæ: ergo sine contradictione visio (quia est prior naturaliter) potest esse sine fruitione, quæ est posterior.

F Impugnatur hæc solutio per id, quod respondetur, quod maior est vera de absolutis, quorū neutrum pendet ab altero, nec ambo à tertio, in proposito autem ambo dependent à tertio, vt ab obiecto causante, & mouente.

G Contra, si non dependent à tertio necessario causante ambo, nec etiam necessario causantur vtrumque, vel vnum: licet causet alterum, adhuc maior erit vera: quia sine contradictione poterit esse prior sine posteriori. Vel sic arguitur: quidquid est prius essētialiter alio, potest fieri ab illo agente, à quo non ambo producuntur necessario, nec necessario posterius, etsi prius: ista autem non dependēt a tertio necessario simpliciter causante ambo: patet: nec necessario causante posterius, si causet prius: quia quidquid absolutum potest non necessario causare immediate, potest non necessario causare per causam mediam, etiam causatam: quia illa causa media causata nō necessitat ipsum ad causandum effectum illius causæ mediæ absolutum, vt patet de Sole: igitur si non causat immediate necessario absolutum posterius, non causat necessario illud, posita causa priori, si qua sit causa: nam hoc, quod dico absolutum excludit hanc instātiam: Deus potest non causare album, & ita nō causare simile: ergo potest causare album, & album, non causando simile: & istam, potest nō causare corpus: ergo corpus sine figura, si figura tantum dicit multos respectus linearum terminantium superficiem, vel superficierum terminantiū corpus: sicut sanitas dicit multas proportiones.

Expositio

Expositio articu 6. quæstionis 4. distinctionis 1.

IAM ad totius quæstionis scopũ textus accedit: non etenim definit vtcumque, sed de Deo clarè viso per visionem beatam, & de voluntate informata omni habitu necessario ad fruendum ipso, procedit. Vbi duo supponuntur, & scilicet, ex parte obiecti nihil bonitatis diuinæ latere, ac propterea obiectum infinitè, & summe bonum summe, & secundum vltimum de potentia mouere voluntatem ad sui dilectionem: & quidem ex parte principij voluntatem esse supernaturaliter eleuatam perfectissimo habitu charitatis, ita vt vtraque, charitas, scilicet, & voluntas compleant vnum integrũ, & totale principium elicitiuum dilectionis, & fruitionis beatæ. In hoc ergo statu quærit Scotus, an voluntas ita libere fruatur Deo sic clarè viso, vt possit illo non frui, videlicet nõ eliciendo actum aliquem volitionis, dilectionis, seu fruitionis illius. Circa quod Hervicus, & D. Thomas, ita negatiuam tuentur conclusionem, vt nec id de potentia absoluta Dei fieri posse arbitrentur: Doctor vero, vt voluntatis libertatem ostendat, tenet posse voluntatem vt sic Deo clarè viso nõ frui: quod optimè probat in textu. Sed quia de hoc erit latior sequens nostra difficultas, illuc plera, quæ hic veniunt enucleanda, remitto.

ARTICVLVS VII.

Vtrum fine clare viso, in non habente habitum supernaturalem in voluntate, possibile sit voluntatem frui eo?

A AD septimum sic proceditur. Videtur, quod fine clare viso in non habente habitum supernaturalem in voluntate, impossibile sit voluntatem frui eo. Primo: quia agere præsupponit esse: ergo agere supernaturale præsupponit esse supernaturale: voluntas autẽ illa non habet esse supernaturale: ergo non potest habere actum supernaturalem.

B Secundo præterea: quia sisic, tunc posset talis voluntas esse beata sine charitate: Consequẽs est falsum: quia tunc charitas nõ erit necessaria ad beatitudinem voluntatis. Consequentia probatur: quia frui fine in particulari viso videtur esse beatitudo, vel includere formaliter beatitudinem.

C Sed contra est: quia illud, quo aliquid potest simpliciter agere, illud est potentia: ergo si voluntas circa finem visum nullum potest habere actum ex naturalibus suis: habẽs autem charitatem, potest: Charitas, vel erit simpliciter potentia volitiua circa obiectum illud, vel pars potentiæ volitiuæ, quorũ vtrũque est falsum.

D Respondeo dicendum, posito, quod Deus de potentia absoluta ostenderet se intellectui, non dando habitum supernaturalem voluntati, quod quantũ ad istũ articulum dicitur, quod impossibile est voluntatem nõ eleuatam per habitum supernatura-

turalem,ſcilicet, per charitatẽ frui fine vltimo etiam clarè viſo:contra quod arguo ſic,ſi obiectum volibile minus ſufficienter approximatum voluntati ſufficienter poteſt terminare actum voluntatis,multo magis ſi illud eſt ſufficiẽter approximatum,ſiue perfectius prę ſentatũ voluntati:ergo ſi aliquod bonũ ſub ratione obſcura apprehenſum poteſt eſſe volitum à voluntate non eleuata per habitum ſupernaturalem,multo magis idẽ obiectum clarius viſum poteſt eſſe aliquo modo actu volitum à tali voluntate.Concedo igitur *Concluſio.* concluſiones iſtarum rationũ: & quantum ad hunc articulum dico,quod voluntas non eleuata ſupernaturaliter poteſt frui illo fine:qualiter etiam charitas requiratur, non tantum propter gratificationem actus, ſed propter aliquem gradum perfectionis intrinſecum actui,de hoc inferius diſtinct.17.

E A primum argumentum eorum,cum dicitur de agere,& de eſſe,dico,quod ille actus non eſſet ſupernaturalis,ſed naturalis: quia actum aliquem poteſt voluntas elicere naturaliter circa obiectum qualitercũque ab intellectu oſtenſum:& quia ille actus non excedit facultatẽ potentiæ,ideo nec obiectum vt terminat actum illius potentiæ.

F Ad ſecundum cum dicitur quod voluntas eſſet beata ſine charitate,dico,quod non ſequitur:quia ſecundum Auguſt.de Trinit.lib.13.cap.5.vel 15. beatus igitur non eſt,niſi qui & habet omnia,quæ vult: ita intelligẽda eſt hæc diffinitio,quod beatus eſt,qui habet quidquid ordinate poteſt velle, non tamen quidquid tunc actu vult: tunc enim aliquis viator poſſet eſſe beatus pro tunc,quando de vno tantum ordinate habito cogitat:poteſt autem voluntas ordinate velle habere charitatem: quia poteſt velle, non tantum ſubſtantiam actus fruendi: ſed poteſt velle habere fruitionem Deo acceptam:ergo ſi non habet illud, non habet quidquid ordinate poteſt velle.

Expoſitio 7. artic. quæſtionis 4. diſtinctionis. 1.

ITA clarè loquitur Doctor in textu circa intentum huius articuli, vt nulla expoſitione indigeat: tamen circa rationem, qua probat poſsibile eſſe voluntatem ſine charitate poſſe frui Deo clarè viſo, non minima ſe offeret dubitatio. In ratione igitur prędicta ſic infert: *Si voluntas circa finem viſum nullum poteſt habere actum ex naturalibus ſuis: habens autẽ charitatem poteſt: charitas, vel erit ſimpliciter potentia volitiua circa obiectum illud, vel pars potentiæ volitiuæ: quorum vtrumque eſt falſum:* quæ illatio legitima eſt procul dubio: quia ſi non pertinet charitas ad potentiam volitiuam, nec in toto, nec in parte, vnde rogo,

rogo, prouenit voluntati, quod ex defectu charitatis non poſsit actum dilectionis circa obiectum clarè viſum elicere? Hæc quidem illatio optima eſt: ſed eius præmiſſa adhuc ſub lite: nam charitatem eſſe comprincipiũ voluntatis ad actum dilectionis eliciendum, tenet D. Thomas, & Scotus ipſe multis in locis, præſertim in hoc 1. diſtinct. 17. & in 3. diſtinct. 27. & in 4. diſtin. 49. vbi & alibi inquit, quod chariſtas eſt cauſa partialis actus meritorij: & ſic etiam erit cauſa partialis actus fruitionis: ergo pertinet ſaltem partialiter ad potentiam fruitiuam: ergo ſublata charitate nõ poteſt voluntas frui Deo clare viſo.

2 Soluit hanc dubitationem Lychetus in hac diſtinct. quæſt. 4. §. *ibi contra ſi non dependent*, dicendo, quod ipſa voluntas dicitur ſimpliciter potentia fruitiua: quia habens illam, poteſt frui, eo quod ipſa eſt cauſa ſubſtantię actus abſoluti, & habitus, ſi neceſſario ponitur, non ponitur propter ſubſtãtiam actus, ſed propter actus perfectionem. Hæc tamen ſolutio magnã prouintiã ſuſcipit, ſupponendo habitum ſupernaturalem, non concurrere ad actus ſupernaturalis ſubſtantiam: quod falſum eſſe, & contra expreſſam mentem Scoti infra in diſtinct. 17. ſub difficultate propria huius articuli oſtendam.

3 Dico ergo obiter ad intentum vere concurrere partialiter habitum ſupernaturalem ad ſubſtãtiam actus ſupernaturalis: ex hoc tamẽ nihil inferri contra concluſionem, aut rationem noſtri textus: nam aliud eſt voluntatem eſſe potentiam volitiuam, & aliud eſſe ſupernaturaliter volitiuam: ad primum enim nõ aliud principium requiritur ex parte potẽtiæ, quam ipſamet ſola voluntas: & iuxta hunc ſenſum vere dixit textus, quod charitas, nec ſimpliciter eſt potentia volitiua, nec pars potentiæ volitiuæ. Ad ſecũdum vero non eſt voluntas ipſa nude ſumpta integra potentia volitiua: ſed vt ſit ſupernaturaliter volitiua, neceſſario indiget habitu ſupernaturali, qui infunditur, & inhæret ſibi, nõ tãtũ ad perfectius, ſed ad ſimpliciter operãdũ: & ita charitas eſt pars potẽtiæ ſupernaturaliter volitiuæ, & fruitiuæ. Et q̃ hæc ſit mens expreſſa Doctoris, patet ex contextu: nam ibi ſolutione ad primum, inquit, quod actus illè fruitionis elicitæ ſine charitate non eſſet ſupernaturalis, ſed naturalis: cuius rationem reddit: quia actus ille non excedit facultatem potentiæ: hoc eſt, eo quod à charitate non eſt, non eſt ſupernaturalis. Quam obrem in ſolutione ad ſecũdũ ait, quod voluntas illa per talem actum nõ eſſet beata: quia actus beatificus ſupernaturalis eſſe debet.

Concluditur ergo, voluntatem nude ſumptam poſſe velle Deum clare viſum, & frui illo amore quodam naturali longè perfectiori, quam illo, quo poteſt frui ipſo Deo obſcure apprehenſo: quia etſi charitas partialiter concurrat ad elicitionẽ dilectionis ſupernaturalis, nihil tamen conducit ad eliciendum actum naturalis amoris: quia nec eſt potentia volitiua, nec pars illius. 4

ARTICVLVS VIII.

Vtrum voluntas libere fruatur ſine, vtcumquè per intellectum apprehenſo?

A AD octauum ſic procedi tur. Videtur, quod voluntas neceſſario fruatur fine, vtcumque per intellectum apprehenſo. Primo: quia Auicen. 8. Meth. delectatio eſt apprehenſio conueniens cum conuenienti: finis neceſſario cõuenit voluntati: ergo ex coniunctione eius cũ voluntate, ſequitur delectatio: ergo fruitio &c.

Secun-

B Secundo præterea, finis mouet metaphorice, ſicut efficiẽs mouet propriè: ſed efficiẽs approximatum paſſo nõ impeditum de neceſsitate mouet propriè: ergo finis approximatus, hoc eſt præſens voluntati, non impeditus neceſſario mouet metaphorice.

C Tertio præterea, omne mobile præſupponit aliquid immobile: ergo actus volũtatis varij, & mobiles præſupponunt aliquem actum immobilem: ſed talis non eſt, niſi circa finem: ergo ille eſt neceſſario immobilis.

D Sed contra eſt: quia neceſſitas non ſtat cũ libertate, quod probo: quia natura, & voluntas ſunt principia actiua habentia oppoſitum modum principiandi: ergo cum modo principiandi voluntatis, non ſtat modus principiandi naturæ: ſed voluntas libere vult finem: ergo non poteſt neceſsitate naturali velle finem, nec per conſequens aliquo modo neceſſario.

E Reſpondeo dicendũ, quoad aſſumptũ *totius quæſtionis*, quod, ſcilicet, voluntas libere vult finẽ. Hic vlterius probatur: quia eadem eſt potentia, quæ vult finem, & illud, quod eſt ad finem: ergo habet eundem modũ agẽdi: quia diuerſi modi operandi arguunt diuerſas potentias: libere autem operatur circa ea, quæ ſunt ad finem: ergo & circa finem. Quod autem ſit eadẽ potentia amborum, patet. quia alias nulla eſſet potentia entis ad finem volens illud propter finem: oportet enim illam eſſe vnam habentem actum circa vtrumque extremum: quia actus vtendi eſt perſe vnus: ergo perſe vnius potentiæ reſpicientis perſe vtrumque extremum, ſicut Phyloſophus arguit de cognitione ſenſus communis in *Te.co.14* *2.* de anima. Teneo igitur, quod poteſt voluntas non velle finem vltimum quocũque modo apprehenſum obſcure, ſiue clare, in vniuerſali, ſiue in parti *Conc.* culari.

F Ad primum argumentum, dico, quod aliquid eſt conueniens alicui aptitudinaliter, vel actualiter: conueniens aptitudinaliter eſt, quod conuenit alicui ex ſe, & quantum eſt ex natura rei: & tale conuenit actualiter omni ei, in cuius poteſtate non eſt, quòd ei actualiter cõueniat, vel diſconueniat: & ideo quidquid conuenit aptitudinaliter appetitui naturali, vel appetitui ſenſitiuo, conuenit etiam ei actualiter, ſi non ſit defectus ex parte alterius extremi, vel actus extra: ſed in poteſtate voluntatis eſt, vt aliquid ei actualiter cõueniat (nihil enim actualiter cõuenit ſibi, niſi quod actu placet) propter hoc, nego minorem. Cum dicitur, finis neceſſario cõ

uenit

uenit voluntati: hoc non est verum de conuenientia actuali, sed aptitudinali. Aliter dico, etsi aptitudinalis sola sufficiat ad delectationem, non tamen ad fruitionem, imo in fruitione oportet, quod sit conueniens actualiter, siue aptitudinaliter conueniat, siue non. Si primum suppositum in hac ratione est verum, negata est consequentia: delectatio, ergo fruitio.

G Ad secundum dico, quod alius modus agendi in agere proprie, & metaphorice destruit similitudinem, quantum ad necessitatē. Vel aliter: sicut aliquod agens proprie necessario mouet aliquod contingenter, sic aliquod agens metaphorice, necessario aliquod cōtingēter: ille enim finis, qui mouet necessario efficiens, puta agens naturale, mouet necessario metaphorice: quia necessario amatur, vel appetitur naturaliter. Qui autē mouet efficiens cōtingenter, mouet contingenter metaphorice: hic autem efficiens contingenter efficit, & finis contingenter metaphorice mouet.

H Ad tertium dico, quod illud immobile non oportet esse aliquem actum elicitum: non enim plures calefactiones variæ, & mobiles præsupponunt aliquam vnam calefactionem immobilem: sed præsupponunt actum primum, puta caliditatē, quæ sit principiū eliciendi omnes istos actus varios: ita hic volitiones non præsupponunt aliquam volitionem vnā immobilem: quia tunc voluntas volens aliquid ad finem, esset semper sub duobus actibus: aut saltem sub vno actu referente hoc ad illud: sed præsupponunt actum primum, puta voluntatem, quæ est principium sufficiens, vel ratio eliciendi omnes illas varias volitiones.

Expositio 8. Artic. 4. quæstionis distinctionis 1.

I AM ostensa voluntatis libertate circa finis fruitionem, loquendo sigillatim de fine vtcumque considerato: modo Doctor in hoc articulo, ne quæstionem ancipitem derelinqueret, sic de omni fine fruibili concludit: *Teneo igitur, quod potest voluntas non velle finem vltimum quocumque modo apprehensum obscure, siue clare in vniuersali, siue in particulari*: quæ conclusio clara est, & cætera, quæ continentur in textu.

DIFFICVLTAS XXXIX.

Vtrum possit voluntas Deo clare viso non frui, aut actum fruitionis iam elicitum, stante eadem clara Dei visione, suspendere?

§.1.

Referuntur quædã diuersæ opiniones.

1 *1. Sentent.* COntrouersiam celebrem habemus præmanibus, quam per præcedentes octo huius quæstionis articulos dispersam, subtiliter Doctor resoluit. Circa eam inter alias, duæ extremæ adsunt opiniones. Prima non solum posse voluntatem Deum sibi ostensum, & clare visum non velle affirmat, imô, & actu elicito nolle: verum, & posse eũ etiã, vt sic visũ odio prosequi, & habere autumat. Tenuerũt hanc sententiam Gabriel in 1. distin. 1. quæst. 2. art. 3. dubio. 5. dicto 2. & Holchot in suis determinationibus quæst. 9. art. 1. concl. 3. Casus attamen, in quo hoc admittunt esse posibile, esset, si Deus in raptu viatori alicui præscito suam essentiam ostenderet (quod possibile esse probatum est supra in difficultate 36.) & intellectus viatoris istius illuminatus habitu luminis gloriæ, seu dono aliquo eius vicem supplente, clare intueretur Dei essentiam, & in hac visione, seu aliunde Deus reuelaret viatori illi ipsum esse præscitum, & propter crimina imposterum commissurum, æternaliter dãnandum: tunc hac reuelatione suæ damnationis supposita, viator iste affectu odij moueretur in Deum, & ipsum odio haberet. Quod probari potest: quoniã licet non posset aliquis odio abominationis Deũ sic clare visum prosequi, eo quod in ipso nõ potest apprehẽdi aliqua ratio mali, qua

Gabriel, Holchot.

detestabilis esse videatur, aut displicere possit, quod ad odium abominationis requiritur: posset nihilominus odio inimicitiæ Deum odio habere, nõ quia in eo malũ aliquod propriũ apprehendat: sed tantum, quia apprehendit *Deum* vt inimicum, & aduersarium infligentem sibi horribile malum damnationis æternæ.

Et confirmatur: quia hac ratione etiã homines deprauati Deũ odio habent in hac vita: ergo qui tunc Deũ clare videret, & per reuelationẽ cognosceret inflicturũ fore sibi hoc malũ: forsan illũ, vt aduersariũ apprehẽderet, & odio ipsum pro sequeretur: ergo non solũ potest voluntas *Deũ* clare visũ non velle, seu positiue nolle, sed etiam ipsum odio habere. 2

Ex contrario autem alia opinio ita asserebat cõnecti necessario claram Dei visionem cum eius fruitione, vt nec per absolutã Dei potẽtiã possint ad inuicẽ separari. Sic tenuerũt Hẽricus in quolib. 12. q. 3. in corpore, & solut. ad tertium, ac Ægidius quodlib. 5. q. 6. Distinguũt tamen hi visionẽ speculatiuam â practica, & connexionem prædictam necessariam fruitionis cum visione practica constituũt: circa speculatiuam autem nihil determinant. Fundamentum huius opinionis est, quia quamuis visio practica, & fruitio realiter distinguantur, propterea que videatur vnam sine altera reperiri posse, cum separabilitas sit in eis, quæ re ipsa differunt interse. nihilominus quãdo ea, quæ realiter differunt, habent interse naturalem connexionem, separari non possunt: vel quia alterum eorum ab altero pendet, vt patet de correlatiuis, quorum vnum non potest sine altero permanere: vel quia ipsa realiter distincta vniuntur in aliquo tertio, ratione cuius vnionis, vnum sine altero esse nequit: sed visio practica hoc modo non potest existere sine fruitione, quia, scilicet, vniuntur in vno tertio, nẽpe in vno obiecto: ergo &c. 3 *2. Sentent. Henricus Ægidius.*

Alij quasi mediam viam sectantes, dixerũt voluntatẽ beati, suppositа in tẽsissima Dei claravisione, ita moueri ad eius fruitionem, vt non possit 4 *3. Sentent.*

non

non illum diligere: atqui si visio non sit ita intensa, sed ea, qua regulariter beati Deum clare intuentur: non necessario, sed libere voluntatem illum diligere: ac ideo, posita tali clara Dei visione, possibile est voluntatē Deo nō frui. Huius sententiæ fuit Holchot. vbi supra artic. 2. cuius confirmatio quoad secundam partem infra in cōclusionibus habetur. Quoad primā autē, quæ singularis est, in hoc cōsistit, ꝙ cū volūtas ab obiecto bono, & cognito vt bono moueatur tanquā à suo formali motiuo, si summi boni intensissima fuerit visio, necessario sū mè mouetur ab obiecto apprehenso per illā: sūma autem motio non potest non determinare voluntem ad dilectionem illius: ergo &c.

Holchot.

5 Diuus autem Thomas 1. p. q. 19. art. 3. in corpore, sed præsertim in quæstio. 82. art. 1. in corpore, postquā comparat intellectui voluntatem, & vtriusque operationum necessitatē inuestigat, & quæ voluntas contingenter velit, distinxerit, hæc subdit verba: *Sunt autem quædam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus, scilicet homo Deo inhæret: in quo solo vera beatitudo consistit: sed tamen antequam per certitudinem diuinæ visionis, necessitas huiusmodi connexionis demonstraretur, voluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec his, quæ Dei sunt, sed voluntas videntis Deum per essentiam, de necessitate inhæret Deo, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati.* Ex quibus verbis aperte constat mens D. Thomæ circa finem vltimum, & media, quæ ad eius consequutionem ordinantur, & cum exclusione videtur tenere, voluntatem nullatenus necessitari ad volitionem, seu dilectionem aliquam, nisi finis vltimi in particulari, qualis est Deus, & clare visi, qui clare visus est, quādo videtur per essentiam: sed reuera eadem necessitate, inquit, tunc eū diligere, qua nūc omnes beati volumus esse: in quo cōcedit, etiam necessario velle voluntatem finem vltimum in vniuersali obscurè apprehensum, dum inquit voluntatem necessario velle beatitudinē, seu nos ex necessitate velle esse beatos. Quod optimè refellit Doctor supra in ar. 2. & argumenta in oppositum subtiliter soluit. Vide ibi, & in Commentario nostro.

4. sententia D. Thomæ

6 Loquendo ergo de necessitate volendi Deum clare visum, idem tenet D. Thomas 1. 2. q. 10. ar. 1. & 3. contra gentes c. 62. vbi non solū de intensa Dei visione loquitur, sicut aiebat tertia sententia, sed de quacūq; clara visione Dei quantūuis minima, & remissa, dummodo sit per essentiā, tenet, ꝙ ad illā non potest non sequi fruitio. Sequuntur D. Thomā, Cayetanus citato loco 1. par. & omnes Thomistæ, ité Ferrara ibi 3. contra gentes in eodē c. Capreolus in 1. dist. 1. q. 3. art. 1. & 2. conc. 4. & 5. Durandus in 4. dist. 48. q. 2. & dist. 49. q. 8. Maior ibidem, Palud. q. 7. ar. 2. n. 22. tenent Henricus quodlibeto 12. q. 3. in corpore. Ægidius quodlibeto 5. q. 6. ex recentioribus autē Vazquez 1. 2. dispu. 16. c. 2. & 3. & plures alij.

Cayeta. Ferrara. Capreolus. Durandus. Maior. Palud. Henricus Ægidius. Vazquez.

7 Sententiam hanc probant Doctores prędicti argumētis fere omnibus, quæ in præcedētibus articulis textualibus, necessitatē aliquā voluntatis in operando circa vltimū finem intendunt concludere: sed præsertim illis, quę ex D. Thoma ex dicto c. 3. contra gentes sumpserunt. Probatur igitur primo: quoniā voluntas non potest nō velle aliquid, nisi illud, in quo est aliquis defectus boni, vel aliqua ratio mali: sed in Deo clare viso, non est, nec potest apprehendi aliquis defectus boni, aut ratio mali: ergo non potest voluntas nō ferri in illū; aut illū non diligere, seu frui eo. Quæ ratio confirmari potest ex citatis verbis D. Thomæ: nā esto, quod in vltimo fine obscure apprehenso aliquis defectus boni appareat, saltim negatiuè, ex eo videlicet, quod ob apprehēsionis obscuritatem ratio bonitatis lateat intellectum: & ideo defectu visionis illius, aliquis defectus boni reperiatur, nēpe ꝙ deficiat cognitio boni: in visione attamē clara omnimoda ratio bonitatis est patens, & nullus potest ibi dari defectus obiectiuus ex parte Dei visi, aut ex parte ipsius visionis: quia per certitudinē visionis, omnis

obiecti bonitas demonſtratur:ſed voluntas non poteſt non velle obiectum,in quo omnis bonitatis ratio relucet, & demonſtratur: ergo non poteſt non velle Deum clare viſum.

8 Secundo:quia vbi eſt naturalis cõnexio actuũ aliquarum potentiarũ, vnus ſine altero eſſe non poteſt:inter voluntatem autem practicam, & intellectum eſt naturalis connexio,ſi quidem vt actio intellectus practica ſit,eſt naturaliter cum actu voluntatis coniuncta:claram autem Dei viſionem formaliter practicam eſse cõſtat in via Scoti: quia formaliter eſt directiua volũtatis ad dilectionẽ obiecti oſtẽſi,quod ad rationẽ intellectionis practicæ præ requiri oſtendit ipſe,& probat ſupra in quęſtione 5.prologi art.7.& nos ibidẽ in Cõmẽtario:Imò,& expreſsius de ipſa viſione beata practicam eſse, tenet ſupra in quęſt.3.prologi. Hæc igitur naturalis connexio actnum intellectus,& voluntatis infert neceſsitatem in voluntate fruendi obiecto clare viſo: nam tota ratio contingentiæ ibi oriri poterat,ex eo quod ceſsaret â viſione:hac enim ceſsante indubitabiliter ceſsaret fruitio:ſed viſione ſtante non poteſt dari,vnde fruitio, ſeu volitio ſequi non debeat.

9 Tertio: nam non poteſt ceſsare à fruitione,& exercitio, qui non poteſt in ipſa viſione,&exercitio apprehendere aliquam rationem moleſti tædij, aut impedimẽti maioris boni: quicumque enim homo ceſsat ab aliquo affectu,ideo ceſsat,quia moleſte ferẽ aliquid in ipſa operatione, & affectu,vel afficitur tædio ex aliquo ipſum affectum comitante, vel quia maius aliquod bonũ offertur,quo diſtrahitur animus à priori: ergo cum tanta ſit vis viſionis clare Dei, vt in ipſo oſtendat ſummam rationem boni,& ita ſuauem faciat affectum diligendi eum,& delectationis de ipſo, vt nulla poſsit apparere ratio tædij, aut faſtidij in ipſo exercitio,aut in his,quæ affectum comitãtur, aliquid melius apparere: proculdubio omnis præcluditur via libertati, ne vlla ratione à tali exercitio ceſſare poſsit.

Quarto vrget amplius Vazquez c. 3.argumentum præcedens:quoniam 10
ſi aliqua ratione poſset ceſsare voluntas ab exercitio fruitionis,ſeu ipſum non elicere,eſset,quando ſibi impoſitum fuiſset præceptum de non eliciendo actũ fruitionis,aut de ceſsando ab illo,vt dicebat Ferrara,quo quidem præcepto ſuppoſito, ita libere operaretur voluntas,vt contingenter poſset frui,vel nõ frui: quia aliàs nõ eſset vere præceptum, ſiquidem non libere adimpleret illud voluntas:ſed nullum tale præceptem poteſt imponi videnti clare Dei eſsentiã,ratione cuius liberum ſit voluntati,non frui diuina eſsentia clare viſa:ergo &c. Minor probatur:quia cum præceptum libertatem ſupponat in eo,cui imponitur,deberet præſupponi in voluntate, etiam poſita viſione beata:ſed viſione beata ſuppoſita,ſequitur in voluntate eadem neceſsitas diligendi,quæ fuerat in intellectu ad videndũ:in intellectu autem ad videndum ſupponitur præfuiſse neceſsitas, ſiquidem lumen gloriæ eſt talis efficacitatis, vt non ſubdatur imperio voluntatis, nec ab ea gubernetur in actione videndi, ſed potius tantæ in ſe virtutis eſt,vt rapiat intellectum, & ipſum neceſsario impellat ad videndum Deum in determinato gradu intenſionis:igitur non eſt vllo modo in poteſtate voluntatis ceſsare à viſione beata:ac proinde non poteſt imponi præceptum videnti Deum, vt ceſset à viſione.

Tantam autẽ eſse neceſsitatẽ vo- 11
luntatis ad fruendum,quantã ad non ceſsandum à viſione,conſtat:quia viſa bonitas obiecti neceſsitat voluntatem, & ipſam impellit, & rapit,vt tam amore amicitiæ,quàm delectationis, quâm etiam concupiſcentiæ obiectum ipſum clare viſum proſequatur,eo quod appareat in ipſo obiecto,& in exercitio omnis ratio amabilitatis,& boni,quantum eſt ex parte obiecti, & exercitij ſecundum ſe, cum autem ex parte ipſius obiecti ſecundum ſe, nulla poſsit apparere ra-

ratio indifferentiæ pro libertate voluntatis, fruſtra contendimus apponi poſſe præceptum ceſſandi à tali exercitio, & amore, vt ratione præcepti iam deinceps in exercitio appareat ratio mali: ſed ſi apparet ſumma ratio boni, qua, obſecro, ratione poteſt ipſi voluntati prohiberi talis affectus? Hæc Vazquez, & eſt tota vis, qua nititur hæc opinio.

§.2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & nonnulla fundamenta illius declarantur.

12 SEd oppoſitum autem eſt litera textualis in ar.6. huius quæſtionis in corpore, vbi Doctor hæc profert: *Dico, quod voluntas elevata nõ neceſſario fruitur*, & in 8.ar. in fine corporis inquit: *Teneo igitur, quod poteſt voluntas nõ velle ſinẽ vltimum, quocũque modo apprehẽſum, obſcure, ſiue clare, in vniuerſali, ſiue in particulari*: ſequuntur Doctorem Baſſolis in hoc 1.diſtinct.1. quæſt.3. art.3.§. *& ideo dico*, Maironis ibi q.6. art.3. Tatharetus q.4.§. *contra tertiam concluſionem*, & per totam quæſtionẽ, Lychetus q.4. per totam, Ioannes Viguerius q.4.§. *quantum ad primum articulum dico*, Faber diſp.3.c.3. & fere omnes Scotiſtæ. Alphonſus à Toleto in 1.diſtin.1.quæſt.1. Thomas de Argentina diſtin.4.quæſt.2. OKam diſt.1.quæſt.6. vbi concluſioni Doctoris conſentit, licet rationibus eius nõ aſſentiat, circa quod optimè à Lycheto conuincitur, & in 4.quæſt.vlt. art.3.dicto 4.& 5. Gabriel in 2.diſt. 1.q.vlt.artic.2.concluſi.3.& ſupplementum illus in 4.diſtin.49.quæſt.2. art.3.dub.5.dict.3.& 4.& plures aliſ.

Baſſolis. Maironis. Tatharet. Lychetus. Ioan. Viger. Faber. Alph.Tol. Thom. de Argen. OKam. Gabriel.

13 Ad huius difficultatis reſolutionẽ recolenda eſt diſtinctio illa Scoti, in præambulis ad articulos huius 4. quæſtionis, quod, ſcilicet, poteſt intelligi finis quadrupliciter captus. Vel quidem de fine obſcurè apprehenſo in vniuerſali, vt de beatitudine in communi abſtrahendo ab omni ratione peculiari, ſed ſumptus tantum pro illa fœlicitate, quam omnes naturaliter appetunt, & qua etiã libẽre volũt eſſe beati. Secundo pro fine obſcure apprehẽſo in particulari: in qua conſideratione iam ſupponitur per fidem à viatoribus, Deum viſibilem, & fruibilem, eſſe noſtram obiectiuam beatitudinem, nondum tamen clare, & demonſtratiue videri ab eis. Tertio pro fine clare viſo in particulari reſpectu voluntatis iam per habitũ charitatis eleuatæ, prout in beatis contingit. Quarto tandem pro fine clare viſo in particulari, reſpectu tamen voluntatis non eleuatæ per aliquem habitum ſupernaturalẽ elicitiuũ ſupernaturalis dilectionis: quem Deum poſſe negare voluntati videntis eſſentiam per abſolutam ſui potentiam, ſupponit Doctor in textu. De fine igitur primo modo accepto ſatis in 2.art. & eius Commentario dictum eſt. De ſecundo vero fine in 5.art. De quarto tandem plura dicuntur in ſeptimo art. Nunc ergo nobis reſtat circa finem tertio modo conſideratum diſcutere. De quo præter quam in 3.4.6.& 7.articulis pulchra & præclara docuerit Scotus: nos adhuc ſub hac difficultate nonnulla ex ipſius addemus mente.

14 Suppono in hac difficultate nulla tenus controuerti illam, an damnatus, vtpote Lucifer, ſtante damnatione, poſſit Deum clare videre, ſine eo quod ipſo fruereturr? Cuius partem affirmatiuam tenuerunt Alphonſus à Toleto, & Thomas de Argentina vbi ſupra: quam propoſitionẽ exiſtimat Tatharetus de potentia abſoluta non eſſe contra Scotũ licet fateatur ſe illam nullibi apud Scotum reperiſſe: non, inquã, hanc quæſtionem hic tangimus, quia eius reſolutio pẽdet ex alia, vtrũ, ſcilicet, beatitudo eſſentialiter ita cõſiſtat in fruitione, vt nihil viſionis beatæ ad formalitatem ſupernaturalis beatitudinis pertineat?

14 Lucifer non etiam damnatione poſſet Deũ clare videre, & non frui dicerunt alij.

Si hoc enim eſſet verum, iam diceret aliquis, tunc Luciferum Deum clare videntem, & non fruentem, nihil prorſus beatitudinis habiturum fore: ac propterea nullam inuoluere repugnãtiam, hunc damnatum Deũ clare videre, adhuc intra damnationẽ permanentem: ſiquidem damnatio ſolummodo eſt per locum intrinſecum incompoſsibilis cum beatitudine, quæ extra fruitionem etiam in ipſa viſione non eſt. Sed reuera hæc excogitata ſententia eſt: nam licet beatitudo in fruitione conſiſtat, vt infra ſuo loco (Deo dante) videbitur, non tamen ob id viſionem clarã Dei ab omni ratione beatitudinis abolemus.

15. *De factõ poteſt beatus nõ frui eſſentia clare viſa.* Iam ergo pro præſentis difficultatis perſpicua intelligentia primo oportet obſeruare, de potentia ordinata nemini eſſe dubium, hominem clarè Deum videntem in patria nõ poſſe non frui ipſo. Sed quod dubitatur eſt, an ideo non poſsit non frui, quia ab intrinſeco neceſſario, ſeu naturaliter fruitur? an vero, quia ſtante adhuc libertate fruendi, & nulla intrinſeca neceſsitate ad id impellente, nõ poſsit non frui ex aliqua ſuperaddita ratione, vtpote ex inclinatione potentiæ eleuatæ per habitũ charitatis, & ex vehementi motione obiecti ſummè boni, ex quibus quodãmodo neceſsitetur voluntas ad eius dilectionem: hoc enim ſecundũ negari non poteſt, ſiquidẽ ex parte potentiæ ſic eleuatæ, & ex parte obiecti maximè amabilis, indubitabiliter ſequitur operatio. Arqui loquendo de primo modo neceſsitatis, vrgent aduerſarij conſtituendo naturã voluntatis ita ferri in bonũ, quod ideo poteſt aliquod bonum non velle, quia aliquod aliud maius bonum cõparatiuè poteſt diligere: ſed reſpectu ſummi boni, reſpectu cuius nullũ maius bonũ, aut æquale eſſe poteſt, iam naturaliter impellitur voluntas ad eius dilectionem exercendam cauſa: videlicet, ex ipſius voluntatis natura, item ex ſumma bonitate obiecti, & tandẽ ex neceſſaria, & naturali connexione vtriuſque operationis, nempe claræ viſionis, & fruitionis.

16 Quod confirmari poteſt per exemplum in productione Spiritus Sancti, ſeu in dilectione, qua voluntas diuina ſuã diligit eſſentiam. Nam etſi ſecũdum Scotum libere producatur Spiritus Sanctus, & diuina voluntas ſuam eſſentiam libere diligat: adhuc nihilominus ſecundum ipſum Scotũ non contingenter, ſed neceſſario Spiritus Sanctus producitur, & voluntas diuina eſſentiam diligit. Sed nulla alia de hoc poteſt reddi ratio, niſi quia voluntas diuina non poteſt nõ ferri in obiectum infinite bonũ, quale eſt diuina eſſentia clarè viſa: quæ ita ſummè mouet voluntatem Patris, & Filij, vt non poſsit non eius amorem producere propter connexionẽ neceſſariam inter ſummam bonitatẽ, & potentiæ naturalem procliuitatẽ, quæ per neceſſarium impulſum fertur in illã. Cur ergo creatę voluntati videntis clare Dei eſſentiam tribui debet minor neceſsitas reſpectu eiuſdem obiecti clare viſi ad cuius dilectionem neceſsitatur diuina? 17

Nos autem cum Doctore oſtendere debemus, nec ex ſumma bonitate obiecti, nec ex natura voluntatis, neque ex connexione vtriuſque operationis inferri neceſsitatẽ fruendi diuina eſſentia, etiã ſuppoſita eius clara viſione in quocumque beato, & diſparitatem diuinæ ad humanam voluntatem: propterea que non inferri ex illius neceſsitate, neceſsitatem in iſta per ſequentia patefaciam.

Quod igitur non ex parte obiecti ſummè boni hæc talis naturalis neceſsitas oriatur, optimè probat Doctor, & Tatharetus cum illo: nam obiectũ illud, quantumuis bonum vſque in infinitum, etſi per claram viſionem ſupponatur eſſe, vt infinitum oſtenſum: non tamen oſtenditur infinite, hoc eſt infinito modo: nec ob id mouet ſecundum vltimum de potentia; cum non moueat immediate, ſed mediãte voluntate diuina, vt ſæpe dictum eſt ſupra: nam obiectum diuinum quidquid ad extra agit, libere, & contingenter agit, hoc eſt ad nutum voluntatis diuinæ, quæ

ad

ad libitum mouet potentiam creatã; ita vt ſi per impoſsibile eſſentia diuina non haberet voluntatem: nullus intellectus creatus quantumcumque perſpicax, & perfectiſsimo lumine gloriæ illuſtratus, poſſet videre eſſentiam diuinam. Cuius ratio à priori eſt: quia diuina eſſentia non poteſt mouere potentiam creatam, niſi prius reguletur per voluntatem ſuã: eo quod nihil ad extra poſsit neceſſario agere, ſed libere, & contingẽter, prout optimè notauit Tatharetus vbi ſupra: & ideo non ſolum liberè mouet intellectum beati ad viſionẽ tantam, vel tantam eſſentię, vt tibi dictum eſt, ſed etiam contingenter mouet voluntatem ad dilectionem tantam, vel tantam eiuſdem eſſentiæ.

19 Huius ratio perſpicua eſt, quoniã ſicut poteſt repræſentare eſſentiam viſibilem vni, vt quatuor, & alteri vt octo: ita poteſt mouere voluntatem ad tantam, vel tantam dilectionem illius obiecti boni etiam clare viſi. Ex quo nullum eſt inconueniens in hoc, quod ex duobus æqualiter Dei eſſentiam videntibus, vnus excellentius altero diligat illam, & hoc quidem non ſolum ex vi maioris charitatis, quam Deus illi poteſt præſtare: ſed adhuc ex præciſſa ratione motionis obiecti. Quam obrem etiamſi illi æqualiter Deum videntes, æqualem habitum charitatis haberent: & alias in eis ſupponatur omnis æqualitas ex parte potentiæ, videlicet voluntatis, & ex parte intellectus clare videntis: adhuc tamen ex inæquali motione obiecti poteſt proculdubio ſequi inæqualis fruitio. Si ergo diuina voluntas ſic libere, & cõtingenter mouet voluntatem creatam ad dilectionem diuinæ eſſentiæ viſæ: cur, rogo, non poterit illam nõ mouere ad aliquam dilectionem? Profecto in huiuſmodi motione obiecti, non magis libera eſt diuina voluntas libertate contrarietatis, ſeu quoad ſpecificationem, quam libertate contradictionis, ſeu quoad exercitium: ſi ergo iuxta primam libertatem poteſt mouere ad ſic, vel ſic diligere: proculdubio iuxta ſecundam poterit mouere, vel non mouere ad diligere. Sed dato, quod obiectum etiam ſummum bonum, & clare viſum, non moueret voluntatem ad ſui dilectionem: voluntas quidem non poſſet illud diligere: quia actus dilectionis non minus pẽdet à motione obiecti in genere cauſæ efficientis, quam à voluntate per modum principij: ergo iam ex parte ipſius obiecti poterit non ſequi dilectio: & habetur exinde, neceſsitatem illam, quam ponunt aduerſarij, iam quidẽ non oriri ex parte obiecti ſummi boni.

Porrô ſecundo eſt obſeruandum, 20
nec etiam ex parte voluntatis creatæ oriri poſſe prædictam neceſsitatem: quia, vel ex parte potentiæ voluntas ſe habet vt cauſa totalis reſpectu fruitionis beatæ, vel ſe habet partialiter, & per habitum charitatis completur in ratione vnius totalis principij. Si primum eſſet verũm, ipſa eſt potentia libera per eſſentiam, cum libertas voluntati ab intrinſeco competat: & ex conſequenti, non neceſſario, ſed contingenter operatur. Si autem ſecundum (quod verius eſt) etiam patet eius libertas, quia habitus charitatis potentiam eleuans, non extrahit illam ab eo quod eſt de eius eſſentia: hoc eleganter probat Doctor. Ad cuius tamen rationis intelligentiam prænoto cum Lycheto ex eodem Doctore infra in diſtinct. 17. & in 3. diſtinct. 27. quod ita habitus charitatis eſt principium elicitiuum actus, ſicuti & voluntas: eo quod vtrumque eſt principium partiale ipſius actus. Hęc attamen eſt differentia vtriuſque comprincipij, quod voluntas operatur, vt cauſa principalis: habitus vero, vt minus principalis: voluntas enim vtitur habitu, tanquam potentia vitalis ad eliciendum actum dilectionis, ac propterea habitus charitatis non extrahit voluntatem à proprio, & cõnaturali modo operandi: ſed habet ex munere ipſam eleuare, ad hoc vt ſupernaturaliter eliciat actus, quos non poterat ex ſe ſupernaturales elicere.

21 Ex hoc prouenit, quod cum duo habeat voluntas ex ſe, nempe & elicere actus ordinis naturæ, & ob ſui indifferentiam illos libere, & contingenter elicere: ex his duobus primũ bene poteſt eleuare charitas: nõ tamen poteſt ſecundum tollere: nam cum charitas habitus ſit ſupernaturalis; & non naturalis: poteſt quidem, voluntatis naturalitatem ſupernaturaliter eleuare, non tamen poteſt cõtra voluntatis naturam operari: primum etenim naturã voluntatis per eleuationem perfectionis formæ conſeruat: ſecundum vero ipſius voluntatis naturam per oppoſitum ſibi modum operandi deſtrueret: nam volũtatem ſupernaturaliter diligere, eſt proprium actum perfectiſsimo modo elicere: voluntatem vero neceſſario diligere, eſſet quidem voluntatẽ contra propriæ naturæ modum eliciendi operari.

22 Quamuis igitur habitus charitatis voluntatem eleuet ad fruendum ſupernaturaliter: non tamen eius libertatem, & contingentiam tollit, aut tollere poteſt, vt illã impellat ad neneceſſario fruendum. Qua propter dictum eſt nuper voluntatem vti habitu charitatis pro quanto, ſcilicet, voluntas iuxta ſuæ libertatis contingentiam ita vtitur habitu charitatis ſibi inhærente in exercitio eliciendi actum dilectionis, vt poſsit illo non vti, & etiam illo inſe exiſtente, nullũ actum dilectionis elicere: habitus enim eſt, quo quis vtitur, prout vult. Vnde (vt bene notauit Lychetus) prouenit, quod charitas in volũtate exiſtens elicit actum communem ſibi, & voluntati libere, quatenus reſpectu ipſius actus, & quantum ad ſubſtantiam, & quantum ad intenſionẽ, voluntas eſt cauſa principalis, & vtitur habitu charitatis, & per conſequens talis actus dicitur mere contingenter elicitus. De quo latior erit ſermo infra ſub diſtin. 17.

23 Nunc autẽ (vt ibi probat Doctor) poteſt deduci, quia ſi talis habitus eſſet cauſa principalis determinãs voluntatem ad agendum, numquam voluntas diceretur contingenter agere reſpectu eorum, quæ ſimul eliciuntur à voluntate, & habitu ſupernaturali. Sequela eſt euidens, ſiquidem nõ minus ſupernaturalis ordinis eſt charitas infuſa in via, quàm, quæ voluntati inhæret in patria: ſi igitur voluntas determinatur à charitate in patria, & neceſsitatur ab illa, pro eo præciſſe, quod eſt cauſa principalis dilectionis fruitiuæ: neceſſario, & in via, hoc idem eſſet dicendum: ſed oppoſitum conſtat in viatoribus, qui contingenter per habitum charitatis operantur, ac propterea actus charitatis meritorios eliciunt: ergo &c.

Ex his intelligenda venit ratio illa 24
textualis Doctoris ſupra in articu. 6. §. *ſed contra*, quod, ſcilicet, *quãdo principium elicitiuum non neceſſario elicit, habens principium illud non neceſsario agit: ſed principium elicitiuum eodem modo ſe habens, quod prius eliciebat contingenter actum, modo non elicit neceſſario &c.* Quod patet: quia neceſsitas, vel contingentia agendi ſemper ſumitur à ratione formali agendi, ſiue à principio elicitiuo (quod idem eſt) in operante igitur per voluntatem, ſiue in via, ſiue in patria, ſemper eſt eadem ratio libertatis, & contingentiæ in eliciendo actum amoris.

Sed argues ex Doctore, quod ipſe 25
expreſſe docet in 3. diſtin. 31. quæſt. vnica, & in 4. diſtinct. 49. quod voluntas habens eandem charitatem in via ac in patria, elicit in via actum fruitionis ſpecie diſtinctum ab actu fruitionis elicito in patria: & hoc non propter aliud, niſi propter aliam, & aliam præſentiam obiecti: ergo ſic dicendum eſt in propoſito, quod volũtas in via, & in patria diſtincto modo ſe habet: quia, ſcilicet, hic contingenter, illic vero neceſſario elicit actum amoris propter aliam præſentiam obiecti.

Reſpondeo, diſtinctam ſpecie præ 25
ſentiam obiecti, diſtinctam quoque ſpecie fruitionem inferre, vt ex loco citato habetur à Doctore: videre autem obſcure in via, & clarè in patria, ad minus diſtinguuntur tanquã cognitio intuitiua ad obiectum vt præſens terminata, & abſtractiua termi-

nata

nata ad ipſũ, vt abſens. Ex cuius cognitionis differentia (ſaltem occaſionaliter) ſequitur diſtincta ſpecies fruitionis: hæc tamen diſtinctio non eſt circa contingentiam, aut neceſsitatẽ actus, cum (vt ex dictis ſupponitur) ſit vbique eſſentialiter libere, & contingenter elicitus, dummodo actus voluntatis ſit. ſed circa perfectionem maiorem, vel minorem, quæ in tantum excedit, & excedit, vt tranſeat in diſtinctas ſpecies. Ex quibus concluditur, nec quidem ex parte voluntatis ſequi prædictam neceſsitatem fruendi.

§. 3.

Oſtenditur fruitionem non neceſſario ſequi ad viſionem, & alia fundamenta ſententiæ Scoticæ prælibantur.

27 DEmũ tertio obſeruari oportet, ex hoc poſſe oſtendi, quod neque ex neceſſaria connexione vtriuſque operationis ſequitur neceſſario ad viſionem fruitio, vt Henricus volebat, quod videlicet inter duas ordinatas naturas, quarũ vtraque eſt abſoluta, prior ita independenter à poſteriori habet eſſe, vt poſsit ſine illa exiſtere: licet forſan non ita è contra: viſio autẽ, & fruitio entitates quædam ſunt abſolutæ. Et quamuis poſterior à priori dependeat, ita quod viſione non exiſtente, fruitio eſſe non poſsit: non tamen prior à poſteriori dependet, quam obrem optimè viſio ſine fruitione poteſt exiſtere. Vide pro hoc Doctorem in 3. diſt. 12. q. 1. eſſe autem viſionem, & fruitionem abſolutas naturas, dubitari non poteſt, licet aduerſarij nonulli cum Henrico opinentur concedi, quatenus ſaltim in vno obiecto, ad quod tendunt, vnũ tur, & ideo dependent à tertio.

Sed tunc eſt in promptu replica: 28
quia cum Deus, vt cauſa prima efficiens libere cum cauſis ſecundis ad agendum concurrat, poteſt concurrere cũ intellectu ad viſionẽ, ſine eo quod concurrat cum voluntate ad fruitionem. Si ergo ſicut poteſt, concurſum deneget voluntati, quæro, an tunc voluntas frueretur, aut non? Primum dici non poteſt propter eſſentialem dependentiam cauſæ ſecundæ à prima in operando. Si vero dicas ſecundum, habetur intentum, quod nõ eſt neceſſaria connexio inter has operationes, ita vt vna ſine altera eſſe nõ poſsit. Quod vrget Doctor: nam tenẽdo Deum viſionem formalem, ac etiã fruitionem ſe ſolo adæquate cauſare in intellectu, & voluntate poſſe: ſi de facto cauſaret in intellectu claram ſui viſionem, & fruitionẽm non cauſaret in voluntate: tunc vere intellectus clare videret, ſine eo quod frueretur voluntas, quæ ratio valet etiam ſi teneretur viſionem eſſe partialem cauſam fruitionis: quia etſi Deus nõ poſſet non cauſare fruitionem, niſi media viſione: non tamen exinde ſequitur non poſſe cauſare viſionẽ ſine fruitione, ſicut cauſam ſine ſuo effectu, à quo nõ dependet ad ſui eſſe. Non ergo ex connexione operationum iſtarum ſequitur, quod videns Deũ ita neceſſario fruitur Deo, vt per nullam potentiam poſsit non frui.

Ex his igitur habemus videntem 29
Deum poſſe illum non frui extiplici capite, vel, ſcilicet, primo, ex parte obiecti: quia poteſt obiectum clare viſum non mouere voluntatem videntis ad fruitionem ſui: vel ſecundo, ex parte potentiæ: quia voluntas libere vtitur habitu inclinante ad dilectionem obiecti clare viſi, ſiquidẽ per ipſius inhærentiam non extrahitur ab eſſentiali, & propria libertate, quæ ſi tollatur ab ea, iam non erit voluntas. Tertio, ex parte operationum ipſarum: quia fruitio non ita ſequitur ad viſionem, quod non poſsit Deus ad primam concurrere, ſine eo quod cauſet ſecundam.

Sed numquid, ſi omnia requiſita 30
ad fruitionem adſint in patria, vtpo-

te stante habitu charitatis eleuante voluntatem ad diligendum ex parte potentiæ,& voluntate diuina mouẽte ad dilectionem suæ essentiæ ex parte obiecti, & ipsomet Deo tanquam causa prima, non denegante concurrsum,& aliàs supponatur demonstratiua,& euidens cognitio intellectus clarè Deum videntis:poterit ne tũc voluntas non frui obiecto beatifico?

31 *Tatharet.* Respondet Tatharetus, quod loquendo de potentia propinqua non potest non frui:bene tamen loquendo de potentia remota: quia si tunc posset non frui,posset quidem secundum potentiam proximam se facere non beatum, quod est incoueniens. Quæ quidem solutio est ad mentem *Doctoris*: non etenim negat Scotus clarè videntem Deum de facto,& de ordinata lege,necessitate quadã respectiua, vtpote immutabilitatis sui status,& respectu omnium requisitorum,quæ ad sunt, necessariò frui ipso:quia loquendo de potentia propinqua,iam omnia in patria sunt ita dispositа,vt voluntas,quæ ex se libera ẽst,necessitate extrinseca non possit non diligere essentiam. Atqui loquendo de potentia remota,& de necessitate intrinseca, & absoluta,adhuc posita clara Dei visione quantũuis intensa,est in potestate voluntatis posse se facere non beatum, ideſt voluntas absoluta habet ab intrinseco libertatem,vnde potest non velle finem etiam clare visum: & ideo,vt aduertit Ioannes Vigerius in 1.dist. 1.quæst.4.§.*ad primum articulum dico*, *Vigerius.* notanter dixit Scotus in 6.art. in corpore,*quod voluntas eleuata non necessario fruitur quantum ex parte sua*,vbi valde notat illa verba, *ex parte sua*, ac si dicat,quamuis aliunde quodammodo necessitetur voluntas ad fruendũ Deo clarè viso:ipsa tamen ex se nullatenus necessitata est ad eliciendã dilectionem illius etiam clare visi: sed adhuc clara Dei visione posita habet voluntas exitc, vnde possit nõ elicere illam,nempe ex sua intrinseca libertate:contra quod intendebat Henricus,ita necessariam,& naturalem connexionem inter Dei claram visionem,vt nec per absolutam Dei potentiam posset non sequi fruitio ad claram Dei visionem.

Sed si quæras,quæ sit ista necessitas immutabilitatis? Respondeo tibi cum Scoto in quodlibetis quæst. 10. litera H.Quod triplex est necessitas, & infra litera N.quartam superaddit. Quædam enim est necessitas coactionis,quæ in violentia quadam consistit: & hanc illico Doctor excludit: alia est necessitas immutabilitatis,quæ excludit posse oppositũ succedere:alia est necessitas inuitabilitatis,quæ nõ solũ excludit oppositũ posse succedere:sed omnino excludit ipsum posse inesse:alia tamen est necessitas naturalis,&hæc ab intrinseca ratione principij prouenit, eo quod â sua natura est tale principiũ determinatum ad operandum. Ex his autem sola quarta necessitas excludit libertatem:& hæc nullatenus voluntati potest competere, siquidem voluntas est essentialiter libera, sed conuenit intellectui: tertia necessitas conuenit voluntati diuinæ: tum quoad dilectionem essentialem sui, tum etiam ad notionalem productionem Spiritus Sancti:quia per nullam potentiam potest diuina voluntas non diligere essentiam,aut Spiritum Sanctum non producere,etiam si libere producat, & libere velit suam essentiam.

32 *Quatuor necessitates notabiles ponit Doctor.*

Secunda vero necessitas, scilicet, immutabilitatis,reperitur in Deo respectu eorũm, quæ vult ad extra: quia licet libere,& contingenter velit,quæ vult:nihilominus ob sui immutabilitatem non potest succedere oppositum illius,quod vult. Ad hanc ergo necessitatem pertinet necessitas voluntatis creatæ in fruendo Deo clare viso:quia licet contingenter fruatur,quia tamen ob immutabilem statum beatitudinis,quem Deus immutabilem esse decreuit,non potest succedere Deo non frui, seu à fruitione iam elicita cessare. Ad hũc modum exponendi libertatem volũtatis beatæ inclinat Scotus,& ostendit Lychetus in quæst.5.dicens,quod frui-

33 *Necessitas immutabilitatis reperitur in voluntate beatifice fruentis.*

fruitur immutabiliter ex determinatione diuinæ voluntatis, quæ determinauit numquam concurrere ad actum oppositum: & sic licet non posset succedere, quod videt clare Deū de facto non fruatur illo, nec iuxta ordinatam Dei potentiam regulatā penes immutabilitatem sui decreti: nihilominus de absoluta potentia, hoc quidem nullam contradictionē
34 inuoluere satis ex dictis constat.

Et quamuis Vazquez videatur sequi oppositum, tamen in hoc quod est ponere necessariam connexionē inter visionem, & fruitionem, non si bi probatur Henrrici sententia, vt ostendit, & probat num. 8. sed reuera in ea, quasi perstitit, dum infra sentit voluntatem in patria ex se ipsa ita necessario in Deum clare visum moueri, vt non possit non ipsum diligere, & de ipso delectari. Qui modus dicendi, si particulam *non possit* accipiat, vt non excludat potentiam absolutam, sed tantum ordinatam legem, non discedit à nobis, sed tunc non bene diceret, voluntatem *esse* necessario moueri in Deum: quia si *esse*, hoc est, ex natura, & essentia sua necessario mouetur in Deum clare visum: profecto per nullam potentiam, etiā absolutam, posset non diligere illū, siquidem absoluta Dei potentia non destruit rerum naturas. Quam obrē omissa mente huiusmodi dicendi, quid in eo Vazquius sentiat, nostra non interest: sed tantum ad hærendo Scoto tueri voluntatem nullatenus necessitari ex se ad dilectionem finis vltimi clare visi: sed sem per quatenus est ex se libere ferri in illud.

Verum enim vero vnum nobis
35 superest exponendū, quare compatiatur necessitas simul cum libertate in voluntate diuina, ita quod simul quod est essentialiter libere suam essentiam diligere, stet ita necessario diligere, vt nec per absolutam potentiam possit non diligere illam? Et nō simul reperiantur in voluntate creata respectu eiusdem essentiæ clare visę libertas insimul, & eadem necessitas? Quæ quidē quia infra in difficultate 71. de libera productione Spiritus Sancti, latius explanantur: hic prout ad quæstionis exactam notitiā pertinent, breuiter partim ex notatis resoluam. Ex duplici ergo capite prouenire potest necessitas dilectionis liberę voluntatis: vel quidem ex parte obiecti, vel ex parte potentiæ. Primum, vt si obiectum sit non solum summum, & infinite bonum: sed etiā quod infinite, ac secundum vltimum de potentia suæ naturalis bonitatis moueat voluntatem. Secundum, vt si voluntas nulla directione indigeat, vt rectificetur, sed ex se sit summè, & infinite recta, & ex infinita rectitudine sua non possit non velle obiectū, quod infinite bonum est, & secundū vltimum de potentia ad sui dilectionem mouet.

Ex hoc ergo prouenit, quod vo 36
luntas diuina, etiamsi, secundum suā essentiam libera sit: eo tamen quod infinite recta, est obiectum infinite bonū, à quo secundum vltimum de potentia mouetur, diligat necessario necessitate ineuitabilitatis. Defectu vero primi nihil adextra vult Deus necessario hac necessitate: quia etiā si voluntas diuina sit infinite recta: nullum attamen obiectum ad extra est infinite bonum, nec diuinam voluntatem secundum vltimum de potentia potest mouere: defectu vero secundi, seu potius defectu vtriusque voluntas creata non necessario diligit Deum clare visum: tum, quia etiā si dirigatur ab intellectu videnti essentiā ad diligendum illā, adhuc posita quacumque intellectus directione, ipsa volūtas potest renuere, quia adhuc libera manet, & ex se ipsa recta non est, quia non infinita: & ideo quantumuis obiectum clare visum sit in se infinite bonum, potest illum non velle, adhuc etiamsi moueret naturaliter, secundum vltimum de potentia, sicut mouet voluntatē diuinā. Tum etiam, & à fortiori, quia Deus clare visus non mouet naturaliter ad extra, sed libere ad nutum voluntatis diuinę, quæ potest intense, vel remisse mouere, imò & nullatenus, etiā si clare visus sit, mouere, vt dictum est. Ex quibus satis patet differentia

inter

inter voluntatem creatam, & increatam: ad hoc quod est contingenter, aut necessario frui Dei essentia clare visa, stante libertate vtriusque.

37 Iam vero pro suspensione actus fruitionis elicitæ, non maior libertas requiritur, vt constat, quàm ad posse non elicere actum talis fruitionis: quoniam, vt habetur in textu tertij articuli, §. *sed contra*, & in corpore articuli, ea potentia, quæ circa obiectum repræsentatū necessario operatur: necessario quoque circa idem continuat operationem: etsi libere operatur, libere continuat: quia eadem est ratio operandi, & continuandi operationem, vt inquit Scotus, *Si simpliciter, simpliciter: si quando potest, quando potest &c.* Circa cuius regulæ intelligentiam poterat dubitari: nam intellectus necessario intelligit obiectum sibi vnitum mediante specie: non tamen necessario continuat actum intelligendi circa illud: quia passim diuertit se ad aliud, vt experientia constat: vel forsan ab omni actuali intelligere cessat sæpissimè. non igitur ea est ratio operandi, & continuandi operationem iam elicitam.

38 Ad hoc dubium facilis est solutio: quia non intendit regula prædicta, quod potentia naturalis, dato quod necessario operetur semper necessario operationem cōtinuat: sed quod sicut posito obiecto sibi præsente nō potest non operari: sic perseuerante semper obiecto sic præsente, nō possit non continuare operationem: vt patet de igne, qui ex se semper comburit: ex defectu tamen combustibilium non semper sequitur actualis combustio. Vnde sicut non potest non comburere cōbustibile sibi approximatum: sic non potest suspendere actum combustionis, aut non continuare illum actum comburendi, dummodo ipsum combustibile sit sibi approximatum. Sic similiter sicut intellectus non potest non intelligere obiectum sibi propositum, sic non potest ex se cessare ab actu intelligēdi tale obiectum, dummodo sit sibi propositum, & vnitum in ratione obiecti. Quod autem passim se diuertat, non habet ex se, sed, vel ex imperio voluntatis, quæ libere illum gubernat, & modò imperat intelligere hoc modo illud obiectum: vel ex eo quod obiectum sibi actualiter desinet esse vnitū in ratione obiecti per repræsentationem alterius obiecti, vel per inaduertentiam ipsius intellectus non vitaliter operantis, aut per alias extrinsecas causas. nā cum intellectus in hac vita mortali sit sub ergastulo corporis, ligatus est sensibus, & quandoque cessat operari per cessationem operationum sensibilium, à quibus dependet &c.

Ex quibus concluditur à simili, 39
quod sicut voluntas per oppositū, nō necessario, sed libere vult, quidquid vult, etiam sibi vnita repræsentatione obiecti: ita libere quoque, & non necessario continuat actum volitionis cuiuslibet: & ex consequenti potest illum suspendere: sicut ergo libere fruitur fine vltimo clare viso, sic libere actum talis fruitionis continuat, & ab eo potest cessare, & ipsum actum fruitionis suspendere.

Tandem est obseruandum, 40
latam esse differentiam inter actum nolitionis, & non volitionem: nolitio etenim proculdubio actus positiuus est, quo voluntas obiectū sibi ostensum positiuè fugit, & renuit: non volitio autem nullam positionem, nec per modum fugæ, nec per modum prosequutionis importat: sed est mera negatio actus positiui, quo voluntas obiectum prosequitur: & ideo in voluntate potest esse duplex libertas, nempe contrarietatis, quæ est inter velle, & nolle, & contradictionis, quæ est inter velle, & non velle: quas libertates communiter vocant Theologi, quoad specificationem, & quoad exercitium.

(.•.)

§.3.

§. 4.

Statuuntur conclusiones huius difficultatis.

41 *Conclus.* HIS ergo præhabitis, difficultatem concludendo, dico primo, per nullam potentiam posse voluntate creatam Deum clare visum odio habere. Conclusio est contra primam sententiam, habetur expressa in fine corporis articu. 4. vbi ait Doctor. *Nec est inconueniens negare finē posse esse obiectū odij, & beatitudinem fugæ, sicut nec miseria potest esse obiectum concupiscentiæ secundum Augustinum in Encheridion cap. 37. miseri non solum esse nolumus, sed nequaquam velle possumus:* & patet ex eodem textu dicti artic. 4. vbi negatur libertas contrarietatis, seu quoad specificationem in voluntate respectu Dei clare visi: secundum quod, si nullum actum positiuum potest habere voluntas oppositum dilectioni Dei clare visi, multo minus habere poterit actum odij, qui, vltra quod positiuus esset, necessario supponeret in Deo aliquod motiuum odij, quod in Deo clare viso apparere repugnat: Hæc ergo conclusio satis ex probatione sequentis patebit, & ex solutione fundamenti pro prima sententia.

42 *2. Conclus.* Dico secundo, per nullā potentiā posse voluntatem creatam Deum clare visum nolle actu aliquo positiuo. Conclusio est textualis, & habetur expressa in articulo 4. quæ probatur: quoniam inuoluit contradictionem, voluntatem Deum clare visum positiue nolle, sicut inuoluit contradictionem potentiam operari extra suum obiectum: nam Deus clare visus nequit esse obiectū actus nolitionis. Quod optimè probat Doctor in dicto articulo, ex eo quod voluntas non potest nolle aliquid, nisi in quo est aliquis defectus boni, vel aliqua ratio mali: sed in vltimo fine clare viso, non est aliquis defectus boni, nec aliqua ratio mali: igitur non potest voluntas Deum clare visum nolle.

Hanc conclusionem iterum probat Doctor ibidem solutione ad argumenta, per exemplum de visu: nā videre sonum includit contradictionem ex respectu actus videndi, & obiecti: siquidem repugnat potentiam transgredi Spheram sui obiecti: soni autem potentia est auditus, sicut coloris potentia est visus: ideo ergo repugnat visui sonum videre, aut auditui colorem audire, quia est repugnantia ex respectu actus, & obiecti: sed eodem modo est repugnantia inter Deum clare visum, & actum nolitionis: quia obiectum actus nolendi, est malum, vel defectiuum, saltim apparenter, quod in Deo clare viso esse, aut apparere non potest: ergo &c. 43

Dico tertio, nullam esse repugnātiam ad hoc, vt voluntas creata cuiuslibet Deum clare videntis, etiam cum charitate sibi inhærente, ipsum possit nō velle: ac propterea videns clare Deum in patria, non necessario, sed contingenter diligit Deum, & fruitur ipso. Cōclusio hæc est expressa Scoti, vt patet in litera, & probatur ab eo ex intrinseca libertate volūtaris, quæ secundum D. Augustinum in Enchiridio ne tom. 3. cap. 105. hæc profert verba, *& neque aut volūtas nō est, aut libera dicenda non est: quia beati sic esse volumus vt miseri non solūesse nolimus, sed nequaquā prorsus velle possimus*, ac si aperte dicat Sāctus Doctor, non obid dicenda est voluntas potentia non libera, sed naturalis: quia non possumus velle miseriam: nam si auferatur libertas à voluntate, ipsam quoque voluntatem de medio tolli necesse est: si enim remaneret voluntas, & non remaneret libertas, iam procul dubio voluntas non esset: prouenit autem hoc, quod est non posse velle miseriam in patria (quod hic D. August. intendit) non ex eo quod voluntas est naturalis potentia, sed ex eo quod in patria voluntas beati immutabiliter Deo clare viso adhæret 44 *3. Conclus.* *D. Augu.*

ret ratione ſtatus beatitudinis, quæ perpetua eſt. Vnde vt probat optimè Scotus in quodlibetis quæſt. 16. non inconuenit voluntatem ſimul eſſe naturaliter liberam, & ab extrinſeco aliqualiter neceſsitari. Stat enim cum intrinſeca libertate voluntatis neceſsitas non naturalis, ſed immutabilitatis: & ideo dicit ipſe Auguſt. primo Retractationum cap. 9. quod *nihil eſt tam in poteſtate voluntatis, quam ipſa voluntas*: ſi igitur liberum voluntatis imperium ad cæterarum potentiarum operationes extenditur, profecto multo magis ad ſui ipſius elicitiones ineſt ſibi poteſtas: & habetur ex Ariſtotele ſecundo Phyſicorum textu 49. & 9. Metaph. text. 10. vbi probat libertatem voluntatis ex diſiunctione duplicis principij diſtinguentis principium actiuum, quorum alterum eſt naturale, & alterum liberũ, nempe voluntas.

45 Volũtatis igitur intrinſeca libertate oſtenſa, concluſio prædicta iuxta mentem Doctoris ſic confirmatur: quoniam principium, quod de ſe eſt liberum, & ex ſe liberè elicit actum, dũmodo ſine aliqua mutatione ſuæ naturæ, etiã poſito quocũque ſuperaddito, maneat idẽ principiũ, ſemper liberè elicit actum: ſed volũtas ex ſe eſt principium liberum, quod liberè elicit actum, & per additionem charitatis, quę ſibi inhæret, aut etiam per claram finis vltimi viſionem, non eſt mutata in ſua natura, ſed ſemper remanet idem principium: ergo cum in via per habitum charitatis libere eliciat actum dilectionis circa finem vltimum obſcure apprehenſum, etiã in patria charitate informata libere elicit circa finem vltimum clare viſum actum fruitionis.

Ratio hæc efficaciſſima eſt, duo 46 attamen reſtant probanda ad eius firmitatem. Vnum eſt, non mutari voluntatem per habitum charitatis, quem habet in patria: alterum vero eſt, nec quidem mutari per oſtenſionem Dei clare viſi. Iam ergo primũ ſic probat Doctor: quoniam voluntas habens eandem, vel æqualem charitatem, quando obſcurè Deum apprehendebat, quam habet poſt eius claram viſionem, prius contingenter eliciebat actum diligendi: ergo poſterius non neceſſario, ſed libere elicit actum fruendi. Antecedens oſtenditur manifeſtè in raptu D. Pauli, ad quod ponamus, quod habuit Paulus, vel habere potuit eãdem, ſeu æqualem charitatem cum ea, quam antea habebat: non enim dubium eſſe poteſt circa hoc: nam Deus ante raptum potuit elargiri Paulo charitatem, ita perfectam, & intenſam, ſicut illam, quam habuit in raptu. Tũc ſic, per charitatem, quam habuit ante raptum non neceſſario, ſed contingenter diligebat Deum: ergo per eãdem, vel æqualem charitatem in raptu, in quo ſupponitur Deum clarevidiſſe, non neceſſario, ſed libere, & cõtingenter fruebatur Deo. Conſequentia eſt manifeſta, quia charitas eadem, vel æque intenſa non poteſt modo mutare voluntatis naturam, quam antea non mutabat: ſi igitur ante raptum non erat voluntas tali charitate mutata, cur modo poſt raptum mutata erit?

Adde, quod in illa fruitione in raptu habita, meruit D. Paulus, ſiquidẽ 47 ipſe erat viator, & actus talis dilectionis, ſeu fruitionis in viatore, ex ſe meritorius eſt. Non ergo per additionem charitatis, quæ habetur in patria, tollitur à voluntate libertas, ſiquidẽ ſupponitur potuiſſe eſſe eiuſdem æqualitatis cum illa, quæ eſt in via; & in patria Deum clare viſum eſſe obiectum dilectionis, ſicut in raptu Diui Pauli fuiſſe ſupponitur.

Secundum vero probatur, quod, ſcilicet, non mutatur voluntas per 48 oſtenſionem Dei clare viſi, quia diuerſa approximatio paſsi ad agens non mutat ipſius liberi agentis naturam, cauſando naturalem neceſsitatem, ſed tantum intenſiorem actionem, ſicut patet de calido reſpectu calefactibilium, magis, & minus approximatorum: atqui diuerſa præſentia obiecti cogniti, puta viſi, & non viſi, non eſt, niſi quædam approximatio diuerſa eius, circa quod debet elici

actus

actus voluntatis ad ipsam voluntatem: ergo istud non mutat voluntatis naturam, nec diuersificat necessitatem, aut contingentiam, sed tantũ facit intensionem, aut minus intensum actum fruitionis.

48 Secundo probatur conclusio argumento textuali, & confirmatur hæc prædicta probatio: nam necessitas agendi non potest esse, nisi per aliquod intrinsecum principio actiuo: per hoc autem, quod intellectus nũc clare videt obiectũ, quod ante obscure nouerat, nihil nouũ intrinsecũ ineſt principio actiuo fruitionis, ꝙ est volũtas: ergo per hoc ꝙ intellectus nunc clare videt Deum, quem antea obscure cognouerat, non additur voluntati aliqua noua necessitas. Maior probatur: quia ex oppositio, tunc necessitas agendi non esset per rationem principij actiui: & ita per nihil, vel per extrinsecum aliquod. Quod si esset per aliquod extrinsecum, profecto per illud ageret, quia per quod est necessitas agẽdi, per istud est agere. Quod autem per hoc, quod intellectus nunc clare videt Deum, nihil nouum insit intrinsecum principio actiuo fruitionis, probatur: quoniã vel visio clara Dei, nullam habet rationem principij actiui fruitionis, vel habet aliquam rationem principij. Si primum dicas, habetur intentum: si vero secundum arbitreris, tũc sic.

49 Vel illa visio habet rationem principij principalis, vel secundarij. Primum dici non potest, vt patet, quia voluntas est, quæ principaliter fruitur. Si ergo dicas secũdum, tunc accipiatur sic argumentum: necessitas agendi, nõ est nisi per aliquid intrinsecum principio actiuo principali: quia secundarium non potest necessitare principale principium, sicut nec determinare illud ad agendum: è conuerso autem principale agens ex se secundum sibi proprium modũ agendi vtitur principio secundario, ita quod si nihil in principali principio excludat contingentiam, tota actio erit contingens. Planum autẽ est per claram Dei visionem nihil intrinsecum superaddi principio fruitiuo, scilicet, voluntati: ergo &c. Tertio â priori sic: nam quælibet potentia, sicut habet vnum obiectum adæquatum, sic habet vnum modum operandi respectu illius: ergo habet eundem modum operandi respectu cuiuslibet obiecti contenti sub illo obiecto adæquato: sed voluntas tanquã obiectum adæquatum respicit bonũ, circa quod habet vnum modum, scilicet, liberum operandi: ergo eundem modum liberum operandi habet circa Deum clare visum, qui sub tali obiecto adæquato, nempe sub bono vt sic comprehenditur.

50. *Solutio Vazquij qua intenditrationes Scoticas delere.*

His, & alijs rationibus probatur prædicta conclusio à *Doctore*: quarum nonnullas OKam non approbat: sed quia pulchrè à Lycheto confutatur, non est cur in eius impugnationibus immoremur. Relicto ergo OKamo inter recentiores, qui rationes Scoticas soluere curant, est Vazquius, qui concedit, non prouenire voluntati beati ex charitate sibi inhærente, aut ex aliquo alio habitu necessitatem fruitionis: hoc enim (inquit ipse) manifestum est: sed à principio intrinseco, & natiua virtute ipsius voluntatis, cui conuenit vterque modus operandi, & scilicet, per modũ naturæ, hoc est, cum determinatione ad vnam partem, & necessitate; & cum libertate indifferentiæ: hæc autem varietas in modo operandi non competit voluntati absolute cõsideratæ, sed prout diuerso modo ex parte intellectus prœuenitur: nam cum taliter obiectum ei proponitur, vt appareat in eo aliqua ratio mali, libere circa ipsum mouetur voluntas, tam quoad exercitium, quam quoad specificationem, sic vt posset illud non diligere: quando vero in obiecto, quod proponitur, non potest apparere ratio mali, sed ibi appareat omnis ratio boni: tunc non potest non velle illud. Cum igitur variata cognitione varietur ipsum obiectum, quatenus per eam vno, vel altero modo apparet: mirum nõ est, si varietur etiam modus operandi voluntatis. Hactenus Vazquez, contra quem

quem arguo;& quidem ostendendo nullatenus illum duplicem modum necessario,scilicet, seu per modum naturę, & libere, seu contingenter operandi, voluntati ab intrinseco posse competere: & simul hanc varietatem naturæ voluntatis non prouenire ex distincta apparitione, & ostensione obiecti per intellectum.

51 *Confutatio solutionis Vazquij.*

Hoc enim contradictionem in adiecto videtur inuoluere: nam si ab intrinseco principio,& natiua virtute voluntatis cõuenit ipsi voluntati vterque ille modus necessario, scilicet,& contingenter operandi: ergo conuenit voluntati ex se ipsa, & absolute consideratæ. Non igitur sibi conuenit vterque iste modus operandi ex diuersitate ostensionis per intellectum:nam contradictio manifesta est in adiecto habere aliquid ab intrinseco,& hoc sibi non conuenire, nisi ab aliquo extrinseco: intellectus autem ostensionem mere extrinsecam esse intrinseco principio, & natiuæ virtuti voluntatis, nemo dubitat:nam etsi vt causa ad actualem volitionem ipsa intellectus ostensio cõcurreret,& ob id intrinsece ad ipsam volitionem pertineret: nihilominus tamen talis ostensio ipsiusmet voluntatis nullatenus potest esse causa,nec ad ipsius volũtatis naturã,aut natiuã virtutem poterit pertinere, vt luce clarius constat. Quomodo igitur saluari potest voluntati ab intrinseco, & ex natiua virtute conuenire duplicem oppositum modum operandi: & hoc quidem non sibi conuenire absolute consideratæ, sed ab extrinseco,nempe à præuentione distinctæ præostẽsionis obiecti per intellectum?profecto hunc contradictorium modum loquendi non capio.

52 *Solutio Cayetani. Confutatio solutionis Cayetani.*

Cayetanus vero 1. part. quæst. 82.art.2.ponit diuersitatem inter visum clare,& obscure, & constituit per hoc ibi esse differentias obiectiuas: & quidem dixerat voluntatem ex natura sua habere prædictũ duplicem modum operandi: sed non ponit talem duplicem modum sibi conuenire ab illa diuersa ostensione obiecti:quare non contradicit sibi in modo loquendi: licet obscure satis hanc necessitatem ostendat. Probo igitur voluntati ab intrinseco non posse cõpetere prædictum duplicem modum operandi,quod ostendit Doctor in textu:quoniam libere agere, & naturaliter agere, sunt oppositi modi agendi, vt patet ex Aristotele 9.Metaph.tex.10.& 2. Physicorum tex.49. Primo distinguunt principiũ actiuum,sic quod omne principium actiuum,vel est naturale, vel liberũ: ita vt naturale sit determinatum: liberum vero determinans:& ibi liberum,quod vocat *Phereſim*,nempe voluntatem, condistinguit à naturali, quod est intellectus: atqui oppositi modi operandi non possunt cõpetere eidem principio actiuo ab intrinseco: quoniam tunc tale principium actiuum,vel est vnum, & idem, vel diuersum.Hoc secũdum dici nequit: quia tunc essent in voluntate duo principia operandi,quod est absurdum. *Arist.*

Si primum dicas,tunc hoc principium, vel est aliquid indifferens abstrahens ab illis duobus modis oppositis operandi contrahibile per vtrũque:&tunc non esset principium aliquod reale existens, sed ratio aliqua communis abstracta à differentijs oppositis contrahentibus; sicut natura generica abstrahit à differentijs specificis,quod etiam dici non potest: vel est aliquod singulare realiter existens in rerum natura,& tunc necessario alter ex oppositis modis operãdi conuenit sibi ab intrinseco:non tamen vterque, quod perspicue constat:quia implicat aliquid ab intrinseco habere duas determinatas rationes oppositas specifice operãdi:sicut implicat aliquid ab intrinseco habere entitatem cõstitutam sub duplici specie opposita:sed contingenter,& necessario agere,seu libere,& naturaliter agere,diuidunt principium actiuum,sicut duæ species oppositæ, siquidem sunt duo modi essentialiter oppositi operandi:ergo vnus,seu alter istorum tantummodo potest vni 53

reali

reali principio actiuo ab intrinseco conuenire : ergo voluntati tanum conuenit ab intrinseco operari libere, aut naturaliter. Cum igitur ex diuisione supraposita habeat voluntas etiam ab intrinseco principium liberum : consequenter ab intrinseco nequit esse principium naturale. Si igitur aliqu ádo necessitatur, hoc quidem non ab intrinseco, sed sibi ab aliquo extrinseco prouenit, vt dictum est.

54 Quod autem diuersitas ostensionis ex parte obiecti non sufficiat ad diuersitatem modi operandi ex parte potentiæ: satis ostendit Doctor argumẽto illo de approximatione perfectiori, quæ facit actum intẽsiorem, non vero mutat connaturalem modum operandi potentiæ.

55 Ex probatis ergo dico quarto, voluntatem beati, non ita necessario cõtinuare actum fruitionis, vt non possit cessare ab illo: siquidem illum suspendere non repugnat. Conclusio hæc Scotica est appendix præcedentis, & ideo alia probatione non indiget, sed eisdem probatur rationibus, quibus illa probata est.

4. Conclus.

§. 5.

Soluuntur argumenta diuersarum opinionem.

56 IAM ergo argumenta pro sententijs inoppositum oportet soluere, & primo ad fundamentũ sententiæ Gabrielis, & Holchot, admittenda est casus possibilitas, quia non repugnat Deum suam essentiã ostendere viatori, cui suam futuram damnationem reuelaret. Sed tunc dico, illum, qui sic Deum videret, nõ posse odio Deum sic clare visum habere, nec quidem odio abominationis, vt ibi fatetur argumentum, nec odio inimicitiæ: quia etsi Deum, vt infligentem sibi illud malum pœnæ apprehenderet: non tamen ipsum apprehendere posset, vt aduersarium: quia per claram Dei visionem clare sibi paterent eius infinita bonitas, & infinita iustitia, & misericordia. Quibus visis, non posset non cognoscere summam iudicis æquitatem in puniendo iuste præuisa peccata finalia, quibus talem damnationem iuste mereretur: imò, & ipsum, vt misericordiam agnosceret, & veneraretur, eo quod vitra condignum puniret talia peccata: quæ iustitia misericordiæ mixta, potius ad dilectionem, quam ad odium ipsius videntis voluntatem moueret: nam quod damnatus odio habeat iudicem, prouenit, ex eo quod eius bonitatem, & æquitatem, non perfectè consideret: sed cogitat semper sibi in supplicio iniuriam irrogari.

4. Conclus. Ad argumẽta in oppositum.

Ad fundamentum 1. sentent.

Ad fundamentum sententiæ Henrici, & Ægidij, libenter admitto, non omnia, quæ realiter distinguũtur separari ppsse ad inuicem : vt patet in exemplo de correlatiuis : Atqui eorum, quæ in vno tertio, tanquam in obiecto conueniunt: dummodo vnũ prius altero illud obiectum respiciat: non inconuenit prius sine posteriori existere : intellectio igitur practica (qualis est visio beata) non ideo practica est, quia voluntatis operatio necessario consequatur ad ipsam; sed quia dirigit voluntatẽ ad dilectionem obiecti cogniti: imõ nec requiritur actualis directio, vt practica sit: sed ad hoc sufficit, vt sit directiua voluntatis ad talem dilectionem, vt in quæst. 5. prologi artic. 2. ostensũ est. Ita ergo dico clarã Dei visionem esse practicam, eo quod est directiua voluntatis ad dilectionem Dei sic clare visi : & quod voluntas illum actum non diligat : quia cum adhuc, posita tali directione maneat voluntas libera libertate quoad exercitium : potest non diligere illum: & sic manifestè ostenditur, non esse necessariam connexionem inter visionem, & fruitionem: cùm operatione priori existente, possit secunda non sequi.

57 Ad fundamentum 2. sentẽt.

Ad fundamentum illius partis tertiæ sententiæ, qua probare intendit intensissimam talem visionem necessita-

58 Ad fundamentum 3. sentent.

ceſsitate voluntatem ad fruitionem: facilimè reſpondetur, quod in hoc, quod eſt Deum clare videri, magis, & minus non variant ſpeciem. Si etenim ad clarã Dei viſionẽ neceſſario conſequeretur fruitio, hoc quidem ex natura viſionis illius quoad ſubſtantiam actus proueniret: non vero ex maiori, vel minori intẽſione actus: quia ſi entitas viſionis ex ſe non ſufficit mutare connaturalem modum operandi voluntatis, quomodo illum poterit intenſior gradus illius?

59 *Ad 1. arg. D. Thom*

Ad primum argumentum pro ſententia Diui Thomæ reſpondet Scotus in articul. 2. ſolutione ad tertium, & in artic. 4. in corpore, ſecundum quem dico, quod cum duplex ſit libertas in volũtate ſic licet cõtrarietatis, ſeu contradictionis, nẽpe ad agendum ſic, vel ſic, ac etiam ad agẽdum, vel non agendum: ad priorem libertatem requiritur, quod in obiecto apprehenſo appareat aliqua ratio mali, aut defectus boni: nam voluntas non poteſt nolle tale obiectũ clare viſum, dummodo in eo non ſit, aut appareat aliqua ratio mali, aut defectus boni, eo quod (vt dictum eſt) tale obiectum omnino bonum, non poteſt eſſe obiectum nolitionis poſitiuæ: ſiquidem omnis actus poſitiuus voluntatis fertur in bonum: & ex cõſequenti, vbi obiectum vndequaque eſt bonum, & vt tale clare cognoſcitur: non poteſt voluntas elicere actũ aliquem circa illud, qui non ſit poſitiuè eius volitio, & dilectio. Cæterum loquendo de ſecunda libertate, etiamſi in obiecto appareat omnimoda ratio boni, & intenſiſsimo modo, quo Deus poteſt ſuam eſſentiam intellectui creato manifeſtare: adhuc manet voluntas libera quoad exercitium, vt poſsit velle, & non velle, eo quod in eius poteſtate eſt elicere, vel non elicere actum dilectionis circa obiectum ſic viſum: vel ſuſpendere pro tunc omnem actum volendi, in quo libertas voluntatis oſtẽditur: quia etſi eſſentia libertatis in voluntate diuina etiam ſine tali contingentia ad intra ſaluetur, vt dictum eſt ſupra num. non peruenit voluntati diuinæ neceſsitas producendi, ſeu operandi ad intra, ex eo quod formaliter voluntas eſt, ſed ex eo quod eſt infinitè recta, & reſpicit obiectum infinitè bonum.

Ad ſecundum oſtenſum eſt ſatis contra Henrricum, nullam connexionem inter viſionem, & fruitionem reperiri: & ſolutione ad fundamentum eius ſententiæ, viſum eſt, qualiter concedamus, viſionem eſſe practicam, & non exinde ſequi neceſſario fruitionem ad illam. Nec ibi eſt aliqua naturalis connexio, licet benè ſit naturalis ordo, hoc eſt, quia iuxta naturæ ordinem fruitio eſt viſione poſterior. non tamen ad viſionem ſequela alicuius neceſsitatis, naturalitatis, aut ineuitabilitatis conſequitur. 60 *Ad 2.*

Ad tertium dico: ſolum concludere non poſſe voluntatem actum poſitiuum nolitionis elicere circa Deum clare viſum: nam qui moleſtiam, vel tædium in obiecto apprehendit, non ſolum ſuſpendit actũ dilectionis illius: ſed poſitiuè elicit actum nolitionis terminatæ ad ipſum obiectum, prout ſubeſt rationibus illius tædij, vel moleſtiæ: & idem eſt de impedimento. De maiori autem bono, ad quod ſe diuertit, euidentius conſtat, nam vt ſe diuertat ad maius bonum, poſitiuè elicit actum oppoſitum priori obiecto: vtpote ſi nſic vult acre, & oſtenſione dulcedinis ſe conuertit ad dulce: euidenter conſtat, nunc vti ſua libertate contrarietatis, oppoſitum eligendo, & per actum poſitiuum ſe conuertendo ad illud. Hæc ergo omnia negamus, poſſe fieri â voluntate beati, ſiquidem nullatenus poteſt aliquem actum poſitiuum oppoſitum actui dilectionis Dei clare viſi elicere: atqui ad meram ſuſpenſionem, ſeu negationem poſitiuæ volitionis, nec requiritur ex parte obiecti, quod appareat aliqualis ratio tædij, aut taſtidij, aut impedimentum aliquod, ſeu maius bonum, ad quod ſe diuertat: ſed hoc tantum eſſe poteſt: quia ex par- 61 *Ad 3.*

te

te potentiæ adest libertas ad agere, & non agere.

62 Ad quartum, quo Vazquez putat nostram labefactare sententiam, dico, quod assumit in ea multa probanda: & quia peculiares difficultates in uolunt, potius confundit, quam probat intentum. In primis etenim posse beato imponi præceptum de non fruendo Deo, est adhuc sub lite, & hic disputandum, aut resoluendum non venit: sed pro ea parte, qua præceptum omne supponit libertatem in eo, cui imponitur, teneo hoc posse imponi præceptum. Dico præterea, maiorem prædicti argumenti esse falsam, quod, scilicet, si aliqua ratione posset beatus non velle Deum clare visum, esset ratione talis præcepti: quia, vt ostendimus supra, posset non diligere Deū clare visū: vel quia ipse sic visus nō moueret in ratione obiecti. Vel quia vt causa prima ad actum fruitionis, adhuc stante visione, non concurreret, & alijs ex causis. Ex quo iam constat non solum posse id fieri ratione illius præcepti.

Ad 4.

63 Rursus etiam admissa illa falsa maiori pro vera, quod solum esset ratione illius præcepti, restat alia minor, quę plusquam falsa est: nempe eandem necessitatem sequi in voluntate ad diligendum, quæ præfuit in intellectu ad videndum: & quod si non potest imponi præceptum de non videndo, consequenter, nec potest imponi de non fruendo: quoniam actus intellectus est naturalis, & necessarius, & in visione non subiacet imperio voluntatis: ac ideo non potest imponi præceptum de non videndo: actus vero voluntatis est liber, & potest subiacere præcepto. Aliud assumit probandum, quod, scilicet, necessitas intellectus in videndo, prouenit ex efficacitate luminis gloriæ: & forsan potius dicendum esset, necessitatem operandi ab ipsius intellectus natura prouenire: licet lumen sibi præstet efficaciam ad attingendū obiectum excellentissimū, quod ex se ipso attingere non poterat. Et tandem hęc omnia, & alia, quæ congerit ad vnum reducit, in quo tota vis argumenti sita est, quod, scilicet, in obiecto apparet omnis ratio boni, & amabilitatis, vt exinde omnem libertatem potentiæ tollat: quod argumētum iam sæpè repetitum est à sequacibus Diui Thomæ tāquam Achyles huius sententiæ: & à nobis iam solutione ad primum deletum.

(.·.)

QVÆSTIO QVINTA.

De subiecto fruitionis.

VLTIMO circa distinctionem istam primam quæritur de fruente, cui, scilicet, vt subiecto conueniat fruitio, & circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo. Vtrum Deo conueniat frui?

¶ Secundo. Vtrum iustus, tam beatus, quàm viator, fruatur?

¶ Terttio. Vtrum peccator fruatur?

¶ Quarto. Vtrum bruta fruantur?

¶ Quinto. Vtrum omnia fruantur?

ARTICVLVS I.

Vtrum Deo conueniat frui?

A AD primum sic proceditur. Videtur,quodDeo non conueniat furi. Primo : quia fruitio est respectu finis , sed Deus non habet finem: ergo non competit sibi frui.

B Secundo præterea sic obijcitur: quomodo Deus dicitur agere propter finem ? & etiam quòd superioris agentis est superior finis.

C Sed contra est: quia Deus amat se, & non amat se propter aliud:quia tunc vteretur se: ergo fruitur se. Cõsequentia *est* plana:quia si amat se , aut vtendo,aut fruendo.

D Respondeo dicendum,quod ad solutionem *istius articuli , & sequentium*,præmitto quoddam exemplum ,quomodo videlicet,corpora diuersimode quietantur.Vltimus terminus quietis grauium corporum est centrum; huic autem centro, tanquam termino vltimo adhæret aliquod corpus graue , per se, & primo,puta,terra , quæ non per naturam alterius corporis adhæret , à quo participet grauitatem,& istam adhæsionem:aliquod autem corpus adhæret centro perse , sed non primo:quia adhæreret per grauitatem, & adhæsionem participatam à terra: quia est , quasi intrinsecum terræ , quæ primo quiescit,vtpote lapides, & metalla in viscceribus terrę: & talia licet non primo , tamen perfecte quiescunt: quia perfectè coniuncta sunt centro mediante primo quiescente , cui sunt perfecte coniuncta . Aliquod corpus tertio modo adhæret centro, mediante terra, cui vnitur,sed mobiliter,& non firmiter, vt graue aliquod existens in superficie terræ: & tale, licet quiescat ad aliquod tempus,non tamen ita determinatur ad quietem , sicut corpus quiescens secundo modo. Quarto modo potest aliquod corpus adhærere vniformiter corpori proximo,&respectu illius quiescere, & tamen non quiescere respectu vniuersi, si illud , cui proximo adhæret, non vniformiter adhæreat centro : verbi gratia,de homine iacente in naui: & si in potestate hominis esset se ipsum quietare, illud corpus graue , quod se ipsum finaliter quietaret in aliquo talimobili. non autem in centro, nec mediate, nec immediate, inordinate se quietaret: etsi quantũ est ex se, quietaret se propter suam firmam adhæsionem tali

cor-

corpori mobili, tamen non adhæret illi, cui secundum naturam suam adhærere deberet, vt *quietaretur*. Ad propositum applicando, corporis ponderi correspondet voluntas in spiritualibus: quia sicut corpus pondere, sic animus, & voluntas amore fertur, quocūque fertur, vt ait Augustinus vndecimo de ciuitate Dei capite vigesimo octauo, centrum quod ex natura sui est vltimate quietatiuum, est finis vltimus, secundum veritatem, huic centro voluntas diuina primo, & per se: quia nō participatione alicuius alterius a se immobiliter, & necessario adhæret: quia ipsa volūtas, non per habitū, nec per actum differentem à se, nec in virtute alicuius causæ superioris perfectissimè amat illud summum bonum, & necessario. Vnde ait ille sapiens, quod Deus est Sphera intellectualis, cuius centr uvbique est, & circunferētia nusquā. Ex his ad propositū *articulum, & sequētes*, dico quod frui nihil dicit, nisi actum inhærendi obiecto propter se, quem concomitatur delectatio nis quietatio, siue qui est quietatio, hoc est, actus vltimate terminans potentiam, in quantum potentia se ipsam determinat actu suo. Ita quod de ratione fruitionis, si dicit actum, non videtur esse, quod ipsa quietet potentiam, quantum est ex parte obiecti, sed quantum est ex parte potentiæ, obiecto propter se inhærentis. Dico ergo, quod *Conclusio.* voluntas diuinina fruitur simpliciter, & necessario, & per se primo,

Ad primum argumentum dico, sicut dictum est quæstione prima huius distinctionis articulo quarto, quod ratio finis non est proprie ratio fruibilis, sed ratio illius boni absolute, cui conuenit ratio finis. Licet igitur Deus non sit finis sui, tamen respectu voluntatis suę, est illud obiectum, cui nata est competere ratio finis: quia est summū bonū: non tamen potest sibi competere ratio finis respectu sui, sicut nec respectu sui est finis, sed respectu omnium finibilium, qualia sunt bona ordinabilia ad aliud. E

Ad secundum respondeo, quod respectu nullius est causa finalis aliqua, nisi respectu cuius est causæ efficiens: quia causalitas causa finalis est mouere efficiens ad agendum. Dei igitur ineffectibilis nihil est causa finalis dictū: sed illud primū. Vulgatum debet intelligi, quod agit propter finem effectus, non propter finem sui: quia non est agens sui. Similiter secundum dictum debet intelligi F

de fine effectus, quia agens ſuperius ordinat, non ſe, ſed effectum ad finem vniuerſaliorem, vel ſuperiorem, & ita ille finis ſuperior eſt agentis, nō vt finis eius, ſed ad quem ordinat illud, quod agit.

Expoſitio 1. Artic. quæſtionis 5. diſtinctionis 1.

1 PARTITA eſt præſens quæſtio in quinque articulos, ad quos omnes præambula eſt doctrina illius, in eo per exemplum Doctor examinat, quot modis, & quid proprie ſit frui, vt exinde deſcendendo ad omnes, facilimè, quibus ſubiectis poſsit competere frui, oſtendat. Supponit igitur, quòd ſicut grauia quietantur in centro, ſic voluntas in vltimo fine: & quod hæc quietatio voluntatis in fine eſt fruitio: ait enim, quod *frui nihil dicit, niſi actum inhærendi obiecto propter ſe, quem concomitatur delectationis quietatio, ſiue, qui eſt quietatio*: iã ex difficultate præcedenti cum Doctore oſtendimus libertatem fruitionis: & in difficultate trigeſimaoctaua, vidimus fruitionem formaliter conſiſtere in actu amoris, quo voluntas adhæret fini vltimo propter ſe; & præterea actū formalis fruitionis eſſe realiter à delectatione diſtinctum.

2 Nunc autem addit Doctor per actum fruitionis quietari voluntatem in fine vltimo, vel per delectationem: in quo videtur ſibi contradicere: ſi etenim quies eſt in formali fruitione, & delectatio non eſt formalis fruitio, nec realiter idem cum illa, ſed concomitatur actum formalis fruitionis, quare inquit Doctor, quo à actū fruitionis, *concomitatur delectationis quietatio*? reuera ibi nulla eſt contradictio, vt patet ex ipſo modo loquendi: nam Scotus in qualibet quæſtione habet ex more determinate ſoluere ea, quæ ad eius titulum pertinēt: quæ vero ſunt ſub lite (etiamſi in proprijs locis ea ex mente propria, determinauerit) diſiunctiuè ſolet ſupponere, ſi ad ipſius difficultatis, quam tunc pertractat, reſolutionem non pertinēt, vt ſæpe legenti eius literā patefiet. In præſenti igitur, vt ad ſubiecta, quibus pertinet frui, perueniat, aſſumit exemplum de quietatione in centro: & quia ad hoc parum refert, quòd hæc quietatio ſit à delectatione, quæ concomitatur actū fruendi, vel quod ſit ipſe actus fruēdi: ideo licet iam in quæſtione tertia articuli ſecundi, determinauerit delectationem re ipſa diſtingui à fruitione: hic vero ne ſint omnia in omnibus conculcanda, proſequitur exemplum de quietatione grauium in centro: & in ſpiritualibus reſoluit eodem modo voluntatem quietari in vltimo fine, ſiue illa quietatio ſit per delectationē: ita quod ipſa delectatio ſit fruitio, vt aduerſarij volunt, quod nunc ad propoſitū parū intereſt: ſiue ſit per actū amoris, qui eſt vera, & formalis fruitio, iuxta noſtram ſententiam.

Hac ergo de cauſa inquit quem 3
concomitatur delectationis quietatio, ſiue loquendo de actu amoris, *qui eſt quietatio*, quo, ſcilicet, inhæret voluntas obiecto propter ſe.

Aliud præterea habetur in textu, quod maximam difficultatem vi- 4
detur inuoluere: nam ibi ſequitur: *Hoc eſt actus vltimate terminans potentiam, inquantum potentia ſe ipſam determinat actu ſuo*, & infra, *de ratione fruitionis non videtur eſſe, quod ipſa quietet potentiam, quantum eſt ex parte obiecti: ſed quantum eſt ex parte potentiæ obiecto propter ſe inhærentis*. Sed ſi bene intelligantur prædicta verba Doctoris, perſpicue conſtat, quod loquitur ibi de fruitione abſolute ſupta, vt ſe extendit ad ordinatam, & inordinatā: quia potentiam vltimate terminari actu

actu ſuo, nihil aliud eſt, quàm quod frui eſt actus, qui vltimatè terminat, id eſt quietat potentiam: quia ipſa potentia elicit illum propter ſe, id eſt, vt quietet ſe ipſam, & ſic fruitur potentia obiecto, in quantum ſe ipſam terminat actu ſuo, quo adhæret obiecto: ac ſi dicat, inquantum potentia libertate ſua vult vltimatè ſequietare actu ſuo: & hoc eſt, quod præciſe dicit fruitio abſtrahendo ab hoc, quod eſt quietari in tali, aut tali fine vltimo: ſæpe etenim vult ſe actu ſuo quietare in vltimo fine, non vero, ſed apparenti.

3 Vnde optimè concludit Lychetus cum Doctore, quod de ratione fruitionis non videtur eſſe, quod ipſa quietet potentiam quantum ex parte obiecti: ſed quantum ex parte potentiæ. Et ſenſus eſt, quod non eſt de ratione formali fruitionis, quod quietet potentiam illa, ſcilicet, quietatione vera, quæ nata eſt eſſe ab obiecto vere quietatiuo, qui eſt Deus clare viſus: ſed quietatio illa eſt ex ſola potentia ſe ipſam ſic determinante, videlicet, ſuo actu inhærendo alicui obiecto, vt patet de voluntate fruente fine præfixo, vel præſtituto, de quo dictum eſt iam ſupra in difficultate 19. cui, ſcilicet, adhæret deprauata peccatoris voluntas. De ratione igitur fruitionis exſe, vt abſtrahit ab ordinata, & inordinata, eſt quod ipſa quietet potẽtiam ex parte ipſius potẽtiæ, quæ ſe vult quietare in obiecto, vel quidem quod à parte rei eſt verus finis vltimus, vel quod ab ipſa potentia, tanquam ſi eſſet verus finis vltimus, apprehenditur, & intenditur. Hoc igitur iam de fruitionis quietatione ſuppoſito, ponit Doctor exemplum in quatuor modis, quibus grauia quietantur in centro, vt exinde ad alios quatuor modos, quibus fruentia quietantur in fine vltimo, patefaciat. Quatuor nãque modis grauia in cẽtro quieſcere, textualis litera manifeſtat: quoniam vel primo aliquod graue quieſcit in centro per ſe primo, & immobiliter. Secundo modo per ſe non primo, ſed immobiliter. Tertiò per ſe non primo, neque immobiliter. Quarto non per ſe, neque primo, neque immobiliter. Exempla de omnibus iſtis modis clare patent in textu. Ex eis ergo ad propoſitum ad hunc, & ad ſequentes articulos Doctor reſpondet, aplicando ea ad ſubiecta fruitionis: & inquit, quod ſolus Deus primo modo quieſcit in ſummo, & infinito bono, quod eſt vltimus finis, & fruitur illo. Secundo modo beatus quieſcit in vltimo fine. Tertio modo iuſtus viator. Quarto tandem modo viator peccator. De primo igitur modo determinat præſens articulus Deo proprijſsime competere frui ſua eſſentia, & in illa quieſcere.

Sed numquid Deus fruitur ſummo bono, quod eſt vltimus finis in ratione vltimi finis? Hoc calumniat primum argumentum textuale: ſed optimè à Doctore ſoluitur ibi, quod fruitio non terminatur ad finem vltimum, ſecundum rationem propriam finis, ſed ad illud ſummum bonum, quod eſt finis. Vide ibi in textu, & ſupra in diffic. 16. numer. 23. & ibi quomodo Deus dicitur agere propter finem comperies in difficultate 18. numer. 11. & ſequentibus. 4 Quod clare habetur à Diuo Thoma prima parte quæſtione 19. articulo qnintò in corpore vbi ait: *In Deo velle finem, non eſt ei cauſa volẽdi ea quæ ſunt ad finẽ ordinare in finem. Vult ergo hoc, eſſe propter illud: ſed non propter hoc vult hoc.* Quæ forte ſunt eadẽ verba Scoti, vt patet ex textu.

ARTICVLVS II.

Vtrum iustus, tam beatus, quam viator fruatur?

A AD secundum sic proceditur. Videtur, quod viator nō fruatur: quia viator tantum habet actum desiderij respectu boni absentis: sed actus desiderij non est actus fruitionis, cuius probatio est: quia desiderium est actus cō cupiscentiæ, fruitio autem est actus amicitiæ: ergo &c.

B Sed contra est Augustin. & habetur in litera: frui est amore inhærere alicui rei propter se, sed sic viator inhęret Deo: ergo &c.

C Respondeo dicendum, quod ad propositum applicando *ea, quæ in corpore primi articuli dicta sunt*, in secundo gradu est voluntas creata beata', quæ non primo, sed participando à Deo, per se ramen: quia per formam suam intrinsecam adhæret firmiter huic bono: & hoc quia facta est, quasi intrinseca voluntati primo quiescenti: quia in eius beneplacito semper manens: in tertio *autem* gradu est voluntas iusti viatoris, qui licet inniratur diuinæ voluntati, & mediante illa, summo bono, quo quiescit ipsa voluntas; tamen non firmiter adhæret illi bono, vel beneplacito istius voluntatis. Vnde nunc adhæret illi, nunc auertitur ab illo: sed hoc est quoddam dissimile in corporibus tertij membri *supra articulo primo positi*, quia ibi manente forma, qua corpus quiescit, potest ipsum non quiescere: hic oportet formam, qua quiescit, destrui simul cum auersione voluntatis à centro suo. Dico ergo, quod voluntas creata beata fruitur simpliciter, & perpetuo, & per se, sed non primo: voluntas viatoris iusti fruitur simpliciter, & perse, sed non immobiliter, neque primo. 1. Concluſ. 2. Concluſ.

Ad argumentum pro parte contraria, dico, quod præter actum desiderij, qui est respectu non habiti, quo viator iustus appetit Deum actu concupiscentiæ, habet iustus alium actum amicitiæ volendo Deo in se benê esse, & hic actus amicitiæ est fruitio: non autem ille, qui est desideri j: & iste secundus proprie est charitatis, nō autem primus, qui est desiderandi, sicut dicetur in lib. 3. D

Expositio

Expositio 2. Artic. quæstionis 5. distinctionis 1.

1 CONCLVSIO textualis non indiget explanari: per applicationem etenim exempli supra positi in primo articulo de quatuor modis quiescendi in centro, resoluitur iuxta secundum modum, voluntatem creatam beati frui diuina essentia, in ipsaque quiescere immobiliter propter immutabilitatem diuinæ voluntatis, quæ decreuit, nunquam suspendere concursum, quo concurrit ad eius beatam fruitionem, nec concurrere ad actum illi oppositum: & quidem quiescit per se, quia per formam, in sibi intrinsece inhærentem operatur: non tamen per se primo: quoniam hæc talis forma non est à sua propria natura, sed à Deo elargita, & ab eo participata est.

2 De iusto autem viatore, resoluitur frui Deo, & quietari in illo per se, non primo, propter eandem rationem, qua beatus sic per se non primo quiescit: nec quidem immobiliter, in quo differt ab eo: quia quoties mortaliter peccat, bonum incommutabile pro commutabili commutat, & vni adhærendo, iam non quiescit in altero.

Quod autem in textu habetur non tatu dignum, fruitionem, scilicet, nullatenus in amore concupiscentiæ, sed in amore amicitiæ consistere, quod patet ibi ex solutione argumenti; pro comperto habetur: amorem tamen amicitiæ solummodo esse propriè charitatem, non minimam difficultatem inuoluit: sed quia non est huius loci ad 3. librum cum Doctore differtur.

(..)

ARTICVLVS III.

Vtrum peccator fruatur?

A AD tertium sic procedi- A
tur. Videtur quod peccator non fruatur. Primo: quia non innititur alicui bono immobili, sed mobili: ergo non quiescit, & per consequens non fruitur. Antecedens ostenditur: quia inniti tur creaturæ, quæ est mobilis: quia omnis creatura subiecta est varietati.

Secundo præterea, qui vult B
alium vti actu suo, non fruitur eo: sed peccator vult Deum vti actu suo: ergo non fruitur eo. Maior ostenditur: quia qui vult alium vti actu suo, iã non appreciatur illum, vt summum bonum: ergo non fruitur illo. Minor ostenditur: quia peccator vult esse actum: igitur vult ipsum esse à Deo, cum nihil esse possit, nisi à Deo. Etsi hoc: igitur vult Deum vti illo: quia Deus vtitur omni eo, quod est ab eo,

Sed contra est Augustinus 83. quæstionum quæst. 30. omnis itaque humana peruersio est, quod vtibilium vocatur, fruendis vti velle, atque vtendis frui: ergo possibile est peccatorem frui vtendis. C

D Respondeo dicendum ex his, *quæ in primo articulo notata sunt, & imposito*, ad propositũ applicando, quod in quarto gradu est peccans mortaliter, qui licet quãtum est ex parte actus voluntatis se quietantis, vehementer inhęreat alicui alij à Deo, ita q̃ nec mediante illo, nec immediate inhæret Deo: tamen ex parte obiecti, non potest simpliciter quietari: imò sicut quiescens respectu nauis, & non respectu centri, non quiescit simpliciter: quia non quiescit respectu vltimi quietãtis in vniuerso: ita voluntas quietãs se, quantum pòtest in aliquo obiecto alio à Deo non simpliciter quietatur: quia non respectu huius, quod vltimate, & perfectissime est in vniuerso quietatiuum voluntatis, quod etiam patet: quia voluntas nunquam saciatur, quantum cũque firmiter se immergat in illud propter se amando illud.

1. Concluſ. Dico ergo, quod voluntas peccantis mortaliter fruitur simpliciter, quantum est ex parte voluntatis quietantis se ipsam: quoniam quietatur in obiecto, quod propter se amat: sed non simpliciter quietatur, quantum est ex parte obiecti, nec frui illud requirit: sed quia obiectum non est de se quietatiuum, sicut potentia actu suo se quietat in ipso: ideo est fruitio inordinata. Sed tunc est dubitatio, quo obiecto peccans mortaliter fruitur? an, scilicet, actu suo? an obiecto sui actus? Respondeo, quod communiter frui 2. Concluſ. tur se ipso: quia obiectum actus sui amat amore concupiscentiæ: & per consequens aliquid aliud amat amore amicitiæ, quia omnem amorem concupiscentiæ præcedit amor amicitiæ: illud autem aliud est ipsemet, cui vt amato amore amicitiæ, appetit illud obiectum'. Vnde non fruitur obiecto sui actus, nec per consequens ipso actu, super quem non oportet primo reflecti. Hæc est sententia Augustini de ciuitat. Dei lib. 14. cap. 28. & super Genes. lib. 11. & cap. 22. vel lib. 2. capit. 8. quod duas ciuitates fecerunt duo amores, ciuitatem diaboli amor sui, vsque ad contemptum Dei, ciuitatem Dei, amor Dei, vsque E ad contemptum sui: ergo prima radix ibi est, quod peccans fruitur se.

Ad primum argumentum, potest exponi maior: quia inhærens mobili non quiescit simpliciter, licet quantum est ex parte sui, sic quietet se in illo, & ita concedenda est hæc conclusio: quod peccans mortaliter non simpliciter quietatur, licet quantum est ex parte ipsius, sic actu suo se quietaret volentis, vltimate se quietet in mobili. Si ad datur, quod nihil fruitur, nisi sim-

simpliciter quietetur, negandū est: sed oportet addere, nisi simpliciter quietetur, quantum est ex parte ipsius actus, quo scilicet, inhæret obiecto: & etiam quantum est ex parte obiecti in fruitione ordinata. Nec hìc debet intelligi quietatio summa: quia omnem quietationem viæ sequitur maior patriæ, sed propter actum irreferibilem itaac ceptantem obiectum.

F Ad secundum potest maior negari: quia licet amore ordinato, nullus fruatur aliquo, nisi quo non vult aliquē vti, sed frui: tamen amore inordinato, benè potest quis frui, quo non vult aliū frui, sed tantū vti vel illud nullomodo amare: sicut patet de cœlotipia inordinata. Ad probationē maioris potest dici, ꝙ licet fruens appretietur frui bile, tanquā summum bonum, non tamen vult illud ab omnibus sic appreciari, quando inordinate sic fruitur: non igitur sequitur, vult illud esse summum bonū, vel amat illud, quasi summum bonū: ergo vult alios sic amare illud. Aliter potest respōderi negando minorē. Ad probationē non sequitur, vult frui bile esse: ergo vult illud esse à Deo, Nec sequitur etiā, vult illud esse a Deo: ergo vult Deu vti illo: & causa defectus vtriusque consequentiæ est: quia non oportet volentem antecedens velle consequens, quando consequens nō includitur per se in antecedēte, sed tantū sequitur per locū extrinsecum: ita est in proposito.

Expositio 3. Articuli quæstion. 5. distinction. 1.

DE peccatore viatore optimē satisfacit textualis respōsio se vere frui ipso, propter illam D. Augustini auctoritatem. Et quidem frui ex supra notatis in artic. 1. constat: siquidem fruitio, vt extenditur ad ordinatam, & inordinatam, consistit in aliquo, quod vere, & proprie ipsi peccatori conuenire potest. Quod autem se ipso fruatur, & non suæ fruitionis obiecto, subtiliter probat præfacta ratio, quia, scilicet, quidquid vult sibi, vult amore cōcupiscentię, in quo fruitio nequit consistere. Se igitur ipsum, cui omne tale bonum præsentū, seu apparēs, vt bonum desiderat, amore amicitię diligit. Cū igitur in amore amicitiæ consistat fruitio, & nequaquam possit esse in concupiscentiæ amore, ideo se ipso fruitur, & nō alio peccator. Sed hæc de viatore enucleata recipi, non erit difficile: arqui de peccatore dānato, & in inferno existente, quid dicam? fruetur ne? & dato quod fruatur, hæc talis fruitio erit sui, an obiecti sui amoris? 1

Ad hoc respondeo cū Doctore ex Reportatis Parisiēsibus in 1. dist. 1. q. 3. quod Angeli mali in inferno possunt summē se ipsos diligere, quod probat ex D. August. lib. 13. de ciuitate Dei: quæ summa dilectio fruitio erit, si nō propter alium finem, sed propter se ipsos, sibi amore adhæreant, & se amore amicitiæ diligant: & ideo Doctor ibi hunc amorē, fruitionē esse affirmat, dū ex illo probat, fruitionē à delectatione re; ipsa distingui: cæterū ad hūc actū fruēdinō sequitur delectatio, nec cōcomitatur illū, quia, vt ipse inquit ibi, ideo nō potest Angel⁹ malus de- 2

delectari in ſe: quia triſtitia vehemẽs ſuæ damnationis æternæ omnimodam delectationem excludit: quod idẽ dicẽdũ erit dẽ cæteris dãnatis: nã ſicut quoad fruitionẽ ordinatam eadem eſt ratio dẽ beatis Angelis, & hominibus: ſic ad inordinatam eadem ratio erit de dãnatis Angelorum, & hominum: & ſicut iuſti beati, & viatores, ideo Deo fruentur, quia ordinate diligunt ipſum verum finem vltimum propter ſe ipſum amore amicitiæ: ſic peccatores iam damnati, & viatores, ideo fruuntur ſe ipſis, quia inordinate ſe diligunt amore amicitiæ, tanquam finem vltimum apparentem, ſeu præſtitutum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Bruta fruantur?

A AD quartum ſic procedi-
tur. Videtur, quod Bruta fruãtur: quia per Auguſt. vbi prius 83. quæſtionum quæſt. 30, frui qualibet corporali voluptate, non abſurde æſtimantur, & beſtiæ: ergo &c.

B Sed contra eſt, quod frui eſt alicui rei amore inhærere propter ſe, ſed Bruta non habent amorem: quia non volũtatem: nec inhærent alicui rei propter ſe, ſed propter bonum eorũ: ergo &c.

C Reſpondeo dicendum, quod ad quæſtionẽ penultimãdici poteſt q, appetitus ſenſitiuus, licet aliqualiter alicui inhæreat propter ſe, ideſt, non propter alterum negatiue, quia non eſt eius referre ad aliud, non tamen contrarie: quia non appreciatur obiectum, vt non referibile ad aliud: ideo abuſiue dicitur frui propter non relationem: non tamen propriè: quia non irreferibiliter inhæret. Similiter, nec amore inhæret: quia eius proprie non eſt amare. Similiter, nec proprie inhæret: quia non ſe applicat obiecto, ſed quaſi infigitur vi obiecti: quia non ducit ſe, ſed ducitur ſecundum Damaſcenum lib. 2. cap. 24. Et in ſequendo dictam ſimilitudinem *poſitam in corpore primi articuli*, de quietatione corporum, poſſet dici, quod appetitus ſenſitiuus aſſimilatur ferro, quaſi Adamanti infixo, vi Adamãtis attracto. Et ſic nec in centro mediate, nec immediate quietatur, nec in aliquo alio, vi illa, quæ eſſet quietatiua in centro, vel intrinſeca quietatiua, quaſi in centro. Sed tantum quaſi vi extrinſeci quietantis, ita hic vis obiecti quietat: non autem illa intrinſeca quietatiua in centro, vel quaſi in centro, quæ eſt ſola libertas, quæ appetitui ſenſitiuo non conuenit. Concluſ.

Ad argumentum, & ad auctoritatem Auguſt. patet: quia exponenda eſt auctoritas eius de fruitione abuſiua, ſiue extendendo fruitionem, quia appetitus ſenſitiuus non refert intelligendo ad omnem actum irreferibilẽ: quod aliquomodo poteſt D

test conuenire appetitui sensitiuo, puta, negatiuè tantum, non contrariè, vt dictum est: quia non inhæret obiecto, tanquam irreferibili: quia hoc est impossibile in ipso: nisi ratio bonitatis obiecti vere, vel in acceptatione, sit nota potentiæ, licet irreferibili à se, hoc est ratione impotétiæ naturalis in ipso, non tamẽ ratione bonitatis obiecti vere, vel in acceptatione potentiæ. De differentia istorum, non referre negatiue contrarie, & priuatiue dicetur 2. libro dist. 41.

Expositio 4. Articuli quæstion. 5. distinction. 1.

I CLARE excludit Doctor Bruta ab actu fruendi in hoc articulo: quia nec voluntatem habent, qua adhæreant fini vltimo, nec quidem cognitionem obiecti sub illa ratione boni irreferibilis ad alterum, quæ cognitio ad rationem finis vltimi requiritur necessario: eandem conclusionem tenet Diuus Thomas 1.2. quæstione 11. artic. secundo, vbi inquit; quod fruitio perfecta, de qua hic proceditur, nullo modo brutis animalibus conuenit: est communis sententia, & doctrinâ perspicua: & ideo non est immorandum in illa.

D. Thom.

ARTICVLVS V

Vtrum omnia fruantur?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod omnia fruatur: quia omnia bonum appetunt amore naturali: vt patet ex 1. Ethi. & aliquod bonum non propter aliud: ergo &c. A

In proœmio

Sed cõtra est: quia fruimur cognitis, sed nõ omnia cognoscunt: ergo &c. B

Respondeo dicendum, quod ex his, *quæ in præcedentibus articulis notata sunt*, patet ad vltimam quæstionem: quia si ab appetitu sensitiuo negatur frui propriè, qui magis tamen conuenit cum voluntate, cuius proprie est frui, quàm appetitus naturalis: quia actus appetitus sensitiui sequitur actum cognoscendi, sicut actus voluntatis: nõ sic autem actus appetitus naturalis (siquis sit actus eius) sequitur, quod habenti solum appetitum naturalem non conuenit frui proprie: imò nec sic abusiue, sicut competit appetitui sensitiuo. Ex dictis de frui, & specialiter in quæstione tertia huius distinctionis, patere potest de vti, qui est actus quidam voluntatis imperfectior ad frui, sicut ad actum perfectiorem eiusdem potentiæ ordinatus. C

1. Concluſ.
2. Concluſ.

Ad

D Ad argumentum inoppositum, patet, quod licet appetitus naturalis alicui inhæreat propter se negatiue, non tamé contrarie, vt impluribus: & si quandoque contrarie, non tamen amore inhæret: sed nec etiam proprie inhæret, sed ab ipso dante naturam, quasi infigitur obiecto: non quidem per actum elicitum alium à natura, sicut est in appetitu etiam sensitiuo, sed per inclinationem habitualé naturæ. Vnde (sicut prædictum est) minus conuenit sibi frui, quàm appetitui sensitiuo, qui per actum elicitum, quasi obiecto iam cognito inhæret, licet non libere: appetitus autem naturalis sine omni cognitione perpetuo inclinatur.

Expositio 5. Artic. quæstionis 5. distinctionis 1.

ARgumento à fortiori probat Doctor in hoc articulo non posse competere actū fruendi insensibilibus creaturis: nam si ob carentiam voluntatis, & perfectæ cognitionis, iure optimo negatur appetitui sensitiuo brutorum actus fruendi: quanto magis negari debet cæteris creaturis carentibus sensu. Ex hoc tamen D. Thomas 1.2.q.11.ar.2.in corpore probat prædictā conclusionē: quia inquit, quod licet huiusmodi creaturæ pertingant ad finem: non tamen habent eam finis cognitionem, quæ ad fruitionē requiritur: ait enim, quod in rebus cognitione carentibus inuenitur quædam potentia pertingens ad finem per modum exsequentis, sicut graue tendit deorsum, & leue sursum: sed potentia, ad quam pertinet finis, non inuenitur in eis. Vnde manifestum est, quod in his, quæ cognitione carent, quamuis pertingant ad finem, non inuenitur fructio finis.

I

DISTINCTIO SECVNDA.

Hoc itaque vera, ac pia fide tenendum eſt, quod Trinitas ſit vnus, & ſolus verus Deus &c.

QVÆSTIO PRIMA.

De cognitione diuini eſſe.

Hæc quæſtio quo ad titulũ erat 2. in ordine in ſenſu veteri primi: quia ibi quo ad reſolutionem erat prima: ideo hic prima; & in principio diſtinctionis collocatur. Tex. 15.

CIRCA iſtam ſecundam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de eſſentia Dei, & eius vnitate, & perſonarum pluralitate, quæruntur ſeptem: nam circa vnam partem, quæruntur tria, duo de eius eſſentia, & vnum de eius vnitate: & quoniam ſecundum Phyloſophum ſecundo Metaph. abſurdum eſt quærere ſcientiam, & modum ſciendi: ideo primo reſpondeo ad quæſtionem, quæ quærit de modo cognoſcendi iſtam, Deus eſt. Et quantum ad iſtam primo aſſigno rationem propoſitionis perſe notæ, & dico ſic &c. Circa quæſtionem igitur iſtam quæruntur triâ.

¶ Primo. Vtrùm propoſitio per ſe nota ex ipſis terminis habeat veritatem euidentem?

¶ Secundo. Vtrum aliquod infinitum eſſe, ſeu Deum eſſe, ſit per ſe notum?

¶ Tertio. Vtrum Deum eſſe neceſſario ens, ſummum bonum, ſeu infinitum, ſit per ſe notum?

ARTICVLVS I.

Vtrum propoſitio per ſe nota ex ipſis terminis habeat veritatem euidentem?

AD primum ſic proceditur. Videtur, q̃ propoſitio nõ ſit per ſe nota ex ipſis terminis, quibus cõſtat. Primo: quia aliquid eſt per ſe notum ſapientibus, aliquid

A

vero

vero inſipientibus: *ergo non tantum ex terminis ſumitur euidentia propoſitionis.*

Secundo præterea: quia Boetius diſtinguit in Hebdomadibus communem conceptionē: ergo &c.

Tertio prēterea: quia aliquę ſunt *propoſitiones* per ſe notæ primi ordinis, aliquæ vero ſecundi: ergo &c.

Sed contra eſt, quod nulla eſt diſtinctio de per ſe nota in ſe, & in nobis: quia quæcumque eſt in ſe, & per ſe nota, cuicumque intellectui eſt per ſe nota, licet non actu cognita, tamen quantum ex terminis eſt euidenter nota, ſi termini concipiantur: ſicut patet de ſyllogiſmo perfecto, qui nullius indiget, vt appareat neceſſarius.

Reſpondeo dicendum, quod, cum dicitur propoſitio per ſe nota ly per ſe non excludit quamlibet cauſam: quia non excludit terminos propoſitionis: nulla enim propoſitio per ſe nota eſt excluſa à notitia terminorum: quia principia prima cognoſcimus, in quantum terminos cognoſcimus: ſed excluditur quæcumque cauſa, & ratio, quæ eſt extra per ſe conceptum terminorum propoſitionis per ſe notæ. Dicitur ergo propoſitio per ſe nota, quę ex terminis pro prijs, qui ſunt aliquid eius, vt ſunt eius, habet veritatem euidentem: & non propter aliquid aliud, quid ſit extra terminos proprios, habet euidentiam, ſed ex ſe tantum: vt omne totum eſt maius ſua parte. Vlterius, qui ſunt illi termini proprij, ex quibus debet eſſe euidēs? Dico, q̄ quo ad hoc alius terminus eſt deffinitio, alius diffinitum: & hoc ſiue accipiantur termini propoſitionis, pro vocibus ſignificantibus, ſiue pro conceptibus ſignificatis, quod probo ex primo poſt. quia, quod quid eſt alterius extremi eſt medium in demonſtratione: ergo altera præmiſſarum non differt à concluſione, niſi ſicut diffinitum à diffinitione: & tamen præmiſſa eſt principium per ſe notum. Concluſio autem non eſt per ſe nota, ſed demonſtrata: ergo ad rationem propoſitionis per ſe notæ, alius terminus eſt diffinitio à diffinito: quia ſi eſſet idem conceptus diffinitionis, & diffiniti in demonſtratione potiſſima eſſet petitio principij. Item tunc eſſent ibi duo termini tantum, quod eſt falſum. Hoc probatur ſecundo ſic per Ariſtol. primo Phyſicorum, quod nomina ſuſtinent ad diffinitionem, hoc, quod totum

1. Concluſ.

2. Concluſ.

Tex. co. 10. & 20. & expreſſius 2. Phyſ. tex. co. 8.

Tex co. 28. & tex. co. 5.

tum ad partes, idest, quod nomẽ est prius notum diffinitione. Ex hoc arguitur, impossibile est eũdem conceptum esse priorem, & posteriorem, haberi, & non haberi de eadem re: sed idem potest prius concipi secundum nomen, quàm secundum diffinitionem: nome autem con ufuse importat, quod diffinitio distincte: quia diffinitio diuidit in singularia; ergo conceptus quidditatis, prout importatur per nomen cõfuse, est prius notus naturaliter, quàm conceptus eius, vt importatur distincte per diffinitionem: & ita alius conceptus, & aliud extremum. Ex duobus declaratis infero propositum sic. Cum propositio sit per se nota, quæ expro prijs terminis habet euidentem veritatem, & alij termini sunt coneptus quidditatis distinctæ; vt importatur per diffinitionẽ, & conceptus quidditatis confuse, vt importatur per nomen, sequitur, quod propositio non est per se nota quidditate confuse accepta, quæ non est nota, nisi eadem distincte concipiatur per diffinitionem. Hæc etiam eadẽ cõclusio probatur: quia alias quælibet propositio, quæ est vera in primo modo; vt homo est animal, & corpus, vsque ad substantiam, esset per se nota: quod tamen non est verum: nam si ratio vtri usque extremi assignatur ex rationibus extremorum distincte conceptis, apparet manifestum, quod vnum extremum includit aliud. Similiter, alias quælibet propositio esset per se nota in scientijs specialibus, quàm Metaphysicus posset habere per se notam, ex diffinitionibus extremorum, quod non est verum: quia Geometer non vtitur aliquibus principijs, tanquam per se notis, nisi quæ habent euidentem veritatem ex terminis confuse cognitis, puta concipiendo lineam confuse, euidens est, quod linea est longitudo sine latitudine, non concipiendo adhuc distincte, ad quod genus pertineat linea, sicut considerat Metaphysicus. Alias autem propositiones, quas Metaphysicus posset cognoscere, puta quod linea est species quantitatis continuæ, distincta contra superficiem, & corpus, & huiusmodi tales propositiones non habet Geometer propter se notas. Patet hoc tertio: quia benè stat demonstratio alicuius prædicati de diffinito; cum hoc, quod illud prædicatum sit per se notum de diffinitione; sicut habere tres est demonstrabile de triangulo, cum tamen notum sit per se de eius diffinitione, quod omnis figura plana &c. Est igitur omnis, & sola illa propositio per se nota, quæ ex terminis sic conceptis (vt sunt eius termini) nata est habere euidentem veritatem

3. conclus.

4. Conclus.

tatem complexionis. Ex hoc patet, quod non est distinguere inter propositionem esse perse notam, & per se noscibilem, quia idem sunt: nam propositio non dicitur per se nota, quia ab aliquo intellectu cognoscatur per se. Tunc enim si nullus intellectus actu cognosceret, nulla propositio esset per se nota. Sed dicitur per se nota: quia quantum est de natura terminorum, nata est habere euidentem veritatem contentam in terminis, etiam in quocumque intellectu concipiente terminos. Si tamen aliquis intellectus non concipiat terminos, & ita non concipiat propositionem, non minus est per se nota, quantum est de se: & sic loquimur de propositione per se nota.

Conclus. Ex his patet, quod nulla est distinctio, de per se nota in se, & in nobis.

F Ad primum argumentum respondeo, quod non valet ista distinctio: quod aliquid est per se notum sapientibus, vel insipientibus: quia hoc totum pertinet ad conceptionem terminorum, quæ præsupponitur ad intellectionem propositionis per se notæ.

G Ad secundum dico, quod licet sic distinguat Boetius: sed vel non est idem propositio per se nota, & communis animi conceptio, vel ipse intelligit de conceptu, non de conceptibili sub ratione terminorum distinctè.

H Ad tertium dico, quod nec illa distinctio valet, quod aliquæ sunt per se notæ primi ordinis; aliquæ secundi: quia quæcumque per se notæ propositiones, conceptis terminis proprijs, sicut sunt termini eius, habent euidentem veritatem in ordine suo.

Expositio primi Articuli primæ quæstionis distinctionis secundæ.

I TSI potius ad Dialecticum spectet huius articuli resolutio (tractatur etenim fusius in primo libro Posterior. capite tertio) communiter attamen à Theo-

Theologis habetur hic breuiter: vt patet de Alexandro Alensi 1. par. q. 3. & D. Thoma quæst. 2. art. 1. & plerumque Scholastici hic. Scotus igitur contradicit D. Tho. in hoc, quod D. Tho. distinguit propositionem per se notam secundum se tantum ab illa, quæ est per se nota, & quoad nos, cuius distinctionis rationem reddit ibi D. Thomas in corpore articuli: quia ex hoc aliqua propositio est per se nota, quod prædicatum includitur in ratione subiecti, vt homo est animal, eo quod animal est de ratione hominis: igitur si notū sit omnibus de prædicato, & subiecto quid sit? propositio illa erit omnibus per se nota, vt patet in primis principijs demonstrationum, quorum termini sunt quædam communia, quæ nemo ignorat, vt totum, & partes & similia: & si apud aliquos non sit per se notum de prædicato, & subiecto, quid sit propositio? quidem erit ex se per se nota: non tamen apud illos, qui prædicatū, & subiectum propositionis ignorant. Hæc D. Thomas, cuius sunt argumenta, quæ breuiter ponuntur in principio articuli.

2 Doctor verò ostendit in textu, non esse distinguendam propositionem per se notam in se, & in nobis: quia quæcumque est in se per se nota, cuilibet intellectui est per se nota: licet enim non sit ab omnibus actu cognita: est tamen ex natura terminorum euidenter omnibus nota, si termini concipiantur. Ad cuius claritatem notandum est, in hoc necessario conuenire propositionem demonstrabilem, & per se notam, quod vtriusque termini debēt prius cognosci, quàm cognoscatur eorum connexio in propositione: prius enim est cognoscere seorsum prædicatum, & subiectum, quàm cognoscere copulam, ratione cuius vnum cōuenit alteri, & de altero prædicatur: differunt tamen: quia etiam cognitis terminis propositionis demōstrabilis ab aliquo intellectu, adhuc propositio demonstrabilis non est euidenter nota tali intellectui ex talium terminorum cognitione: sed indiget demonstrari per alias magis notas, ad hoc vt sibi euidenter sit nota.

Atqui semel cognitis terminis propositionis per se notæ aquilibet intel 3
lectu, statim huiusmodi propositio est tali intellectui per se nota, ita vt nulla alia demonstratione ad sui euidentiā indigeat: non igitur cognitio terminorum vnam propositionem per se notam ab altera per se nota distinguit: sed omnis propositio per se nota æque præsuponit terminorum cognitionē, vt ipsa sit actu cognita, non tamen vt sit per se nota: quia ex connexione terminorum sibi prouenit esse per se nota. Quod autē actu sit cognita ab vno vel altero intellectu, hoc accidit sibi ad rationē formalem per se notæ propositionis. Vnde optimè cōcludit Doctor, quod non est distinguere inter propositionem per se noscibilem, & per se notam: quia idem sunt. *Non etenim propositio dicitur per se nota, quia ab aliquo intellectu cognoscatur per se: tunc enim si nullus intellectus actu cognoscereet, nulla propositio esset per se nota.* Quæ optima illatio est, siquidem ab intellectus cognitione penderet, adhoc quod esset per se nota: *sed dicitur per se nota, quia quantum est de natura terminorum, nata est habere euidentem veritatem contentam in terminis*, etiam in quocumque *intellectu concipiente terminos*, & ideo per se nota dicitur, hoc est independenter ab alio, sed ex natura terminorum, quos continet, est per se nota.

Non igitur euidentia prædicata est 4.
ab aliquo extrinseco, vtpote à demonstratione, aut ab experientia, aut ab aliquo alio, præterquam à cognitione terminorum, quibus cognitis, statim cognoscitur propositio, & ideo est per se nota.

Sed contra: quia posset voluntas di 5.
uina causare in intellectu notitiam huius propositionis, *Deus est* ergo & eius euidentiam: ergo potest talis propositio esse nota non per se, sed à Deo causante eius euidentiam in intellectu. Respondet Lychetus egregiè in hac *Lychetus.*
dist. q. 1. & 2. §. *dico quod ly per se*, quod potest Deus causare in intellectu creato notitiam terminorum, & postea notitiam propositionis prædictæ: quia non potest esse cognitio complexionis, quin prius cognoscantur incom-

plexa: ex quibus cõplexio fit, vtpotè, ex quibus talis propositio componitur, vel saltem potest notitiam terminorum insimul, & propositionis causare: tamen non est Deus, qui tũc causat immediate talis propositionis euidentiam: sed mediante ipsa propositionis cognitione à se causata: quæ quidem ex natura terminorum cognitorum, euidentiam sui causat in intellectu: in quo differt à propositione demonstrabili, quæ post sui cognitionẽ, vel, inquam, post cognitionem terminorum ipsius, indiget argumento euidenter demonstrante, vt euidenter sit nota.

6 Dices tamen, quod exẽplificat Doctor propositionem per se notam in hac: totũ est maius sua parte, quæ potius est demõstrabilis, quam per se nota: sic etenim demonstratur, omne, quod continet multitudinem quorũdam, excedit quodlibet illius multitudinis, & est maius illo: sed totum continet multitudinem partium: ergo totum est maius sua parte. Ad hoc optimè respondet Tatharetus, quod non demonstratur ibi propositio illa, sed syllogizatur: quia præmissæ non sunt euidentiores conclusione illata ex illis: quod requiritur ad rationem demonstrationis: fit enim demonstratio à notioribus ad minus nota: syllogizari autem non implicat propositioni per se notæ: quia potest fieri syllogizatio per propositiones æque notas, vt patet in exemplo posito de toto, & partibus, implicat attamen propositioni per se notæ syllogizatio per euidentiores præmissas: quia tunc talis propositio per se nota esset conclusio, & non principium: quod manifestam contradictionem in adiecto inuoluit: optimè igitur exemplificat Doctor propositionem per se notam in exemplo de toto, & partibus. Cætera autẽ, quæ in textu habentur, videri possunt in citato libro posteriorum, no hîc in dialectico munere plus temporis consumatur.

Tatharet.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Deum esse sit per se notum?

DEcundum sic procedi tur. Videtur, quod Deũ esse sit per se notum. Primo: quia Damasc. lib. 1. cap. 1. & 3. Eius, quod est, Deum esse, cognitio omnibus est naturaliter inserta: sed illud est per se notum, cuius notitia omnib⁹ inserta est, sicut patet ex 2. Metaphys. quod prima principia (quæ sunt quasi ianua) sunt per se nota: ergo &c. A

2. cõ. 1. & 4.

Secundo præterea, illud quo nihil maius cogitari potest esse, est per se notum: Deus autem est huiusmodi, secundum Anselmum pro sol. 2. illud autem non est aliquod finitum: ergo infinitum. Prima probatur: quia oppositum prædicati repugnat subiecto: si enim non est in re, non est, quo maius cogitari non potest: quia si esset in re, maius esset, quã si non esset in re, sed tantum in intellectu. B

Tertio præterea, veritatem esse, est per se notum. Deus autem est veritas: ergo Deum esse est per se notum: probatio maioris: quia sequitur ex suo oppositio: si enim nulla veritas est: ergo verum est, nullam veritatem esse: ergo veritas &c. C

Hiere. 10. Ioan. 14. & 18. & Apoc. 15.

Quar-

D Quarto præterea, propoſitiones habentes neceſsitatem ſecundum quid ex terminis habentibus entitatem ſecundum quid, ſunt per ſe notæ: ſicut prima principia, quæ ſunt per ſe nota ex terminis habentibus eſſe in intellectu: ergo multo magis erit illa per ſe nota, quæ habet neceſsitatem ex terminis ſimpliciter neceſſarijs, qualis eſt iſta. Deus eſt. Aſſumptum patet: quia neceſsitas primorum principiorum, & noſcibilitas eorum, non eſt propter exiſtentiam terminorum in re, ſed tantum propter connexionem extremorum, vt ſunt in intellectu cõcipiente.

E Sed contra eſt: quia per ſe
Pſ.13. & notum, non poteſt ab aliquo
51. negari ſed dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus. Item Auicena primo Metaphyſicæ, Deum eſſe, non eſt per ſe notum, nec deſperatum cognoſci.

F Reſpondeo dicendum ex his, *quæ habentur in primo articulo*, ex quibus ad quæſtionem dico, quod propoſitio illa eſt per ſe nota, quæ coniungit iſta extrema, eſſe, & eſſentiam diuinam, vt eſt hæc; ſiue Deum, & eſſe ſibi proprium; quomodo Deus videt illam eſſentiam, & eſſe ſub proprijſsima ratione, quæ eſt in Deo hoc eſſe: quomodo nunc à nobis, nec eſſe intelligitur, nec eſſentia, ſed ab ipſo Deo, & beatis: quia ille ex terminis ſuis habet euidentem veritatem in tantum, quod illa propoſitio non eſt per ſe ſecundo modo, quaſi prædicatum ſit extra rationem ſubiecti: ſed per ſe primo modo, & immediata, & ex terminis euidens: quia eſt immediatiſsima, ad quam reſoluuntur omnes propoſitiones enuntiantes aliquid de Deo, qualiter cumque concepto: eſt igitur iſta Deus eſt, vel hæc, eſſentia eſt, per ſe nota: quia iſta extrema nata ſunt facere euidentiam de iſta complexione cuilibet apprehendenti perfectè extrema iſtius complexionis: quia eſſe nulli perfectius conuenit, quàm huic eſſentiæ: ſic ergo intelligendo per nomen Dei, aliquid, quod nos non perfectè cognoſcimus, nec concipimus, vt hanc eſſentiam diuinã, ſic hæc eſt per ſe nota, Deus eſt.

Ad primum argumentum, ſcilicet, ad Damaſc. poteſt G exponi de potentia cognitiua

naturaliter nobis data, per quam statim ex creaturis possumus cognoscere Deum esse, saltē in rationibus generalibus; & ibi subdit qualiter cognoscitur ex creaturis: vel de cognitione Dei sub rationibus communibus, conuenientibus sibi, & creaturis: quæ cognita perfectius, & eminentius sunt in Deo, quàm in alijs. Quod autem non loquatur de cognitione actuali & distincta Dei, patet per hoc, quod dicit ibi, nemo nouit eum, nisi quantum ipse reuelauit.

H Ad secundum dico, quod Anselmus non dicit illam propositionem esse per se notam: quod apparet: quia non potest inferri ex deductione eius, quod ista propositio sit vera, nisi adminus per duos syllogismos: quorum alter iste est. Omni non ente est ens maius, summo: nihil est maius: ergo nullum summum est non ens, ex obliquis in secundo secundæ. Alius syllogismus est iste: quod non est non ens, est ens: summum non est nō ens: ergo est ens. Quomodo autem ratio eius valeat, dicetur in sequenti quæstione: quod fiet ad infinitatem probandam. Ad probationem maioris dico, quod maior non est per se nota: cum probatur, quia oppositum prædicati repugnat subiecto: dico, quod non est per se euidens oppositum prædicati repugnare subiecto: nec per se euidens est, subiectum habere conceptum simpliciter simplicem, vel quod partes illius vniantur in effectu, & ambo ista requiruntur ad hoc, vt propositio ista esset per se nota.

Ad tertium dico, quod veritatem in communi esse, est per se notum: ergo Deum esse non sequitur: sed est fallacia consequentis. Aliter potest negari maior: cum probatur, si nulla veritas est: ergo nullam veritatem esse est verum. Cōsequentia non valet: quia veritas, aut accipitur pro fundamento veritatis in re, aut pro veritate in actu intellectus componente, aut diuidente. Si autem nulla veritas est: nec verum est, aliquam veritatem esse: quia nec veritatem rei, quia nulla res est; nec veritatem intellectus componentis, & diuidentis: quia nullus est: bene tamen sequitur, si nulla veritas est: ergo non est verum aliquam veritatem esse, quia nulla est. Sed non sequitur vltra: ergo verum est, aliquam veritatem non esse: est enim fallacia consequentis à negatiua habente duas causas veritatis ad affirmatiuam, quę est vna illarum.

Ad quartum & vltimum dico, quòd propositiones nō dicuntur per se

per ſe notæ: quia extrema habẽt maiorem neceſsitatem in ſe, vel maiorem in re extra intellectũ, quia extrema, vt ſunt extrema talis propoſitionis, oſtendunt euidenter complexionem eſſe conformem rationibus terminorũ, & habitudini eorum: & hoc qualecumque eſſe termini habeant, ſiue in re, ſiue in intellectu: euidẽtia enim huius conformitatis eſt euidẽtia veritatis in propoſitione: quod eſt, propoſitionem eſſe per ſe notam: nunc autẽ iſta, ens infinitum eſt in intellectu noſtro non nata eſt habere euidentiam ex terminis: ſed bene iſta, omne totum eſt maius ſua parte: vel aliqua conſimilis in quocumque intellectu concipiẽte terminos, nata eſt habere talẽ euidentiam ex terminis: quia ex terminis eſt euidens, quod iſta complexio eſt conformis habitudini, & rationibus terminorum, qualecumque eſſe termini habeant: & ideo licet minor ſit neceſsitas terminorum, non ſequitur, quod ſit minor euidentia propoſitionum.

Expoſitio 2. Articuli quæſtion. 1. diſtinction. 2.

1. TRia tenet D. Thomas 1. p. q. 2. art. 1. in corpore circa huius articuli reſolutione, vt loquatur cõformiter ad diſtinctionem præfactam, quam poſuerat ad intelligentiam præcedentis: primum eſt, hanc propoſitionem, *Deus eſt* eſſe per ſe notam in ſe: ſecundum verò eſt, nobis, qui non ſcimus de Deo, qui ſit, per ſe notam non eſſe: tertium tandem eſt, illam propoſitionem indigere demonſtrari per ea, quæ ſunt magis nota quoad nos, & minus nota quoad naturam, ſcilicet, per effectus. Hæc D. Thomas, quibus dictis videtur Scotum aſſentiri in textu, dum argumentis in principio articuli poſitis reſpondet, propoſitionem prædictam per ſe notam non eſſe.

2. Sed reuera oppoſitum aſſerit Doctor, vt in corpore articuli patet: nam aliter loquendum eſt de illa propoſitione *Deus eſt*, reſpectu cuiuslibet intelligentis terminos eius, qualiter nũc de facto illos tantum cognoſcunt ipſemet Deus, & beati: & aliter reſpectu intellectus non intelligentis tales terminos, ſicut ſumus nos viatores: in quit modo Doctor, quod qui terminos prædictæ propoſitionis non cognoſcit, non poteſt propoſitionem euidenter cognoſcere: & hoc non ex eo, quod ipſa propoſitio non ſit per ſe nota, ſed ex hoc quod qui ignorat terminos eius, eſt vt ſic incapax cognoſcendi propoſitionem ex talibus terminis compoſitam: & quia nos talis propoſitionis terminos ignoramus: ideo non euidenter cognoſcimus propoſitionẽ illam: ſequitur ergo abſolutè dicendam eſſe propoſitionem illam per ſe notam, & non tantum in ſe, ſed vtrumque, prout Doctor concludit in fine corporis articuli: in quo aduerſatur primo dicto D. Thomæ.

3. Habetur præterea propoſitionem prædictam cuicumque intellectui potenti illius terminos cognoſcere, per ſe notam eſſe: in quo aduerſatur ſecũdo dicto D. Thomæ: & hoc perſpicuũ eſt, quia ſi Deus alicui viatori infunderet claram, & diſtinctam notitiam iſtorum terminorum, vtpotè prædicati, & ſubiecti huius propoſitionis *Deus eſt*: proculdubio illam propoſitionem euidẽter actu cognoſceret: nõ ergo, vt abſolutè ſit per ſe nota, pẽdet ab alio, quàm ab ipſa terminorum connexione, qua ſemel cognita, actu cognoſcetur euidẽter talis propoſitio, quæ ab

ſolute per ſe nota eſt. Vide pro hoc Lychetum in hac quæſtione 1. §. *ex his ad quæſtionem.* Eſſe autem dictam propoſitionem per ſe notam, proue nit, ex eo quod prædicatū conuenit ſubiecto in primo modo dicendi per ſe: nam exiſtentia diuina ita eſt de eſ ſentia diuinæ eſſentiæ, ſicut rationale de eſſentia hominis. Quicumque igitur intellectus diſtincte cognoſce ret Deitatem, & exiſtentiam: ſtatim ſibi eſſet euidens vnio, & conformi tas huius prædicati, quod eſt eſſe, ad ſubiectum, quod eſt *Deus*. Quod idē vult Doctor in quodlibetis quæſt. 1. omnem autem propoſitionem primi modi dicēdi per ſe, eſſe per ſe notam, tenet ipſe D. Thomas, 1. part. quæſt. 2. art. 1. & Ægidius in 1. diſt. 3. quæſt. 2. licet Gregorius Ariminenſis oppoſitum ſentiat, cuius argumētum optime ſoluit Lychetus vbi ſupra.

D. Thom. Ægydius. Gregorius Lychetus.

4. Ex his ad tertium dictum D. Thomæ, quod, ſcilicet, propoſitio illa eſt demonſtrabilis, dico, propoſitionē tunc dici vere demonſtrabilem, quā do cognoſcenti diſtincte eius terminos adhuc per ſe nota non eſt: ſed vt euidenter ſit nota, indiget demonſtrari: & tunc nego propoſitionē præ dictam demonſtrabilem eſſe reſpectu illorū, qui diſtincte, & clare eius terminos intelligūt: quia ſemel cognitis terminis illius, nulla alia erit notior, per quam ipſa poſsit fieri no ta. Quod autē viator eius terminos neſciens, à cognitione effectuum in eius cognitionem perueniat: non ar guit ipſam demōſtrabilem eſſe. Imo dico, quod adhuc poſita omni ſyllogizatione ab effectibus, numquam viator eius euidentiam cōſequetur; ſiquidem per quamcumque ratiocinationem non poteſt diſtincte com parare notitiam huius termini *Deus*, imò nec exiſtentiæ diuinæ, vt in difficultate ſequenti videbitur; quod requirebatur adhoc, quod per demō ſtrationem euidenter cognoſceret propoſitionem illam: quia euidens propoſitionis cognitio requirit euidentem terminorum notitiam: hæc autem nulli viatori eſt poſsibilis per naturam, eo quod nullus ab effectib⁹ poteſt diſtinctè cognoſcere, quid ſit Deus.

In hoc ſenſu intelligenda eſt mens Scoti circa hoc punctum. Quando ergo ipſe in quæſtione ſequenti demonſtratiue Deum, ſeu ens infinitū eſſe, concludit: & D. Thomas loco citato inquit, propoſitionem prædictam demonſtrabilem eſſe demonſtratione *quia*, intelligunt, quod ab effectibus demonſtratur eſſe aliquod ens ſupereminens, quod Deum vocamus, de qua demonſtratione infra in quæſt. 2. latior erit ſermo in multis vijs demonſtrandi à Doctore inuentis, quibus omnibus tantum poteſt concludi ſecundum conceptus communes, & in confuſo Deum eſſe. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Deum eſſe neceſſario ens ſummum bonum, & infinitum ſit per ſe notum?

AD tertium ſic procedi tur. Videtur, q̄ Deum eſſe neceſſarioens, ſummum bonum, & infinitum, ſit per ſe notum. Primo: quia hæc eſt per ſe nota, neceſſe eſſe eſt. Probatio, quia oppoſitum prædicati repugnat ſubiecto: ſi enim non eſt, non eſt neceſſe eſſe: hæc etiam eſt per ſe nota Deus eſt: quia ſecundum communem expoſitionem, quam ponit Damaſcenus lib. 1. cap 12. Deus dicitur ab operatione actuali, fouere, vel ardere, vel conſiderare: ergo ſecundum cō mu- A

12. Met. tx. com. 39 & inde.

munem acceptionem, idē est, Deus est, sicut operans actu est: quæ videtur per se nota: quia vt prius, oppositum prædicati repugnat subiecto, scilicet, quod sit actu operans, & quod non sit.

B. Secundo præterea, si oppositum prædicati repugnat subiecto, vt si non animal repugnat homini: sequitur, quod si homo est, animal est: ergo consequentia hæc est bona, ponendo subiectum in aliquo antecedenti, puta A. est necesse esse: ergo A. est: quia oppositum consequentis repugnat antecedenti: sed omnis consequentia necessaria tenet virtute alicuius cathegoricæ necessariæ, illa autem cathegorica est, quæ vnit extrema, ratione quorum tenet consequētia: ergo talis propositio est necessaria, puta illā necesse esse est, vel operans actu est.

C Tertio præterea: quia si nō est actu non operans: ergo per oppositum, si est operās, est ens actu: ergo &c.

D Sed contrā est: quia propositio per se nota cuilibet intellectui ex terminis cognitis est euidens: sed hęc propositio, ens infinitum est, nō est nota, siue euidens nostro intellectui ex terminis. Probatio: tales enim terminos prius concipimus, quàm eam credamus, vel demonstratione sciamus, & in isto priori non est nobis eu idens: nō enim certitudinaliter eam tenemus ex terminis, nisi per fidem, vel demonstrationem: ergo &c.

Respondeò dicendum, quod E *quando*, quæritur, an esse insit alicui conceptui, quem nos cōcipimus de Deo; ita quod sit propositio per se nota, in qua enunciatur esse de tali conceptu, puta in tali propositione, cuius extrema possunt à nobis cōcipi: potest enim in intellectu nostro esse aliquis conceptus de Deo dictus, non communi sibi, & creaturæ, puta necessariò ens, vel ens infinitum, vel summum bonum: & tali conceptui possumus prædicare esse eo modo, quo à nobis concipitur. *Tūc* dico, quod nulla talis propositio est per se nota, propter tria. Primo, quia quælibet talis est conclusio demonstrabilis, etiā *Conclusio.* propter quid. Probatio, quidquid primo, & immediate conuenit alicui de quolibet, quod est in eo, siue sibi superiori, siue inferiori, vel de passione, potest demonstrari propter quid, per illud, cui primo conuenit, tanquam per medium. Exemplum, si triangulus primo habet tres angulos æquales duobus rectis, de quolibet contento in triangulo potest demonstrari, quod habeat tres angulos demonstratione propter

quid per medium, quod est triangulus: puta, quod aliqua figura habeat tres &c. de qualibet etiã specie triãguli, quod habeat tres, licet non primo: esse autem primo cõuenit huic essentiæ, vt hæc quomodo videtur à beatis: ergo de quolibet, quod est in hac essentia, qod potest à nobis concipi, siue sit quasi superius, siue quasi passio, potest demõstrari esse per hanc essentiam, sicut per mediũ demonstratione propter quid: sicut per hãc, triãgulus habet tres, demonstratur, quod aliqua figura habet tres, & per consequens non est per se nota ex terminis: quia tũc demõstraretur propter quid *Secundo sic vt habetur supra §. sed contra.* Tertio, quia nihil est per se notum de conceptu simpliciter simplici, nisi sit per se notũ, partes illius conceptus vniri: nullus autem conceptus, quem habemus de Deo, proprius sibi, & non conueniens creaturæ, est simpliciter simplex: vel saltem nullus, quem nos distincte concipimus esse propriũ Deo, est simpliciter simplex: ergo nihil est per se notum de tali conceptu, nisi per se notum sit, partes illius cõceptus vniri: sed hoc non est per se notum: quia vnio illarum partium demonstratur per duas rationes. Hæc minor pẽdet ex opinione de vniuocatione conceptus communis Deo, & creaturę, qua opinione mutata, minor talis sumetur hæc: multi cõceptus, in quibus concipimus Deum, nõ sunt simpliciter simplices: & ex hoc concluditur conclusio particularis, non vniuersalis: sicut patet per duas primas rationes. Minor aliter potest sumi, nullus conceptus noster proprius Deo, vel quem concipimus esse proprium Deo, est simpliciter simplex: quia licet conceptus entis factus per creaturam, sit simpliciter simplex, & proprius Deo (secundum aliam opinionem) non tamen est conceptus proprius perceptus: quia secũdum Henricum in Summa articulo secundo quæst. 2. videtur, quod in isto conceptu propter similitudinem, & simplicitatem, & propinquitatem, non distinguimus Deum ab alijs, intellige, non distinguimus percepti biliter: quia licet sit conceptus distinctus, non tamen percipitur à nobis, vt distinctus: ergo nihil est per se notum, de tali conceptu, nisi per se notum sit, partes illius conceptus vniri: sed hoc non est per se notum: quia vnio illarum partium demonstratur per duas rationes. Maior manifesta est per Phylosophum 5. Metaphys. capit. de falso: quia ratio in se falsa est de omni falsa: ergo nulla ratio est de aliquo vera, nisi sit in se vera: ergo ad hoc, quod cognoscatur, aliquid esse verum de aliqua ratione, vel ipsam esse veram de aliquo, oportet cognoscere

Clarius videtur in hoc 1. dist. 8. q. 3.

text. Com. 34.

cere ipsam esse veram in se: non est autem ratio in se vera, nisi partes illius rationis sint vnitæ: & sicut oportet scire quantum ad prædicationes quidditatiuas, quod partes illius rationis possint vniri quidditatiue, puta, quod altera contrahat alteram formaliter: ita quantum ad veritatem propositionis enuntiantis esse, oportet cognoscere partes rationis subiecti, vel prædicati vniri actualiter. Exẽplum, quemadmodum ista, homo irrationalis est animal, non est per se nota, loquendo de prædicatione quidditatiua: quia subiectum in se includit falsum: quia propositionem includentem in se contradictoria: ita ista homo albus est, non est per se nota, nisi per se notum sit, hominem, & album actu coniungi: quia si non coniunguntur actu, hæc est vera, nihil est homo albus, & per consequens sua conuersa est vera, nullus homo albus est aliquid ergo sua contradictoria est falsa. homo albus est aliquid. Probatio minoris, quẽcumque conceptum concipimus, siue boni, siue veri, si non contrahatur per aliquid, vt non sit conceptus simpliciter simplex, vt dicendo, summum bonum, vel infinitum bonum, vel increatum, vel immensum, & sic de alijs, nullus talis est proprius Deo: voco autem conceptum simpliciter simplicem, qui non est resolubilis in aliquos conceptus simplices, quorum quilibet possit actu simplici distinctè cognosci. Ex ista ratione vltima patet ad quasdam instantias.

Ad primum argumentum, seu primam instantiam cum arguitur: hæc est per se nota &c. dicitur, quod hæc propositio operans actu est, potest prædicare esse tertium adiacens, vel secundum, & ita prædicari esse, vt nunc, vel esse habituale: primo modo non est per se nota, secundo modo est per se nota. Sed hoc non est logicè dictum: quia secundum Phylosophum secundo Perhyarm. esse non prædicat tertium, nisi quando tertium adiacet sibi, tanquam prædicatum: quando autem nullum adiacet sibi tertium, prædicat esse proprium: quod est prædicari secundum adiacens: hic nihil adiacet sibi: igitur prædicat præcise, quod in se est: & ita prædicatur esse secundũ. Ideo aliter Respondeo ad instantias: *& ad hoc primum argumentum*: quod nulla istarum propositionũ est per se nota, necesse esse est, vel operans actu est: quia non est per se notum, partes, quæ sunt in subiecto, vniri actualiter. Cum dicit oppositum prædicati, repugnat subiecto: dico, quod non sequitur

F

Guil. var. lib. 1. dist. 2 in principio.

2. Perhyarmen. in principio.

quitur ex hoc propoſitionem eſſe per ſe notam, niſi illa repugnantia ſit euidens, & etiam cum hoc ſit euidens vtrumque extremum habere conceptum ſimpliciter ſimplicem, vel conceptus partium vniri, ſi non ſit conceptus ſimpliciter ſimplex.

G Ad ſecundum reſpondeo, quod quando in antecedẽti includuntur duo oppoſita, & infertur conſequens, non infertur ratione alicuius totius extremi: quia totum extremum nullum vnum conceptum facit, ſed tantum ratione alterius partis extremi, puta, ſequitur, homo irrationalis eſt: ergo animal eſt: ratio conſequentiæ non eſt homo irrationalis: quia nullum vnum conceptum facit, ſed homo in antecedente infert animal in conſequente: & ideo cathegorica per ſe vera debet formari ex illis extremis, quæ erit iſta, homo eſt animal. Ita in propoſito, ſi propoſitio habet extremum non ſimpliciter ſimplex, cuius partes non ſunt per ſe notæ vniri, & aliquid infertur ratione talis extremi nõ ſimpliciter ſimplicis, infertur ratione alterius partis, quæ includit illud, quod infertur in conſequẽte, & ideo tenet in virtute cathegoricæ coniungentis illa duo, alterã, ſcilicet, partem extremi antecedentis, & alteram partẽ conſequentis: ita eſt hic, eſſe eſt: non autem, neceſſe eſſe eſt.

Ad tertium per idem patet, reſpondeo *enim quod* in ſubiecto includuntur plura, quorum alterum eſt præciſe ratio conſequẽtiæ, nõ autem totum, & ideo non eſt propoſitio neceſſaria vniendo totum extremum antecedentis, cum extremo conſequentis. H

Expoſitio 3. articuli quæſtionis 1. diſtinctionis 2.



Onclusio textualis eſt ſatis perſpicua, in qua immorandum non eſt: Doctor enim clare tribus rationibus probat propoſitiones illas demonſtrabiles eſſe, & nullatenus per ſe notas. I

(*)

QVÆ-

DIFFICVLTAS. XXXX

Vtrùm Deus essentialiter existat, & qua certitudine hoc sit notum?

§. 1.

Ponitur quorundam Paganorum error cum alia triplici sententia Catholicorum.

1. Rubuit quidem insipiens ille (cuius stultitiam vates sacer in Psalm. 13. cecinit) extra cordis menia, tã stultum verbum proferre: & secreto, *dixit in corde suo, non est Deus.* Sed non erubescebant politici plures nostræ forsan ætatis, ex veteribus Atheistis ducentes originem, Dei existentiam negare, & publicè dicere, Deum non esse: alij autem non audentes hoc nefas ore proferre, animæ immortalitatem negarunt. & cum Epicureis suam beatitudinem constituerunt in hac vita mortali, qui proculdubio ex hoc errore in alium declinantes, tacitè Deum non esse credebant. Huius sectæ tempore Caluini vigebant nonnulli: & inter Caluinistas quidam insignis Hæresiarcha, vt Caluini Dogmata tueretur, Genevæ inter cæteros surgens, sic dogmatizauit: *asseramus animam vna cum corpore interire: sic purgatorium cum missa, & Romano Pontifice semel abolebimus.*

Psal. 13.

error Atheistarum & Politicorũ.

2. Politicorum attamen propugnator fuit Machiauellus Tuscus, qui ab hinc non multo tempore Florẽtiæ viguit. Hic quidem librum cõposuit, in quo Politicorum sectam multos docebat, quę cõsistebat in negatione omnis diuini cultus, ac si non esset Deus, cui iure cultus debitus esset: & in simul in solicitudine nimia rerum temporalium, vtpote in Politico Reipublicæ regimine, & populorum conseruatione etiam cum Tyrannide admixta, & dictamine pacis cum hostibus conseruandæ, saltim iniuste, & diuitiarum per ilicitum lucrum adquisitione, & similibus, cuius sectatores, (proh dolor) simulati nõ desunt hodie inter Nostrates: sed olim verè Atheistæ, hoc est *sine Deo*, fuerunt Diagoras, Cyrenaicus Melius, & plures alij, qui expresse Deum esse negarunt: vt referunt Lactantius lib. 1. de diuini institut. capit. 2. & lib. de ira Dei capit. 9. Eusebius 14. de demonstrat. Euangelij cap. 6. Plutarchus lib. 1. de Placitis Phylosophor cap. 7. & alij.

Maehiauellus.

Diagoras. Lactantius Cyrẽneus. Melius. Eusebius. Plutarc.

Error igitur iste, licet sine probatione aliqua penitus fuerit, poterat nihilominus probari duobus argumentis factis à Diuo Thoma in principio tertij articuli quæstionis secundæ primæ partis: & primo: quia si vnum contrariorum fuerit infinitum, totaliter destruetur aliud: sed hoc intelligitur in hoc nomine *Deus*, scilicet, quod sit quoddã bonum infinitũ: ergo si Deus esset, nullum malum inueniretur: inuenitur autem malum in mundo: ergo Deus non est. 3.

Secũdo, quod potest compleri per pauciora principia, non fit per plura: sed videtur, quod omnia, quæ apparent in mundo, possunt compleri per alia principia, suppositio, quod Deus non sit: quia ea, quæ sunt naturalia, reducuntur in principium, quod est natura: ea verõ, quæ sunt à proposito reducuntur in principium, quod est ratio humana, vel voluntas: ergo nulla necessitas est ponere Deum esse. 4

Huius propositionis, *Deus existit, aut est*, sufficiens resolutio habetur in textu huius secundi articuli, & in nostris Cõmentarijs; ibi enim circa eiusdem propositionis euidentiã non nulla notauimus: & in super in tota quæstione sequenti Doctor latissimè pluribus vijs Dei infinitatem demonstratiue concludit: sed quia attributorum notitia, & diuinarum perfectionũ, & omnium, quæ dicuntur de Deo, cognitio, *Deũ existere*, & esse, supponit: eo quod omnes predicationes debent de subiecto supponente enunciari: & vt inquit Scotus in corpore se-

5.

cundi

cus li articuli, *hæc talis propositio est immediatissima, ad quam resoluuntur omnes propositiones enunciantes aliquid de Deo, qualitercumque concepto*: ideo Dei existentiam, & qualiter Deo existere cõpetat, & qua certitudine constet, Deũ esse, & existere, in hac difficultate Scholastico ordine patefaciam.

6. Prædictam autem propositionem (esto quod vera sit, in quo omnes conueniunt, vt infra videbitur) tamen nullo modo, neque secundum se, neque secundum nos per se notam esse, tenẽt Henrricus Gandauensis in Summa articulo 22. quæst. 2. OKam in 1. dist. 3. quæst. 3. & Gabriel ibidem quæst. 4. expressius tamen Bassolis in 1. dist. 2. q. 1. art. 3. tenet, propositionem *Deus est*, certam esse, sed non per se notam, nec demonstrabilem esse: sed tantum certam ex fide: & in fine dictæ quæstionis postquam aliquas probationes adduxerat: hæc subdit: sic ergo dicendum, quod in vniuerso est aliquod ens primum simpliciter; sed hoc sola fide tenendum, non demonstratum: hæc Bassolis: quinimo, & ipsum Scotum inter illos adducit Gregorius de Valencia 1. part. disp. 1. quæst. 2. puncto 1. Et potest probari ratione pro ipsius sententia posita in 2. articulo textuali, §. *sed contra*: quia per se notum non potest ab aliquo negari: sed dixit insipiẽs in corde suo, non est Deus: ergo &c. Et præterea, quia in dicto art. quatuor argumenta sibi obiecta, quæ soluit in fine articuli, probant, propositionem *Deus est*, per se notam esse. Et in solutionibus respondet Scotus per se notam non esse, vt ibi patet in textu dicti articuli.

1. *sentẽtia.* OKam. Gabriel. Bassolis. Henrricus

7 Esse attamen per se notam nobis, & in se ipsa, propositionem prædictam, tenent Ægidius in 1. dist. 3. quæst. 2. Nicolaus de Lyra in illud 5. Exodi, *nescio Dominum, & Israel non dimittam*, Albertus Magnus 1. part. Summæ tract. 4. memb. 4. & quæst. 17. Abulensis super caput 5. Exodi, quæstion. 2. inter quos adducitur Anselmus in Prologio cap. 3. & 4. quæ sententia probatur quatuor argumentis positis in textu secundi articuli in principio: quæ quia optime soluuntur ibi ab Scoto, non est cur hic repetantur.

2. *sentẽtia* Ægidius. Lyra. Albertus. Abulensis. Anselmus.

Inter has extremas sententias mediat D. Thomas 1. p. q. 2. artic. 1. tenens prædictam propositionem *Deus est*, esse ex se per se notam: nobis autẽ minime; & ideô indigere quoad nos demonstrari: demonstrabilem verô est se nobis, tenet in secundo artic. sequũtur Diuum Thomam omnes ferè Thomistæ. Item tenet Ricardus in 1. dist. 3. quæst. 2. Durandus ibidem quæstion. 3 Herueus quæst. 2. Vazquez 1. part. dispur. 16. cap. 2. Valencia 1. parr. disp. 1. quæstion. 2. puncto 1. & 2. & plures alij.

8. 3. *sentẽtia.* D. Thom. Ricardus. Durandus. Herabeus. Veazquez Valencia.

§. 2.

Ponitur vera Scoti sententia, cum suis fundamentis.

IN oppositum autem est litera textualis in 2. articulo in corpore, vbi quoad principale punctũ huius difficultatis, scilicet, Deum esse, hæc inquit Doctor. *Illa propositio nõ est per se secundo modo, quasi prædicatum sit extra rationem subiecti, sed per se primo modo, & immediata*, tenet Diuus Thomas 1. part. quæst. 2. art. 3. & omnes Catholici: sed quoad aliud punctum, scilicet, quoad euidentiam propositionis prædictæ, hęc inquit Doctor in corp. eiusdem secundi articuli. *Sic ergo intelligendo per nomen* Dei *aliquid, quod nos non perfecte cognoscimus, nec concipimus, vt hanc essentiam diuinam, sic est per se nota, Deus est.* Sequuntur Doctorem Rubionis in hoc 1. dist. 2. quæst. 1. §. *his præmissis*, Tatharetus quæst. 2. §. *secundus punctus*, Maironis quæst. 1. §. *secundum autem*. Lychetus quæst. 1. & 2. §. *ex his ad quæstionem*, Ioannes Viguerius quæstion. 2. §. *ex his ad quæstionem dico*. Antonius Andreas quæst. 2. à quarto dicto, vsque ad solutionem argumentorum, Pater Herrera in 1. disp. 4. quæst. 1. Faber in 1. disp. 14. cap. 1. & omnes Scotistæ.

9 *D. Thom.* *Rubionis.* *Maironis.* *Tatharetus* *Antonius* *Andreas.* *Viguerius* *Lychetus.* *Herrera.* *Faber.*

In hac vnica difficultate plures con- 10

gerimus. Prima est, an Deus existat? Secũda, an Deũ existere sit per se notum? Tertia, an existentia sit de essentia Dei. Et tandem, an respectu quorum talis propositio non est per se nota, sit demõstrabilis à posteriori? quibus potest addi, an tali demonstratione supposita, propositio dicta nobis sit euidés? sed quia ex his fere omnia sunt seorsum in articulis textualibus disputata: hæc omnia commode hic veniunt explananda.

fi Porrò circa euidentiam propositionis prædictæ, iam visum est supra in Commentarijs ad secundum articulum huius quæstionis, quæ docet Scotus, & qualiter concludatur iuxta eius mentem propositionem illam *Deus est*, per se notam esse cuilibet intellectui eius terminos distinctè cognoscenti: ac propterea nulli viatori (cum nullus hunc terminum *Deus*, distinctè intelligat) esse dictam propositionem per se notam, aut euidenter cognoscibilem: imò etiam si argumentis innumeris à posteriori sit demonstratiue illata: nobis euidens esse non potest (secundum mentem Doctoris) siquidem argumenta prædicta distinctam talis termini cognitionem non supponunt. Demonstratur tamen aliquod numen excelsum supremum, ac omnium eminentissimum à nobis non distinctè, sed confuse cognitum, quod Deum vocamus, vere existere, & esse. Vnde quando Gregorius de Valencia 1. part. disput. 1. quæst. 2. pũcto 2. assertione 1. & alij ita certum asserunt, esse Dei existentiam euidenter demonstrari, vt hoc negare planè sit erroneum in fide (si non etiam aperta sit hæresis vt inquit Valencia) hoc sanè intelligi debet iuxta præfactam distinctionem: nam vt inquit Diuus Dyonisius de diuinis nominibus cap. 7. *Deus cognoscitur per scientiam an est? & per ignorantiam, quid est?* Quinimo, & qualificatio hæc est nimis rigida: nam Bassolis (vt visum est supra) nullam de hoc demonstrationem admittit: sed Deũ esse, de fide, inquit, tantummodo creditum esse. Et non est cur eius sententiam, tãquam erroneam damnemus.

Demonstratur igitur aliquod esse primum omnium existentium, quod est omnium causa &c. Et hoc tale primum Deum vocamus: & ita huius propositionis *Deus existit* subiectum ignoramus: licet eius prædicatum sibi essentialiter competere per demonstrationem concludamus. 12

Huius ergo propositionis *Deus existit* terminos inquirendo, supponendum est prædicatum illius, videlicet *existere*, aut *esse* (quod idem est) communiter sumptum à nobis intelligi: & in hoc non est dubium. Ex quo excogitarunt nonnulli distinctè à quocumque viatore intelligi prædicatũ propositionis illius, licet ignoretur subiectum. Sed reuera diuinum existere longe diuersum est ab existentia creaturæ: atq; ideo etsi viator (etiã si esset intellectus Angelicus) naturaliter cõprehẽderet omnẽ quidditatẽ existẽtiæ creatæ: adhuc Dei existẽtiã ignoraret: imò etsi sub illa ratione cõmuni, qua existẽtia vt sic vniuoce cõuenit existentiæ creatæ, & increatæ conciperetur naturæ viribus, quantũuis perfectè: adhuc diuinum existere nõ cognosceretur distinctè: quia iuxta conceptum cõmunem tantum cõcipi poterat quoddam esse reale cõmune Deo, & creaturis. Hoc autem esse, prout diuinum est, includit modum à nobis inaccessibilem, cuius limina ratio naturalis salutare non potest. Hinc merito reprehenditur Franciscus Maironis à Lycheto, eo quod ponat existentiam diuinam, & creatam, esse eiusdem rationis: nam etsi (vt ibi ostendit) vtraque conceptum vniuocum in quadam ratione communi importet: nullatenus tamen in aliqua realitate conueniunt: & ideo cognita existentia in communi, adhuc diuina existẽtia solum sub communi ratione cognoscitur, sed in quantum diuina existentia, penitus ignoratur. Ex quo planè constat dictæ propositionis prædicatum non posse à nobis via aliqua naturali distinctè cognosci.

Quid sit existentia Dei.

Rursus, subiectum propositionis prædictæ est ens quoddam, cuius essentia est esse, hoc nomine Deus signi- 13

Hoc nomẽ Deus quid ſignificet.

ſignificatum : nomen autem iſtud latinum eſt: quod licet plures varie deſcripſerint,& eius ethymologiam varie diriuent:nam quidam à nomine Græco *Theos* , quod currentem ſignificat: & ab alio Hæbreo *Hain*, quod eſt *eſſe*,vt explicat Diuus Damaſcenus,lib.1.cap.12. hoc nomen Deus diriuatum eſſe affirment iuxta illud Exodi,*Ego ſum qui ſum*: & alij à dando,eo quod dat omnia, & omnibus affluenter: alij ab eo quod nihil ſibi deeſt, nec alienis indiget bonis, iuxta illud Pſalmi,*in ho cognoui,quod Deus es: quoniam bonorum meorum non eges*: & aliter alij nihilominus adhuc non poteſt Deus à viatoribus diſtincte cognoſci. Vnde omnes in confuſo eius naturam inueſtigant , & per hoc nomen ſignificant. Bene tamen Phyloſophus ille Spheuſippus, quẽ Calepinus refert ſub verbo *Deitas*, qui ſic Deum deſcribit. *Deus eſt viuens immortale per ſe ipſum, ad bonum ſufficiens eſſentia ſempiterna, ipſius boni cauſa.* Secundum Diuum Iſidorum lib.1.differentiar.differ.1. hoc nomine *Deus ſignificatur ens quoddam ſuæ naturæ præſtantiſsimum efficiens, & mouens,& cõſeruans,& regens omnia,quod ſua quadam naturæ neceſsitate ex ſe ipſo eſt.* Quia igitur in hac vita non poſſumus hoc tale ens præſtantiſsimum ſub aliquo proprio conceptu intelligere,ſed tantum conceptibus communibus creaturæ,& *Deo*: & rationes,quibus Deus à creaturis diſtinguitur diſtinctè cognoſcere non valemus:ideò prædictæ propoſitionis *Deus eſt*,ſubiectum diſtincte non capimus;ſe quidquid de eo noſtra cognitio conſequitur,confuſe quidem, & ſub cõceptu cõmuni cognoſcitur.

14. Demum eſt præterea obſeruandum,aliter loquendum eſſe de veritate propoſitionis illius: aliter vero de certitudine,qua talis veritas poteſt cognoſci:nam eſto,quod propoſitio ſit in ſe ipſa vera: pluribus tamẽ modis poteſt nobis innoteſcere:nam in primis poteſt eſſe nobis certa de fide. Vel ſecundò naturaliter: & hoc adhuc dupliciter,aut,ſcilicet,poteſt eſſe nota euidenter , aut probabiliter:ſi autem euidenter,poteſt item eſſe per ſe nota , aut demonſtrabilis: ſi tamen demonſtrabilis ſit , rurſus poteſt eſſe demonſtrabilis demonſtratione *propter quid* , hoc eſt à priori , vel demonſtratione *quia*, ideſt à poſteriori. Prius igitur videnda eſt veritas propoſitionis prædictæ: & deinceps, qualiter ſit nota, inueſtigabitur.

In hac igitur propoſitione *Deus exiſtit*,prædicatum non eſſe de eſſentia ſubiecti,ſed modum intrinſecum illius,arbitrati ſunt Maironis in quæſtion.6.Prologi,& in 1.diſt.2.quæſt. 1.§.*dico ergo*,& Bargius ibidem quæſtion.2. quorum fundamentum eſt, quia ex quo exiſtentia, vt ſic,eſt communis exiſtentiæ creatæ , & increatæ,ſequitur, quod exiſtentia creata, & increata ſunt eiuſdem rationis:ergo cum exiſtentia creata non ſit de eſſentia exiſtentiæ creatæ , ſed eius modus intrinſecus: ſequitur , quod etiam exiſtentia increata tantum erit modus intrinſecus diuinæ eſſentiæ,& non de conceptu formali illius. Egregiè tamen hos confutat Lychetus,& expreſſe habetur à Doctore in ſecundo articulo huius quæſtiõnis,exiſtere eſſe de ratione ,& eſſentia Dei,ſicut diffinitio eſt de eſſentia diffiniti,ita vt neque præciſiue poſſimus Deum concipere , quin illum exiſtentem concipiamus.

15. *Exiſtentia eſt de eſſentia Dei. Maironi Bargius.*

Nam & ſi exiſtentia creata ſit modus eſſentiæ,& primum eius prædicatum accidentale,hoc eſt,quia eſſentiæ creatæ aduenit eſſe reale,quod habet formaliter ab exiſtentia, & ante realem exiſtentiam erat vera connexio prædicati eſſentialis cũ ſubiecto; ita quod ab æterno erat hæc vera propoſitio,homo eſt animal rationale in eſſe obiectiuo Dei:non tamẽ ab æterno homo eſt,aut exiſtit: quia adhoc, vt homo eſſet extra cauſas realiter in rerum natura(vt bene notauit Valonis in ſuis formalitatibus fol. 4.) indiguit exiſtentia : & quia exiſtentia eſt primum,quod aduenit eſſentiæ,& nõ illam variat: quia quoad eſſentialia; idem prorſus eſt homo exiſtens in rerum natura,& habens eſſentiam in eſſe obiecti-

16.

se obiectiuo Dei: ideo existentia est primum prædicatum accidentale essentiæ. Primum quidem: quia est quo primo habet esse reale: accidentale vero, quia est extra prædicata quidditatiua illius. At vero existentia diuina, ita est de conceptu formali Dei, vt pro nullo etiam imaginario instanti possit concipi Deus, quin concipiatur existentia: quia sua essentia est suũ esse, & suum existere. Et sic siquis Deũ cum præcisione existentiæ conciperet: profecto non conciperet Deum: quia cum per locum intrinsecũ repugnet, *Deum non existere*: repugnat quoque, Deum non concepta existentia cõcipere. Cõuenit igitur existẽtia Deo, sicut quidditatiua diffinitio diffinito.

17 Huius propositionis veritate suppositã, vt etiam qualiter innotescat, videamus, tertio obseruare oportet, tã principia per se nota, quã etiã conclusiones demonstratas posse non solũ esse in primo modo dicendi per se, sed etiam in secũdo. Ad quod supponendũ ex doctrina Scoti, quã acute tradit Syrectus in suis formalitatib⁹ fol. 160. quatuor esse modos dicendi per se, quorum primus est, quando prædicatio est quidditatiua, & formalis: in qua prædicatur diffinitio de diffinito. Hæc autem habet quatuor gradus: primus est, in quo prædicatur superius de inferiori, vt animal de homine, secundus, in quo prædicatur differẽtia de diffinito, vel modus intrinsecus de constituto per ipsum, vt rationale de homine, vel perfectas de substantia (licet secundum Scotum nusquã inuenerim modum intrinsecũ ad primũ modũ dicendi per se pertinere,) tertius in qua prædicatur diffinitio integra de diffinito, vt animal rationale de homine, quartus quando idem prædicatur de se ipso: vt homo est homo: secundus autem modus dicendi per se est vt quando propria passio prædicatur de subiecto, vt risibile de homine. Imò existimo potius pertinere adhũc modum prædicationem modi intrinseci de cõstituto, quam ad secundum gradum primi modi dicendi per se, vt ponebat Syrectus. Alij duo posteriores modi dicẽdi per se non sunt ad rem, & ideo illos hic non refero.

Syrectus.

Quid sit modus dicendi per se.

18 Ex his ergo patet, prima principia per se nota, & conclusiones demõstratas nõ solũ esse in primo modo dicẽdi per se, sed etiã reperiri in secũdo, quod per exẽplũ ostenditur. Nã homo est animal rationale, est principiũ per se notũ, & Petrus est animal est conclusio demõstrata: vtraque tamen hæc prædicatio est in primo modo dicendi per se. Rursus rationale est risibile, est principiũ per se notũ: & homo est risibilis est cõclusio demõstrata: vtraq; tamen ista prædicatio est in secũdo modo dicendi per se. Ex quibus cõcluditur, quod ad rationẽ principij per se noti, aut cõclusionis demonstratę, non semper requiritur, q̃ prædicetur diffinitio de diffinito, aut ſut prædicatio in primo modo dicẽdi per se: cum etiã in secũdo, tã principiũ quam conclusio reperiatur.

Adde, q̃ modus intrinsecus secũdum illũ Scotizantẽ formaliſtã est in secũdo gradu primi modi dicẽdi per se. Ex quibus cõtra Maironẽ infertur, q̃, etiã existẽtia diuina nõ esset de essẽtia Dei, nec eius diffinito: sufficeret sibi esse modum intrinsecũ, vt in primo modo dicẽdi per se prædicaretur de Deo: & esto q̃ mod⁹ intrinsecus nõ esset in primo modo dicẽdi per se etiãsi prædicaretur de Deo tã quã modus intrinsec⁹; saltim esset sicut propria passio de subiecto in secũdo modo dicendi per se: & tũc adhuc potest hæc propositio *Deus existit* per se nota esse: quoniã licet Doctor probauerit, esse per se notã, ex eo quod diffinitio ibi de diffinito prædicatur: nõ ideo excluſit propositiones, in quibus modus intrinsecus prædicatur de cõstituto, aut propria passio de subiecto à ratione principij per se noti: aliàs enim nõ demõstraretur proprietas, seu propria passio de subiecto: quia nullũ esset principiũ per se notũ, à quo demonstratio deduceretur: sed à principaliori modo dicendi per se, quo existentia prædicatur de Deo, tanquam diffinitio de diffinito, probat Scotus per se notam esse propositionem prædictam, tanquam argumento à fortiori probandæ propositionis per se notæ. Non solum ergo errauit Maironis in hoc, quod est negare existentiam esse de essentia Dei, & intrare diffinitionem illius (si quæ esset Dei diffinitio) sed in hoc, quod ex eo negauit propositionem

19

prædictam per se notam esse. Quia in ista, rationale est risibile, non prædicatur diffinitio de diffinito, vt patet: & tamen proculdubio est principiū per se notum, ex quo demōstratur hominem risibilem esse.

20 Quarto obseruandum est, quod non ex eo, quod propositio aliqua sit per se nota, aut naturaliter demōstrabilis, excludēda est à ratione propositionis per fidem creditæ: quia veritas de Deo per rationem inuestigata à paruis, & per longum tempus, & cum difficili acquisitione, & forsan cum erroribus admixta per rationē naturalē habetur. Vnde propter necessitatē eius certitudinis, quia infallibiliter ei adhæreredebem⁹, intra articulos fidei nobis proponitur ab Ecclesia tanquam à Deo reuelata: sic sunt plures veritates, quas etsi naturaliter per demonstrationem cōsequi posset ratio naturalis: fides tamen nos illas intra cæteros suos articulos docet, ne aliquo errore deceptos, à via salutis deuiare contingat. Pro quo vide, quæ dixi supra in difficultate 2. conclusione 5. Et ex his non inconuenit, dictam propositionē, etsi sit per se nota, aut naturaliter demonstrabilis, esse tamen de fide.

21 Esse autem per se notam, & qualiter demonstrabilem, satis dictū est supra in art. 2. & in Commētario ibi expositū, sed nūc ex nuper notatis cōcludimus, quod cū eius terminos nullatenus viator aliquis distinctè ex naturalibus, aut etiā suppositā fide, possit cognoscere: non posse quoque demonstratiue, & scientifice scire Deum esse, nisi sub illa confusione, qua eius terminos apprehendit, prout dictum est supra.

§. 3.

Statuuntur cōclusiones huius difficultatis.

22 HIS præhabitis difficultatem cōcludendo dico primo, quod Deus existit, & est, Conclusio 1. Con clu

hæc est indubitata: quæ late probatur à Doctore in 2. art. & in omnibus fere articulis quæst. 2. huius 2. distin. & à D. Thoma probatur quinque vijs quæst. 2. art. 3. quas ibi licebit videre.

Dico secundo, prædictā propositionem esse formalem, & essentialē, in qua prædicatur diffinitio de diffinito. Conclusio est expressa Scoti in hoc 2. art. & alibi, & communis contra Maironem, & Bargiū. Habetur tamen expressius à Doctore subtili in quodlibetis q. 1. litera C. vbi hęc profert. *Essentia, & eius existentia in creaturis se habent, sicut quidditas, & modus, ideo distinguuntur. In diuinis autem existētia est de conceptu essentiæ, & prædicatur in primo modo dicēdi per se, sicque propositio illa, per se est prima, & immediata, ad quam omnes aliæ resoluuntur.* Tenet expresse D. Thomas 1. p. q. 3. art. 4. & q. 11. ar. 3. & 4. & q. 44. ar. 1. & est cōmunis omnium Theologorum, illis duobus demptis dūtaxat, vt credo, quæ cōclusio probatur primo, ex illo Exodi c. 3. vbi inquit Deus, *ego sum, qui sum*, & quando Moyses alloquutus est Pharaoni, inquit, *qui est, misit me ad te*: & ex multis locis, quibus ostenditur, Deum se ipsum per existentiam, tanquam per suā quidditatiuam rationem diffinijsse. 23 2. Conclu.

Probatur insuper ex D. Augustino supra illa verba Exodi lib. 5. de Trinit. c. 2. quem ad hoc punctum probandum refert Doctor in citata quæstione quod libet aliprima, vbi ait: *Manifestum est Deū abusiue vocari substātiā, vt nomine vsitatiori intelligatur essentia: quod vere, ac proprie dicitur, ita vt fortasse solū Deū oporteat dici essentiā. Est enim vere solus, quia incommutabilis, idque nomen suū suo famulo nuntiauit Moysi, cum dixit ego sum, qui sum.* De ista essentia (inquit Scotus) siue minus proprie subantia, quod ipsa sit sola ratio simpliciter essendi in diuinis cuicumque (hoc est diuino supposito) habetur ibidem capite sexto, vel 14. Ex quibus argumentum conficitur, quod si essentia est Deo ratio essendi, & existendi, proculdubio de ratione formali, & quidditatiua ipsius diuinæ essētiæ, est esse, seu existere. Hoc confirmat idem Augustinus septimo de Trinita. cap. 1. in fine vbi ait: *Quod est sapientiæ sapere, & quod est potentiæ* 24 D. August

tiæ posse,& æternitati æternum esse,& iustitiæ iustum esse, hoc est, essentiæ ipsum esse, & infra capite 4. vel 13. *abeo, quod est esse, appellatur essentia*, ex quibus hæc infert Scotus, *propter quod Deus ipse cui propriss ime,& verissime conuenit esse, verissime dicitur essentia*. Ac si dicat diui nũ existere, sic conuenit Deo, sicut essẽ
D. Dama. tia: quia est de quidditate essentiæ. Item D. Damascenus 1. de fide c. 12. hæc profert: *Videtur quidem principalius omnium, quæ de Deo dicuntur, nominum esse, qui est*, quod probat per illud Exodi 3. *qui est &c.* dicens: *Totum enim in se comprehendens habet esse velut pelagus substantiæ infinitum,& interminatum.*

25 Ratione autẽ probatur hæc conclusio,& est secũda ratio D. Thomæ in art. 4. q. 3. nã esse, seu existere est actualitas omnis formæ, vel naturæ: non enim bonitas, vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse, seu existere: ergo oportet, quod ipsũ esse, seu existere cõparetur ad essentiã, quæ est aliud ab ipso esse, seu existere, sicut actus ad potentiam: ergo cum in Deo nihil sit potentiale, sequitur, quod non est in Deo aliud essentia, quã suum esse: ergo sua essentia est suum esse, seu existere: & ex consequenti existentia est de essentia essentiæ.

26 Dico tertio, hanc propositionẽ *Deus*
3. Conclu. *est* esse certã de fide. Conclusio est communis, & habetur expresse in pluribus sacræ Scripturæ locis. Ne tamẽ alia multiplicentur, sufficit illud testimonium Exodi iam positum, *Ego sum qui sum*, & illud Psalmi, *dixit insipiens in corde suo: non est Deus.*

27 Dico quarto, Deũ esse, siue existere,
4. Conclu. esse naturaliter notum. Conclusio est cõmunis, & probatur innumeris sacræ paginæ testimonijs: sed præsertim illo Pauli ad Rom. 1. Vbi loquendo de cognitione, quã etiã Græci, & Barbari Gentiles habebant de Deo, hæc profert. *Ita*
Ad Rom. 1 *vt sint inexcusabiles: quia cum cognouissent Deũ, non sicut Deũ glorificauerunt, aut gratias egerunt.* Quod confirmãt Sanctorũ
D. Dama. Patrũ Auctoritates. Nã D. Damas. 1. de fide c. 1. inquit: *Nemo est mortaliũ, cui nũ hoc adeo sit naturaliter insitũ, vt Deũ esse perspectũ habeat: quin ipse quoq; resconditæ, earũq; conseruatio, atque gubernatio diuinæ*
D. Hiero. *naturæ maiestatẽ prædicant*, D. Hieron. super epist. ad Gal. c. 1. in 6. com. *Ex quo perspicuũ est natura omnibus Dei ineſſe notitiã.* Anselmus in lib. pro insipiente de Deo ait: *Postremo tale est illud, vtnõ possit, nisi more cogitatũ indubitabiliter existentiæ suæ certo percipi intellectu.* D. Gregorius Nazian. orat. 2. de Theologia, inquit: *Nimis absurdus, & præposterus est, qui argumentis naturalibus non tedit, & inficiatur Deũ esse.* Ratione autẽ hanc conclusionẽ probãt D. Thomas, & Scotus pluribus argumẽtis: ille videlicet, quinque vijs in 1. p. q. 2. art. 3. hic vero in omnibus articulis secundæ quæstionis huius distinctionis secundæ,

Anſel. D. Greg. Nazian.

Dico quinto, propositionẽ hãc *Deus* 28
est, siue *existit*, esse per se notã omni intellectui distinctè cognoscẽti terminos illi⁹. Cõclusio hæc est expressa Doctoris in ar. 2. huius q. 2. & satis exposita ibi in Cõmentarijs, quæ nunc hac vnica ratione probatur: quoniã extrema huius propositionis nata sunt facere euidentiã suæ cõplexionis, & connexionis cuilibet intellectui distinctè, & perfectè apprehendenti ipsa: ergo est propositio per se nota. 5. Conclu.

Dico sexto, propositionẽ hãc quoad 29
quæstionẽ quid est? nulli intellectui demõstrabilẽ esse. Cõclusio est clara: ex dictis Scotiq; colligitur, quæ manifestatur: quia quoad quæstionẽ *quid est* demõstrari non potest hæc propositio *Deus est*, nisi suppositа distincta cognitione terminorũ, ex quibus cõponitur: in via autẽ nullus intellectus distinctè intelligit etiã fide suppositа, quid sit Deus, & quid diuina existentia: in patria autẽ, qui illos distinctè intelligit, non potest illam demõstrare, siquidẽ semel eius terminis distinctè cognitis, est sibi propositio per se nota: propositio autẽ per se nota demonstrari nõ potest: ergo de primo ad vltimũ dicta propositio quoad quæstionẽ *quid est*? est prorsus indemonstrabilis. 6. Conclu.

Dico septimo, hãc propositionẽ *Deus* 30
est siue *existit*, quoad quæstionẽ de *an est*? demõstrabilẽ esse cuilibet intellectui nõ cognoscẽti distinctè illius terminos, & quidẽ demõstrationẽ non à Priori, sed bene à posteriori. Conclusio hæc per præcedentẽ exponitur: nam cognoscenti distinctè illius terminos proculdubio per se nota est, & non demonstrabilis. Ad quæstionem vero de *an est*? sufficit 7. Conclu.

confusa terminorum cognitio, vt manet ex notatis expositum. Non autē id fieri posse demonstratione â priori, facile probatur ex simplicitate diuina: cū etenim Deus genere, & differentia nō cōstet, nō habet quidditatiuā diffinitionē, per quā tanquam per causas quidditatiuas sit demonstrabilis. Demonstrari igitur à posteriori, innumera sacræ paginæ testimonia, & Sanctorum Patrū auctoritates, ac Philosophorum rationes, euidenter concludunt.

31 Probatur iam igitur elogijs sacris: nā Sapientiæ 13. dicitur: *A magitudine enim speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterat creator omniū videri*, & Psal. 88, *Confitebūtur cæli mirabilia tua Domine*, & Psal. 8. *Cæli enarrant gloriam Dei*, & ad Rom. 1. *Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta cōspiciuntur*, & Actor. 14. loquendo de Deo dicitur: *Et quidē non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens nobis de cælo dans pluuias*: ac pluribus alijs.

Sap. 13. Psal. 88. Psal. 8. Ad Rom. 1 Act. 14.

32 Secūdo probatur Auctoritatibus Sānctorū Patrū: nā D. Iustinianus in respōsione ad q. 6. gentiū inquit: *Vnde sciri potest, sit ne Deus omnino?* respodet, *ex eorū, quæ sunt concretione, constitutione, ac stabilitate*, Grego. Nazian. ora. 2. de Theologia: *Quemadmodū quispiam cytharam pulcherrime constructam conspiciens, aut etiam eius cantum audiens, nihil aliud, quā ipsum cytharæ conditorē, atque cytharedum mente reputat, etiā si sit de facie ipsi ignotū: eodē quoque modo nobis is, qui res vniuersas procreauit, easque moderatur atque cōseruat, se se declarat, etiam si animis nostris ingeniisque cōprehendi nequeat.* D. Basilius super c. 1. Esaiæ explicans illud: *Israel autē me non cognouit*, loquēs in Dei persona hæc inquit, *me nō cognouit, qui cælo enarrante innotesco, & per omnē creaturā nullī nō palam significor*, Tertulianus lib. 1. contra Marcionē ait: *Creator ex hoc Deus, & indubitatus Deus, quia omnia eius.* Rationibus vero probatur hæc conclusio à Doctore locis citatis ex ratione efficiētiæ, & ratione finis, ac eminentiæ, & pluribus alijs, à D. autem Thoma etiam loco citato ex via motus, & pleriſq; quas hic non refero. Scoticæ autem habentur infra in textu quæstionis secundæ per omnes articulos dispersas.

D. Iustin. D. Nazia. D. Basilius Tertulian.

§. 4.

Soluuntur argumenta in oppositum.

ARgumenta autē in oppositū 33
soluit egregie D. Thomas ibidem, & ad primum respōdet, quod Deus cū sit bonus nullo modo sineret aliquid mali in operibus suis (vt inquit D. Augustī. in Enchirid. c. 11.) nisi esset adeo omnipotens, & bonus, vt benefaceret etiā de malo, & ideo hoc ad infinitam Dei bonitatem pertinet: quod est mala permittere, vt ex illis bonum eliciat.

Ad secundū respondetur cū illo, na- 34
turā propter determinatū finem operari ex directione alicuius supremi agentis: & ideo necessum est ea, quæ â natura fiunt, etiā in supremū agens refundi, sicut in primā causā: & ea, quæ sunt ex proposito, oportet reduci ad causam altiorem, quæ sit principium immobile, & necessarium: nam voluntas, & intellectus, à quibus fiunt, quæ sunt ex proposito, mutabilia sunt: ea autē, quæ sunt mutabilia, & defectibilia, oportet reduci ad principium immobile, & necessarium, quale est Deus.

Ad fundamētū, quo Maironis proba- 35
bat existentiā nō esse de quidditate Dei, sed eius modū intrinsecum, facilis est solutio ex notatis: nā vniuocatio rationis cōmunis conueniēs existentijs creatæ, & increatæ, non officit, quin diuina existentia sit de essentia Dei: nam existere, vt sic, dicit quodā esse reale, hoc autē esse reale, vel cōuenit alicui essentiæ, ea præcisa, & formali ratione, qua est essentia: & hoc modo est existentia diuina: vel conuenit alicui essentiæ tanquā primū, quod essentiæ accedit, quia, scilicet, constituit essentiam, quæ de se non erat realis, in esse reali, & sic conuenit existentię creatæ, tanquā modus intrinsecus, quo essentia creata dependet in esse reali: quia igitur ipsa diuina essentia, quatenus formaliter essentia est, realitatem includit, ideo existentia est de essentia illius: quia vero essentia creata ex se realis non est, sed ab existētia sibi aduenīente habet realitatē: ideo existentia non est de quidditate illius, sed eius intrinsecus modus.

QV Æ-

QVÆSTIO SECVNDA.

De his, quæ pertinent ad infinitatem Dei.

Quæstio hæc in antiquo textu erat prima in ordine. Ordo singularis procedendi.

QVæro secũdo de his, quæ pertinẽt ad ifinitatẽ Dei, adquã quæstionẽ sic procedo: quia de ente infinito, nõ potest demõstrari esse propter quid, quã tũ a nobis licet ex natura terminorũ propositio esset demõstrabilis propter quid: sed quãtũ ad nos propositio est demõstrabilis demõstratione, quia, ex creaturis: proprietates autẽ infiniti entis relatiuê ad creaturas immediatius se habẽt ad illa, quæ sũt media in demõstratione, quia: quã proprietates absolutæ. Ita ꝙ de illis proprietatibus relatiuis immediatius potest cõcludi esse per illa, quę sunt media in tali demõstratione, quã de proprietatibus absolutis: nã immediate ex esse vnius relatiui sequitur esse sui correlatiui: ideo primo declarabo esse de proprietatibus relatiuis entis infiniti, & secũdo ex his declarabo esse de ente infinito: quia istæ proprietates relatiuæ soli enti infinito cõueniũt, & ita erũt aliqui articuli *principales, & in præambulis ad eos*, dico, ꝙ proprietates relatiuæ infiniti entis ad creaturas, aut sunt proprietates causalitatis, aut eminẽtiæ: causalitatis duplicis, aut efficiẽtis, aut finis, ꝙ additur de causa exẽplari, nõ est aliud genus causę ab efficiẽte: quia tũc esset quinq genera causarũ. Vnde causa exemplaris est quoddam efficiẽs: quia agens per intellectũ distinctũ contra agens per naturã, de quo alias. In primo ergo articulo principali tria principaliter ostẽdã. Primo, videlicet, ꝙ aliquid est in effectu inter entia, quod est simpliciter primũ secundũ efficientiã, & aliquid est simpliciter primũ secũdũ rationẽ finis, & aliquid est simpliciter primũ secundũ eminentiã. Secundo principaliter ostendã, ꝙ illud, quod est primũ secundũ vnã rationẽ primitatis, idẽ est primum secũdũ alias primitates. Tertio ostẽdã, quod ista triplex primitas vni soli naturæ conuenit; ita quod nõ pluribus naturis differentibus specie, vel quidditatiuè: & ita in primo articulo erunt tres articuli minus principales. Circa hanc itaque quæstionem quærũtur tredecim.

¶ Primo. Vtrum inter entia detur aliquod, quod sit simpliciter primum secundum efficientiam?

¶ Secundo. Vtrũ detur aliquod simpliciter primum, secundum rationẽ finis?

¶ Tertio. Vtrum detur aliqua natura eminens simpliciter prima secundũ perfectionem?

Quarto. Vtrum primum efficiens sit rãtum vnum secundum quidditatem, & naturam?

¶ Quinto. Vtrũ primũ efficiẽs sit intelligẽs, & volẽs, ita, ꝙ volũtate efficiat?

¶ Sexto. Vtrum intelligere, & velle primæ causæ sit aliud ab eius essentia?

¶ Septimo. Vtrũ intellectus primæ naturę semper intelligat?

¶ Octauo. Vtrum concludatur Deum esse infinitum ex via efficientiæ?

¶ Nono. Vtrum Dei infinitas probetur ex hoc, quod Deus est distinctè intelligens omnia intelligibilia, seu ex via finis?

¶ Decimo. Vtrum Dei infinitas ex parte eminentiæ inferatur?

¶ Vndecimo. Vtrum ex negatione causæ intrinsecæ inferatur, Deũ esse infinitum?

¶ Duodecimo. Vtrũ in entibus sit aliquid actu existens infinitum?

¶ Tertiodecimo. Vtrum ex potentia motiua infinita primi efficientis inferatur ipsum agere in tempore?

Expositio quæstionis 2. distin. 2.

1 IN his præambulis proponit Doctor ordinẽ singularẽ procedẽdi in quæstione ista. Postquã etenim in præcedẽte ostẽderit, quid sit propositio per se nota: & loquẽdo de quæstione an est? determinet hãc propositionẽ, *Deus est*, absolute per se notã esse: loquendo vero de quæstione quid est, dixerit per se notũ non esse, Deũ esse necessario ens summũ bonũ, aut infinitũ, sed has propositiones demonstrabiles esse: modo specialius accedẽdo ad quæstionẽ *de an est?* inuestigat Dei infinitatẽ, & existentiã per demonstrationes nõnullas. Supponendo in primis, quod quãuis ex terminorũ natura aliquæ propositiones de Deo sint demonstrabiles demonstratione à priori, *seu propter quid*: tamen respectu nostri, qui non Dei, sed creaturarũ distinctã cognitionẽ habemus, à creaturis quidẽ per demonstrationẽ, *quia*, & à posteriori Dei infinitatẽ possumus demonstrare: quia tamen creaturæ nõ indicant Deum, nisi per reuelationes aliquas, quibus ipsum respiciunt: ideo ex earũ cognitione has proprietates relatiuas Dei prius inuestigat, antequã ad absolutas perueniat, vt ipse inquit: omnes autẽ proprietates relatiuæ Dei ad creaturas sunt, aut causalitatis, aut eminentiæ. Et quia quatuor sunt tantũ genera causarũ, & Deo non potest cõpetere causalitas formalis, aut materialis, quæ intrant cõpositũ: sed tãtũ efficiens, & finalis, vel etiã exemplaris, quæ ad efficientẽ reducitur: ideo ab isto duplici genere causæ, & ab eminentia arguitur aliquod inter entia esse, quod est simpliciter primũ efficiens, & simpliciter primum, secundum rationem finis, & simpliciter primum secundum eminentiã respectu omnium entiũ: ex quibus infinitas Dei concluditur.

Iam autem cognito Deo ex proprietatibus relatiuis, deinceps illũ per absolutas Doctor inuestigat. Proprietates igitur relatiuæ entis infiniti erant istæ. Primũ efficiens, primũ finitiuum, primũ eminens, primũ independẽs, & similes. Proprietates vero absolutæ entis infiniti sunt, quod sit intelligẽs, & volẽs, item infinitæ intellectionis, quod actu necessario, & semper omnia intelligibilia etiam infinita intelligat, & quod voluntate cõtingenter ad extra producat, & quod suum velle, & intelligere, sint idem realiter cum essentia. Ex his ergo proprietatibus absolutis, sicut, & ex relatiuis probat Doctor per huius quæstionis articulos Dei infinitatem. 2

ARTCVLVS I.

Vtrũ inter entia detur aliquod actu existens, quod sit simpliciter primũ secundum efficientiam?

A AD primum sic proceditur, & videtur, quod inter entia non detur aliquod actu existens, quod sit simpliciter primum secundum efficientiam: quia contra rationem, *qua id probatur* instatur dupliciter, primo quia secundũ phylosophantes, infinitas est possibilis in ascendendo: sicut ponunt exemplũ de generationibus infinitis, vbi nullum est primum, sed quodlibet secundum: & tamen hoc ab eis, sine circulo ponitur: ergo &c. *8. physi. & 2. de generatione tex co. 56. 58. & 68.*

Secundo præterea videtur, ꝙ pro

2. de anima tex.co. 47.

procedat ex contingentibus, & ita non ſit demõſtratio. Antecedens probatur: quia præmiſſæ aſſumunt eſſe de aliquo cauſato, omne autem tale contingenter eſt: ergo &c.

C

1. poſterior & 8. phyſi. 2. & 12. Metaph. & alibi.

Sed contra eſt: quia aliquod ens eſt effectibile, aut igitur à ſe, aut à nullo, aut ab aliquo alio: nõ à nullo: quia nullius eſt cauſa, illud ꝙ nihil eſt: nec à ſe, quia nulla res eſt quæ ſe ipſam faciat, vel gignat, teſte Augu. 1. de Trini. c. 1. ergo ab alio effectiuo. Illud aliud ſit. A. Si. A. eſt primũ, hoc modo expoſito, habeo propoſitum. Si nõ eſt primum: ergo eſt poſterius effectiuum: quia effectibile ab alio, vel virtue alterius effectiuum (ſi enim negetur negatio, ponitur affirmatio, detur illud alterum, & ſit B. de quo arguitur, ſicut de A. argutũ eſt, & ita aut procederetur in infinitum: quorum quodlibet reſpectu prioris erit ſecundum: aut ſtabitur in aliquo non habente prius. Infinitas autem eſt impoſſibilis in aſcendendo: ergo primitas neceſſaria: quia nõ habẽs prius, nullo priore ſe eſt poſterius: nam circulum in cauſis eſſe eſt inconueniens.

D

Reſpondeo dicẽdũ, ꝙ primus articulus iſtorũ includit tres cõcluſiones principales ſecũdum triplicẽ primitatem, quælibet autem iſtarum trium concluſionum habet tres, ex quibus depẽdet. Prima eſt, quod eſt aliquod primũ ſic. Secunda, quod illud eſt incauſabile. Tertia, quod illud actu exiſtit in entibus. Itaq; in primo articulo ſunt nouem concluſiones, *de ſex autem ſeparatim dicetur in proprijs locis, ſed hic ſunt* tres principales. Prima concluſio iſtarum eſt iſta: quod aliquod effectiuum ſit primũ ſimpliciter, ita ſcilicet, ꝙ non ſit effectibile, nec effectiuum virtute alterius à ſe, quod probo ratione poſita §. *ſed contra*. Et ad propoſitum meliusoſtendendum, eſt ſciendum, quæ ſunt cauſæ eſſentialiter ordinatæ, & quæ accidentaliter ordinatæ. 1. Concluſ.

Vbi notandũ, quod aliud eſt loqui de cauſis per ſe, & per accidens, & aliud eſt loqui de cauſis eſſẽtialiter, ſiue accidẽtaliter ordinatis, nã in primo tantũ eſt cõparatio vnius ad vnũ, cauſæ, videlicet, ad cauſatũ, & eſt cauſa per ſe, quæ ſecundum naturam propriam, & non ſecundum aliquid ſibi accidens, cauſat. Et cauſa per accidens è conuerſo. In ſecundo eſt comparatio duarum cauſarum interſe, in quantum ab eis eſt aliquid cauſatum: & differunt cauſæ per ſe, ſiue eſſentialiter ordinatæ, à per accidens, ſiue accidentaliter ordinatis, in tribus. Prima differentia eſt, quod in cauſis per ſe ordinatis cauſa ſecunda in quantũ cauſat depẽdet à prima, in peraccidẽs, non; licet in eſſe, vel aliquo alio dependet. 2. phyſi. & 5. Metaph.

E

Com.8. phyſi.c.46

Secũda eſt, quod in per ſe ordinatis eſt cauſalitas alterius rationis, & alterius ordinis: quia ſuperior eſt perfectior, in accidẽ taliter ordinatis, nõ. Hæc ſequitur ex prima: nã nulla cauſa, â cauſa eiuſdẽ rationis depẽdet eſſẽtialiter in cauſando: quia in cauſatione alicuius ſufficit vnũ vni⁹ rationis. Tertia eſt, ꝙ omnes cauſæ per ſe eſſentialiter ordinatæ, ſimul neceſſario requiruntur ad cauſandũ: alioquin aliqua per ſe cauſalitas de eſſet effectui: in accidẽtaliter autẽ ordinatis, nõ ſic eſt: quia nõ requiritur ſi multas earum in cauſado. Ex tribus differentijs cauſarum tres rationes eliciuntur. Ex prima, vniuerſalitas cauſatorum dependet in cauſando: ergo ab aliquo, quod non eſt aliquid vniuerſitatis: Ex ſecunda, in infinitum ſuperior erit in infinitum perfectior. Ex tertia, infinita ſimul actu, additur quarta, quæ probat poſsibile, ꝙ nõ includit imperfectionem oſtẽdere eſſe. Quod ſi negetur ordo eſſentialis: quia accidentalis ſufficit ad ſenſum. Cõtra, probo, quod cauſatur ab aliquo, natura producibilis in vno ſuppoſito eſt producibilis in quolibet: qua ratione igitur nũc in iſto, & prius in illo, & in illo: nulla autem ſucceſio continuatur, niſi virtute alterius permanentis. Illud vero nihil eſt ſic ſucceſsiui: ergo præter indiuiduũ in ſpecie generãs, erit aliud ſuperius agens.

In hac additione ponitur ſubtiliſsime ſequentium reſolutio probationum.

Ex iſto infero, quod illud eſt primum eminens: quia cauſa æquiuoca actualior, & independens, & à qua alia depẽdent. Primus finis: quia alius eſt finis primus propter quẽ ſe agens agit 2.phyſic. aliquod aliud effectorũ à ſe: quia minus bonus. Similiter, nihil aliud dirigit, maximè naturaliter, nec ratione. Quarto, primũ exẽplar, quia per ſe agens: vel igitur propter finẽ cognitũ, vel inquantũ dirigitur à cognoſcente: cognoſcit autẽ ſenſibilia: quia ordinat ea in finem, & vult propter finẽ. Solutio q.2. eſt nõ eſſe duo eminẽtia. Itẽ quot coordinationes, tot ſẽper eſſẽtialia, & hinc inde, & tamẽ altera ſpecie: quia nec vni⁹ rationis hic, & ibi, nec hic aliud primum vbi ſunt, ſecundo prima totalia.

F

2.phyſ.c.tex com.49 & inde.

Ex his oſtẽditur propoſitũ ſic: infinitas eſſentialiter ordinatorũ eſt impoſsibilis. Similiter ſecũdo, infinitas accidẽtaliter ordinatorũ eſt impoſsibilis, niſi ponatur ſtatus in eſſentialiter ordinatis. Tertio, ſi etiã negetur ordo eſſentialis, adhuc infinitas eſt impoſsibilis: ergo omnimodo eſt aliquid ſimpliciter primũ effectiuũ. Iſtarũ trium propoſitionũ aſſumptarũ propter breuitatẽ prima dicatur. A. ſecunda. B. tertia. C. Probatio iſtarũ: primo

G

Tres propoſitioneſquæ deſeruiunt ad probationẽ primæ concluſionis.

A. ſcili-

A.scilicet,quod infinitas essentialiter ordinatorũ,est impossibilis:probatio. Tum quia vniuersitas causatorũ essentialiter ordinatorum est causata: ergo ab aliqua causa,quæ non est aliquid illius vniuersitatis:quia tũc esset causa sui:tota enim vniuersitas dependentiũ dependet:& à nullo illius vniuersitatis.

H Tũ secundo,quia causæ infinitæ essent simul in actu ex tertia differentia:sed consequens nullus Philosophus ponit. Tũ tertio quia prius est, quod est primo propinquius ex 5.Metaph.ergo vbi nullũ primũ,nihil essentialiter prius. Tum quarto, quia si superior causa est perfectior in causando,ex secunda differẽtia: ergo in infinitũ superior est in infinitum perfectior,&infinitæ perfectionis in causando: & per consequens nõ causans in virtute alterius: quia quælibet talis invirtute alterius causans,est imperfectè causans:quia dependẽs ab aliai n causando. Tũ quinto, quia effectiuũ nullã imperfectionẽ ponit necessario:ergo potest esse in aliquo fine imperfectione:sed si in nullo est fine dependẽtia ad aliquid prius, in nullo est fine imperfectione:ergo effectiuitas indepẽdens potest in esse alicui naturæ,& illa est simpliciter prima:ergo effectiuitas simpliciter prima est possibilis: & hoc sufficit: quia inferius ex hoc concludetur,quod tale efficiẽs primũ,si est possibile, est in re:& sic patet. A.quinque rationibus. B. Probatur sic: scilicet,q̃ infinitas in accidẽtaliter ordinatis,sit impossibilis,nisi ponatur status essentialiter ordinatorũ, quia infinitas accidentalis, si ponitur,hoc non est simul: patet: sed successiuè tantum, vt alterũ post alterum:ita quod si secũdũ fluat aliquo modo à priori, non tamen dependet ab illo in causando,potest enim causare,ipso non existente,sicut filius ita generat,patre mortuo, sicut ipso viuo, talis infinitas successionis est impossibilis, nisi continuetur, vel perpetuetur ab aliqua natura infinite durante,à qua tota successio,&quodlibet eius dependeat: nulla enim difformitas perpetuatur, nisi in virtute alicuius permanẽtis,quod nihil est illius successionis : quia omnia successiua sunt eiusdẽ rationis, sed est aliquid prius essentialiter : quia quodlibet successionis dependet ab ipso,& hoc in alio ordine,quã à causa proxima,quæ est aliquid illius successionis Patet ergo B.Probatur etiã C.q̃,scilicet, si negetur ordo essentialis,adhuc infinitas est impossibilis.

Probatur 2. propositionis.

5.Metaph. tex.co.16.

8. physico. tex. com. 46. 53. & 78. & 12. metap.tex. com.29.& inde 1. & 2.de generationc.

Probatio 3 propositionis.

I Probatio:quia cũ ex prima ratione hìc adducta (scilicet quod à nihilo nõ potest esse aliquid) sequitur,quod aliqua natura sit

2.Conclus.

effectiua. Si negetur ordo essentialis actiuorũ, igitur illa in nullius alterius virtute causat: & licet ipsa in aliquo singulari ponatur causata, tamen in aliquo erit nõ causata, quod est propositũ de natura. Si enim in quolibet ponatur causata, statim implicatur contradictio, negando ordinẽ essentialẽ: quia nulla natura potest poni inquolibet causata, ita quod sit ordo accidentalis sub ipsa, sine ordine essentiali ad aliã naturã, sicut patet ex B.

K Secunda conclusio de primo effectiuo est ista: quod simpliciter primũ effectiuũ est incausabile. Hoc probatur: quia est in
2. Conclu. effectibile, & independens effectiuũ: & hæc patet prius, quia si sit virtute alterius causatiuũ, vel ab alio effectibile: ergo vel proceditur in infinitũ, vel erit circulus, vel status in aliquo ineffectibili, & independente effectiuo. Illud dico primũ: & aliud patet, quod nõ est primũ ex dictis tuis. Et vlterius concluditur: si illud primũ est ineffectibile: ergo erit incausabile, quia non finibile, nec materiabile, nec formabile. Probatur prima cõsequẽtia, videlicet, quod si est ineffectibile: ergo non est finibile: quia causa finalis non causat, nisi quia metaphorice mouet ipsum efficiens ad efficiẽdũ, nã nõ alio modo dependet ab ipso essentialiter entitas finiti, vt à priore, nihil autẽ est causa per se, nisi ab ipso tãquã à priore essentialiter dependet causatũ. Duæ autẽ aliæ consequentiæ, videlicet, quod si est ineffectibile: ergo immateriabile, & non formabile probantur simul: quia cuius nõ est causa extrinseca, eius non est causa intrinseca: quia causalitas causæ extrinsecæ dicit perfectionẽ, sine imperfectione: causalitas autẽ causæ intrinsecæ necessario requirit imperfectionem annexã: quia causa intrinseca est pars causati: ergo ratio causæ extrinsecæ est naturaliter prior ratione causæ intrinsecæ: negato ergo priore, negatur posterius. Aliter probãtur eædẽ consequẽtiæ: quia causæ intrinsecæ sunt causatæ ab extrinseca, vel secũdũ esse earũ, vel inquãtũ causant cõpositũ, vel vtroque modo: quia causæ intrinsecæ non se ipsis, sine agente causant cõpositũ, vel constituunt. Ex dictis secũda cõclusio posita satis patet.

Tertia cõclusio de primo effectiuo est ista: primum effectiuum non est in actu existens, & aliqua natura existẽs actu sic est effectiua. Probatio, cuius rationi repugnat simpliciter esse ab alio, illud si potest esse, potest esse à se: sed rationi primi effectiui repugnat esse ab alio, sicut patet ex secũda cõclusione, & ipsum potest esse, sicut patet ex quinta ratione posita ad A. quæ videtur L
3. Conclu.

minus

minus cõcludere: tamẽ hoc cõclu dit. Aliæ autẽ probationes ipsius A. possunt tractari de existentia, quam ponit hæc tertia conclusio: & sunt istæ probationes, ex contingentibus tamẽ manifestis, vel si accipiantur de natura, & quiddi tate, & possibilitate, sunt ex necessarijs: ergo effectiuũ simpliciter primũ potest esse à se: ergo est à se: quia quod nõ est à se, nõ potest esse à se: quia tunc non ens produ ceret aliquid ad esse, quod est impossibile: & ad huc idem causaret se, & ita non erit in causabile omnino istud vltimum, scilicet, de existẽtia primi effectiui. Aliter declaratur: quia inconueniens est in vniuerso de esse supremum gradum possibilem inessendo. Item iuxta illud nota quoddam corola rium, quod quasi continet tres cõclusiones probatas, quod est istud, scilicet, quod primum effectiuum hoc modo, non tantum est prius alijs, sed aliquid esse prius eo inclu dit contradictionem, sic inquantũ primum existit. Probatur vt præcedens: nam in ratione illius maximè includitur incausabile, vt probatur ex secunda: ergo si potest, quia non contradicit entitati, vt probatur ex prima, sequitur quod potest esse à se, & ita est à se.

M Nota processum huius solutio nis, qui talis est. Prima conclusio est, quod aliquod primum effectiuum est, quæ primo probatur con fuse. Secũdo distinctè per tres pro bationes, quarum prima quinque modis probatur, & contra eam duæ instantiæ excluduntur. Secun da conclusio est, quod illud pr i- *Resolutio articuli.*
mum est in causabile. Tertia con- clusio, quod est primum actu exi- stens.

Ad primum argumentum, *scilicet*, ad primam instantiã excludẽ dam, dico, quod Phylosophi non posuerunt infinitatem possiblem in causis essentialiter ordinatis, sed tantummodo in accidentaliter ordinatis, sicut patet per Auicen. 6. Metaph. c. 5. Vbi loquitur de infinitate indiuiduorum in spe cie, *& patet ex notatis.* N

Ad secundum, hoc est ad secun- dam instantiam supra, quæ dicit, quod ratio procedit ex contingẽ- tibus, & ita non est demonstratio, respondeo, quod posset sic argui: aliqua natura est effecta: quia ali- quod subiectum est mutatum, & ita terminus mutationis incipit esse in subiecto: & ita ille termi- nus, vel compositum producitur, siue efficitur: ergo aliquod est effi ciens per naturam correlatiuorũ, & tunc præmissa esset secundum veritatem contingens: tamen nõ sic arguitur, probando primam conclusionem: sed hoc modo ali- qua natura est effectibilis: ergo, ali qua est effectiua. Antecedens pro- batur: quia aliquod subiectum est mutabile, & aliquod entium est possibile, vt diuiditur contra ne- cessarium, & sic procedendo est O

ex

ex neceſſarijs. Et tunc probatio primæ concluſionis procedit, vel concludit de eſſe quidditatiuo, ſiue de eſſe poſsibili, non autem de exiſtentia actuali, ſed de quo nunc oſtenditur poſsibilitas, vltra in tertia concluſione actualis exiſtentia oſtenditur.

Expoſitio 1. Articuli quæſtionis 2. diſtinctionis 2.

1 TEXTVS huius articuli, eo quod plura congerit, videtur confuſus, ſed eius litera ſubtiliſsima eſt. In qua egregie probat Doctor Dei exiſtentiã, ex eo quod eſt prima cauſa efficiens, ad quod oſtendit in entibus eſſe aliquod primum effectiuũ, quod eſt Deus. Et hoc probat: quia eſt aliquod ineffectibile, & incauſabile. Quæ probatio pendet ex triplici cõcluſione, quæ habetur in corpore articuli, prima, ſcilicet, quod in entibus eſt aliquod ens ſic primum effectiuum, ſecunda quod tale eſt incauſabile, tertia quod tale ens inter cætera entia tantum à ſe, actu exiſtit. Primam concluſionem probat, ex eo quod primum ens eſt cauſa efficiens omnium, non virtute aliena, ſed propria. Quod ratione poſita in §. *ſed contra* euidenter concludit: & hoc deinceps in corpore articuli mirifica quadam doctrina de ſubordinatione cauſarum oſtendit, ex qua triplicem differentiam infert inter cauſas eſſentialiter, & accidentaliter ſubordinatas: & concludit primo, quod inter cauſas eſſentialiter ordinatas, ſecunda cauſa pendet à prima, inquantum cauſat: & ſecundo, quod cauſalitas primæ cauſæ eſt ordinis perfectioris, quam ſecundæ: quia nulla cauſa à cauſa eiuſdem rationis dependet eſſentialiter in cauſando: & tertio, quod omnes eſſentialiter ordinatæ, ſimul neceſſario requiruntur ad cauſandum; alioquin aliqua cauſa eſſentialiter neceſſaria ad effectum in eius cauſatione deficeret. Ex his ergo tribus differentijs cauſarum, tres rationes elicit textus, & deinde alias quinque, quibus probat aſſumptũ in prima concluſione, quod, ſcilicet, Deus eſt primum efficiens: quę doctrina habetur latè ibi, & ſic non repeto illam. Additio tamen eſt inſerta in textu, quæ literam confundit, quodam modo, ſed ſi conſiderate legatur, facile capietur eius ſubtilitas.

In ſecunda vero concluſione egregie probat Doctor, quod primum effectiuum eſt incauſabile: quia eo quod primum effectiuum eſt, neceſſario eſt ineffectibile: eſſet enim contradictio in adiecto eſſe primum effectiuum, & habere aliud effectiuum, à quo ipſum penderet, & eſſet effectibile: quia tunc in infinitum procederetur: ſi ergo ineffectibile eſt, conſequenter nequit ab aliqua cauſa finali, materiali, aut formali pendere, vt textus clarè oſtendit: igitur eſt prorſus incauſabile, cum non ſit aliud genus cauſarum, iuxta quod ſit cauſabile: ex quibus perſpicuè in textu probatis habetur ſecundæ concluſionis euidentia. 2

Tertia tãdem concluſio probat Dei exiſtentiam ex duabus concluſionibus præcedentibus. Datur enim, quod eſt aliquod primum efficiens ex prima, & quod hoc eſt omnino incauſabile ex ſecunda: ergo habetur ex tertia, quod aliqua natura ſic primo effectiua, & omnino incauſabilis actu exiſtit. Probat ibi euidenter argumento illo, *cuius rationi repugnat &c.* Ex quibus omnibus demonſtratiue concluditur Deum à ſe, & non ab alio exiſtere. 3

ARTICVLVS II.

Vtrum detur aliquod ſimpliciter primum ſecundum rationem finis?

AD ſecundum ſic procedi- A
tur, & videtur, quod non de-

detur aliquod simpliciter primum secũdum rationem finis, *& hoc sine argumentis.*

B Sed contra est ex dictis in primo articulo, quod sit primus finis: quia aliquis est finis primus propter quem se agens agit 2. physico, aliquod aliud effectorum à se, quia minus bonum &c.

2. phy. tex. co. 49. & inde.

C Respondeo dicendum hìc sicut ad primum articulum, & iuxta tres conclusiones primas de causa effectiua, *ibi positas*, propono tres similes conclusiones de causa finali. Prima cõclusio est, aliquod finitiuum est simpliciter primum, hoc est, nõ est ad aliud ordinabile, nec in virtute alterius natum finire alia. Et probatur quinque rationibus similibus illis, quæ ponebãtur ad primam conclusionem de primo effectiuo. Secunda conclusio est hæc, primum finitiuum est incausabile. Probatur: quia est infinibile, alias non esset primum: & vltra: ergo ineffectibile. Hæc consequentia probatur: quia omne per se agens agit propter finem ex 2. physic. vbi etiam vult hoc Philosopus de natura, de qua minus videtur, quam de agente à proposito: sed cuius non est aliquod per se efficiens, illud nõ est effectibile: quia in nullo genere potest per accidens esse primum, sicut patet in proposito, specialiter de causis agentibus per accidens, quæ sunt casus, & fortuna, quæ secundum intentionem Philosophi 2. physicor. reducuntur ad causas necessario per se agentes, vt priores, scilicet, ad naturam, & intellectum, vel propositum. Cuius ergo nullum est per se agens, eius nullum erit agẽs, sed cuius non est finis, eius non est aliquod per se agens: ergo ipsum est ineffectibile, & tunc vltra, vt supra ostensum est de causa prima effectiua.

1. Conclu.

2. Conclu.

2. phy. tex. co. 49. 61. 75.

2. phy. tex. co. 66.

2. phy. tex. co. 66. & 67.

D Tertia conclusio est: quod primũ finitiũũ est actu existẽs, & alicui naturæ necessario actui existenti cõuenit ista primitas. Probatur sicut tertia conclusio, de primo effectiuo in prima via.

3. Conclu.

E Correlarium, *seu potius conclusio principalis responsiua quæsito*, sequitur, quod primum finitiuum est, ita primum, quod impossibile est aliquid esse eo prius, & probatur, vt corolariũ in via priore de efficiente.

F Nota processum huius solutionis, qui talis est, *sicut in primo articulo ponuntur tres conclusiones de primo efficiente, sic in isto*, inde tres conclusiones similes de fine primo.

(∴)

Ex-

Expositio 2. Articuli quæstionis 2. distinctionis 2.

I OStensa doctrina primi articuli, in quo Doctor per viam efficientiæ Dei existentiam probat: in hoc facilimè hoc idem concluditur via finis: sicut enim ibi per tres conclusiones de primo effectiuo, & prorsus incausabili inferebat esse actu existens: sic in præsenti alias tres conclusiones assignat, quarum prima est, quod est aliquod simpliciter primum finitiuũ, hoc est, aliquis finis non ordinabilis in alium vlteriorem, in quem, & propter quem omnia, quæ fiunt, ordinabilia sunt. Qui quidem finis non virtute alterius, sed virtute propria finalizat, & hic talis finis primus in finalizando, qui est vltimus in consequendo, seu hoc tale primum finitiuum, est Deus. Hanc conclusionem de primo finitiuo probat, remitendo se ad similes probationes, quibus probauerat esse primum effectiuũ in articulo præcedente: & similiter secunda cõclusio probat, quod hic primus finis incausabilis: quia est infinibilis. Quod præterquam probari poterat etiam rationibus positis pro secunda conclusione in primo articulo, adhuc probatur hic speciali, & subtili ratione, vt patet in textu. Ex quibus tertiam infert conclusionem, quod hoc primum finitiuũ est actu existens. Et exinde per viã finis Dei existentia demonstratur.

ARTICVLVS III.

Vtrum detur aliqua natura eminens simpliciter prima secundum perfectionem?

A AD tertium sic proceditur, & videtur, quod non detur aliqua natura eminẽs simpliciter prima secundum perfectionem, *& hoc sine argumentis.*

Sed contra est: quia primum efficiens est primum eminens: quia causa æquiuoca actualior, & independens, & à qua alia dependent: ergo &c. B

Respondeo dicendũ *sicut ad primũ articulum* conclusionibus tribus de vtroque ordine causalitatis extrinsecæ *in primo, & secundo articulis* iam positis, propono tres similes de ordine eminentiæ *inpræsenti*. Prima conclusio est ista: aliqua natura eminens est simpliciter prima secundum perfectionem. Hoc patet in ordine essentiali: quia secundum Aristotelem, formæ se habent sicut numeri octauo Metaphysicæ, in hoc ordine statur. Quod probatur illis quinque rationibus, quæ de statu ineffectiuis sunt superius *articulo primo* adductæ. C 1. Conclu. S. Metaph. cex. co. 10.

Secunda conclusio est ista: suprema natura est incausabilis. Probatur: quia est infinibilis, nã finibile excellitur à fine in bonitate, & per consequens in perfectione: & vltra: igitur est ineffectibilis, & vltra, ergo incausabilis. Consequentiæ vltimæ probatæ sunt in secunda conclusione de primo effectiuo. Itẽ quod suprema natura sit ineffectibilis, probatur, nam omne effectibile D 2. Conclu.

bile habet aliquam cauſam eſſentialiter ordinatam, ſicut patet ex probatione ipſius B. incõcluſione prima de primo effectiuo *in primo articulo*: cauſa autem eſſentialiter ordinata excellit effectum: igitur ſi eſſet effectibilis non eſſet ſuprema.

E Tertia cõcluſio, ſuprema natura eſt aliquid actu exiſtens, probatur ex præcedẽtibus, vt tertia de effectiuo. Nota proceſſum huius ſolutionis, qui talis eſt, *ſicut in primo articulo ponuntur tres concluſiones de primo effectiuo, ſic in iſto.* Inde tres ſimiles de primo eminẽte. Corolariũ, aliquã eſſe naturam eminẽtiorem, vel ſuperiorem ipſa prima includit contradictionem, quod probatur, vt correlariũm de efficiente & fine *in primo, & ſecundo articulis.*

Expoſitio 3. Articuli quæſtionis 2. diſtinctionis 2.

I VNdem ſequitur ordinem Doctor in hoc articulo, quẽ in primo, & ſecundo: alias etenim tres ſimiles cõcluſiones conſtituit, quibus per viam perfectionis, & eminentiæ Dei exiſtentiam probat: nam ex eo, quod aliqua natura eſt ſuprema, & eminens, eſt ſimpliciter prima ſecundũperfectionẽ, & hæc talis ſuprema natura ſi omnino eſt incauſabilis, facile cõſtat, quod eſt actu exiſtens. Primã concluſionẽ de eminentia huius naturæ, probat rationibus poſitis in articulo primo ad probandum eſſe aliquod primum effectiuum: ſecundam vero de eius incauſabilitate, peculiari ratione hic probat in textu: tertiã tandẽ de exiſtentia, euidenter ex prædictis concludit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum primum efficiens ſit tantũ vnũ ſecundum quidditatem, & naturam?

AD quartum ſic procedi tur, & videtur, quod primũ efficiens, non eſt tantũ vnum ſecundum quidditatẽ, & naturã, *& hoc ſine argumẽtis.* A

Sed contra eſt: quia duæ naturæ eminẽtiſſimæ non poſſũt eſſe in vniuerſo: ergo nec duo prima effectiua. Probatio antecedentis: quia ſpecies ſe habẽt ſicut numeri ex 8. Metaph. & per conſequens, ſi duæ non poſſunt eſſe in eodem ordine, multo magis, nec duæ poſſunt eſſe primæ, vel duæ eminentiſſimæ. B 8. *Metaph. text. co. 11.*

Reſpondeo dicendũ, quantũ ad *vnũ* articulũ, *qui breuiter vtpræambulus intra* iſtũ reſoluitur, ꝙ iſta triplex primitas, quæ eſt partim probata de iſta quidditate, cõpetit eidẽ quidditati, quod oſtenditur duabus concluſionibus ſequẽtibus. Primà eſt iſta, ꝙ primum efficiens eſt vltimus finis. Secunda eſt, quod primum efficiens eſt primũ eminentia, ita ꝙ iſte *inſertus* articulus habet duas cõcluſiones. Prima probatur ſic: quia omne per ſe efficiens agit propter finẽ, & prius efficiens agit propter finẽ priorem C 1. *Conclu.* 2. *Conclu.* 2. *phy. text. com. 49.* 2. *top. c. 29.*

rem: ergo primũ efficiens agit propter vltimũ finẽ, sed propter nihil aliud à se principaliter, & vltimate agit: quia nihil aliud à se potest esse finis eius: ergo agit propter se, sicut propter vltimũ finẽ: ergo primũ efficiens est vltimus finis. Secunda conclusio huius articuli probatur sic: primum efficiens non est vniuocũ respectu illarũ naturarũ effectarũ, sed æquiuocũ: ergo primũ efficiens est eminentissimum:

D

3. Conclu. principalis responsiua quæsito.

Quãtũ autẽ ad *principalẽ* articulũ dico, quod non tantũ ista triplex primitas, sic ineſt eidẽ naturæ, quod cui vna ineſt in ſunt aliæ, ſed etiã eſt ibi talis idẽ

4. Conclu. titas, quod primum efficiens eſt tantũ vnum ſecundum quidditatẽ, & naturã, ad quod oſtendendum, oſtendo primo quandam concluſionem præambulam Secũdo principale. Præambula eſt quod efficiens (quod eſt primũ triplici primitate oſtenſa) eſt ex ſe neceſſe eſſe. Probatio: quia eſt penitus incauſabile: nam cõtradictionem includit aliquid eſſe prius eo in genere cauſæ efficiẽtis, vel finis, & per conſequens in genere cuiuſcumque cauſæ: ergo eſt omnino incauſabile. Ex hoc arguo ſic: nihil poteſt nõ eſſe, niſi cui aliquid incõpoſsibile poſitiuè, vel priuatiuè poteſt ineſſe, ſed ei quod eſt à ſe penitus incauſabile, non poteſt aliquid ineſſe, quod ſit ei incõpoſſibile poſitiuè, vel priuatiuè: ergo &c. Maior patet, quia nullũ ens poteſt deſtrui, niſi per incõpoſsibile ſibi poſitiue, vel priuatiue. Minor probatur, quia illud incõpoſsibile, aut poteſt eſſe à ſe, aut ab alio: ſi à ſe: ergo eſt à ſe: ergo duo incõpoſsibilia ſunt ſimul, vel neutrũ erit: quia vtrũq; deſtruit eſſe alterius. Si ab alio. Contra, nulla cauſa poteſt deſtruere aliquod ens propter repugnantiã ſui effectus ad illud, niſi ſuo effectiui det perfectius, & intenſius eſſe, quã ſit eſſe alterius deſtructibilis. Nullius autẽ entis ab alio eſt nobilius eſſe à ſua cauſa, quàm ſit eſſe entis à ſe: quia omne cauſatum habet eſſe dependens: ſed quod eſt ex ſe habet eſſe independens.

Ex hoc vltra ad propoſitũ probatur vnitas naturæ primæ, ꝙ eſt principale intẽtũ in hoc articulo, & ad hoc adduco tres rationes. Prima eſt talis: quia ſi duæ naturæ ſint neceſſe eſſe aliquib⁹ rationib⁹ proprijs realib⁹ diſtinguũtur, & dicãtur, A. & B. iſtæ rationes, aut ſunt rationes formaliter neceſſario eſſendi, aut non: ſi ſic, & præter hæc illa duo per illud, in quo cõueniũt ſunt formaliter neceſſaria: ergo vtrũq; duabus rationibus formalib⁹ erit neceſſe eſſe: ꝙ eſt impoſsibile: quia cũ neutra illarũ rationum per ſe includat aliam, vtraque illarum circumſcripta, eſſet neceſſe

E

eſſe

esse per alteram,& ita esset aliquid necesse esse per illud, quo circunscripto, non minus esset necesse esse. Si vero per illas rationes, quibus formaliter distinguuntur, neutrum formaliter sit necesse esse: ergo illæ rationes non sunt formaliter rationes necessario essendi: et ita sequitur, quod neutrum includitur in necesse esse: quia necesse esse includit, quod non sit necesse esse, vel ratio necessario essendi: quia quæcumque entitas, quæ non est de se necesse esse, est possibilis: sed nihil possibile includitur in necesse esse: ergo &c. Secundo probatur idē
12. Meta. tex.co.vl. ratione posita, § *sed contrà*. Hoc patet tertio per rationem de ratione finis: quia duo fines vltimi, si essent, haberent duas coordinationes entium ad se, itaquod ista entia ad illa nullum ordinem haberent: quia nec ad finem illorum: nam quæ ordinarentur ad vnum finem vltimum, non possunt ordinari ad alium: quia eiusdē causati duas esse causas totales, vel perfectas in eodem ordine, est impossibile: tunc enim esset aliquid in aliquo ordine per se causa, quo non posito, nihil minus esset id perfectè causatum. Ordinata ergo ad vnum finem, nullomodo ordinantur ad alium: & ita ex his, vel illis non fieret vnum vniuersum.

Hoc etiam quarto in communi: quia nulla duo possunt esse terminantia totaliter dependentiam alicuius eiusdem: quia tunc illud terminaret dependentiam, quo subtracto, nō minus terminaretur illa dependentia, & ita non esset dependentia ad illud, sed ad efficiens eminens, & ad finem dependent alia essentialiter: ergo nullæ duæ naturæ possunt esse primo terminantia alia entia secundum istam triplicem dependentiam: præcise est ergo aliqua vna natura terminans entia secundum istam triplicem dependentiam, & ita habens istam triplicem primitatem: ergo &c.

Notā processum huius solutionis, qui talis est. Primum efficiens est duobus alijs modis, *scilicet*, *finis*, *& eminentiæ*. Primum: hoc *indicant* duæ conclusiones. Inde sic: primum est vna natura quadrupliciter ostenditur, scilicet, quia necesse esse: quia summum: quia finis vltimus: quia terminus dependentiæ

Expositio 4. articuli quæstionis 2. distinctionis 2.

1 IN tribus articulis præcedētib' seorsum probauerat egregie Doctor, dari aliquod primum efficiens incausabile à se actu existens, & dari aliquod primo finitiuum incausabili actu existens: & tandem dari aliquod primum eminens incausabile, actu existens: nunc autem in textu huius articuli has tres primitates insimul eidemmet naturæ, & quidditati conuenire ostendit. Quod probat, ex eo quod primum efficiens est simul vltimus finis, & primum eminens: esse autem primum efficiens vltimum finem ostendit ex Aristotele: nam si omne per se efficiens agit propter finem: ergo primū per se efficiens agit propter vltimum finem: sed propter nihil aliud à se principaliter, & vltimate agit: quia nihil aliud à se potest esse finis eius: ergo agit propter se, sicut propter vltimum finem: ergo primum efficiens est vltimus finis. Ratio profecto subtilissima, & efficax est, sed videtur pugnare cum alio dicto Doctoris in distinct. 1. huius libri quæst. 5. artic. 1. solutione ad secundum, vbi inquit, quod *respectu nullius est causa finalis aliqua, nisi respectu cuius est causa efficiens: Dei igitur ineffictibilis nihil est causa finalis.* Quare ergo nunc Dei ineffectibilis causam finalem constituit, dum inquit, quod primum efficiens, quod est Deus, agit propter vltimum finem?

2 Respondeo, quod Doctor ibidem soluit hoc dubiū, dicens, quod Deus inefficiendo, tanquam perfectissima causa effectiua, respicit finē, & vere finē effectus, cuius est causa efficiēs: cum ergo non sit causa efficiens sui, sed creaturarum: ideo respicit finem non sui, sed creaturarum: hæc enim sunt verba Doctoris, *illud primū vulgatū* (vtpote omne debite agēs, agit propter finem) *debet intelligi, quod agit propter finem effectus, non propter finem sui: quia non est agens sui.* Vide pro hoc pūcto ea, quæ diximus supra in diffic. 18. num. 7.

3 Quod autē primū efficiens sit eminens, optimè probat ex æquiuocatione primi efficientis, & efficacia rationis in hoc cōsistit: quia omnis causa est perfectior, & eminentior suo effectu: sed hæc est differentia inter causā vniuocā, & æquiuocā, quod vniuoca est tantū perfectior in esse causæ: quia vt sic ab ea dependet effectus: non tamen est perfectior, & eminentior in quidditate, & entitate: quia est vniuoce in eadem natura specifica cū suo effectu, vt patet de homine generāte, & genito: & ideò quidditatiue, aut entitatiue, nō exceditur effectus vniuocus à causa: at vero causa æquiuoca, nō solū in esse causæ, sed etiā in entitate est effectu eminentior, & præstātior: quia & habet naturā specie ab effectu distinctā, & hāc eminentiorem, quia ab ea effectus per realem influxū accipit esse. Ex quo cōcluditur in causalitate, & entitate, effectum excedere, quod sic deducitur: vbi est distincta quidditas specifice, non est æqualitas perfectionis, & eminentiæ in entitate: sed inter causam æquiuocā, & effectū est distinctio specifica quidditatū: ergo non est æqualitas perfectionis, aut eminētiæ inter talē causā, & suū effectum. Rursus, causa non potest influere realiter in effectū perfectiorem se, ita vt principium minus perfectum producat effectum magis perfectum: quia nullū principiū influit perfectionem, quā in se non præhabet: si ergo causa non potest esse imperfectior effectu: & ex alio capite nō est æqualis quidditatis cū effectu, cōsequenter necessario erit tali effectu perfectior, & præstantior.

Nec valet si dicas, corpora cælestia min' perfecta esse, quā animal ꝙlibet ratione vitæ, quā habet, vt arguebat OKā ex Doctore in 2. dist. 18. nā hæc est quædā ratio peculiaris, quæ supponitur virtualiter in cælestibus corporibus, sicut omnis effectus in virtute suæ causæ necessario cōtinetur, & præhabetur: aliàs enim causa eius non esset: & ideo hæc ratio vitalitatis adhuc in causa æquiuoca præhabetur, & illam à tali causa effectiue habet effectus. Vnde Lychetus concludit hic paulo ante §. *ex his ergo* contra 4

OKam

OKá,quod ſuperioritas cauſæ æquiuocæ hæc duo amplectitur, & ſcilicet,quod cauſa æquiuoca eſt perfectior,&quod eſt illimitatior,non ſolũ effectu,ſed quacũque cauſa vniuoca ſibi inferiori,ea tantum ratione, qua eſt ad ipſam ſuperior:ſicut ergo cauſa prima,& ſi formaliter non contineat in ſe perfectiones creaturarum, ſuffi cit continẽtia virtualis,& eminẽtialis earum,vt dicatur omnem earũm perfectionem continere in ſe: ſic proportione ſeruata, licet cauſa ſecunda æquiuoca formaliter nõ cõtineat in ſe vitalem perfectionẽ ſui effectus,ſufficit cõtinentia virtualis, & eminẽtialis, qua talis effectus etiã, vt vitalis,præhabeturin tali cauſa,vt dicatur etiam ſecũdũ huiuſmodi vitalitatem,cauſam æquiuocam effectũ excedere.Cum ergo cauſa efficiens æquiuoca ſit eſſentialiter nobilior ſuo effectu,&eo eminẽtior in natura, & quidditate,vt optimè explicat Lychetus hic,§.*quantum ad ſecundum articulum*:& omnium cauſarum æquiuocarum eminentiſsima ſit primum efficiens: ſequitur,quod primum efficiens eminentiſsimum eſt, vt Doctor concludit.Ex quibus probat has tres primitates efficientiæ,videlicet, & finis, & eminentiæ eidem naturæ, & quidditati competere.

5 Hoc ergo oſtẽſo in articulo infert o in textu,ad principalem accedens probat hãc naturã,& quidditatẽ, cui ex æquo prædicta triplex primitas cõpetit,eſſe vnã tãtũmodo:ſeu(inquã) primum efficiens tantũ eſſe vnũ ſecundum quidditatẽ, & naturam:ad q̃ oſtendẽdũ præſupponit quãdã præambulã concluſionẽ, quod, ſcilicet, primũ efficiens eſt ens neceſſariũ: & hãc efficaciter probat:ſed principalem,nempe naturã, & quidditatem, cui prædicta triplex primitas competit,eſſe vnã,tribusrationibus euidẽter concludit:quæ tanquã egregiæ,ſunt omni cõſiderationedignæ:ſed quia in quæſtione ſequenti,& art.2. ſeptẽ rationes ad *Dei* vnitatem demonſtrandam cõſtituit Doctor:illuc & ad difficultatem ibi excitatam differtur, quidquid ad huiuſmodi virtutem patefaciendam conducit.

ARTICVLVS V.

Vtrum primum efficiens ſit intelligens, & volens, & voluntate contingenter cauſet.

AD quintũ ſic proceditur,& videtur,quod primum efficiens non ſit intelligens,& volens,& voluntate contingenter non cauſet, *quod probatur impugnando rationem tertiam,qua probatur voluntate contingenter cauſare.* Vnde contra tertiã rationem *infra ponendam* inſtatur.Et primo cõtrà primam conſequentiam arguitur ſic:quia noſtrum velle poſſet adhuc aliquid contingenter cauſare, & ità non requiritur, quod prima cauſa illud contingenter cauſet:ergo &c. A

Secundo præterea Phyloſophus hoc antecedens conceſsit, ſcilicet,quod aliquid contingenter cauſatur, & negauit conſequens,intelligẽdo de velle Dei, ſcilicet,q̃ prima cauſa cõtingẽter cauſet:poſuit enim,nõ propter contingenter,Deũ velle contingentiam in inferioribus, ſed ex motu, qui neceſſario cauſatur inquantum vniformis: ſed difformitas ſequitur in partibus eius: & ita contingentia: ergo &c. B

2.& 8.Phiſicor.& de gen.& 12. meth.& in debeno fortuna.

Tertio præterea contra ſecundam conſequentiam. Si cauſat contingenter, ergo volens: iſta conſequentia non videtur tenere: quia aliqua naturaliter mota poſſunt impediri, & ita oppoſitum contingenter, & violenter poteſt euenire.

D Sed contra eſt, quia primum efficiens dirigit effectum ſuum ad finem: ergo, vel naturaliter dirigit, vel cognoſcendo, & amando illum finem: non naturaliter: quia non cognoſcens nihil dirigit, niſi virtute cognoſcentis ſapientis enim eſt prima ordinatio, primo Metaph. ſed primum efficiens in nullius virtute dirigit, ſicut nec cauſat, tunc enim non eſſet primum: ergo &c.

1. Metaph. a proæmio

E Reſpondeo dicendum, quod oſtenſo eſſe de proprietatibus relatiuis primi entis: vlterius ad oſtendendum infinitatem illius primi, ac per conſequens eſſe de ente infinito procedo ſic: cum triplici primitate oſtenſa (quærerit triplex medium ad oſtendendum infinitatem) ſuppoſito quodam vſque ad trigeſimamquintã diſtinct. quod erit quartum medium, & eſt iſtud. Primo oſtendo, quod primum efficiens eſt intelligens, & volens: ita quod ſua intellectio eſt infinitorum diſtinctê. Quod autẽ ſit intelligẽs, & volens, arguo ſic. Primũ agens eſt perſe agẽs: quia omni cauſa per accidens prior eſt aliqua cauſa per ſe, ſecũdo phyſicorũ: ſed omne agens per ſe agit propter finem, ex ſecundo phyſicorum, vbi hoc Philoſophus vult de natura, de qua minus videtur: ergo primũ agens agit propter finem: & ex hoc arguitur dupliciter. Primo ſic, omne agens naturale præciſe conſideratum, ex neceſsitate, & æque ageret, ſi ad nullum finem ageret, ſicut ſi eſſet independenter agens: ſi ergo non agit niſi propter finem, hoc eſt: quia dependet ab agente amante finem: tale autem, à quo dependet tota natura in agendo non videtur eſſe, niſi primum efficiens: ergo &c. Secundo principaliter arguitur ſic, ſi primum agens agit propter finem: aut ergo finis ille mouet primum efficiens, vt amatus actu voluntatis, aut vt tantum naturaliter amatus. Si amatus actu voluntatis habebetur propoſitum. Si tantum amatus naturaliter, hoc eſt falſum: quia non amat naturaliter alium finem à ſe, vt graue centrum, & materia formam: tunc enim eſſet aliquo modo ad finem: quia inclinatus ad illum. Si autem tantum amat naturaliter finem, qui

2. phyſi. tex com. 66. 1. phyſ. tex com. 49. 65. & 75.

qui est ipse: hoc nihil est, nisi ipsum esse ipsum: hoc enim non videtur saluare rationem causæ in ipso. Item arguitur, quasi confirmando rationem iam factam *ratione posita, §. sed contra.*

F Item tertio arguitur sic: aliquid causatur contingenter: ergo prima causa contingẽter causat: ergo volens causat. Probatio primæ consequentiæ, quælibet causa secunda causat: in quantum mouetur à prima: ergo si prima necessario mouet, quælibet alia necessario mouetur, & quælibet necessario causat: ergo si aliqua secunda causa contingenter mouet, & prima contingenter mouebit: quia non causat secunda causa, nisi in virtute primæ, causæ in quantum mouetur ab ipsa. Probatio secundæ consequentiæ, nullum est principium operandi contingenter, nisi voluntas, vel aliquid concomitans voluntatem, quia quodlibet aliud agit ex necessitate naturæ: & ita non contingenter: ergo &c.

G Nota processum huius solutionis, qui talis est in hoc articulo principali. Primo probantur præambula, & sunt tres conclusiones. Inde primum efficiens, intelligens, & volens est, *& sunt* tres rationes. Sic ergo videtur triplici via ostẽsum, quod primum agens est intelligens, & volens: quarum prima est, quod natura agit propter finem: & non nisi quia dependens, & directa a cognoscente finem: secunda est, quod ipsum primum agens agit propter finem, tertia, quod aliquis effectus contingenter fit, quando causatur.

Resolutio articuli.

H Ad primum argumentum dicendum est, quod si Deus est primum mouens, vel efficiens respectu voluntatis nostræ, idem sequitur de ipsa, quod de alijs, quia siue immediate necessario moueat eam, siue aliud immediate: & illud necessario motum necessario mouet voluntatem: quia mouet ex hoc, quod mouetur. Sequitur tandem, quod proximum voluntati necessario moueat voluntatem, etiam si illud proximum sit ipsamet voluntas, & erit volens necessario, & ita necessario volet. Et sequitur vlterius impossibile, quod necessario causat quodlibet causatum, & non est aliquod contingens.

I Ad secundum dico, quod non voco hic contingenter causatum, quodcumque non necessarium, vel non sempiternum, sed cuius oppositum posset fieri, quando illud fit: ideo dixi aliquod cõtingẽter causatur:

& non dixi, aliquid est contingens. Nunc dico, quod Philosophus non potest negare cõsequens, saluando antecedens per motũ: quia si iste totus motus necessario est à causa sua, quælibet pars eius necessario causatur, quãdo causatur, & ineuitabiliter: ita quod oppositum non posset tunc, nec aliter causari. Et vlterius, quod causatur per quamcumque partem motus necessario causatur, & ineuitabiliter: vel igitur nihil fit contingenter, idest, euitabiliter causatur: vel primum sic causat immediatè, quod posset etiam non causare. K

Ad tertium dico, quòd si aliqua causa potest impedire istam, hoc non potest nisi in virtute superioris causæ: & ista superior in virtute superioris, & sic vsque ad primam causam, quæ si immediatam causam sibi necessario mouet, vsque ad istam, erit necessitas: ergo necessario impediet, & per consequens non potest alia causa nunc causare. I

Expositio 5. Articuli quæstionis 2. distinctionis 2.

1. Postquam Doctor in præcedentibus articulis huius quæstionis Dei existentiam ex proprietatibus relatiuis ex creaturis desumptis inuestigat: modo ad absolutas accedẽs, ostendit, quod primum efficiens est intelligens, & volens, & quod sua intellectione intelligit infinita distincte, & voluntate cõtingenter causat. Ex quibus in sequẽtibus probat Dei infinitatem, nam ex his præambulis cõclusionibus in art. 9. Dei infinitatem concludit: in præsenti ergo tantum ostendit, & probat Deum esse intelligentem, & volentẽ, & quod sua intellectione intelligit infinita quod probat duplici medio. Primũ est: quia primũ efficiens, quale est *Deus*, agit propter finẽ: & hoc mediũ, in duplici ratione assumitur, prima est in corpore articuli, secũda vero est posita in §. *sed contra*. Aliud dum est de causa contingenter causante, ex quo infert Deum causare, eo quod est volens: & ex hoc colligit, quod si volens: ergo est intelligens. Hanc viam cõtingentiæ impugnant tria argumenta posita in principio articuli, quæ Doctor infine subtiliter soluit. 1.

Prima igitur ratio illius primi medij sic se habet. Primũ efficiẽs est per se agens: & ratio principaliter stat in hoc (vt notat Lychetus §. *ostenso esse*) quod omne agẽs per se indepẽdenter propter finẽ, est cognoscẽs, & volẽs; sed primũ efficiẽs est huiusmodi: ergo &c. Maior probatur ibi: quia si esset aliquod agẽs præcise consideratũ ex necessitate agẽdi, si illud agẽs ageret indepẽdẽter, æquè ageret, etiamsi per nullũ finẽ ageret: ignis enim, vt simpliciter cõsideratus ex necessitate naturali agendi, ita calefacit cõbustibile, ac si porpter nullũ finem ageret: si ergo ignis agit propter finẽ, eo agit, quia in agendo dependet ab aliquo amante, & cognoscente finem illum: nam omne agẽs propter finem agit ex appetitu finis ex a. 2.

physico-

phyſicorum, ſed numquam poſſet appetere finem, niſi ille finis eſſet præcognitus,& amatus, vel ab ipſo, quod ſic agit propter finem, vel ab aliquo,à quo dependet in agendo : ergo &c.

3. Secunda autem ratio eiuſdem medij ſtat in hoc, quod ex quo primum efficiens agit propter finem, in tantum agit, in quantum amat finem: quia finis mouet efficiens ad producendum effectum inquantum amatũ ab ipſo efficiente: ergo velut amatus actu voluntatis, vel naturaliter. Si primum dicatur : ergo primum efficiens eſt intelligens, & volens, quod eſt intentum, quia voluntas nó fertur, niſi in præcognitum. Secundum autem dici non poteſt, quia naturalis amor finis eſt, quo efficiens naturaliter amat ſe ipſum, & ſe ipſum naturaliter mouet. Et hoc nihil aliud eſt, quàm ipſum eſſe ipſum: quia amor naturalis, nihil aliud eſt, niſi natura, quæ ſic amat, vt patet à Doctore in quarto diſtinctione 49. & hoc non ſaluat rationem veri finis: quia finis, vt finis, mouet efficiens, quatenus amatus ab eo. Relinquitur ergo, quôd voluntate ametur finis à primo efficiente, & ex conſequenti vt cognitus.

4. Aliud autem medium, quod in tertia ratione aſſumitur de contingentia cauſæ, clarè conſtat in textu, ex qua, & ex ſolutionibus argumentorum in oppoſitum, concluditur, Deum eſſe intelligentem, & volentem, & voluntate omnia contingenter cauſare.

ARTICVLVS VI.

Vtrum intelligere, & velle primæ cauſæ ſit aliud ab eius eſſentia?

A AD ſextum ſic proceditur, & videtur, quod intelligere, & velle primæ cauſæ ſit aliud ab eius eſſentia, & hoc ſine argumentis. Dato tamen oppoſito aliter, *quàm debet*, oſtẽditur propoſitũ ex identitate potẽtiæ, & obiecti in ſe, ſi potentia, & obiectum ſunt idem. ergo actus eſt eis idem.

B Secundo præterea poſſet argui. Iſte intellectus non eſt niſi quoddã intelligere: ſed iſte intellectus eſt idem omnium, ita ꝙ non poteſt eſſe alicuius alterius obiecti : ergo nec intelligere aliud: ergo idem eſt intelligere omnium. *Alexũ. ab Alex. li. 5. diſt. 35. 5ª 2. ad 2.*

C Tertio præterea, intellectus primi *effectiui* habet vnum actũ adęquatum ſibi coæternũ: quia intelligere ſic : qui actus eſt idẽ ſibi : igitur non poteſt habere alium.

D Quarto præterea arguitur, intellectus iſte habet in ſe per identitatem perfectionem maximam intelligendi: ergo omnem aliam.

E Sed contra eſt, quod 12. Metaph. de intelligere primi, alias eſſet laborioſa eius continuatio: quia ſi non eſt idem illi, erit in potẽtia contradictionis ad illud: ad illam autem potẽtiam ſequitur labor, ſecũdũ ipſũ, ergo &c. *12. meta. tex cõ. 51. D. Th. 1. p. q. 14. ar. 4. & in 1. diſ. 36. q. 1. ſolu. ad 3. & Ægid. Ro. quodlib. 3. q. 10. 1. Concluſ.*

Reſpondeo dicendum, quod *intellectio, & volitio Dei poſſunt conſiderari, prout terminantur ad ſe ipſum*, vel ad alia à ſe. Nũc vltrius quoad cõcluſiones præãbulas ad infinitatẽ, probo, ꝙ eius in

tellectio & volitio nõ est aliud ab essentia eius: & primo de volitione sui ipsius vt obiecti sic: causalitas, & causatio causæ finalis est simpliciter prima secundum Auicenam 6. Metaph. dicentem, quod si de qualibet causa esset scientia, illa, quæ esset de causa finali, esset nobilissima. ipsa enim, quantum ad causalitatem præcedit causam efficientem: quia mouet eam ad agendum: & ideo causalitas primi finis, & eius causatio, est penitus in causabilis, secundum quamlibet causationem in quolibet genere causæ. Causalitas autem primi finis est mouere efficiens primum, sicut amatũ ab ipso, quod est idem, quod primum efficiens amare primum finem: quia nihil aliud est obiectum amari à voluntate, quàm voluntatem amare obiectum: ergo primum efficiens amare primum finem, est penitus in causabile, & ita ex se necesse esse, & ita esse idem naturæ primæ: & quasi conuertitur ratio ex opposito cõclusionis, quia si primum amare est aliud à natura prima: ergo est causabile, & per consequens effectibile: ergo ab aliquo per se efficiente amante finem: ergo primum amare se, esset causatum ab aliquo amore finis priore isto causato: quod est impossibile. Hoc ostendit Aristoteles 12. Metap. de intelligere primi. Primo: quia aliter primum non erit optima substantia: quia per intelligere est honorabile.

Auicen. 6. Metaph. c. vlti.

12. Metap. tex. cõ. 51.

G

Secundo, quia *vt dictum est, §. sed contra*, alias esset laboriosa eius continuatio: quia si non est idem illi, erit in potentia contradictionis ad illud &c.

Notaratio nem Phylosoph. de potentia contradictionis tam propinqua quã remota cõtra proteruientes.

H

Istæ rationes Phylosoph. possunt declarari. Prima sic: cũ omnis entis in actu primo perfectio vltima sit in actu secundo, quo coniungitur optimo, maximè si sit actiuum, & non tantum factiuũ: omne autem intellectuale est actiuum: & prima natura est intellectualis expremissis, sequitur, quod vltima eius perfectio sit in actu secundo: ergo si ille actus non sit eius substantia, substantia eius non erit optima: quia aliud est suum optimum. Secũda ratio potest declarari sic: potentia solummodo receptiua est potentia contradictionis: cum ergo hæc nõ sit huiusmodi: ergo &c. Sed secundum Aristotelem, nec ista est ratio demonstratiua: sed tantum probabilis.

Aristot. 9. Metaph. c. 17.

I

Hæc conclusio secunda, videlicet, quod essentia Dei eadem sit, quod volitio sui ipsius fæcunda est correlarijs: nam sequitur primo, quod voluntas est idem primæ naturæ: quia velle non est, nisi voluntatis: ergo illa voluntas,

luntas, cuius est velle incausabile, est incausabilis: ergo &c. Similiter velle intelligitur quasi posterius voluntate. Si igitur velle est idem illi naturæ, multo magis voluntas. Secundo sequitur, quod intelligere se est idem illi naturæ: quia nihil amatũ, nisi cognitum: ergo si amare se est ex se necesse esse, sequitur, quod intelligere se est ex se necesse esse. Et similiter intellectio est quasi propinquior illi naturæ, quam velle. Tertio sequitur, quod intellectus est idem illi naturæ, sicut prius de voluntate, & velle, argutum est. Quarto sequitur, quod ipsa ratio intelligendi se sit idem sibi: quia necesse est rationem intelligendi, esse ex se necesse esse, si intellige re sit necesse esse: ratio enim intelligẽdi se, quasi præintelligitur ipsi intelligere.

2. Conclus.

3. Conclus.

4. Conclus.

Ostenso de intelligere se, & velle se, quod sint idem essentiæ primi *effectiui*, ostendo propositum generalius, scilicet, de omni intelligere, & velle ipsius respectu aliorum, quod sint essentiæ primi *effectiui* idem, & sit cõclusio ista tertia ad infinitatem preambula. Nullum intelligere potest esse accidens primæ naturæ. Probatio: quia de ista natura primo ostensum est, quod ipsa est primũ effectiuũ: ergo ex se habet, vnde possit quicumque causabile causare circunscripto quocumque alio, saltem, vt prima causa illius causabilis: sed circunscripta cognitione illius, non habet vnde possit illud causabile causare: ergo cognitio cuiuscumque alterius, non est aliud à natura sua. Probatio vltimi assumpti: quia nihil potest causare, nisi ex amore vltimi finis velit illud: quia non potest aliter esse per se agens: quia nec ageret propter finem. Ipsi autem velle alicuius propter finem præintelligitur intelligere illud: ergo ante primum signum, in quo intelligitur causans, siue volẽs. A. necessario præintelligitur intelligẽs. A. Et ita sine hoc non potest per se efficere, & ita de alijs. Secundo probatur idem: quia omnes intellectiones eiusdem intellectus habent similem habitudinem ad intellectum secundum identitatem essentialem, vel accidentalem: sicut patet d e omni intellectu causato, & eius intellectionibus: quia videntur perfectiones eiusdem generis. Ideo si aliquæ habent receptiuum, & omnes: etsi aliqua est accidens, & quælibet: sed aliqua non potest esse accidens in primo, ex præcedente conclusione: quia non intellectio sui ipsius: ergo nulla est sibi accidens. Tertio sic: intelligere si potest esse accidens, reciperetur in intellectu, vt in subiecto: ergo &

K

5. Conclus. in ordine.

in illo intelligere, quod eſt idē intellectui, & ita perfectius intelligere erit in potentia recep tiua reſpectu imperfectioris, quodeſt abſurdum. Quarto ſic, idem intelligere poteſt eſſe plu rium obiectorum ordinatorū: ergo quanto perfectius, tanto plurium: ergo perfectiſsimum, quo impoſsibile eſt perfectius intelligi, erit idem omnium in telligibilium, & illud, quod eſt ſui, eſt idem ſibi ex propoſitione præcedente: ergo & intelligere omnium eſt idē ſibi. Quinto poſſet argui: iſte intellectus &c. *Sicut in ſecundo argumento in principio artituli.*

Sic Alex. de Alex. li. 1. diſ. 35. q. 2. ſolut. ad 2.

Nota proceſſum huius ſolu
L tiones, qui talis eſt, intelligere ſe idem eſt eſſentiæ primi. Inde nullum intelligere eſt ſibi accidens. Quatuor rationes *ſunt ad hoc probandum.*

Ad primū reſpondeo, quod conſequentia non valet, *vt patet in hac* inſtantia Angelus intelligit ſe, & amat ſe: & tamen actus Angeli amandi, & intelligendi non ſunt idem ſubſtantiæ eius.

M Ad ſecundum reſpondetur, quod ſophiſma eſt accidentis ex identitate aliquorum interſe abſolute cōcludere idētitatē reſpectu tertij, reſpectu cuius extraneātur: vt patet à ſimili, intelligere eſt idem ℘ velle: ſi ergo intelligere ipſum, eſt alicuius: ergo ipſum velle erit eiuſdem: non ſequitur, ſed tantummodo ſequitur, quod velle eſt aliquid, quod eſt eiuſdem, quia intelligere eſt aliquid eiuſdem, ita quod diuiſim inferri poteſt, non coniunctim propter accidens.

Ad tertium reſpondetur, N
quod conſequentia non valet. Exemplum de beato, qui ſimul videt Deum, & alia, etiam ſi videat Deum ſecundum vltimum capacitatis ſuæ (ſicut de anima Chriſti ponitur) idhuc poteſt videre aliud.

Ad quartum reſpondetur, O
quod nō ſequitur, quia alia, quæ minor eſt prima, poteſt eſſe cauſabilis: & ideò differre ab in cauſabili, maxima autem non poteſt.

Expoſitio 6. articuli quæſtionis 2. diſtinctionis 2.

TENET Doctor in tex-
tu concluſionem negatiuam huius articuli, inqua I
nulla eſt controuerſia: in probatione attamen illius non eſt concors Doctorum conſenſus: & ideō proponuntur in principio quatuor argumenta quorundā, primum eſt D. Thomæ, ſecūdum eſt Alexandri ab Alexandria, tertium, & quartum ſunt aliorum: Hæc autem argumenta dictam concluſionē probare intendunt ex identitate potentiæ, & obiecti, & ex alijs vijs. Sed hæc talia argumenta reijcit Doctor, & ſoluit in fine articuli, non quia non intendant probare concluſionem ve-

ram

ram; ſed quia illam, quam probare intendunt, inſufficienter probant. Probat igitur Doctor intelligere, & velle Dei, non diſtingui à diuina eſſentia, tam loquendo de intelligere, & velle, quo Deus ſe ipſum intelligit, & diligit, quàm etiam de intelligere, & velle, quo Deus intelligit, & vult alia à ſe: hic autem non eſt ſermo de diſtinctione formali ex natura rei, de qua infra in quæſtione ſeptima, ſed de reali.

2. Quatuor tamen rationes, quibus vtrumque probat, ſunt in textu perſpicuæ: & quæ corollaria infert, latis patet. Primum videlicet, quod voluntas diuina eſt idem realiter cũ eſſentia diuina: ſecundum, quod intelligere Dei eſt idem realiter cum ipſo Deo: tertium, quod intellectus eſt idem realiter cum ſubſtantia diuina, quartum, quod ratio intelligendi eſt idem realiter cum eſſentia diuina. De hoc vide Tatherera in hac quæſtione, §. *ex iſta concluſione.*

ARTICVLVS VII.

Vtrum intellectus primæ naturæ ſemper intelligat?

A D ſeptimum ſic procꝺitur: & videtur: quod intellectus primæ naturę non ſemper intelligat, inſtando contra iſtam rationem *infra ponendam de arte*, quia ars vniuerſalis ſufficit ad vniuerſalia, vel ſingularia producenda: ergo &c.

B Sed contra eſt: quia Artifex diſtinctè cognoſcit omnia agẽda, antequam fiant, aliter non perfectè operaretur, quia cognitio eſt menſura, iuxta quã operatur: ergo Deus omnium producibilium à ſe habet notitiam diſtinctam actualem, vel ſaltem habitualem priorem eis.

Reſpondeo dicẽdum, quod C concluſio principalis præambula de intellectu, & voluntate Dei ad infinitatẽ, probanda, ſit iſta. Intellectus primi intelligit ſemper, & diſtincto actu, & neceſſario quodcumque intelligibile prius naturaliter, quam illud ſit in ſe. Prima pars probatur, videlicet, quòd poſſit intelligere quodcumque intelligibile, ſic: hoc enim eſt perfectionis in intellectu, poſſe diſtinctè, & actu cognoſcere quodcumque intelligibile: imò hoc poſſe eſt neceſſarium ad intellectus rationem: quia omnis intellectus eſt totius entis communiſsimè ſumpti, vt declarabitur in diſtinctione tertia, nullam autem intellectionem poteſt habere intellectus primi non eandem ſibi, ex proxima concluſione *præcedentis articuli*. ergo cuiuslibet intelligibilis habet intelligere actuale, & diſtinctum, & hoc idem ſibi: & ita ſemper, & neceſſario. Secunda pars, videlicet, de prioritate probatur ſic: quia quidquid eſt idem primo, eſt neceſſe eſſe, ſicut patuit prius: ſed eſſe aliorum intelligibilium non eſt neceſſe eſſe: neceſſe autem eſſe ex ſe eſt prius natura omni non neceſſario. *Quæſt. 3.*

rio. Aliter probatur: quia eſſe cuiuslibet alterius à ſe, dependet ab ipſo; ſicut à cauſa: & vt cauſa eſt alicuius cauſabilis, neceſſario includitur cognitio eius ex parte cauſæ: ergo illa cognitio illius prius eſt naturaliter ipſo eſſe cogniti. Vtraque etiã pars concluſionis probatur aliter, *ratione poſita, § ſed contrà.*

D Ad argumentum poteſt dici, quòd hoc eſt propter imperfectionem cognitionis Artificis creati: vide in Theorematibus propoſitione 3. & ſuper 7. Metaph. quæſt. 15.

Expoſitio 7. Articuli quæſtinis 2. diſtinctionis 2.

1 VIVS articuli eſt clara reſolutio, in qua Doctor ſtatuit concluſionem continẽ té quatuor partes. Prima, videlicet, quod diuinus intellectus intelligit quodcumquè intelligibile, prius naturaliter, quam illud ſit in ſe: ſecunda quod intelligit ſemper: tertia, quod intelligit diſtinctè, quarta quod intelligit neceſſario. Hæc eſt igitur diuini intellectus excellentia, in his omnibus quatuor, quæ per comparationem ad intellectum creatum comperta erit: nam intellectus creatus præſupponit obiectũ eſſe, & exiſtere in ſe; vt illud cognoſcat: quia quidquid intellectus creatus intelligit, vel eſt ſingulare, vel vniuerſale: à ſingularibus autẽ, & indiuiduis realiter exiſtentibus rationem communem abſtrahit, qua cognoſcit rerum eſſentiam abſtracte, & in vniuerſali: ergo ante realem exiſtentiam ſingularem, nihil poteſt cognoſcere ſingulare, aut vniuerſale: quia non eſt obiectum aliquod, quod moueat ſenſus, quorum operatio ad intellectualem operationem neceſſario præſupponitur: diuinus attamen intellectus ipſarum rerum eſſentias, antequam realiter exiſtant, imò, & antequam per decretum voluntatis diuinæ in aliquibus indiuiduis futuram habeãt exiſtentiam cognoſcit: quinimo, & antequam ſint poſsibiles creaturæ habent eſſe cognitum in mente diuina, in quo eorum poſsibilitas fundatur: vt ſuo loco de mente Doctoris dicemus. Item intellectus creatus nõ ſemper intelligit, non ſolum, quia tempore incipit, & ſæpe ceſſat ab actu intelligendi: ſed etiam, quia vt intelligat, prius natura, & tempore præſupponitur potens, antequam per rerũ ſpecies intelligat.

Atqui intellectus diuinus eſt in ſempiterno actu intelligendi tanquam intelligentia actualis: & eò ipſo quò potens eſt intelligere, actu intelligit, non per ſpecies, ſed per eſſẽtiam: quia diuinum poſſe neceſſario eſt cum actu coniunctum. Rurſus, intellectus creatus non omne intelligibile diſtinctè intelligit: quia non cognoſcit omnium cauſas: imò nec Angelus ex natura ſua ſupernaturalium naturas cognoſcit; diuinus vero intellectus, & ſuam eſſentiam videt diſtinctè, & omniũ intelligibilium quidditates videt in ipſa. Tandẽ intellectus creatus nõ neceſſario intelligit, quia non ſibi neceſſario fit præſens obiectũ: diuinus tamen, eo quod omnia intelligibilia neceſſario in eſſentia relucent, neceſſario quoque ex vi naturalis viſionis eſſentiæ, videt & ipſa. In textu hæc quatuor ſupponuntur probata, & tantũ duplicem partem probat ibi Doctor, videlicet, quod poſsit diuinus intellectus intelligere quodcumquè intelligibile, & quod poſsit illud intelligere prius, quàm ſit in ſe. 2

ARTI-

ARTICVLVS VIII.

Vtrum concludatur Deum esse infinitum ex via efficientiæ?

A AD octauum sic procedi-
tur, & videtur, quod se-
cundum aliquas declara
8. physico. tex. co. 78. & vlt. 12. Metaphy. tex. co. 41. & 42. Declaratio hæc est Herici. quodlibet. 4. q. 3. tiones super sequentem ratio-
nem Aristotelis, qui primam
viam ex parte efficiētis tangit
8. physico, & 12. Metaph. &
arguit sic: primū mouet motu
infinito: ergo habet potentiam
infinitam: concludatur Deum
esse infinitum ex via efficien-
tię. E t primo hæc *Aristotelis*
ratio coloratur quantum ad an
tecedens, sic: quia æque con-
cluditur propositum, si possit
mouere, sicut si moueret per in
finitum: quia æque oportet ip-
sum esse in actu: sed illud posse
patet de primo, quantum est ex
se: licet ergo primum non mo-
ueat motu infinito (sicut Arist.
probat) tamen si accipiatur an-
tecedens illud, quod quantū est
ex parte sua potest sic mouere,
habetur antecedens verum, &
æque sufficiens ad inferendum
propositum. Consequētia pro-
batur sic: quia si ex se, & non vir
tute alterius mouet motu infi-
nito: ergo nō ab alio accipit sic
mouere, sed in virtute sua actiua
habet totum effectum suum si-
mul: quia independenter: sed,
quod simul habet in virtute in-
finitum effectum, est infinitum:
ergo. Secundo præterea decla-
ratur aliter, & probatur prima
consequentia, sic: primum mo-
uens simul habet in virtute sua
omnes effectus possibiles pro-
duci per motum: sed illi sunt in-
finiti (si potest motus esse infini
tus) ergo si mouet in infinitum,
est infinitum.

Tertio præterea probabit B
quis alius infinitatem specierū
possibilem, probando aliquos
motus cæleſtes esse incomen-
surabiles: & ita nunquā posse
reddire ad vniformitatem, etiā
si in infinitū durarent: & quod
infinite coniunctiones specie
causarent infinita generabilia
specie.

Quarto præterea: quidquid
potest in aliqua multa simul ita
perfecte, sicut in quodlibet eorū
seorsum, quorum quodlibet in
causa requirit aliquam perfe-
ctionem sibi propriam; illud
concluditur esse perfectius ex
pluralitate talium ex hoc, quod
potest in plura: & per conse-
quens infinitum, si simul potest
in infinita.

Quinto præterea iuxta dictā C
probationem, qua ex infinitate
effectuum, in quos simul potest
ipsum primum, quantum est ex
se, concluditur infinitas virtutis
primi, vel virtutem eius esse in-
finitam,

finitam, potest accipi similis de infinitate causarum secundarum hic: quod si primum haberet in se formaliter causalitates omnes secundas, cum causalitate prima, esset infinitæ virtutis aliquo modo: quia quantum est ex se posset in infinita: ergo multo magis est infinitum, si habet illas causalitates secundas eminentius, quã formaliter.

D Sexto præterea contra *solutionem quarti argumenti infra ponendam*: quia potentius est, quod potest in plura simul, quàm quod in pauciora, etsi sint eiusdẽ speciei: ergo quod simul potest ex se in infinita, est infinitæ potentiæ.

E Septimo præterea contra *solutionem quinti*, quia si omnes causalitates secundæ essent formaliter in prima, esset in ea aliqua infinitas virtualiter, saltem extensiua: ergo si sunt eminentius in ea, erit ibi aliqua infinitas: sed non extensiua: quia hoc tollitur per eminentiam propter quam sunt vnitiuè sine distinctione: ergo tunc esset alia infinitas, quàm extensiua, & ita infinitas intensiua.

F Octauò præterea iuxta istam viam efficientiæ arguitur, quod primum *effectiuum* habeat potentiam infinitã, quia creatiuam: nam inter creationis extrema infinita est distantia. Antecedens ostenditur: quia saltem prima naturà post Deum est ab ipso, & non a se, nec accipit esse aliquo præsupposito: ergo illud creatur. Sed hic accipiendo prius natura, tã non esse, quam esse, non sunt ibi extrema mutationis, quam causet illa virtus, nec illud effici requirit mutari.

Hẽr. quod lib. 4. q. vltima. & Ricard. de Media Villa in 1. dist. 8. ar. 4. q. 4

Sed contra istas declarationes rationis Aristotelis instatur: G quidquid sit de antecedente, consequentia prima non videtur bene probari. Non primo modo: quia duratio maior nihil perfectionis addit, nam albedo, quæ vno anno manet, non est perfectior, quàm si tantum vno die maneret: ergo motus quantæcumque durationis non est perfectior, quàm motus vnius diei: igitur ex hoc, quod agens habet in virtute sua actiua simul mouere motu infinito, non concluditur maior perfectio hic, quam ibi; nisi quod agens diutius mouet, & ex se: & ita esset ostendendum, quod æternitas agentis concluderet eius infinitatem, alias ex infinitate motus non posset concludi eius infinitas.

Respondeo dicendum, *quod* H ostensis his præambulis *in articulis præcedentibus*, arguo infinitatem quatuor vijs. Primo per viam efficientiæ, vbi probatur propositum dupliciter, *primo in præsenti*, quia ipsum est primum

efficiens

efficiens omnium *insequentibus autem*. Secundo quia est sic efficiens, puta, distinctè cognoscens omnia factibilia; Tertio ostenditur infinitas per viam finis. Quarto per viam eminentiæ. Primam viam ex parte efficiētiæ tangit Philosophus octauo physicorum, & 12. Metaphysicæ, *& vt visum est in principio articuli*, arguit sic. Primum mouet motu infinito: ergo habet potentiam infinitam Inquiratur ergo, quomodo ratio Philosophi prædicta concludit: si via efficientiæ est potior alijs, vt patet supra, vbi comparantur: quia ipsa infert alias: si per ipsam non concluditur infinitas, quomodo per alias concluditur? Vltima probabilitis, quæ occurrit pro consequentia Aristotelis, declaranda est, *quæ posita est pro quarto argumēto*, cui & vlterius *addendum est*, *quod* etsi natura effectus non permittat simultatem eorum, tamen causa, quantum est ex se, posset simul in infinita, adhuc sequitur quod sit infinitum ex infinita pluralitate talium, & ita videtur de primo agente esse concedendum, quod si posset causare infinita simul, quod esset virtus eius infinita, & per consequens si simul haberet virtutem causandi infinita, ita quod quantū est ex se, posset simul producere, licet natura effectus non permittat, adhuc sequitur infinitas virtutis eiusdem. Hæc consequētia vltima probatur: quia simul potens causare album, & nigrū, non est minus perfectum, si non potest ea simul causare: quia ista non sunt simul causabilia, quia hæc nonsimultas est ex repugnantia eorum, & non ex defectu agentis, quia agens simul habet virtutem respectu amborum, si illa ex se essent compossibilia. Sit igitur ista maior, quodcumque agens habet virtutem, quæ quantum est de se, posset in infinita simul, licet incompossibilitas effectuum impediat ista simul poni, tale agēs est infinitæ virtutis. Primum *effectiuū* est huiusmodi: ergo. Maior est declarata iam, quia pluralitas talium concludit maiorem perfectionem in causa, quæ quātum est de se potest simul in illa: ergo infinitas illorum, in quæ potest, quantum est ex se simul concludit infinitam eius virtutem Minor probatur sic: si primum *effectiuum* haberet omnem causalitatem omnis causæ possibilis formaliter, & simul, licet nō possent causabilia simul poni inesset, esse infinitum: quia simul, quantum est ex se, posset infinita producere. Et posse simul plura, concludit maiorem potentiam intensiue: ergo si habet perfectius, quam si haberet omnem causalitatem forma- 1. Concluſ.

formaliter, magis sequitur infinitas intensiua: sed habet omnem causalitatem cuiuscumque rei secundum totum, quod est in ipsa, & hoc eminentius, quàm si esset in ipso formaliter: ergo est infinitæ potentiæ intensiue, licet autem omni potentiam propriè dictam, secundum intentionem Theologorum, tantummodo creditam esse, & non naturali ratione cuidam videretur posse probari, sicut dicetur distinctione quadragesima secunda. Probatur tamen infinita potentia, quæ simul quantum est ex se, habet eminenter omnem causalitatem, quæ simul posset in infinita, si simul essent factibilia.

I Si obijcitur, primum *effectiuum* non posse ex se simul in infinita, quia licet habeat eminentius omnem causalitatem causæ secundæ, quam sit in causa secunda, tamen non potest ex se in effectus omnium causarum secundarum: quia non est probatum, quod sit totalis causa infinitorum: quia per illum modum eminenter habendi, non patet, quod possit esse causa totalis, & proxima omnium effectuum, sine causis secundis, & ita non habetur minor, scilicet, quod primum *efficiens* ex se simul potest ininfinita. Hoc nihil obstat, quia si causa primo haberet simul vnde esset totalis causa, hoc est, vnde esset formaliter causa, sicut est prima: nihil perfectius esset, quam nunc sit, quando habet, vnde sit prima causa. Tum etiam, quia illæ secundæ causæ non requirun tur propter perfectiorem addendam in causando, quia tunc remotius à prima causa esset perfectius: quia perfectiorē requ re retcausā sed, si requirūtur causæ secundæ cūm pr ma secundum Phylosophos, hoc est propter imperfectionem effectus, vt pri ma cum alia causa imperfecta posit causare imperfectum, quod secundum ipsos non potest immediate causare. Tum etiam quia totæ perfectiones causarum secundarum eminentius sunt in primo efficiente, quam si ipsæ formaliter sibi inessent, si possent inesse, quod probatur: quia causa secunda à proxima primæ totam perfectionem causatiuam habet à sola prima: ergo totam perfectionem illam eminentius habet prima causa, quam causa secunda habens formaliter ipsam. Consequentia patet. Prima respectu illius causæ secundæ est totaliter causa, & æquiuoca. Similiter arguitur de tertia causa respectu secundæ, vel respectu primæ. Si respectu primæ habetur propositum;

12. Meta. cap. 41.

Si

Si respectu secundæ sequitur secundam eminenter continere totalem perfectionem, quæ est formaliter in tertia: sed secunda habet à prima, quod sic 2.*Conclus.* 3.*Conclus.* contineat perfectionem tertiæ ex præostensis: ergo prima eminentius habet continere eminenter perfectionem tertiæ, quam secunda habeat. Et sic de omnibus causis vsque ad vltimam, concluditur primam habere eminenter totalem perfectionem causatiuam omnium, & perfectius, quam si haberet causalitatem omnium formaliter, si esset possibile: & sic videtur dicto modo concludere ratio Aristotelis de potentia infinita, quæ fuit supra in principio huius viæ posita, quæ accipitur ex octauo phy 8.*phys. tex* 80.78.379 sicorum & 12. Metaphysicæ cap.41.

K Ad primum argumentum *respondetur per improbationem ipsius supra §. sed contra*, & tunc ad formam illius argumenti, illa vltima propositio illius colorationis negatur, nisi de infinitate durationis.

Ad secundum, quod secunda declaratio consequentiæ etiã improbatur: quia non maior perfectio intensiua concluditur ex hoc, quod agens eiusdẽ specie quotcumque plura potest producere successiuè, quandiu manet, quam si tantum vnum, vel duo produceret: quia quod potest in tempore vno in vnum tale, potest eadem virtute in mille talia, si in mille temporibus maneat: non est autem possibilis apud Philosophos infinitas nisi numeralis effectuũ producibilium per motum, scilicet, generabilium, qui in speciebus finitatem ponebant: ergo non magis sequitur infinitas intẽsiua in agente ex hoc, quod potest in infinita numero successiue, quam ex hoc quod in duo tantum posset: quia est possibilis infinitas numeralis secundũ Philosophos.

Ad tertium *respondetur, quod* de hoc quidquid sit in se, nihil tamen ad intentionem Philosophi, qui infinitatem specierũ negaret.

Ad quartum, *& sequens argumentum, hoc est*, ad istas duas L probationes consequentiæ Aristotelis potest responderi. Ad primam, concedo, quod vbi quodlibet plurium requirit aliquam perfectionem propriam formaliter, vel virtualiter in causa, potens in plura est perfectius, quam potens in pauciora: quia ad minus plures perfectiones formales, quæ forent propriæ illis pluribus habentur virtualiter in tali: & quod plures perfectiones virtualiter habet est perfectius simpliciter: ergo quod infinitas

est infinitum. Sed si siue simul, si ue successiue posset causa in plura, quorum non quodlibet requireret p ropriam perfectionem formalem, vel virtualem in illa causa; non ibi ex pluralitate posset concludi maior perfectio. Sic diceret Philosophus in proposito: quia infinita, in quæ potest primum *efficiens*, quantum est ex se, tantum poneret infinita numeraliter, finita autem secundum specificas differentias, & naturas: nunc autem sola distinctio naturæ specificæ in effectu requirit aliquam perfectionem formalem, vel virtualem in causa, non autem distinctio numeralis.

M Ad quintum per idem ad secundam, *videlicet*, probationem: quia causæ secundæ non sunt infinitæ specie secundum Aristotelem: ideo habens virtutem omnium illarum, non concluditur esse infinitum intẽsiuè.

N Ad sextũ oportet, & negare antecedens, & quod simultas nihil facit ad maioritatem potentiæ, sicut si circa hunc ignem essent spherice infinita corpora in debita approximatione, in omnia simul ageret sicut modo agit in infinitas partes vnius corporis spherice circumdantis.

O Ad septimum, concluderet, quod Sol esset infinitus, imò quæcumque causa perpetua, quæ potest in infinita individua successiuè: ideo argumentatio, licet videatur probabilis, necessario est sophystica. Respondeo ergo sic, quod ista propositio, cui innititur ratio, est falsa, quæcumque ponerent in se infinitatem extensiuam: ipsa vbi habentur eminentius, ponunt aliquam infinitatem intensiuam, falsa est ratio: quia eminentius possunt haberi in causa æquiuoca: nec ista potest probari per istam: quia vbi sunt sine omni infinitate, non sunt eminenter respectu suorum infinitorum. Hæc enim est falsa: quia eminentia facit vnitatem, & ideo non tollit infinitatẽ numeralẽ extensiuã, quæ fuit: nec tamen in causa ponit infinitatẽ intensiuam formalem: quia finita formalitas sufficiẽter cõtinet eminenter infinita materialiter extensiuê.

Ad octauum *respondetur, quod* P hoc antecedẽs ponitur tãtũ creditũ, vt nõ esse quasi duratione præcedit esse, vt tamen quasi natura secundum viam Auicenæ, non esse præcedit esse. Sed quid quid sit de antecedente, consequentia non probatur: quia quãdo inter extrema nulla est distantia media, sed ipsa dicuntur præcisè distare ratione extremorum inter se, tanta est

distan-

distantia,quarum est maius extremum. Exemplum: Deus distat in infinitum à creatura etiã suprema possibili, si qua daretur,non propter aliquam distãtiam mediam inter extrema, sed propter infinitatem vnius extremi:ita contradictoria non distant per aliqua media: quia contradictoria sunt immediata,ita quod quantumcumque parum recedit aliquid ab vno extremo, statim est sub altero:sed distant propter ista extrema interse.

Q Tanta est igitur ista distãtia quantum est illud, extremum, quod est perfectius:illud est infinitum:ergo.Confirmatur:quia posse totaliter super terminum positiuum huius distantiæ, est posse supra distantiam, siue super transitum ab vno extremo in aliud extremũ:ergo ex posse super istum transitum non sequitur infinitas,nisi sequatur ex posse totaliter super terminum eius positiuum: talis terminus est finitus:ergo . Quod autem dicitur communiter contradictoria distare in infinitũ, potest sic intelligi:idest indeterminate:quia sicut nulla est ita parua distantia, quæ non sufficiat ad contradictoria , ita nulla est ita magna(etiã sit effet maior maxima possibili)quin ad illa cõtradictoria se extendant. Est igitur eorum distantia infinita, idest indeterminata ad quãcũq; magnam,vel paruam.Ex tali autem infinita distantia non sequitur consequens de infinita potentia intensiua, sicut nec sequitur ad minimam distantiam , in qua saluatur sic infinita distantia, quod enim non sequitur ad antecedens,nõ sequitur ad consequens.

Expositio 8. Articuli quæstionis 2. distinctionis 2.



I AM ex via efficientiæ Doctor probat Dei infinitatẽ: sicut enim ex primo articulo per hanc viam habemus aliquod esse primum efficiens,quod est Deus:nunc per eandem viam optimè ipsius Dei infinitatem concludimus:quia tamen in modo probandi per hanc viam efficientiæ Dei infinitatem,non omnes conueniunt: ideo proponit Doctor octo argumenta in principio articuli , quæ secundum aliorum mentem,probãt intentum, & primo proponit quamdam rationem Philosophi,qui ex motu infinito infert infinitam Dei virtutem, & argumento isto potiora ex prædictis nituntur. Hæc tamen argumenta Doctor subtiliter improbat,& soluit infine articuli. Probat tamen intentum principale articuli : quia quodcumque agens habens virtutem,quæ quantum est de se, posset infinita simul causare: licet incompossibilitas effectuum impediat ista simul poni in actu,adhuc tale agens est infinitæ virtutis:sic est primum efficiens : ergo &c. Quam rationem clarè exponit ibi,& obiectionem, qua impugnatur,egregiè soluit:in reliquis autem est hæc litera perspicua.

ARTICVLVS IX.

Vtrũ Dei infinitas probetur ex hoc, quod Deus eſt diſtinctè intelligens omnia intelligibilia, ſeu ex via finis?

A AD nonum ſic procedi-tur, & videtur, quod Dei infinitas non probetur ex hoc quod Deus eſt diſtincte intelligibilia, nec ex via finis, *& hoc ſine argumentis.*

B Sed contra eſt, quia intellectus intelligibilia infinita ſimul intelligens eſt infinitus: talis eſt intellectus diuinus: ergo &c.

C Reſpondeo dicendum, quod oſtenſo propoſito per viam primæ efficientiæ, per rationẽ Phyloſophi: quia illa prima efficientia infert infinitatem: ſequitur ſecunda via ex hoc, quod eſt intelligens diſtinctè omnia factibilia, vel intelligibilia. Vbi arguo ſic: intelligibilia ſunt infinita, & hoc actu in intellectu omnia intelligẽte: ergo intellectus illa ſimul actu intelligens eſt infinitus: talis eſt intellectus diuinus, vt ſupra 5. & 6. articulis probatum eſt in concluſionibus de intelligere primi *effi-*
2. Concluſ. *cientis.* Huius enthimematis probo antecedens, & conſequentiam: Antecedens ſic: quæcumque ſunt infinita in potentia, ita quod accipiendo alterum poſt alterum, nullum poſſunt habere finem: illa omnia ſi ſimul ſunt in actu, ſunt infinita actu. Intelligilia ſunt infinita in potentia reſpectu intellectus creati, ſatis patet, & in intellectu increato ſunt ſimul omnia intellecta actu, quæ à creato ſunt ſucceſsiue intelligibilia: ergo ſunt ibi actu infinita intellecta. Huius ſyllogiſmi maiorem ſic probo, licet ſatis euidens videatur: quia omnia talia acceptibilia, quãdo ſunt ſimul exiſtentia, aut ſunt actu finita, aut ſunt actu infinita. Si actu finita: ergo accipiendo alterũ poſt alterũ, tandẽ poſſũt omnia eſſe accepta actu: ergo ſi poſſunt omnia actu eſſe accepta, ſi actu ſimul ſunt, ſunt actu infinita. Conſequentiam primi enthimematis ſic probo: quia vbicumque pluralitas requirit, vel concludit maiorẽ perfectionẽ, quàm paucitas, ibi infinitas numeralis cõcludit infinitam perfectionem. Exẽplũ: poſſe ferre decẽ, maiorẽ perfectionẽ requirit virtutis motiuæ, quàm poſſe ferre quinque, ideo poſſe ferre infinita, concludit infinitam virtutẽ motiuam: ergo in propoſito, cũ intelligere. A. ſit aliqua perfectio, & intelligere. B. ſit alia perfectio, numquã idem intelligere erit ipſius. A. & B.

& B. æquè distinctè, vt duo intelligere essent, nisi perfectiones duorum intelligere in illo vno eminenter includantur, & sic de tribus, & sic vltra de infinitis.

D Consimiliter etiam de ipsa ratione intelligendi arguetur, sicut de intellectu, & actu argutum est: quia maior perfectio concluditur in ratione intelligendi ex pluralitate illorũ, quorum est ratio intelligendi distinctè: quia oportet, quod includat eminenter perfectiones omnium propriarum rationum intelligendi, quarum quælibet secundum propriam rationem, aliquam perfectionem ponit: ergo infinitatem concludunt infinita.

E Secundo iuxta istam viam de intelligere primi *effectiui* propositum sic ostendo. Causa prima, cui secundum vltimum suæ causalitatis causa secũda aliquid perfectionis addit in causãdo, non videtur sola posse sine secunda ità perfectum effectum causare, sicut ipsa cum secunda: quia causalitas sola primæ causæ diminuta est respectu causalitatis ambarũ: ergo si illud, quod natum est esse à causa secunda, & prima, simul sit multo perfectius à sola prima, causa secunda nihil perfectionis addit primæ: sed omne finitum omni finito additum addit aliquam perfectionem: ergo talis prima causa est finita. Ad propositum notitia cuiuscumque obiecti nata est gigni ab ipso, sicut à causa proxima: & maximè illa, quæ est visio, siue intellectio intuitiua: ergo si illa alicui intellectui inest sine actione quacumque talis obiecti, sed tantummodo ex virtute alterius obiecti prioris, quod natum est esse causa superior respectu talis cognitionis: sequitur, quod illud obiectum superius est infinitum in cognoscibilitate: quia inferius nihil sibi addit in cognoscibilitate: tale obiectum superius est natura prima: quia ex sola præsentia eius apud intellectum primi *effectiui*, nullo alio obiecto causante, est notitia cuiuscumque obiecti in intellectu eius, sicut probatur supra in conclusionibus de intelligere primi *effectiui loco citato*: igitur nullum aliud intelligibile aliquid sibi addit in cognoscibilitate: ergo est infinitum: sic ergo & in entitate: quia vnũquodq; sicut ad esse se habet, sic ad cognoscibilitatẽ, *Tex. to. 4.* ex 2. Metaph.

Tertia via ex parte finis F arguitur sic: voluntas nostra *2. Concluſ.* omni finito aliquid maius potest appetere, & amare, & sicut intellectus intelligere: & quod plus est: videtur inclinatio naturalis ad summe

amandum bonũ infinitũ. Nam inde arguitur, inclinatio naturalis ad aliquid in voluntate: quia ex ſe ſine habitu, promptè, & delectabiliter vult illud voluntas libera: ita videtur, quod experimur de actu amandi bonum infinitum: imò non videtur voluntas in alio perfectè quietari, & quomodo illud non naturaliter odire: ſi eſſet oppoſitum ſui obiecti: ſicut naturaliter odit non eſſe, ſecundum Auguſtinum de libero arbitrio capite 2. Videtur enim, quod ſi in infinitum repugnaret bono, quod nullomodo voluntas quietaretur in bono ſub ratione infiniti, nec in illud faciliter tẽderet, ſicut nec in repugnans ſuo obiecto.

Confirmatur iſta ratio in ſequenti via per ſimile de intellectu.

Expoſitio 9. Articuli quæſtionis 2. diſtinctionis 2.

1 EX concluſionibus præmbulis, quas poſuerat Doctor in 5. artic. vbi oſtendit, quod primum efficiens eſt intelligens, & volens, & quod ſua intellectione diſtinctè intelligit omnia intelligibilia: probat in hoc 9 art. Dei infinitatem enthimemate iſto, intelligibilia, quæ actu intelliguntur à Deo, qui omnia intelligibilia diſtinctè intelligit, ſunt infinita: ergo intellectus illa ſimul actu intelligens, eſt infinitus. Antecedẽs huius enthimematis benè probatur in textu ſyllogiſmo illo de infinitis actu intellectis: non quidẽ quod ibi aſſerat dari in rebus infinitũ in actu, ſed quod ea, quæ reſpectu intellectus creati ſucceſsiue intelliguntur, quæ ſũt ſincathegorematice infinita, ea ipſa actu ſimul intelligũtur à Deo, ac ſi actus ſimul exiſterent: nõ quod intelligãtur ſecũdũ exiſtentias, quas non habent, ſed quia intelligũtur, ac ſi haberent exiſtentias: ex hoc, quod eſt ſimul infinitè intelligi à Deo, arguit à Deo intelligi, ac ſi eſſent in actu, non tamen arguit ſimul infinita dari in actu. Conſequẽtiã verò illius enthimematis probat, ex eoquod ad plura intelligẽda maior perfectio requiritur, quã ad intelligenda pauciora, & exinde ad intelligenda infinita infert requiri perfectionem infinitam intellectus infiniti.

Verũ enim vero conſequẽtia iſta, 2
& eius probatio, ingentẽ difficultatẽ inuoluit, ſtando in doctrina Scoti, qui nunc ſibi videtur contradicere: nã, vt viſum eſt ſupra in diſſi. 32. nu. 18. ex ipſius Scoti litera conſtat, intellectũ humanũ Chriſti Domini, qui eſt vere intellectus creatus, & finitus, de facto omnia futura, & poſsibilia, quę actu videt Verbũ, actu videre in Verbo: quãuis enim ibi aliũ modũ de viſione habituali ſtatuerit Doctor, profecto etiã modũ viſionis actualis in intellectu Chriſti Domini approbat, & vtrũque modũ problematice tuetur: & in 3. diſt. 1. q. 2. Probat ad viſionẽ infinitorũ relucentiũ in Verbo non ſequi cõprehenſionẽ: eo quod cõprehenſio non eſt niſi infiniti intellectus: ad viſionem autẽ infinitorum extenſiuam, non requiritur intellectus infinitus. Pro quo vide, quæ dicta ſũt ſupra in citata diſſi. 32. n. 25. Non igitur ex infinitorum intellectione benè infert Doctor infinitatẽ intellectus ipſius intelligẽtis: vel in hoc ſibi proculdubio contradicit, cum teneat intellectum finitum omnia intelligibilia, quæ infinitus intelligit, intelligere poſſe.

Argumentum hoc ſatis vrgeret, 3
niſi differentiã inter vtrũque intelligere ponerem⁹: hæc igitur reperitur inter intelligere diuinũ, & creatum, ꝙ videlicet illud ex ſua intrinſeca perfe-

perfectione est necessario intelligere sui,& omnium intelligibilium relucentium in essentia sua, vt docet Scotus in tertio distinctione 14. quæstione 2. intelligere vero creatum, etiamsi sit ipsius intellectus Christi Domini videntis in verbo infinita intelligibilia,quæ videt Verbum,adhuc tamen non videt necessario huius modi infinita ex perfectione sua: sed ex diuina voluntate, sibi contingenter ostendente in essentia visa talia,vel talia obiecta etiam vsque in infinitum. Vnde contingit vnius beati intellectum,pauciora videre in verbo,quam alium : ex qua differentia concluditur,quod etsi ex intellectu infinita contingenter vidente non inferatur infinita perfectio intellectus ipsius,eo quod ab aliquo extrinseco sibi prouenit talis visio:benè tamen infertur infinitas ex visione infinitorum in intellectu necessario,& ex sua intrinseca perfectione,illa omnia infinita vidente.

4 Sed tunc videtur circulus huius probationis Scoticæ,siquidem in tertia quæstione illa citata ponit Doctor istam causalem,ideo intellectus ex perfectione sua intrinseca videt infinita,quia est infinitus: modo autem hanc oppositam ponit causalem in præsenti:ideo est infinitus,quia videt infinita ex sua intrinseca perfectione. Vel igitur hic non benè probat,vel illic.

Respondeo,quod dupliciter probat Doctor in duplici loco: nam in tertio probat à priori infinitum intellectum non posse non videre omnia intelligibilia vsque in infinitum ex intrinseca sui perfectione: modo autē probat à posteriori , intellectū ex sua perfectione necessario intelligentem actu infinita intelligibilia, esse infinitum:& non est circulus in probando à priori effectum per causam & à posteriori causam per effectum. Cætera sunt facilia in litera textuali.

ARTICVLVS X.

Vtrum Dei infinitas ex parte eminentiæ inferatur?

AD decimum sic proceditur: & videtur, quod Dei infinitas non inferatur ex parte eminentiæ, *& hoc sine argumentis.* A

Sed contra,quia eminentissimo incompossibile est,aliquid esse perfectius:sicut priuspatuit: finito autem non est incompossibile,aliquid esse perfectius,quare &c. Minor probatur:quia infinitas non repugnat enti:omni finito maius est infinitum: quare &c. B

Respondeo dicendum, *quod pro* quarta via ex parte eminentissimi *probatur Dei infinitas*, & arguo sic. Eminentissimo aliquid perfectius *&c. vt supra.* Aliter arguitur,& est idem: cui nō repugnat infinitas intensiue,illud non est summe perfectum, nisi sit infinitum:quia si est finitum,potest excedi,si infinitas sibi non repugnat: enti autem nō repugnat infinitas: ergo perfectissimum ens est infinitum. Minor huius consequentiæ, quæ etiam in præcedenti argumento accipitur,nō videtur à priori posse probari , vel ostendi: quia sicut contradictoria ex ra- C

tionibus propriis contradicũt, nec poteſt per aliquid manifeſtius hoc probari: ita non repugnantia ex rationibus proprijs non repugnat, nec videtur poſſe oſtendi, niſi explicando rationes ipſorum: ens autem per nihil notius explicatur: infinitum intelligimus per finitũ. Et hoc vulgariter ſic expono: infinitũ eſt, quod aliquod finitum ſecundum nullam habitudinem finitam præciſe excedit, ſed vltra omnem habitudinẽ aſſignabilem excedit adhuc. Sic tamen propoſitum ſuadetur, ſicut quomodolibet ponendum eſt poſſibile, cuius non apparet impoſſibilitas, ita & compoſſibile, cuius non apparet incompoſſibilitas: hìc nulla apparet incompoſſibilitas: quia de ratione entis non eſt finitas. Nec apparet ex ratione entis, quod ſit paſſio conuertibilis cumente: alterum enim iſtorum requiritur ad repugnantiam prædictam, paſſiones vero primi entis, & conuertibiles ſatis videntur ſibi notæ in eſſe.

Ariſto. 5. Metaph. tex. co. 63.

Item ſic ſuadetur, infinitum ſuo modo nõ repugnat quãtitati, id eſt in accipiẽdo partẽ poſt partem: ergo nec infinitum ſuo modo repugnat entitati, ideſt in perfectione ſimul eſſendo. Itẽ ſi quantitas virtutis eſt ſimpliciter perfectior, quàm quantitas mollis, quare erit poſſibilis infinitas in molle. & nõ in virtute: ſed ſi poſſibilis eſt; & actu, ſicut patet ex tertia concluſione vbi ſupra de primitate effectiui. Item, quare intellectus, cuius obiectum eſt ens, nullam inuenit repugnantiam intelligendo aliquod infinitum, imò videtur perfectiſsimum intelligibile, mirum eſt, ſi nulli intellectui talis contradictio potens fiat, circa eius primum obiectum: cum diſcordia in ſono ita faciliter offendat auditum; ſi enim eſt diſconueniens ſtatim percipitur, & offendit: cur nullus intellectus ab intelligibili infinito naturaliter refugit, ſicut à nõ conueniente, imò ſuum obiectum primo deſtruente? Præterea, ſummum cogitabile eſt: ſummum cogitabile eſt infinitum: ergo infinitum eſt. Maior probatur: ſummum cogitabile poteſt cogitari in re eſſe, & non poteſt cogitari eſſe ab alio: ergo à ſe: ergo intelligendum, ꝙ omni eo, quod tantum eſt in intellectu, poteſt cogitari maius quod eſt in re, non de eodẽ, ſed quia tãtũ cogitabile eſt poſſibile: tãtũ omnipoſſibili eſt maius aliquod neceſſarium ex ſe. Aliter ſic, ſummum cogitabile eſt intuibile: non in alio: ergo in ſe.

Ariſto. 5. phyſic. tex. com. 31.

Per illud poteſt colorari illa ratio Anſelmi de ſummo cogitabili pro ſolut. ſecundi, & intelligenda

telligenda eſt eius deſcriptio ſic:Deus eſt,quo cogitato ſine contradictione,maius cogitari: non poteſt ſine contradictione. Et quod addendum ſit ſine contradictone patet,nam in cuius cogitatione includitur contradictio,illud dicitur non cogitabile:quia tunc ſunt duo cogitabilia oppoſita, nullomodo faciendo vnum cogitabile:quia neutrum determinat alterum ſummum cogitabile prædictũ ſine contradictione. Eſſe in ſe probatur de eſſe quidditatiuo: quia in tali cogitabili ſummo,ſumme quieſcit intellectus: ergo in ipſo ſũme eſt ratio primi obiecti intellectus, ſcilicet, entis,& hoc in ſummo.Et arguitur vltra,quod illud ſit loquendo deeſſe exiſtẽtiæ: quia ſumme cogitabile non eſt tantum in intellectu cogitante: quia tunc poſſet eſſe, quia eſt cogitabile poſsibile: & nõ poſſet eſſe, quia repugnat rationi ei eſſe ab alia cauſa,ſicut patuit prius in ſecunda cõcluſione de primo effectiuo.Maius igitur cogitabile eſt, quod eſt in re,quàm quod eſt tãtum in intellectu.

Non eſt autem hoc ſic intelligendum,quod idem,ſi cogitetur,per hoc ſit maius cogitabile,ſi exiſtat: ſed omni,quod eſt in intellectu tantũ,maius eſt aliquod cogitabile,quod eſt in re, vel,quod exiſtit. Vel aliter coloratur ſic: maius cogitabile eſt, q̃ exiſtit; ideſt, perfectius cognoſcibile:quia viſibile,ſiue intelligibile intellectione intuitiua. Quod autem non exiſtit, nec in ſe,nec in nobiliori,cui nihil addit,non eſt intellectualiter viſibile: viſibile autem eſt perfectius cognoſcibile,non viſibile,ſed tantum intelligibile abſtractiue:ergo perfectiſsimũ cognoſcibile exiſtit. De differẽtia intellectionis intuitiuæ, & abſtractiuæ.&quomodo intuitiua eſt perfectior,tangetur diſt. 3 & aliàs quãdo locum habebit.

Vide diſt 8 q.3.& 4 & in 2.diſt.3. q.9.& in 3 diſt.14.q.3 & in quodlib.q.

Expoſitio 10.articuliquæſtionis 2. diſtinctionis 2.

PRobatio diuinæ infinitatis per viam eminentiæ habetur efficaciſsimè à Doctore in hoc articulo pluribus medijs:poterat namque ens primum excludi à ratione infiniti ex triplici capite,vel, ſcilicet, primo,quia ab alio ente excederetur in perfectione,vel ſecundo, quia nõ excederet omne aliud ens,vel tertio, quia infinitas tali enti repugnaret. De primo patet: quia infinitum ab alio non poteſt excedi, alias enim infinitum non eſſet: hæc tamen ratio infinitatis non ſufficit: quia etiam ſi plura infinita eſſent, ita quod quodlibet eſſet infinitum in ſe, in quolibet poſſet fruari, quod non excederetur ab alio: quia ſtaret omnia eſſe æqualiter infinita,& ſi eſſent æqualia, nullum excederetur ab alio, quia æquale ab æquali non exceditur: ſicut contingit in ſumma gratia Chriſti, quæ eſt perfectiſsima, quam Deus poteſt producere: ſi tamen aliam æqualem

produceret, sicut potest, proculdubio neutra excederetur ab altera: nō ergo sufficit enti, vt sit formaliter infinitum, non excedi ab alio: & ideo Doctor addit secundum, videlicet, quod infinitum omne aliud excedit. Ex quo benè vnitas infiniti colligitur: quia si de ratione infiniti est, quod omne aliud excedat, consequēter nō possunt esse duo infinita: quia si duo essent infinita æqualia, neutrū excederet alterum, & ex consequenti neutrum esset formaliter infinitum.

2 Sed quia ista summa perfectio, qua infinitum à nullo exceditur, & omne aliud excedit, forsan non esset cōpossibilis alicui enti, ob repugnantiam infinitatis ad illud, addit Doctor tertium, quòd, videlicet, talis infinitas non repugnat primo enti; ex quibus Deum infinitum esse concludit, eo quod sit eminentissimum ens.

Istorum igitur trium primum, videlicet, quod eminentissimum à nullo exceditur, probat: quoniam repugnat aliquod ens esse perfectius ente eminentissimo: sed omni ente non infinito aliquod potest esse perfectius (& non loquor ibi de perfectione in genere proprio, sicut nuper dicebamus de summa gratia Christi, sed de perfectione cōtinente formaliter, aut eminenter omne genus perfectionis:) ergo ens eminentissimum est infinitum. Maior est manifesta: quia si aliquod ens posset esse perfectius ente eminentissimo, iam illud eminentissimum non esset, siquidem iam daretur aliud eminentius illo: minor vero non minus euidens est: quia omne ens non infinitū est finitum: ergo potest ab infinito excedi: ergo aliquod ens potest esse perfectius illo. Concluditur ergo ex illo primo capite ens eminentissimum esse infinitum: sed ex tertio articulo habetur dari aliquod primum ens eminentissimum, quod est Deus: ergo concluditur hoc tale ens primū esse infinitum.

3 Secundum vero, scilicet, quod ens eminentissimum excedit omne aliud ens, habetur expresse in textu in illis verbis: quòd *vltra omnem habitudinem assignabilem, excedit adhuc*: sed clarius in lib. 2. suæ Metaph. quæst. 6. vbi Doctor diffiniens infinitum ex tertio phyſicor, sic ait. *Infinitum est, cuius quātitatē accipientibus semper est aliquid extra, ita quod quantumcumque accipiatur, semper est aliquid extra*: vbi agit de infinito oppositō contrarie enti finito, & non tantum negatiue, sicut opponitur enti finito illud, quod à nullo exceditur: quod quidem ipse Scotus sic declarat ibi: *Si esset tantum negatiue, vel priuatiue, non semper esset aliquid extra accipere*: ex hac ergo diffinitione concluditur, infinitum necessario debere excedere omne aliud positiue loquendo, ad hoc vt sit formaliter infinitum. Ex quibus potest ratio sic formari: nullum ens non infinitum excedit omnem imaginabilē habitudinem, & omnem imaginabilem perfectionem: ergo ens excedēs omnem imaginabilem habitudinem, & omnem imaginabilem perfectionem est infinitum: sed eminentissimum excedit omnem imaginabilem perfectionem, & habitudinem: ergo est infinitum.

Quid sit infinitum.

Profectò licet huius prosyllogismi illud enthymema assumptum pro maiori sit verū: probatio tamē minoris potius videtur pertinere ad quæstionem sequentem de vnitate Dei, quam ad istam: quia si essent plura infinita æqualia, omnia essent eminentissima: & tamen vnum non excederet aliud. Vnde per hanc viam eminentiæ melius videtur probari Dei infinitatem per hoc, quod est à nullo excedi, quam per illud, quod est excedere omne aliud. 4

Sed reuera etiam ad hunc articulum pertinet dictæ minoris probatio: quia per hoc præcisè, quod est eminentissimum non excedi ab alio, tantum habetur eminentissimū esse infinitum negatiue, sicut gratia Christi negatiue est summa. Hic autē probandum est eminentissimum esse positiuè, & contrarie infinitum: ac ideo omne aliud ens excedere positiuè. Vnde minor illa, nempe, quod eminentissimum excedit omnem &c. 5

Proba-

Probatur: quia eminentiſsimum eſt ſuperlatiuum omnium entium habẽtium perfectionem: non autem eſſet ſuperlatiuum omnium, ſi aliquod eſſet ſibi æquale: ergo &c. ex eo quod per locum intrinſecũ repugnat eſſe plura eminentiſsima.

6 Tertium denique, ſcilicet, enti primo non repugnare infinitatem, fatetur Doctor non poſſe à priori probari: ſed id ſuadet ibi pluribus medijs: ratio tamen ſtat in hoc, quia ſi infinitas non repugnat enti, conſequenter ens eminentiſsimum infinitum erit: quia omnis perfectio nõ repugnans enti neceſſario competit eminentiſsimo, ea ratione, qua eminentiſsimum â nullo exceditur: ſed quod non repugnet, probat præſertim: quia nõ repugnat infinitas quantitati molis, ex quo à fortiori infert non repugnare quantitati virtutis. Sed hoc medium valde difficile eſt: nam videtur ibi dixiſſe poſſe dari infinitum quantitati in actu, ſicut datur infinitum in entitate, quæ difficultas in proprijs terminis deinceps ventilabitur. Nunc autem pro reſolutoria expoſitione articuli ſupponẽdum eſt, quantitatem multitudinis infinitam eſſe poſſe: an autem hæc infinitas ſit in actu, an vero in potentia? expreſſe tenet Doctor in textu, infinitũ hoc in potentia eſſe, non vero in actu, dum inquit, quod *infinitum ſuo modo non repugnat quantitati, ideſt accipiendo partem poſt partem*, hoc eſt ſucceſsiue. Ex quo, vt explicant Lychetus, & Tatharetus, ſic debet formari ratio Scoti: nõ magis repugnat infinitas quantitati virtutis, & perfectionis, quam quantitati molis modo proportionabili vnius alteri: ſed ſuo modo non repugnat quantitati molis poſſe eſſe infinitam, hoc eſt in potentia accipiendo partem poſt partem: ergo non repugnat quantitati virtutis etiam ſuo modo actu eſſe infinitam: Hoc igitur modo intelligendum eſt infinitum quantitatis aſsignatum à Doctore: aliter enim euidenter tenet oppoſitum in 2. Metaphyſi. quæſt. 6. vbi ſibi obijcit vrgentia argumenta ad probandum dari poſſe infinitum quantitatis in actu, & illa ſubtiliter ſoluit: & tandem dari non poſſe reſoluit. 7

Vel aliter poteſt reſponderi (vt ponderauit Lychetus) quod loquendo in opinione quorundam, qui ponebant infinitum quantitatis in actu, ad hominẽ contra ipſos, non ſecundum propriã, ſed iuxta illorum opinionem, Dei infinitatem ſic probat. Si non repugnat ſecundum vos dari infinitum quantitatis molis in actu, quomodo quantitati virtutis repugnabit infinitas? Hanc igitur non repugnantiam iterum probat alijs vijs de diſſonantia, ſeu conuenientia intellectus, & de ſummo cogitabili, quo explicat rationem Diui Anſelmi, quæ clare habentur in textu.

DIFFICVLTAS XLI.

Vtrum per Dei potentiam poſſit in rebus creatis dari aliquod infinitum in actu?

§. 1.

Referuntur duæ ſententiæ diuerſæ. 1

1. *Sentent.*

OCcaſione illius argumenti, quo Doctor probat in arti. 10. infinitatẽ nõ repugnare enti perfecto, ex eo quod non repugnat quantitati molis, mouetur præſens difficultas, in qua quæritur, vtrum extra Deum poſsit in rerum natura dari aliquod infinitum actu exiſtens? & quidem dari de facto intelligentias aliquas infinitas, videtur docuiſſe Phyloſophus eo quod 12. Metaph. ex perpetua cœli motione colligit infinitam virtutẽ Motoris: ſed Phyloſophus tenet plures intelligentias perpetuo, & cõtinuo cœlos mouere: ergo ſentit omnes illas eſſe infinitas. Et præterea: quia non aliunde probat ipſarum intelli- 2. *Met.*

telligentiarum immaterialitatem, ni si ex infinitate illarum, vt constat ex eodem lib.12.Metaph.tex.41. Vbi ita ratiotinatur de primo Motore, & tex.42.concludit plures esse huiusmodi substantias perpetuo mouentes: & textu 43. probat omnes illas esse sempiternas, & immobiles, cuius fundamentum est (vt D.Thomas aduertit) quia tenet, quod mouent tẽpore infinito, & consequenter infinita virtute. Ex quibus omnibus videtur deduci secundum mentem Philosophi in rebus creatis dari plures substantias infinitas, nempe Intelligentias illas. Nec valet si dicas Philosophum forsan existimasse, Intelligẽtias illas creaturas non esse, sed Dei vnitatem ignorasse, & Intelligentias illas plures Deos esse, gentiliter credidisse: nam ipse cognoscit omnes fuisse creatas à primo Motore: quem solum in fine Metaph. fatetur fuisse vnicum vniuersi Cõditorem, & Principem.

2 Esto tamen, quod intellectus naturali ratione tantummodo illustratus non capiat ens aliquod extra Deum infinitum actualiter esse, aut infinitæ virtutis quoad entitatem: non attamẽ desunt, qui in quantitate molis, cõtinua, scilicet, & discreta, hoc est in magnitudine, & multitudine, infinitatem dari in actu, admittant: ita vt non repugnare, Deum creare rem aliquam quantam quantitate infinita actu existentem, aut etiam multitudinem infinitam rerum quarum libet, opinentur. Hanc sententiam primus tenuerunt Auicena, & Algazel, quos referunt D.Thomas 1.par. quæst.7.art.4.& Scotus in 2. Metap. quæst.6. quam post modum sunt sequuti Gregor. Arimin. in 1.distin.43. quæst.4. Gabriel in 2.distin.1. quæst. 3. Bassolis eadem distinct.43. quæst. vnica art.2.§.*de primo modo infinito*, Maironis in 1.distinct.43. quæst. 16. OKam circa multitudinem rerum spiritualium eam amplectitur ibidẽ, & nouissimè tenet Vazquez, vt probabilem, & illam tuetur 1.part.disp. 26.cap.2.& 3.

2.Sentent.
Auicena.
Algazel.
Arimin.
Gabriel.
Bassolis.
Maironis.
OKam.
Vazquez.

3 Probatur igitur hæc sententia sic a Bassole: Deus potest omne illud extra se, quod non implicat aliquam contradictionem ex extremis: sed esse infinitam magnitudinem in actu non implicat aliquam contradictionem: quia si implicaret, aut hoc esset ratione quantitatis, aut ratione infinitatis in actu, aut ratione vtriusque: sicut ratione affirmationis: & negationis, vel eorum, ad quæ sequitur affirmatio, & negatio: sed non ratione quantitatis: quia tũc omnis quantitas implicaret contradictionem, & esset impossibilis: nec ratione infinitatis in actu, quia tunc omne infinitum in actu implicaret contradictionem, & tunc Deus non esset infinitus in actu: nec ratione vtriusque simul, quia infinitas actualis non negat quantitatem quãcumque, sed magis finitatem actualem, vel quantitatem finitã: & ad quantitatem infinitam, non posset sequi affirmatio quantitatis. & negatio finitatis, & quantitatis finitæ: quæ non contradicunt sibi: ergo &c.

4 Secundo: quia quantitas excedens omnem magnitudinem determinatam est actu infinita: sed posita quacumque quantitate mensuræ determinata, adhuc est dare aliã maiorem: ergo est dare aliquam quantitatem infinitam in actu. Da enim quamcumque quantitatem! voluerís, nihil repugnat, quin sit possibile dare aliam maiorem: cogita ergo maiorem, quæ dari potest vsque in infinitum: hanc potest Deus facere: ergo &c.

5 Tertiò probatur ex Philosopho 3.Physicor. si quantitas potest augeri vsque in infinitum, potest esse actu infinita: sed quantitas potest augeri in infinitum: quia, quæ Deus potest successiue addere præexistenti quãtitati, potest simul creare, & illi addere: quia non est in Deo minor potentia ad agendum simul, quàm ad successiue agere: ergo &c.

6 Quarto, quoniam illud, quod non ponit quantitatem extra rationem quantitatis, vere potest in quantitate reperiri: sed infinitas actualis, non extrahit quantitatem à ratione quan

tita-

titatis, ſiquidem habet partes copulatas ad terminum cõmunem, qui eſt
7 punctus: ergo &c.

Quinto, quia ſicut Deus cognouit lineas infinitas poſsibiles, ſic poſſet actu illas creare: ſed ipſis exiſtentibus poſſet vnum alteri, & alteram alteri ſuperaddere: ergo poterit, & ſecundum multitudinem, & magnitudinem infinitum actuale ponere
8 in rerum natura.

Hæc ſunt argumenta Baſſolis, quibus conuincitur aſſerere, quod non apparet ſibi aliqua contradictio in hoc, quod eſt ponere poſſe dari infinitum in actu: quæ quidem, vt credo ſunt magis apparentia pro hac opinione: Vazquez vero nullo peculiari vtitur, ſed tantum illam tuetur, ſoluendo argumenta pro opinione cõtraria. Sed adhuc poteſt probari hæc ſententia, & vrget ex Scoto lib. 2. Metaph. quæſt. 6. vbi inquit, *infinitum etiam in actu eſt difficile vitare: videtur enim ſecundum Philoſophum quod infinitum contrariè in actu eſt, ſicut patet de animabus hominum poſita generatione perpetua.*

§. 2.

Ponitur vera Scoti ſententia, & nonnulla fundamenta illius enucleantur.

9 NOn oppoſitum autem eſt literæ textualis huius art. 10. vbi Doctor hæc profert in corpore, *infinitum ſuo modo non repugnat quãtitati, ideſt accipiendo partẽ poſt partem*: & ibi, vt infra ex eius ſententia videbitur, loquitur de infinito multitudinis, ac ſi dicat infinitatem tantum cõpetere poſſe quantitati molis diſcretæ ſucceſsiue, & in potentia: non tamen in actu, prout explicat Lycherus, & Tatharetus, ſed expreſsius in lib. 2. Metaph. quæſt. 6. vbi hanc difficultatem diſputat ex profeſſo, loquendo de omni genere infinitatis ſeorſum, de quolibet loquitur, & primo de infinito eſſentiali, ſeu entitatiuo hæc profert, *quod infinitum contrarie in potentia eſt diſsimile: quia talis non poteſt eſſe in diuerſitate ſpecierum, ita quod Deus poſsit facere infinitum ſpeciem nobiliorem quacumque facta, quia tunc eſſet aliquis gradus poſsibilis intenſiue infinitus in perfectione: & tunc eſſet creatura poſsibilis ſimpliciter infinita, & tunc illa ſimiliter eſſet Deus.* Et loquendo de magnitudine, ſeu quantitate virtutis in qualitatibus intenſibilibus, hæc ait ibidem: *de magnitudine perfectionis, vbi idem eſt maius, quod melius: in tali non eſt infinitas.* Loquendo vero de infinito in multitudine quãtitatis molis, hæc inquit ibidem, *quod multitudo in genere quantitatis, non poſſit eſſe actu infinita patet 3. phyſic. omnis numerus eſt numerabilis: ergo pertranſibilis. ergo &c.* Loquendo tandem de cõtinuo in magnitudine in eadẽ quæſt. fol. 29. pag. 2. ait, *de infinito contrarie ſciendum, quod actu non poteſt eſſe in magnitudine.* Sequuntur Doctorem Guillelmus Rubionis in 1. diſtinct. 43. q. 1 ar. 1. conclu. 4. Lychetus diſtin. 2. quæſt. 1. §. *quarta via.* Tatharetus ibidem ſub eodem §. & 1. phyſi. cap. 2. quæſt. 1. dub. 1. Vigerius ibidem Pater Rada 1. part. controuer. 27. ſub explicatione tituli ſupponit infinitũ in actu eſſe ab intellectu confictum, & plerique Scotiſtæ. Item eſt expreſſa ſententia Seraphici Patris D. Bonauenturæ in 1. diſtin. 43. art. 1. quæſtione 3. & D. Thomæ 1. part. quæſt. 7. art. 4. quem Cayetanus, & cæteri Thomiſtæ ſequuntur ibidem. Tenet Durandus in 1. diſtinct. 43. quæſt. 2. Marſilius in 1. diſtinct. 42. conclu. 6. & ex Ieſuitis, Molina 1. part. quæſt. 14. art. 5. & 6. ſolutione ad ſecundum argumentum Suarez 2. tom. Metap. diſpu. 35. ſect. 3. num. 25. Gregor. de Valen. 1. part. diſpu. 1. quæſt. 3. puncto 3. & nunc nouiſsime ſapientiſsimus noſter Ægidius Luſitanus 2. tomo de Beatitudine lib. 10. quæſtione 2. artic. 3. §. 4. quæ eſt communis ſententia, tam Philoſophorum, quam Theologorum.

Guil. Rub. Lyche. Tatharet. Vigerius Rada. S. P. N. Bonauent. D. Thom. Cayeta. Durandus Marſil. Molin. Suarez. Valenc. Ægiddius Luſitan.

Pro

10 *Infinitas qualibet non reperiri potest nisi in quanti tate.*

Pro intelligentia ergo huius difficultatis primo obseruare oportet, quod vt colligitur ex litera textuali huius decimi articuli, & clarius ex q. 5. quodlibetica solutione ad primum principale, infinitas non contrahit (vt ita loquar) ens secundum præcisam rationem entis, sed secundum, quod est ens quantum (prout infra in difficultate de perfectione diuinarum relationum manifestius ostenditur) quia cum infinitas sit quædam interminatio opposita rei terminatæ, & limitate mensurabili, tantum potest competere illi generi rerum, cui competit mensurari: quia ergo hoc, quod est sic mensurari, solum reperiri potest in quantitate: quia vbi non est quantitas, non potest aliquid excedere, aut excedi: ideo tantum reperiri potest finitas, aut infinitas in quantitate: atque ideo ens non quantum nec potest esse finitum, neque infinitum Quantitas autem est duplex, vt docet Scotus in citata q. 6. 2. Metaph. §. *hic est notandum*, scilicet, propria, vel metaphorica, quod idē est, quod quātitas molis, & virtutis: quantitatem etenim molis vocat quantitatem propriam quantitatem vero virtutis, seu perfectionis, metaphoricam vocat: quia hæc non ex natura sua, sed ex proportione quadam ab eodem modo se habendi desumpta, metaphorice dicitur quantitas, eo scilicet, quod mensurabilis est: quia mensura est propria passio quātitatis molis. Vndè res quælibet mensurabilis dicitur proprie, aut metaphorice quantitas: non igitur reperiri potest finitas, vel infinitas, nisi in quantitate virtutis, & perfectionis, aut molis.

11 *Duplex infinitum in quantitate virtutis, seu perfectionis.*

Ex hoc igitur potest intelligi infinitum penes quantitatem virtutis esse duplex, & penes quantitatem molis etiam duplex esse, aut etenim est infinitum penes entitatiuam virtutem, & perfectionem, vel penes gradus entitatis. Primo modo illud est infinitum, quod formaliter, aut eminenter continet omnem perfectionem cuiuslibet entitatis perfectæ, & à nullo exceditur in virtute, & perfectione, & omne aliud excedit: hoc modo infinitum in perfectione naturæ, & entitatis formalis, solus est Deus, prout ex via eminentiæ probatum est in Commentarijs huius decimi articuli. Secundo vero modo dicetur infinitum per intensionem infinitorum graduū eiusdem entitatis, vt si esset aliqua qualitas, quæ haberet infinitos gradus perfectionales, vtpote si albedo in infinitū posset intendi: & hoc infinitum solet dici in proprio genere ad differentiam primi infiniti, quod omnia genera perfectionum transcendit: illud vero, non vltra propriam perfectionē specificam extenditur, sed intra ipsam per additionem gradus ad gradum intenditur.

12 *Duplex infinitum in quantitate molis.*

Rursus penes quantitatem molis (vt dixi) aliud duplex potest intelligi infinitum, primum, videlicet, secundum magnitudinem, hoc est secundum extensionem partium, & est idem, quod res extensa, non terminata in aliquo puncto terminatiuo suæ magnitudinis, nec nata terminari in illo: & hoc modo potest imaginari esse aliquod infinitum in quantitate continua, vtpote linea infinita: secundum vero dicitur infinitum secundum multitudinem, & idē est, quod multitudo, cuius non est dabilis aliqua vltima vnitas: & hoc infinitum reperitur in quantitate discreta, vt potè in numero infinito.

13 *Quod sit infinitum in potentia.*

Porrò hoc duplex posterius infinitum specialiter in genere quantitatis molis potest adhuc dupliciter intelligi: vel, scilicet, in potentia, quod dicitur sincathegorematice, vel in actu, quod dicitur cathegorematice: infinitum igitur in potentia, vel sincathegorematice est illud, de quo dicit Aristotel. 3. phÿsicor. *quod est cuius quantitatem accipientibus*, idest quantumcumque accipientibus, *semper est aliquid extra sumere*: & ideo dicitur infinitum in potentia: quia accipiendo alterum potest alterum, seu partem post partē, adhuc semper restat aliud accipere: cum non sit deueniendum ad vltimam partem: & dicitur in potentia: quia solum habet esse in fieri,

& num-

& numquam accedit ad terminum, sed semper accipit partem post partem.

14 *Quid sit infinitum in actu.*

Infinitum vero in actu seu cathegorematice est, quantum habere tot partes, vt aliam partem post illas habere non possit: nam vt docet Scotus in citata quæst.6 fol.11. pagin.1. *infinitas in actu est in accepto esse tot, quot non plura compossibilia: alioquin infinita in actu possent excedi, & essent finita.* Explicantur igitur hæc duo infinita, scilicet, in potentia, & in actu hoc modo, videlicet, infinitū in potentia secūdū magnitudinē explicatur per tantū, & maius, dicendo non est tantum, quin maius esse possit: quia potest Deus addere quanto, quantumuis magno, aliam partem quantitatis, qua fiat maius, & sic ad vltimum nūquam deueniet: quia qualibet magnitudine posita, adhuc potest Deus aliam superaddere. In multitudine autem explicatur infinitum in potētia per tot, & plura, dicendo, non tot, quin plura: quia posita quacumque vnitate augēte numerum, adhuc potest Deus aliam superaddere, qua etiā posita, potest adhuc aliam, & aliam vsque in infinitum addere: infinitum attamen in actu per oppositum, ita esset quantum in magnitudine, vt maius, nec per Dei potentiam esse posset, & ita multiplex in multitudine, vt plura sibi incompossibilia essent.

15 *Quid de infinito secūdū entitatē*

Hac ergo infinitorū distinctione præmissa, loquendo de infinito primo quantitatis virtutis, scilicet, de infinito quoad entitatem, seu entitatiuam perfectionem, & virtutem, dicebat illa prima opinio pro Aristotele allegata, Intelligentias aliquas esse infinitas: sed fides, & theologica ratio solum Deum esse infinitum hoc modo docet: de quo in sequentibus disputabitur.

16 *Almaius Maior.*

Loquendo attamen de secundo infinito quantitatis virtutis, nempe, per intensionem graduum qualitatis, fuit communis sententia Parisiensium, quam Almainus commemorat in 3.distin.13. quæst.1.§. *istis suppositis*, collatam fuisse Christo Domino gratiam habitualem infinitam secundum intensionem qualitatis: quā sequitur Ioannes Maior ibidem quæstione 3. pro qua sententia refertur Cayetanus, & non desunt Thomistæ, qui illam Scoto imponant. Et hæc quidem sententia necessario ex consequenti admittit infinitum in actu in hoc genere quantitatis virtutis per gradus intensionis, cuius sententiæ fundamentum erat: quia cum gratia habitualis augeri possit vsque in infinitū: nihil obstare videtur, quo minus posset produci à Deo infinitè intensa: & hanc de facto fuisse productam in Christo dicebat: D. autem Thomas 2.2 quæst.24.art.7. hoc infinitum, non in actu, sed in potentia admittit, dum inquit, in huiusmodi formis non posse esse gradum præfixum, vltra quem non possit vlterior gradus intensionis augeri: sic etenim pro hac sententia illū citant, & sequuntur Thomistæ fere omnes, & alij ex alienis familijs: licet meo videri, oppositum sentiat in 3.par. quæst. 7.art.12. in corpore, vbi postquam exemplificat de calore, & igne, sic cōcludit: *Ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ*: sed quidquid sit de Angelici Doctoris sententia, discipuli eius ipsum pro illa adducunt, vt hoc infinitum in potentia modo exposito in qualitatibus intensibilibus, tāquam de eius mente esse arbitrentur.

Quid de infinito intensibilis qualitatis, sensérint D. Thom. & alij.

D. Thom.

17 *Quid de infinito qualitatis intensibilis sentiat Scotus*

Scotus vero in 3.distinct.13. quæsti.14. litera.B. & infra, nec admittit in huiusmodi intensibilibus infinitatem in actu, siquidem ibi expresse tenet Christi gratiam esse finitam: nec cōsentit dari infinitū in potentia in illis, sed peruenire posse ad aliquem vltimum intensionis gradum, vltra quem alius superaddi, aut augeri nō possit: & de facto sic summè intensam fuisse gratiam Christi defendit: intensibilia ergo per gradus virtutis, & perfectionis terminari posse ad vltimum suæ intensionis gradum in summo tuetur: in hoc attamen nullam infinitatem, nec in actu, nec in potentia concedit: quam sententiam vltra omnes Scotistas tenent D. Bonauentu-

D. Bonau. *Ricardus.* *Durand.* *Marsilius.* nauentura in 1. distinct. 17. 2. part. distinctionis quæst. 4. Ricardus ibidē art. 2. quęst. 4. & in 2. distin. 1. art. 2. quæst. 1. ad secundum, & in 3. dinst. 13. art. 1. q. 2. in corpore, Durandus ibidē quæst. 1. n. 10. & in 1. distin. 17. quęstione. 9. num. 8. Marsilius in 3. quæst. 10. art. 1. par. 3. articuli conclusione 1. & plures alij. Sed quia circa hoc punctum erit specialis difficultas de summa gratia Christi in 3. lib. ideo illuc ex professo tractandum remittitur: hic autem obiter huius gratiæ infinitas excludetur.

18 Nunc vero circa aliud duplex infinitum, videlicet, quātitatis molis, prę cipue præsens difficultas pertractat, tam, scilicet, de infinito magnitudinis, quam multitudinis, quod quidem non solum in potentia, sed etiam in actu dabile esse, arbitrantur Auctores secundæ sententiæ: de quolibet attamen ex numeratis infinitis resoluetur difficultas, supponendo quodlibet in actu, & potentia posse intelligi.

19 Ad huius attamen difficultatis plenā resolutionē secundo est maximē obseruandum, latam esse differentiā inter quantitatem cōtinuam, & discretam, hoc est inter quantum secundum magnitudinem, & quantum secundum multitudinem: nam vt Doctor de mente Auerrois 3. physicor. c. 60. 61. & 63. & 68. prænotat distin. 13. quæst. 4. sub litera C. in numero multitudinis proceditur ad materiā: in continuo autē magnitudinis proceditur ad formam: procedere autē ad materiam, aut ad formam, maximè differunt interse: quod sic explicatur: quoniam multiplicitas in eadem natura specifica est per principia materialia, & indiuidualia, quæ, nec variat rationem formalē naturæ, nec ipsam formaliter auget, aut minuit: nam quod natura specifica hominis, sit diuisa in plura, aut pauciora indiuidua, non auget, nec minuit formalitatem humanitatis: quia igitur eadem conseruatur formaliter natura, tam in vno, quam in infinitis indiuiduis (si essent) ideo absque destructione naturæ potest in infinitum multiplicari per materiam, hoc est per indiuidua infinita, saltem in potentia: & per consequens numeri crescunt ex processu ad materiā, vsque in infinitū. Quia igitur quocūque numero cuiuslibet naturæ, quantumuis multiplici posito, adhuc potest Deus alium, & alium vsque in infinitum superaddere absque destructione naturæ, cuius sunt indiuidua: ideo non tot possunt in qualibet natura, indiuidua esse, quin plura Deus possit creare, & præxistenti numero superaddere: & ideo infinitum in potentia, non vero in actu (inquit Scotus) in multitudine reperitur. 20

Subtilis doctrina Auerrois ab Scoto approbata.

Atqui in augmento continui in magnitudine, ad formam, & naturā proceditur: quia quælibet natura quāta quantitate molis potest cōseruari in tali, aut tali magnitudine, ita vt in maiori esse non possit, nec conseruari talis natura: non etenim formica in magnitudine cœlis maiori conseruaretur, nec lignum, aut lapis possūt esse maiora vniuerso: & ideo, inquit, Auerroes, quod cōtinuum crescit, & augetur eundo ad formam: sed in processu ad formam necesse est esse statum, non autem ad materiam: & ideo in quantitate continui est status ad maius, vltra quod aliud maius esse nō potest: non autem in multitudine numerorum: quam doctrinam applicat Auerroes ad aliam Aristotelis 3. physicor. cap. de infinito, vbi inquit, quod *tantum contingit esse actu, quantum contingit esse in potentia*, & ita non est procedere in infinitum eundo ad formam: atqui ideo necessum est in magnitudine quantumcumque extensa, ponere terminum qualitercūque posibilem. Quam doctrinam Phylophi, sic per Auerroem expositam libenter admittit Scotus ibidem litera D. dicens, quod benè concludit de quanto quantitate molis. 21

Quod optimè idem confirmat in lib. 2. Metaph. quæst. 6. fol. 29. pag. 2. vbi postquam negauit, infinitum posse dari in actu in magnitudine, quæritipse Doctor, an possit dari saltim in potentia? inquit, enim, *sed vtrū possit esse infinitum in potentia? dicendū*

secun-

ſecundum Phyloſophum, quod non: quia Phyloſophus 3.phyſic.(inquit)*quantam magnitudinem contingit eſſe in potentia, tantam contingit eſſe in actu:*&quamuis ibi ab hac doctrina propter aliquas declarationes deuiare videatur: tandem eam amplectitur applicando eã ad magnitudinem perfectionis *vbi* (ait)*idem eſt maius, quod melius*: & ſic concludit: *infinitas enim talis ſecundũ Phyloſophũ, nullibi eſt, niſi in numero: & ibi ſolũ in potentia: actu tamen non eſt in effectibus, ſed in Deo ſolo.*

§3.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

22 HIS præhabitis, difficultatẽ concludendo, dico primo, quod loquendo de infinito penes entitatiuã perfectionem, & eſſentialem virtutem, nullum infinitum eſt dabile, nec per Dei potentiam cathegorematice, aut ſincathegorematicè in rebus creatis. *1. Concla.* Concluſio eſt Doctoris in illa litera citata ſupra num.9. & communis, & quoad primam parte de infinito in actu probatur ex illo Pſalm.76. *Quis Deus magnus, ſicut Deus noſter?* Vbi magnitudinis infinitatem reſpiciens Dauid, illã ſolam, & vnicam eſſe ait: ac ſi diceret, ſiquis eſſet magnus, & in magnitudine infinitus, ſicut Deus noſter, neceſſario eſſet Deus, ſicut ille, quod impoſsibile eſt: & Deum infinitum eſſe penes magnitudinem diffinit, dum inquit Pſalm.47. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis*, & alibi, *magnus Dominus, & magna virtus eius.* Ac ſi dicat, infinitatem diuinam penes magnitudinem quantitatis virtutis menſurari infinitũ. Ex quo ratione deducitur, nullam creaturam poſſe infinitam eſſe actu: quia de ratione infiniti eſt (prout ſupra oſtendimus in Commẽtarijs ad art.10.) quod à nullo exceda tur, & omne aliud excedat; ſed creatura, quantũuis perfecta, etſi ſit perfectiſsima Intelligentia illarum, quas videtur poſuiſſe Phyloſophus, ſeu quã Deus poteſt creare, adhuc in infinitum exceditur ab alio, nempe à Deo ipſo: quia idem Ariſtoteles illas poſuit inferiores, & inæquales primæ Intelligentiæ, quæ eſt Deus: ſi etenim illi ſunt inferiores, & inæquales, proculdubio ab eo excedi neceſſum eſt: ſed repugnat infinito ab alio excedi: ergo repugnat creaturam aliquam eſſe actu infinitam inentitate.

Secunda vero pars prædictæ concluſionis, videlicet, nec dabile eſſe ta- 23
le infinitũ in potẽtia, egregiè probat Doctor loco nuper citato: quia hoc non aliter eſſet, niſi quia Deus poſſet facere ſpeciẽ in infinitũ nobiliorem, quacũq; facta: ita quod poſita perfectiſsima creatura, adhuc poſſet Deus aliã perfectiorẽ vſq; in infinitũ creare: ſed tũc vel eſſet poſsibilis aliquis gradus intenſiue infinitus in perfectione, vel non. Si hoc ſecũdũ dicas: habetur intentũ: ſi autem primũ: cõtra, quia eſſet creatura poſsibilis ſimpliciter in eſſentia infinita: & tunc illa ſimiliter eſſet Deus: & tunc Deus alium Deum poſſet creare, quod eſt abſurdum.

Dico ſecundo, in eis, quæ ſunt quã- 24
ta quantitate virtutis intenſibilis, *2. Conclu.*
non eſſe dabile aliquod infinitum in actu, nec in potentia. Concluſio eſt Scoti, vt patuit in literaeius: & quoad primam partẽ de gratia Chriſti, probat Diuus Thomas 3.part.quæſt.7.artic.11. ex illo Sapientiæ c.11. *Omnia in numero, & pondere, & menſura diſpoſuiſti.* Ex quo ſic, gratia eſt quid creatum (& idem, eſt de qualibet qualitate) ſed omne creatum eſt finitũ, vt patet ex hoc teſtimonio ſapientiæ: ergo gratia non poteſt eſſe infinita: quod probat in corpore articuli ex proportione formæ ad ſubiectum ſic: gratia eſt in anima Chriſti, ſicut in ſubiecto: anima autem Chriſti eſt creatura quædam habens capacitatem finitam: ergo eſſe gratiæ, cum non excedat ſuum ſubiectum, non poteſt eſſe infinitũ. Aliter ſolet pro-

bari hæc pars concluſionis ab alijs Theologis. Sed quia alibi ex profeſſo tractabitur, hic pro probata ſufficiet.

25 Secundam vero partem ſic probo ratione deſumpta ex eadem Diui Thomæ, articulo 12. quoniam infinitum in potentia eſt illud, quod, poſitū in quacumque ſuæ intenſionis magnitudine, adhuc poteſt vſque in infinitum augeri, & non habet tot gradus intenſionis, quo minus alium vlteriorem poſsit habere: ſed ex parte formæ intenſibilis excluditur poſsibilitas augmenti, quando attingit ad vltimam perfectionem, quam poteſt talis forma habere in natura, ſicut intenſiſsimus calor ignis non poteſt augeri: quia non poteſt in eo eſſe perfectior, aut intenſior gradus caloris, quam ille, ad quem ſecundum vltimum de potentia ignis pertingit: habere autem omnes formas intenſibiles gradum determinatum, vltra quem vlterior dari non poteſt, ſatis patet ex illo citato loco Sapientię 11. ex quo omnia in numero, pondere, & menſura conſtat eſſe diſpoſita: menſura vero cuicumque formæ præfigitur per comparationem ad ſuum finem. Vnde non poteſt in lapide eſſe maior grauitas, quam grauitas terræ: quia non poteſt eſſe inferior locus, quam centrum terræ, ad quod ſecundum vltimum de potentia tantum poteſt pertingere: ergo cū quælibet forma intēſibilis habeat gradum præfixum, poteſt peruenire ad illum, ita vt vlterius per alium intendi non poſsit: & ex conſequenti in huiuſmodi formis non datur infinitum in potentia.

26 Efficacius autem probatur ſecundo hæc eadem pars concluſionis ratione Scoti in tertio diſtinctione 13. quæſtione 4. litera C. Accepta aliqua forma determinata infima, vtpote gratia, vt duo, quæro, aſcendendo, aut eſt ſtatus ad aliquam ſupremam, aut non? Si primum dicas, habetur intentum: ſi vero dicas ſecundum, tunc ſequitur, quod quando magis aliqua gratia excedit illam infimam, tanto perfectior eſt. Et ſi illam in infinitum excedit, erit in infinitum perfectior: & ita inſe erit infinita intenſiue: & tamen cum ipſa videatur ab obiectu diuino, ſicut vnum creabile, poteſt à Deo vna creatione creari: ergo præter hoc, quod infertur quoddā impoſſibile, quod, ſcilicet, ſit gratia ſic infinita in actu, & quod iſta gratia poſsit vnica creatione creari, ſicut ab intellectu diuino videtur, vt vnum creabile, ſequitur, quod ſi illam de facto crearet, ſicut poteſt creare, iam non reſtat gradus vlterior ſui augmenti: ergo iam non erit infinitum in potētia in talibus formis.

Dico tertio in quantitate molis cō tinua, vtpote in magnitudine, nec dabile eſſe infinitum in actu, nec in potentia. Concluſio quoad primam partem eſt communior in ſcholis, & quoad vtramque expreſſa Scoti, pro vt patuit in eius litera citata hic numero 21. Prima igitur pars huius concluſionis probatur ex Ariſtotele 3. phyſicor. tex. Com. 37. & primo de cœlo tex. Com. 35. vbi arguit de corpore graui, & leui per rationes multas: quia, ſcilicet, de ratione corporis eſt terminari ſuperficie, & de ratione ſuperficiei terminari linea, & de ratione lineæ terminari punctio: vel igitur quodcumque quantum continuum extrahitur â ratione veræ quātitatis, vel non. Si primum: ergo iam illud infinitum non erit quantum, nec obid datur infinitum in actu in quantitate continua. Si vero dicas ſecundum, igitur quantum illud iam habet terminum præfixum ſuæ magnitudinis, vltra quem augeri non poteſt. Secundo probatur à. D. Thom. quia infinitum illud â Deo actu creatum, vel eſſet naturale corpus formæ ſubſtantiantiali, & materiali, & materiæ coniunctum, vel pure quantum ab omni materia, ac forma ſubſtantiali ſeiunctū: vtpote per abſtractionem, vt cōſiderant Mathematici: vel per realem exiſtētiam ſine ſubiecto, vt Theologi in ſacra Euchariſtia quātitatem ſine ſubſtantia per miraculū con-

27 3. Concln.

confitentur priori modo, infinitum quidem esse non potest: quia quælibet substantia corporea habet determinatam formam substantialem, & finitam: omnis autem forma substantialis finita postulat accidentia determinata, & finita.

28 Quod etiã confirmatur: quia omne corpus naturale mouetur, aut moueri potest: corpus attamen infinitũ non potest moueri, vt probat Aristoteles 1.de cœlo c.5. Si autem sit corpus mathematicum, necessario debet habere aliquam figuram, cum figura sit forma corporis mathematici: figura vero est in extremitate corporis, quæ infinita esse non potest. Nec tale corpus infinitum esse potest ab omni substantia per miraculum separatum: quia licet in Eucharistia quantitati deficiat actualis inhærẽtia: nihilominus aptitudinalis est inseparabilis ab illa: tanquam modus intrinsecus: & ideo semper dicit ordinem ad subiectum sibi proportionatum.

29 Hoc argumentũ, quod partim est D.Thom.ar.3.q.7.1.p. soluitur à Vazquio quadam solutione Ricardi, quæ profecto eius efficaciam non euacuat. Respõdetergo ad illud de corpore mathematico plura posse fieri à Deo, quæ nostro cogitatu capere nõ valemus (& hoc nos non negamus) & ideo corpus infinitũ fieri posse, etiã si mathematicum corpus nostram cogitationem non excedat: sed quia fatetur ibi, infinitum illud, de quo loquitur, non esse mathematicum corpus, non est ad rem in impugnatione istius responsionis immorari: conuincitur attamen concedere corpus illud infinitum, quod naturale deberet essẽ, moueri non posse, vt Aristoteles probat: ex hoc tamen erit, non sequi naturale non esse, & non habere in se naturam, quæ est principium motus: sed tantum colligi, esse impeditam eius naturã mole illa infinita quantitatis.

Solutio Vazqui.

30 Verũ ex hac responsione non minimas sequuntur absurda, vtpote, ꝙ tunc natura illa sub mole infinitæ magnitudinis violenter contra propriã procliuitatẽ quiesceret: & plura alia, quæ quia ad merã Philosophiã pertinent, hic omittuntur, vt perueniamus ad principale. Ad illud ergo de proportione determinatæ formæ substantialis ad finita, & determinata accidentia, respondet, ex hoc colligi tantum finitatẽ secundum esse, nõ tamen secundũ magnitudinẽ: quia si ex determinata forma secundum esse colligeretur necessario determinata quantitas secundũ extensionẽ, fieret quidẽ, vt omne corpus naturale determinatam etiam extensionem exigeret. Quod (inquit) absurdũ est: nam ignis, addita materia, sine termino augeri potest, vt docet Aristo. 2.de anima c.4.tex.41. Hæc Vazquez, qui adducit quandã solutionem Cayetani, quam ibi impugnat: sed quia solutio Caietani, & Vazquij impugnatio prolixitatẽ in voluũt, omittuntur hic: & aliter, data Vazquij solutio, iuxta doctrinam Scoticam confutatur.

Crediderim equidem hoc Aristotelico argumento de ignis interminato augmento, aperte confutare Vazquij sententiam. Si etenim sine termino ignis augetur, ita vt si plura combustibilia applicentur, magis, ac magis, sine termino potest augeri: profecto numquam deueniendum esset ad vltimum suæ magnitudinis terminum: sed adhuc quacumque magnitudine posita, verum esset dicere, non tantum quin maius. Numquam igitur dari potest tantus ignis, quin maior esse non potest: sed de ratione infiniti in actu est, quod non amplius possit augeri: ergo ex interminato ignis augmento, sequitur infinitum magnitudinis repugnare dari in actu: nam adhuc maxima imaginabili quantitate magnitudinis creara, non est exhausta omnipotentia Dei ad creandum, & augendum illud, quod aparte rei non repugnat augeri: sed ex illo argumẽto de interminato igis augmento constat, ignẽ per applicationẽ cõbustibilũ sine termino posse augeri: ergo posita quacũque magnitudine ignis, adhuc potest Deus magis, ac magis si-

31 *Impugnatio solutionis Vazquij*

ne termino illum augere: ergo numquam poterit infinitum produci in actu: siquidem adhuc illo in maxima quantitate creato, potest Deus alium creare, & ei superaddere.

32 Ex quo contra Vazquium argumentum ipsius retorquetur, & euidenter concluditur non posse dari infinitum in actu. Hoc autem, quod est non manere exhaustam Dei potentiam, vltra quam probatum est argumento Aristotelico, de interminato ignis augmẽto, satis probari potest ex sequenti conclusione, in qua concludimus infinitum multitudinis dari in potentia, ita quod non potest Deus simul tot creare, quin deinceps plura indiuidua eiusdẽ speciei posset creare. Ex quo constat nõ exhauriri Dei potẽtiã ad magis, ac magis ignẽ augendũ sine termino. Ponamus etenim, quod Deus plura ligna combustibilia creet, & numerus iste combustibilium crescat vsque in vnitatem illam, secundum quam aduersarij volunt dari combustibilia infinita, inquiro modo, poterit ne Deus alium lignum de nouo creare, nec ne? Hoc secundum si dicas, concedes quoque exhauriri omnipotentiam Dei per creationem iam factam, ita, vt nihil huius specificæ naturæ iam amplius possit creare, quod est manifestum absurdum. Si ergo potest hoc lignum creare: ponamus, quod illud creet de facto, & illud applicet igni præexistenti, & per te infinito in actu: interrogo nunc, augebitur ne ignis ille, vel non? si primum, proculdubio fateri debes adhuc ignem illum præexistentem, infinitum in actu non esse, siquidem ad vlteriorem magnitudinem potest extendi: & sic arguendum est de alio combustibili, & alio, & fit processus in infinitum.

33 Si vero dicas secundum: ergo iam falleris in hoc, quod argumento Aristotelico conuinceris asserere, ignem sine termino posse augeri, & optimè concluditur contra te tuomet gladio, corpus quodcumque naturale limitatam magnitudinem postulare: & sic nullatenus infinitum esse in actu: vel ergo debes concedere, ignem illum quantumuis maximum inse ipso finitum habere terminum, nõ solum, vt intrincese terminatum, vt Cayetanus aiebat, sed etiam, vt cumque per aggregationem auctum: vel necessario fateri huius magnitudinis infinitatem non esse in actu, sed in potentia.

Verum enimvero argumentum illud de interminato ignis augmento, quod retorquendo, Vazquij sententiam de infinito in actu confutauimus, maximè vrget contra secundam partem nostræ conclusionis, in qua negamus infinitum etiam in potentia dabile esse in magnitudine. Et profecto non tantum vrgeret, quinimo, & oppositum nostræ conclusionis proculdubio concluderet, si nos illud interminatum ignis augmentum admitteremus. Re tamen vera, etsi gladium de aduersarij vagina ad ipsum iugulandum extraxerim, nobis tamen nocere non potest, qui in quacumque magnitudine creabili, quantumuis maxima, terminum finitum, eo quod quantitas creata est, necessario statuendum esse tuemur: nam vel in magnitudine illa seruatur aliqua quantitatis species, vel nõ? Si hoc secundum sit verum, erit quoque verum in quantitate continua, infinitum in potentia non dari, quod affirmat conclusio: si autem primum: tunc necessario debet competere terminari per superficiem, si est corpus, aut per lineã si est superficies, aut per punctum, si est linea, vt supra de mente Aristotelis probauimus: cum ergo quilibet terminus istorum sit finitus: consequenter quantitas terminata ad illũ finita erit. Et sic poterit Deus rem magnam in summo creare, vltra quã maior alia non sit dabilis: quæ tamen infinita non est, sed finita, sicut supra de quantitate virtutis intensi bili in secunda conclusione probatum est. 34

Sed

35 Sed tunc quid dicemus ad argumentum illud de interminato ignis augmento, quod erat argumentum Ariſtotelis à Vazquio in ſuæ ſententiæ fauorem adductum? hoc etenim ſatis nos vrget, & premit, vt ſaltim in potentia infinitum illud admittamus. Doctor profecto ſubtiliter nos ab hac preſſura, & anguſtia eripit, ſequentibus verbis in illa citata queſtione ſexta ſecundi Metaphyſicæ fol.31. pagin.2. in principio: *Dicendum quod ibi eſt oppoſitum: quia omnium naturæ conſtantium eſt determinata quantitas in magnitudine, & augmento. Propter quod intentio Philoſophi eſt quod ignis non agit principaliter in augmentatione: quia augmentatio eſt indeterminata quantitate, vel ad determinatam quãtitatem deſe in tali ſpecie. Ignis non agit ad determinatam quantitatẽ deſe, ſed vltra poteſt numquam tamen ad infinitam quantitatem.* Hęc omnia ſunt verba Scoti, quæ clare omnem rationem dubitandi euacuant, præclaram enim doctrinam includunt.

36 Ad cuius intelligentiam eſt maximè aduertendum, quod in igne ſunt duo conſideranda, aliud eſt enim eſſe ſpecificum, & formale ignis, quod eſt eius natura, aliud vero actiuitas & cauſalitas ignis, quæ non eſt inordine ad ſe, ſed inordine ad productionem effectus, ac ſi dicamus, quod conſideratur ignis ingenere naturæ, & ingenere cauſæ. Primo modo competit ſibi determinata magnitudo in augmento: quia (vt inquit citata litera Scoti) *omnium naturæ conſtantium eſt determinata quantitas in magnitudine, & augmento.* Et ad hanc magnitudinem ſuæ naturæ, non agit principaliter ignis: quia agere non eſt eiuſdem ad ſe ipſum, & ideo inquit Scotus, *quod ignis non agit principaliter in augmentatione, eſt tamen augmentatio ad determinatam quantitatem deſe in tali ſpecie*: ſicut igitur cuilibet naturæ ex ſua connaturalitate conuenit determinata quantitas, in qua ab ipſa natura augetur vſque ad certam, & determinatam magnitudinem: ſic & igni, eo quod natura ſpecifica talis eſt, non à ſua actione, ſed à ſe ita ſibi competit talis magnitudo, vt vltra illam eſſe non poſſit: & ideo inquit Doctor, quod ignis non agit ad determinatam quantitatem deſe, hoc eſt ab actiuitate ſua: ſed magnitudinem illam habet à natura. At vero ſecundo modo: quia deſe eſt naturaliter actiuus ſecundum vltimum de potentia: ideo licet non agat in augmentum ſui, agit nihilominus in productionem ſibi ſimilium inſpecie ſecundum vltimum de potentia: & ideo inquit Doctor, quod licet non agat ad determinatam quantitatem de ſe in tali ſpecie: vltra tamen poteſt agere: ac ſi dicat, licet ignis ex ſe non principaliter agat ad ſui magnitudinem determinatam: agit tamen vltra in plures magnitudines ignium productorum, quæ ſi ſibi accumulentur, eo quod ignis omogeneus eſt, creſcet magis, ac magis.

Hoc tamen, quod eſt cauſam eſſe omogeneam cum effectu per accidens ſe habet ad rationem cauſæ, & effectus: ac propterea ſublata omogeneitate, quæ accidit naturæ ignis producentis, & producti: non aliter vnitur ignis productus igni producenti, quàm homo genitus homini genitori: ſicut ergo ex accumulatione hominis ad hominem, non infertur augmentum in magnititudine, ſed tantum in multitudine, ſic ex accumulatione ignis ad ignem non ſequitur per ſe magnitudo, ſed multitudo: licet per accidens ex eorum omogeneitate magnitudo accreſcat. Sed adhuc hoc poſito, quod ignis per accidens vltra ſuam magnitudinem determinatam, hoc eſt, extra magnitudinem propriæ naturæ indiuidualis, ad alias magnitudines ignium productorum progrediatur: numquam attamen (inquit Scotus) ad magnitudinem perueniet infinitam: quia

etsi per accidens vltra suam determinatam magnitudinem se extenderet, adhuc tandem ad eam quantitatem perueniret, vltra quam ignis natura conseruari non posset. Vide, quæ pulchre docet Doctor infra in hoc 1. in distin. 8. quæst. 1. art. 3. §. *declarando ergo*, vbi inquit, quod hæc potentia ignis est extensa per accidēs, hoc est per aggregationem ignium productorum, & tandem sic de hoc puncto loquendo concludit, *cum non sit aliqua magnitudo infinita, patet, quod non est aliqua talis potentia infinita magnitudine.*

38 Dico quarto, quod etsi in quantitate molis discreta multitudinis, imò & in multitudine tam rerum corporalium, quàm spiritualium, sit dabile infinitum in potentia: nihilominus per nullam potentiam, etiam absolutam Dei, potest dari tale infinitum in actu. Conclusio hæc quoad primā partē est cōmunis apud omnes, & quoad veramque expressa Scoti, & communior in scholis, ad cuius conclusionis probationem suppono, Aristotelem tantum intellexisse in numero quantitatis comprehendi corpora quanta, aut partes diuisas quantitatis continuæ: ne autem rationes multiplicētur sine necessitate, in hac conclusione æqualiter omnem numerū, tam multitudinis corporum, quàm spirituum comprehendimus.

4. Conclu.

39 Probatur conclusio, quoad primā partem, quia in quacumque rerum specie, posita qualibet individuorū multitudine, potest Deus adhuc eius numerum superaddere, vsque in infinitum sine aliquo termino vltimæ vnitatis: sed hoc est infinitum in potentia: ergo &c.

40 Secunda vero pars euidenti ratione Alexandri Alensis probatur prima part. quæst. 21. membro. 2. ad tertium: nam si Deus infinitum aliquod multitudinis in actu produceret, profecto omnia posset simul creare, quæ possibilia esse simul cognoscit: sed huiusmodi simultanea creatio Deo repugnat: quia si omnia simul produceret, quæ possibilia esse cognoscit; nihil sibi supereſſet creandum: ergo necessario exhausta esset Dei omnipotentia: quia esset productus adæquatus effectus illius, quod est plusquam falsum. Quod autem ū vnius naturæ omnia individua simul posset creare, posse quidem & omnia alia cuiuscumque naturæ creabilis, euidens est: quia non maior repugnantia est respectu vnius simultaneæ creaturæ, quam respectu alterius. Et ideo dato, quòd possit in vna natura, sic posset in alia, & alia vsque infinem omnium creabilium.

41 *Solutio Vazquij*

Huius rationis euidentiam Vazquius eneruare intendit, & ad id pro viribus laborat ostendere tribus rationibus, non exinde Dei omnipotentiam manere exhaustam. Prima est: quia sicut se habet omnipotentia Dei ad omnem multitudinem possibilem: sic se habet ad singula illius, quod sic explicat, si ex omnium simultanea creatione maneret omnipotentia exhausta: sic per creationē cuiuslibet individui maneret minuta: quia iam respectu illius non habet potentiam, nec tam latè potens est sicut antea: iam enim non poterat singula illa creare sicuti antea. Si ergo nō ex hoc, absurdum sequitur, omni potentiam, scilicet, minui: profecto, nec ex illo sequitur absurdum manere exhaustam. Cętetum: quia rerum productio non addit Deo perfectionem aliquam: ideò quod creet, aut nō creet, nihil exhaurit, aut minuit omnipotentiam Dei. Secunda ratio est: quia producta omnium rerum multitudine, posset Deus adhuc vnam illarum annihilare, & iterum reproducere: non ergo ex simultanea omniū creatione, omnipotentia maneret exhausta. Tertia tandem: quia diuina omnipotentia non solum creat, sed conseruat creata: licet ergo nihil sibi tunc restaret creandum: restabat nihilominus sibi omnium existentium conseruatio.

42 *Impugnatio prædictæ solutionis.*

Profecto hæc Vazquij solutio per hanc triplicem rationem, nullatenus argumenti robur delet, aut minuit. Prima etenim nihil valet: quia in ea propositionem manifestè falsam assumit; nam diuina omnipotētia per nullius

nullius entis creationem minuitur, eo quod reſpectu illius non habeat limitatam virtutem. Si enim mihi eſſet virtus limitata ad tantum modo decẽ producenda: proculdubio duobus iam productis, minor virtus mihi ineſſet, quam antea: ſiquidem minoratur numerus producibilium, ad quæ poteram, & non poſſum. At qui in Deo reſpectu producibilium, non eſt limitata, ſed infinita virtus: ideo quocumque producibili poſito, adhuc in nullo minuitur. Verum reſpectu omnium producibilium, longè diſpar eſt ratio: quia ſi poſitis omnibus, iam non poſſet ad aliud, proculdubio iam maneret omnipotentia exhauſtâ: quia limitaretur, ita vt non poſſet ad aliud ſe extendere: hoc etenim & nihil aliud eſt potentiam eſſe exhauſtã. Diſparitas itaque rationũ euidés eſt: nam per vnius, ſeu pluriũ creationem, in nihilo maneret omnipotentia diminuta: eo quod illimitata eſt, & ſine aliquo limite poteſt aliud, & aliud, ſicuti antea in infinitũ producere. At vero per omnium poſſibilium, quæ cognoſcit, ſimultaneam creationem, haberet iam adæquatum terminum ſuæ omnipotentiæ in rerum natura creatum, & nihil ſibi producendum reſtaret, atque ideo eſſet penitus ad extra exhauſta. Nec eſt ad propoſitũ illud de perfectione, quæ per creationem non adquiritur: quia nunc non diſputamus, an maneret perfecta omnipotentia per aliquid extrinſecum? hoc enim eſt alterius loci: ſed an poſſet aliquid iterum producere, an vero maneret exhauſta?

43 Nec profecto ſecunda ratio vim argumenti euacuat: quia limitatio vt cumque repugnat diuinæ omnipotentiæ, & ideo licet vnum productorum annihilatum poſsit iterũ reproducere: hoc adhuc ſemper viget, ꝙ aliud de nouo creare non poſſet: & ad hoc limitata eſſet *Dei* omnipotentia, atque exhauſta, quod argumentũ intẽdit. Nec tertia ratio eſt alicuius momenti: quia etſi à diuina conſeruatione omnia ſimul creata penderent, nihil attamen de nouo per diuinam omnipotentiam poſſet produci, atq; ideo ſemper eſſet verũ, quod ad hoc, ꝙ eſt aliquid de nouo producere, iã diuina omnipotentia maneret exhauſta, & eſſet ad extra terminata per omniũ creaturarum multitudinem: ſicut ad intra principia productiua diuinarum perſonarum, per ſuos adæquatos terminos, adæquate ſunt terminata: quod quam abſurdum ſit, nemo non videt: nam ideo ad intra paternus intellectus eſt adæquate terminatus: quia Verbum per illam productum, eſt eſſentialiter Deus, & ſimiliter Spiritus Sãctus productus per voluntatem. Creatura autem, etſi infinita eſſet in multitudine, non eſſet Deus: ergo non poſſet adæquate terminare Dei omnipotentiam.

Alias vero ſolutiones, quibus 44
Vazquez non nullas huius cõcluſiones probationes ſoluere intendit, nõ euacuant illas, vt eas intuenti patebit: & ideo omittendo dictas ſolutiones, modo iterum eadẽ pars cõcluſionis probatur à Doctore duplici ratione, qua ſoluit quandam obiectionem, qua aliqui conuicti tenuerunt poſſe dari infinitam multitudinem animarum: quia omnes, quæ à mundi primordijs fuerunt creatæ, nũc ſunt, & quæ in poſterum erunt, vſque ad conſumationem ſæculi, etiam cum alijs ſimul exiſtent, vltra quas videtur, Deum non poſſe plures creare: quia omnes, quas cognouit eſſe poſsibiles, iam creaturum fuiſſe ſupponitur. Si ergo omnes tunc erunt ſimul, dabitur infinitum in actu: hoc igitur ſequentibus rationibus impugnat Scotus, probans huiuſmodi infinitũ in potentia eſſe: & numquam ex illo inferri infinitum in actu: quas rationes refero eiſdẽ prorſus verbis Scoti: quia illis dumtaxat efficaciter probatur concluſio.

Infinitas actualis includit contra- 45
dictionem in omnibus extra Deũ: ex poſsibilibus autem, & compoſsibilibus numquam ſequitur cõtradictio, vel impoſsibile: ſed numerũ eſſe infinitum in potentia, eſt poſsibile ſecundum omnes: & animas ſemper manere, eſt poſsibile, & compoſsibilia ad inuicem: quia neceſſariũ nulli

1. *ratio textualis Scoti.*

est incomposibile, nisi impossibile: sed infinitum numerum esse in potẽtia est necessarium, & animam semper manere est possibile: ergo numerum esse infinitum in potentia est cõpossibile huic possibili, animas semper manere: ergo ex istis, anima semper manet, & numerus animarum est infinitus in potentia, non sequitur infinitum in actu esse.

46 2. ratio textualis Scoti.

Secundo ad idem arguit Doctor sequenti ratione, infinitas in potentia est in accipiendo non tot quin plura: infinitas in actu est in accepto esse tot, quot non plura compossibilia: alioquin infinita in actu possent excedi, & essent finita. Sed non sequitur, animæ fuerunt non tot quin plura in accipiendo: ergo sunt modo in actu tot, quot non plura: quia omnibus istis actu existẽtibus, posset Deus creare vnam animam, & addere illis: ergo non fuerunt prius tot, quot nõ plura. Hæc hactenus sunt verba Scoti vtriusque prædictæ rationis, quæ habentur in citata q. 6. secundi Met. quibus satis manet probata cõclusio.

§.4.

Soluuntur argumenta diuersarum opinionum.

47 *Ad auctoritates Philosophi.*

AD argumẽta inoppositum, & primo ad illas auctoritates Philosophi, quibus videtur tenuisse Intelligentias illas esse infinitas in actu, respondeo, secundum grauissimorum Doctorũ placitum, hanc neutiquam fuisse Philosophi sententiam: quia vere cognouit Intelligẽtias motrices ab vno Motore habere dependentiam adhuc in actuali motione. Sed euidens est non posse rem aliquam esse infinitam ẽntitatiue, & per essentiam cum dependentia ab alio, siquidem infinitum tale à nullo potest excedi. Quod autem ait de motu perpetuo, & tempore infinito, non pugnat cum finitate entitatiua motrici: quia etsi mundus fuerit ab æterno (vt opinatus est ipse Aristoteles 8. physi. & alij) adhuc tamẽ nemo hucusque illum infinitũ actu quoad entitatem esse asseruit: colligit igitur ibi infinitam primi Motoris virtutem, à qua omnes Intelligentiæ dependenter perpetuo mouent. Et forsan ad hunc sensum earum motionum pro tempore infinito, id est æterno, infinitam vocauit: quia tempus non per infinitatem essentiæ, sed per durationem ẽternitatis mensurauit. Sed si hæc solutio non placeat: non inconuenit illam fuisse Aristotelis sententiam: quia fortè (vt aduertit Suarez 1. tom. *Met.* disp. 2. sect. 6. nu. 7.) non cognouit Intelligentiarum creationem.

48 *Ad 1. argumẽtũ Bassolis.*

Ad argumenta autem Bassolis, quæ sunt pro secunda sententia, & ad primum dico repugnantiam prouenire ab incompossibilitate infinitatis cũ quantitate creata: quia contra rationem qualitatis creatę est non terminari: nam terminatio, vt inquit Scotus, loco nuper citato, est de ratione quantitatis continuæ: & ideo si esset linea non terminata, non posset sibi competere ratio lineæ: quia linea illa includeret incompossibilia, scilicet, terminationẽ, eo quod linea est in terminationem, eo quod infinita esset, quæ repugnant interse.

49 *Ad 2.*

Ad secundum dico, quod verum est omnem quantitatem magnitudinis, quantumuis maximam, quã Deus cognouit esse creabilem, posse quidem illam in actu creare, vt argumẽtum probat. Sed ex inde nõ infertur, q̃ sit infinita in potentia, aut in actu. In potencia quidem: quia iam de facto supponimus habere omnem magnitudinem, quam potest habere: in actu vero, quia tunc si à Deo fieret de facto, proculdubio terminata esset, finito, & limitato termino: & ita quãtumuis maxima, esset actu finita: vel quantitas esse non posset, siquidem, vt dictum est, de ratione quantitatis est terminari.

50 *Ad 3.*

Ad tertium dico, quod si procedat de quantitate magnitudinis, satis dictum est non posse in infinitum augeri,

ri,& ideo etſi Deus poſſet facere ſimul ea,quæ poteſt ſucceſsiue facere: adhuc non poterit vnam quantitatẽ magnitudinis infinitam creare: quia quantumuis maxima,adhuc termina ta erit,atque finita.Si vero procedat argumentum de quantitate multitudinis,in qua infinitatem admittimus ſincathegorematice,& in potentia: tunc non poterit ſimul creare, quæ ſucceſsiue creare poteſt.Tum propter rationes poſitas ſupra ad probationem ſecundæ partis quartæ concluſionis:tum etiam quia cum Deus ab æterno,& in æternum omnipotẽtia ſua potuerit cuiuslibet naturæ indiuidua inceſſanter producere: repugnat tot ſimul indiuidua in rerum natura producere,quot poſsint totã durationem diuinæ æternitatis menſurare:ſicut repugnat æternitatis durationem menſurari à creatura. Ad cuius ſolutionis claritatem pono, quod à primo inſtanti ſuæ æternitatis, quo potuit ad extra producere, produceret quidem indiuidua poſsibilia omniũ ſpecierum,ſeu cuiuslibet naturæ,& vſque adhuc, & ſemper inceſſanter preduceret, & de inceps vſque in ſempiternum producat.Quæro modo :eſt ne dabilis aliquis numerus multitudinis, qui vſq; in ſempiternũ omnia creata,& creabilia amplectatur? Certè hoc affirmare eſſet abſurdum:quia ſicut ſempiternitatis nullus eſt finis:ſic nec conſequenter cuiuslibet numeri menſurati per ſempiternitatem nulla erit finalis vnitas : quomodo igitur poterit Deus ſimul creare innumerabilem numerum , qui infinibilis eſt? Hac ergo de cauſa optimè Scotus in multitudine infinitum in potentia admiſsit,& non in actu:quia non tot poteſt Deus ſimul creare, quin plura in ſempiternum creare poſsit.

51 Ad 4.arg. Ad quartum dico, quod infinitas actualis extrahit quantitatem continuam à ratione quantitatis : eo quod cum tali infinitate non compatitur terminatio quãtitatis:non enim ſolũ eſt de ratione quantitatis copulari terminis continuatiuis: ſed etiam finiri terminatiuis,& terminari ad pũctum,ſi fuerit linea,& ad lineam,ſi fuerit ſuperficies,& ad ſuperficiẽ,ſi fuerit corpus.

52 Ad 5.arg. Ad quintum dico incompoſsibile eſſe Deum ſimul producere omnes lineas,quas cognouit poſſe producere,vt patet ex ſolutione ad tertium argumentum:ſed eſto,quod poſſet illas producere , adhuc ſi vnam alijs ſuperadderet,non efficeret quantitatem continuam infinitam.Tum,quia contigua eſſet quantitas illa , & non continua:contiguum autem eſt vnũ per aggregationem,& nõ vnum per ſe:ad infinitatem autem non ſufficit vnitas per aggregationẽ. Sed adhuc, eſto quod ibi poſſet incontiguo eſſe infinitas:ſeu quod illæ plures lineæ accumulatæ vnam lineam continuã efficerent: adhuc continuum illud non eſſet infinitum:quia tãdem duæ lineæ extremæ , ideſt,prima & vltima,haberent puncta , ad quæ earum magnitudines ante talem copulationem terminabantur.Ita quod cuiuslibet lineæ extremæ remaneret illud punctum ſuæ extremitatis , qua cum alijs non coniungitur:ſicut ergo illa puncta terminatiua finita erant ante copulationem , ſic finita quoque manent poſtquam ex omnibus lineis facta eſt vna.Et ex conſequenti linea copulata ex multis haberet duas extremitates finitas,& ita quantumuis magna,eſſet finita.

53 Ad verba autem Doctoris patet eorum expoſitio in Commentarijs ad eundem articulum,ex quibus conſtat conformiter ad noſtras concluſiones fuiſſe loquutum.

54 Ad fundamentum attamen ſententiæ Almaynij,quod habetur numero 16.dico gratiam, ſeu qualitatem non poſſe in infinitum augeri, ſed habere terminum ſuæ intenſionis : atque ideo licet poſsit à Deo ſecundum maximum ſuæ intenſionis gradum produci(quod in Chriſti gratia contigiſſe cum Scoto tuemur)adhuc tamen talis gratia,ſeu qualitas erit finita, & nullatenus infinita.

ARTICVLVS XI.

Vtrum ex negatione causæ intrinsecæ inferatur Deum esse infinitum?

A AD vndecimum sic proceditur, & videtur, quod ex negatione causæ intrinsecæ inferatur Deum esse infinitum: quia forma finitur per materiã: ergo quæ non est nata esse in materia, est infinita.

B Secundo præterea arguitur: si forma finitur ad materiam: ergo si non est ad illã, non finitur.

C Sed contra est, quod hæc ratio nihil valet: quia secundum ipsos, Angelus est immaterialis: ergo in natura erit infinitus.

D Respondeo dicendum, quod hæc ratio, *qua* ostenditur propositum ex negatione causæ intrinsecę, nihil valet, *vt§ sed cõtra probatum est*. Nec possunt dicere, quod esse Angeli finiret eius essentiam, quia (secundum eos) esse est accidens essentiæ, & posterius naturaliter, & sic in primo signo naturæ essentia secundum se, vt prior, videtur esse intensiue infinita: & per consequens in secundo signo naturæ, non erit finibilis per esse. Breuiter dico vnam propositionẽ: quod quæcumque essentia absolute finita inse est finita, vt præ intelligitur omni comparatione sui ad aliam essentiã. Excluditur *itaque* via inutilis ex immaterialitate inferens infinitatem.

1. Conclu. 2. Conclu.

Ad primum argumentũ breuiter respõdeo, quod quodlibet habet intrinsecum sibi gradum suæ perfectionis, in quo est finitum, sic est finitum: vel infinitum si est infinitum. Si ergo sit finitũ non per aliud ens finitatur. E

Ad secundum respondetur, quod est fallacia consequentis: corpus finitur ad corpus: ergo si non est ad corpus, est infinitum: vltimum cœlum: ergo erit infinitum. Sophisma est 3. physico. quia sicut prius corpus inse finitur, quam finiatur per aliud corpus, ita forma finita inse prius finitur: quia est talis natura in entibus, quæ finitur, quàm finiatur per materiam: nam secunda finitas præsupponit primam, & nõ causat eam: ergo in primo signo natura est essentia Angeli finita. ergo non finibilis per se: ergo in secundo signo non finitur per esse. F 3. phy. tex. com. 31.

Expositio 11. Articuli quæstionis 2. distinctionis 2.

I ERspicue ostendit Doctor in hoc articulo, inutilem esse viam immaterialitatis Dei ad probandum eius infinitatẽ: hanc etenim viam per euidentem immaterialitatis Angelorum instantiam reprobat: huius nihilominus articuli occasione mouetur sequens difficultas.

DIF-

DIFFICVLTAS XLII.

Vtrum Deus ſit immaterialis, & incorporeus, & omnem compoſitionem excludens?

§.1.

Referuntur errores quorundam Peganorum, & Hæreticorum.

1. *Error Stoicorum*

IDEI ſimplicitatem fatentes Stoici quidam ex Phyloſophis Ethnicis, dixerunt, nihilominus, Deum eſſe partem compoſiti, & mundi compoſitionem intrare, ſicut forma intrat cõpoſitum, ipſumque conſtituit: aiebãt enim, Deum ipſum eſſe animam mundi, prout refert D. Damaſc. lib. de hereſibus, & D. Epiphanius hæreſi 5. Hunc errorem tribunt Platoni, & alijs Velleius apud Ciceronẽ 1. lib. de natura Deorũ: Thalet Milleſio, & Democrito Euſebius. Alij vero ex ipſis Stoicis Deum eſſe cõpoſitum corporeum materiale credebant: hoc tamen corpus dicebant eſſe ipſum mũdum viſibilem, in quo viuimus: ita quod Deus noſter eſt mundus, vt ipſi volunt, teſtibus eodem D. Damaſc. & Euſebio lib. 4. de præparatione Euang. cap. 6.

2. *error Andæi. Gen. 1. D. Theo. Nicephor. D. Augu. D. Epipha. Meliton. Sixtus Senenſis. Ioann. Piceus. Tertul.*

2 Ætate attamen Arrij extitit quidam Andæus, ſeu Audius, cuius diſcipuli Audiani dicti ſunt, aut Odiani, quos D. Auguſt. lib. de Hæreſibus c. 50. Vadianos vocat, & Græce dicebãtur Andropormophiſtæ. Hi quidem cum ſuo Andeo dixerunt Deum eſſe compoſitum corporeum, ad cuius imaginem creatus eſt homo: & ſic verificatum eſſe illud Gen. cap. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinẽ noſtram*, huius Hæreſiarchæ, & Hæreſis meminit Tripartita in lib. 7. ca. 11. item D. Theodoretus lib. 4. Hæretic. fabul. c. 13. & 4. hyſt. c. 19. Nicephorus lib. 11. cap. 14. Auguſt. & Epiphanius vbi ſupra, fuiſſe etiam huius erroris Melitonem Aſianum Sandẽſem Epiſcopum, ſcribit Theodoretus in Gen. quæſt. 20. licet Sixtus Senenſis in Bibliotheca lib. 5. annot. 18. ſuper illud Gen, cap. 1. *Faciamus hominem*, de Melitone ſequentia dicat, *nunquam auſim credere, quod vir ſanctitate, & eruditione maximus, quem Tertullianus, vt Prophetam à Chriſtianis habitum aſſeuerat, in talem amentiam decideret.* Sed quidquid ſit, de Melitonis aſſẽſu, diſputet Sixtus: & Theodoretus verba ex Græcis Codicibus aliter explicet: & Ioannis Picei Gallitatinam trãslationem redarguat: imõ & fuiſſe Tertulianum huius erroris (vt aliqui volunt) noſtra non interſt venti late: mei etenim muneris ſolum eſt circa hoc punctum impugnare errorem.

3 Ponebat igitur error iſte, corpus, & animam eſſe in Deo iuxta illud ad Hebræos 10. vbi loquens Apoſtolus ex perſonã Dei inquit: *Iuſtus autem meus ex fide viuit, quod ſi ſub traxerit ſe, non placebit animæ meæ*: ex quo ponebat in Deo animam, ſenſusque corporeos, ex quorum ſenſibilibus actionibus Deũ corporeum eſſe probabat: nam vt ex Melitone Theodoretus refert, Deum corporeum eſſe, mẽbra ipſius teſtantur: cum reperiamus oculos Dei reſpicientes terram, & aures eius intentas ad preces eorum: & olfecit Deus odorem ſuauitatis, & os Domini loquutum eſt, & brachiũ, in quo fecit potentiam, manifeſtatũ eſt, & manus, quæ tetigit Iob, & pedes, quibus ambulat ſuper pœnas ventorum, & digitos, quorum ſunt opera cœli. Ex quibus omnibus ad huius erroris probationem conficitur argumentum: quoniam ſenſibiles operationes, quales ſunt videre, audire &c. inferunt ſenſitiuas potẽtias, quæ niſi in corpore organico eſſe non poſſunt: ſed in Deo ſunt huiuſmodi operationes, vt ſacra paſſim teſtatur Scriptura: ergo Deus habet corpus organicum. Probatur item ratione hic error tribus argumẽtis poſitis in principio

cipio textualis articuli 2.quæst.1.di stin.8.quibus Dei simplicitas impro batur.

§.2.

Ponitur vera, & Catholica sententia, cuius fundamenta explanantur.

4. IN oppositum autem est litera textualis in 2.arti.quæst.1:dist. 8.vbi hæc profert Doctor. *Sed contra est quia 6.de Trinitate cap. 8.vel 22.Deus vere, & summe simplex est*, & infra art.3.infine ait. *Quia enim Deus non est materialis, nec quantus, idcò non est capax alicuius accidentis materialis conuenientis rei materiali.* D. Thom.1.p.quæst.3.arti.2.& 7.Quæ sententia Catholica est, & defenditur à Doctore per totam citatamque stionẽ primam, & tertiam dictæ, dist. 8.& ab omnibus scholasticis.

5. Ad huius veritatis euidentiã supponenda sunt, quæ Doctor incitatis quæstionibus de Dei simplicitate enucleat: illic etenim hæc difficultas disputanda erat iuxta textualis literæ ordinem. Sed quia in hoc articulo Dei immaterialitas tangitur à Doctore. nõ visum est mihi adhuc, hic Dei immaterialitatem, & simplicitatem ostendere, vt ex prædicti articuli occasione, quæ diuinæ naturæ conueniunt, valeamus resoluere: antequam ad diuinam triadem iuxta cõmuniorem scholasticorum ordinẽ accedamus. Quæcumque ergo ad Dei simplicitatem pertinent, nõ longo sermone, in hac vnica difficultate per soluam, quæ autem amplius circa hoc desiderari possunt, habentur lætius infra, incitata distinctio.8. quæstio.1. & 3.in articulis textualibus, & in Commentarijs nostris ibidem.

6. Nunc vero, quia Dei simplicitas omnem compositionem excludit, necessario varios compositionis modos inuestigare debemus: vt qualiter Deo conuenire non possint facilius ostendamus: compositio ergo generice sumpta, prout omnes compositionis modos amplectitur, est cõiunctio, seu nexus quidam duorum, quorum vnum est per aliud perfectibile: & hoc perfectibile se habet vt potentia: alterum vero, quod est perficiens, se habet vt actus: compositio autem est duplex, alia enim est methaphysica, & alia physica: prior istarum adhuc est duplex: nam quædam est essentialis ex genere & differentia, qua homo componitur ex animali & rationali: alia vero accidentalis, vt contra essentialem distinguitur, vt est ex entitate & eius modo, & hac componitur angelus ex essentia, & existentia: posterior vero est etiam duplex, scilicet essentialis ex per se potentia, & per se actu, qua componitur totum physicum ex materia & forma. Alia vero accidentalis, quæ est ex subiecto, & accidente, qua componitur album ex corpore & albedine: ad quam potest reduci quæcumque compositio, in qua prædicatum non est de ratione subiecti, vt modus subsistendi, seu personalitas de natura.

Quodcumque igitur compositũ, his vel forte alijs compositionibus, 7. in quibus componentia se habent vt potentia & actus, necessario habet partes, quæ sunt ipsa componentia: & ex consequenti summam simplicitatem excludit. Cæterum cõtingit sæpe partem physice simplicem, esse metaphysice compositam: sic albedo est vna simplex qualitas, composita tamen ex genere coloris, & differentia talis coloris. Item Angelus, seu anima rationalis similiter est physice simplex, & composita metaphysice ex genere substantiarum spiritualium, & differentia propria. De vltimis vero differentijs, & si nullatenus sint compositę, eo quod sunt extra genus, & ex nullo genere & differentia constant: quia tunc in infinitum procederetur: atque adeo sunt simplices physice, & metaphysice: nihilominus intrant cõpositionem

nem, tanquam formæ & actus, qui dicunt ordinem ad materiam, seu potentiam, à qua dependent: eo quod causæ intrinsecæ sunt sibi inuicem causæ. Hoc idem de materia prima dici potest, quæ quamuis sit physice simplex: & esto quod nec metaphysice esset composita: intrat nihilominus compositum, & à forma, quam respicit, pendet.

8. Ex quibus omnibus saluatur, quod quælibet creatura quomodolibet habens esse: aut est composita, aut pars compositi. Quia vero vtrumque imperfectionem inuoluit, vtrumque videlicet esse compositum, aut partem compositi Deo repugnare, nostra refert ostendere: atque ideo in præsenti quæritur, an Dei simplicitas, ita omnem compositionem excludat, non solum physice, aut metaphysice consideratam, sed sit actus purus, nec compositionem includens, nec aliqualiter intrans compositionem?

9. Verum quia ex compositione infertur, tam compositum, quam partem compositi directe, seu reductiue ad aliquod genus entium pertinere: hic insimul quæritur, an Deo repugnet esse sub genere? & non quærimus in præsenti, an detur aliqua natura generica, aut specifica ad Deum superior, qua Deus, & alij Dij, quos ponebant Gentiles, sub aliquo genere, vel specie collocentur. Hoc etenim pertinet ad difficultatem de vnitate Dei, infra disputandam in quæstione sequenti. Sed an admisso, quod detur aliquis cõceptus communis Deo & creaturis (quod ex art. 2. quæ. 3. distin. 8. constat) ex illo sequatur aliqua compositio, ex conceptu scilicet communi, & particulari Dei: ex quo inferatur Deum sub genere, & prædicamento constitui? verum quia hoc late habetur disputatum à Doctore in nuper citata quæst. 3. artic. 4. non est hic immorandum in illo: sed resolutorie eius verba proferre, & vsque illuc eius sententiam supponendo, pro vera amplecti: hæc igitur sunt verba Scoti. *Teneo opinionem meã mediam, quod cum simplicitate Dei stat, quod aliquis sit conceptus communis sibi, & creaturæ: non tamen communis vt generis.* Plura alia egregia illustrat Doctor ibidem quibus hæc probat.

10. Porro Deum non esse physice cõpositum probat incitata dist. quæst. 1. art. 3. tribus medijs, quorum primo ex partibus essentialibus ostẽdit Deũ non esse compositum ex materia & forma. Secundo non esse compositum compositione quantitatiua. Et tertio tandem, non esse compositum ex subiecto & accidente. Quæ probationes quia ibi in textu habentur subtiliter & perspicuè positæ, non illas hic refero: at vero loquendo de compositione metaphysica, in qua poterat esse difficultas, probat Deum nullam compositionem essentialem ex genere, & differentia habere in eadem dist. q. 3. ar. 5.

11. Ad cuius intelligentiam prænotat Doctor, quod ens prius diuiditur in infinitum, & finitum, quam in decem genera generalissima: quia alterum istorum, membrum scilicet ens finitum, est quid commune superius ad talia decem genera: quidquid ergo cõuenit enti infinito, quod est aliud membrum præfactæ diuisionis, non clauditur sub aliquo genere istorum decem, supra quæ nullum aliud genus dari potest. Quidquid igitur Deo conuenit, vel est ratio entis, vel ratio talis entis. Prima ratio conuenit sibi secundum illum conceptum entis communis ad infinitum, & finitum: & vt sic est antecedenter ad genera, eo quod est superius ad illa. Secunda vero ratio est extra omne genus: quia est conceptus distinguens vnum membrum diuisionis ab alio, scilicet infinitum à finito: quorum secundo tantummodo conuenit in genera diuidi. Hæc optime probat Doctor ibidem. Ex quibus concluditur nullam compositionem esse in Deo, tanquã ex genere, & differentia, licet in eo reperiatur conceptus entis vniuoce communis sibi & creaturis: & singularis conceptus infinitatis, quo à creaturis secernitur.

12 Quod autem nec sit compositum ex essentia, & existentia, late ostensum

ſum eſt in hac diſtin.2.& quæſt.2.ar. 2.textuali,& noſtra diffic.40.vbi cõ tra Maironem,& Bargium oſtendimus diuinam exiſtentiam eſſe de eſſẽ tia ipſius eſſentiæ Dei. Ex quo euidenter concluditur in Deo non poſſe hanc compoſitionem reperiri: cũ compoſitio ſit inter duo, quorũ vnũ non eſt de cõceptu formali alterius: In Deo autem exiſtentia eſt de conceptu formali eſſentiæ,atque ita eſſẽ tia,& exiſtentia *Dei* non ſunt duo conceptus, ſed vnus formaliſsimè idem.

13 *D*emum nec in Deo poteſt admitti eſſe partẽ compoſiti: quia nullũ dicit ordinem,nec poteſt dicere ad totũ aliquod, cuius compoſitionem intret: nec eſt ſub genere aliquo (vt dictum eſt)quod requiritur ad hoc, vt ſit pars compoſiti:quia quodcumque intrans compoſitionem (vt vidimus)directè, vel reductiuè non poteſt non ſub aliquo genere eſſe.Nec ad id obſtat diuinum Verbum terminaſſe de pendentiam humanitatis in Chriſto:quamuis etenim vnio hypoſtatica illa à Sanctis non numquam compoſitio mirabilis, & ineffabilis ſoleat dici:illa quidem non proprie compoſitio eſt,vt Scotus in 3.diſtin. 1.& cæteri Doctores concludunt:ibi enim Verbum non habet rationem formæ,aut actus actuantis potentiã: ſed habet rationem mere termini terminantis depẽdentiam naturæ ad ſe: & quia modus iſte terminandi eſt ſingularis,& mirabilis,à patribus dicitur mirabilis compoſitio: cum hoc tamen ſemper ſaluo, quod Deo repugnat propriam compoſitionem, etiam per modum actus,intrare.

14 Verũenimuero loquẽdo de cõpoſitione ſubiecti,& accidentiũ,nõ minima ſe offert difficultas.Videtur etenim poſſe dari huiuſmodi compoſitionem in Deo:cum ſit denominatiuè ſapiens.Hæc namque prędicatio Deus eſt ſapiens,eſt miſericors,& ſimiles,ſunt non in primo modo,ſed in ſecundo dicendi per ſe,ſicut prædicationes proprietatis de ſubiecto: quia nullum attributum diuinum pertinet ad Dei eſſentiam.Et hoc augetur:quia in via Scoti hæc attributa,vtpote,ſapientia,iuſtitia, miſericordia &c. ſunt formalitates quædam interſe,& ab eſſentia ex natura rei formaliter actu diſtinctæ: quia ergo iam quaſi afficiunt eſſentiam complete conſtitutam in ſuo eſſe formali,& eſſentiali,videntur ſibi accidere, & ex conſequenti ex eſſentia,& ipſis fieri compoſitionem ſubiecti,& accidentium.

Hanc difficultatem,ſoluit Doctor in art.5.quæſt.3.prædictæ diſtin.8.de cuius mente ſuppono ex infra dicendis in eadem diſtin.quæſt.4.artic.4 quod diuina ſapientia,& bonitas(idẽ eſt de aliis attributis) ſunt veræ formalitates ex natura rei interſe, & ab eſſentia formaliter diſtinctæ:& quod eſſentiam vere eſſentialiter completam ſupponunt.& ideo non prædicantur de illa in primo,ſed in ſecundo modo dicendi perſe:ſed non obſtat quod ſunt aliqua genera accidentium, aut aliqualiter pertinent ad compoſitionẽ. Cuius ratio à priori eſt:quia nullum tranſcendens eſt ſubgenere,nec cum illo,cuius eſt tranſcendens,cõpoſitionem facit.Sicut patet de proprietatibus entis *verum*,*bonum*, *vnum* &c.quæ quidem ſunt formalitates interſe,& ab ente diſtinctæ: quia non intrant rationem formalem entis: ens enim eſt ſimplicicer ſimplex,& cõceptus nõ reſolubilis in alios cõceptus:& nihilominus non fit compoſitio aliqua ex ente,& eius paſsione,ſeu proprietate:quia tranſcendẽtis,ita eſt vnitiue identificari cum ente,vt etſi ſit extra eius eſſentiam,nõ propterea faciat compoſitionem aliqualem cum illo:eſt tamen cum illo realiter idem,propter tranſcendentium vnitatem. 15

Inquit igitur Doctor in citato art. 5.quod ſapientia eſt tranſcendens quodam entis:atque ideo formaliter prædicatur de Deo,ſicut bonum prædicatur de ente: nihil tamen componit cum Deo,ſicut nec bonum cum ente.Et huius ratio eſt:quia tranſcendentia conueniunt enti antecẽdenter ad diuiſionem per genera. Non autem ideo quodcumque genus par- 16

tici-

ticipans rationem entis, participat quoque omnia eius tranſcendentia, ſed aliqua. Quæ tamen participat, non quidem participat, tanquam genera ſibi conuenientia: ſed tanquam proprietates entis, quæ ſibi ad conuertentiam cum ente conueniunt. Sunt igitur quædam tranſcendentia communia, quæ conuertibiliter conueniũt enti ante ſui diuiſionem per finitũ, & infinitum. Et hæc tranſcẽdẽtia æqualiter finito, & infinito conueniunt: quia membra diuidentia ex æquo diuiſum participant. Alia tamen ſunt tranſcendentia, quæ non omni enti, ſed diuiſim, vni, vel alteri membro conueniunt: quoniam idem, & diuerſum, ſunt paſsiones entis, ſimiliter actus, & potentia: item neceſſarium, & poſsibile, ſeu contingens. Hæc quidem, & ſimilia ſunt trãſcendentia entis: quia omne ens, vel eſt idem, vel diuerſum: item vel eſt actus, vel potentia: & ſimiliter, vel eſt neceſſarium, vel contingens: non tamen hæc omnia tranſcendentia æqualiter omni enti conueniunt: ſed cum ſint tranſcendentia, ſeu paſsiones entis diuiſim, neceſſario vni, vel alteri enti conuenire debent. Non ergo omnia tranſcendentia ex æquo, à quolibet membro diuidente ens, participatur: quia tranſcendentia, quæ ſunt per diuiſionem, non conuertuntur cum ente, vt ſic, ſed cum, vno vel altero membro ſuæ diuiſionis.

17 Ex hoc ergo reſpondet Doctor ad quodam dubium, quod ſibi obijcit, quare, ſcilicet, ſapientia eſt tranſcendens, cum non conueniat omni enti? & reſpondet ex notatis, quod poteſt ſapientia eſſe tranſcendens, licet nõ dicatur de omni ente: quia & poteſt aliquod tranſcẽdens eſſe commune, & conuertibile cum ente vt ſic: & tunc omni enti conueniet, ſicut *verũ bonum, vnum &c.* Et poteſt eſſe tranſcendens diuiſionis, ſeu diuiſim, *vt neceſſe eſſe*, quod ſoli Deo conuenit, & nulli creaturæ poteſt cõpetere. Et poteſt eſſe tranſcendens medium, hoc eſt, nec ita reſtrictum, quod ſoli competat enti infinito, *vt neceſſe eſſe*: nec ita extenſũ, vt Deo, & creaturæ conueniat, ſicut cõpetit *bonum*: ſed quod Deo conueniat, & aliquibus creaturis poſsit competere, ſicut *ſapientia*, & ſimilia. Ex quibus ſic concludit: *Non oportet ergo tranſcendens, vt tranſcendens, dici de quocumque ente, niſi ſit conuertibile cum primo tranſcendente, ſcilicet, cum ente.* Non ergo inconuenit ad hoc, vt ſapientia ſit tranſcendens, quod non conueniat leoni, & & lapidi, ſeu cuilibet enti: cum ad rationem tranſcendẽtis ſufficiat, quod nullum habeat genus ſupra ſe, vt inquit Doctor ibidem, ſed quod ante diuiſionem per genera, conueniat enti: atque ideo concluditur ſapientiã (& idem eſt de alijs attributis) eſſe tranſcendens diuinum, propterea-que formaliter denominatiuè prædicari de Deo in ſecundo modo dicendi per ſe: & obid nullam compoſitionem ſubiecti, & accidentis, ſeu quamlibet aliam eſſe ex attributis, & Deo.

Sapientia Dei non eſt ſub genere ſed eſt ens trãſcendẽs, & proprietas.

18. Sed tunc inſurgit ingens dubium de ſapientia creata. Ex dictis etenim videtur noſtram ſapientiam eſſe etiã tranſcendentem, & non habitum ſub genere qualitatis. Et vrget dubiũ, in ſententia Scoti, qui ponit conceptũ communem obiectiuum conuenientem ſapientiæ increatæ, & creatæ: ex quo videtur inferri, creatam ſapientiam non minus tranſcendentem eſſe, quam increatã. Hoc dubium mouet Doctor in citato art. 5. cuius reſolutio ſupponit, quæ dicuntur ab eodem ſub art. 3. eiuſdem quæſtionis: ſed quia non pertinet ad difficultatẽ præſentem, remittitur vſque ad proprium locum, vbi illud Doctor mouet, & ſoluit.

§. 3.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

19 HIS præhabitis, difficultatem concludendo dico primo, quod Deus eſt

est penitus in corporeus, & immaterialis. Conclusio est Catholica de fide, & potest etiam ratione naturali ostendi. Sed primo probatur Sacræ Scripturæ testimonijs: nam Ioannis 4. dicitur, *quod Deus spiritus est*, & 1. ad Thymoteum cap. 1. *Regi sæculorum immortali & inuisibili.* Corpus autem visibile est. Item ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt à creatura mundi intellecta conspiciuntur.* Item Isaiæ 40. *Cui similem fecistis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Quod aiebat ad confundendum Idolatras, qui corporeas Dei inuisibiles imagines adorabant, ac si diceret, Deus incorporeus est, quare ergo imagines corporeas sub Dei titulo adoratis? & in eodem sensu dicitur ad Romanos. 1. *Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt & mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis.* Quo Pauli testimonio D. Augustinus hæresi 50. Hæreticos Audianos reprehendit. Item Actor. 17. *Non debemus existimare sculpturæ artis, & cogitationis hominis diuinum esse simile.* Quæ conclusio probari etiã poterat pluribus alijs Scripturæ testimonijs, quæ illam confirmant, sed ob prolixitatem vitandam ommittuntur.

1. Concluſ. Ioan. 4. 3. ad Thym 1. ad Ro. 1. Iſaiæ 40. Ad Rom. 1 D. Auguſt. Actor. 17.

20 Secundo probatur ex diffinitione Ecclesiæ, quæ Dei omnimodam simplicitatem diffinit, vt patet in cap. *firmiter extra* de summa Trinitate, & fide Catholica, & ex Concil. Latera. sub Innoc. 3.

2. firmiter.

21 Tertio probatur innumeris Sanctorum Patrum authoritatibus, & præsertim D. Augustini lib. 1. de Doctrina Christiana cap. 12. & narratione 2. in Psal. 48. vbi inquit, *imago Dei non est in corpore, non est in auribus istis, quas videtis, & oculis, & naribus, & palato, & manibus, & pedibus, sed est facta, vbi est intellectus, vbi est mens, vbi ratio inuestiganda veritatis, vbi fides, vbi spes vestra, vbi charitas vestra, ibi habet Deus imaginem suam.* D. Greg. Niſen. super illud Geneſis. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, oratione 1. ait. *Nihil informa Corporis est, quod Dei imagini congruat.* D. Damaſcen. lib. prim. Institutionum capit. 7. postquam Deitatem, seu Dei essentiam, quam alij dicunt substantiam, ait non esse sub genere, sed esse supremum supra omnia genera, subdit. *Huius autem summi, primique generis species sunt primum, id quod corpore vacat, & corpus in animum.* Videantur pro hac conclusione Sanctus Irineus lib. 2. cap. 16. D. Iustinus in Dialogo cum Triphone circa initium, Origenes lib. 7. contra Celsum, & Hom. 3. in Geneſim, D. Basilius Hom. 10. in Exameron, Niſenus vbi supra, & in diſput. cum sorore de resurrectione, & anima D. Chrysostomus hom. 5. in epist. ad Colosenses, D. Cyprianus in tractatu de vanitate Idolorum, D. Nazianzenus orat. 2. de Theologia, D. Theodoretus in epitome diuin. decret. cap. in principio. Epiphanius hæresi 70. Ambrosius lib. 2. de Spiritu Sancto cap. 10. D. Augustinus vbi supra, & epist. 111. & lib. 3. confessionũ cap. 7. & epist. 85. & 119. & Hæresi 50. D. Hieronym. in Psalm. 93. super illud. *Qui plantauit aurem, non audiet.* Gregor. lib. 10. moralium ca. 10. D. Anselmus in Monolog. cap. 20. & reliqui Sancti Patres Græci, & Latini id sæpe testantur.

D. Niſen. D. Damaſ. D. Iren. D. Iuſtin. Origenes. D. Baſilius D. Niſen. D. Chryſo. D. Cypria. D. Nazia. D. Theod. D. Epipha. D. Ambr. D. Auguſt. D. Hiero. D. Grego. D. Anſel.

22 Ratione autem naturali probatur hæc conclusio à Doctoribus, & primo à D. Thoma citata quæst. 3. art. 1. sequentibus tribus medijs. Primo quidem: quia nullum corpus mouet non motum, vt patet inductione per singula: sed Deus est primum mouẽs immobile: ergo Deus non est corpus, nec corporeus. Secundo quia necesse est id, quod est primum ens esse in actu, & nullomodo in potentia: quia licet in vno, & eodem quod exit de potentia ad actum, prius tempore sit potentia, quam actus, simpliciter tamen actus prior est potentia, quatenus quod est in potentia non reducitur ad actum, nisi per formam, quæ est in actu: sed Deus est primũ ens: ergo impossibile est, quod in eo sit aliqua potentia: sed omne corpus est in potentia: quia continuum in quantum huiusmodi, est infinitum in potentia, eo quod est diuisibile

Tres rationes. D. Th.

per

per partes in infinitum: ergo impoſsibile eſt, Deum eſſe corporeum. Tertio: quia impoſsibile eſt aliquod corpus eſſe nobiliſsimum omnium entiũ: corpus enim, nó viuit âſe, ſed ab alio nobiliori ſe: quia ſiâſe viueret, omne corpus viueret, quod eſt falſum: ſi ergo illud, quo corpus viuit eſt nobilius corpore, cui dat vitam, non poteſt corpus eſſe nobilius omniũ entium: ſed Deus eſt in cunctis entibus nobiliſsimum ens: ergo &c.

23 *Probationes Scoti.* Scotus autem infra in diſtinct.8. quæſt.1.art.2.id probat ex medijs cõmunibus (vti eſſe ait) ſcilicet, ex infinitate, & neceſsitate eſſẽdi: & ar 3.id probat, ex eo quod cauſalitas materiæ, & formæ non eſt ſimpliciter prima, ſed neceſſario ſupponit priorem cauſalitatem, cauſæ ſcilicet efficientis. Quæ & aliæ probationes, quæ ibi habẽtur, ſubtiliſsimæ ſunt. Videãtur ibi: non enim fas erit hic illas repetere, ſiquidem clarè habẽtur in hoc volumine.

24 *Ratio D. Aug.* Non tamen prætermittenda eſt ratio, qua D. Aug. li.3. confeſ.c,7. cõtra Antropormophiſtas redarguit, quod videlicet, omne corporeũ aliquid cõtinet in ſe, quod non eſt omnino perfectũ: continet etenim ſingulas partes quantitatis, ex quibus cõponitur corpus cõtinuũ: vnaquæque autẽ partiũ eſt proculdubio imperfectior toto, vel ſaltim minus perfecta illo: Deus autẽ eſt ens primũ ex ſe, & âſe abſolute, vndequaqperfectũ: ergo &c

25 *2. Conclu.* Dico ſecũdo, quod Deo repugnat cõpoſitionẽ materialẽ, aut aliã aliqualẽ, etiã per modũ formæ, aut actus actuantis intrare. Cõcluſio hæc ſtatuitur contra Ethnicos illos, qui errabãt cõſtituẽdo, Deũ eſſe animã mundi, intra quos vltra citatos ſupra n.1. extitit Plinius lib.1. naturalis hyſtoriæ c. 1. & Marcus Varro, vt refert *D.* Aug. lib.7. de ciuit. Dei c.6. in cuius erroris fauorẽ videntur cõpoſita eſſe carmina illa Virgilij lib.6. Æneydos.

Plinius. Marcus Varro. Virgi.

Lucentẽque globũ Lunæ Titaniaq; aſtra
Spiritus intus alit, totãq; infuſũper artus:
Mens agitat molem, & magno ſe corpore miſcet.

Abailard. Item Petrus Abailardus, quem refert D. Bernardus epiſto.192. domatizauit ſpiritum Sanctum eſſe animã mundi: ſed Almaricus, teſte Turrecremata lib.4. Summæ 2.p. c.35. renuit, Deum eſſe omnium rerum eſsentiã intrareque harum compoſitionem tanquam principalem partem eſſentialem ipſarum, imô, & eſſe Deum ipſam vniuerſi materiam: delirauit quidã Dauid de Dinando, prout D. Thomas retulit in art.8. prædictæ q. 3. vbi etiam Almarienorum refert errorem. Contra hos igitur ſtatuitur præſens concluſio.

D. Bernar. Almaricus Turrecre. Dauid de Dinando.

Quæ probatur locis prædictis Scripturæ ſupra poſitis pro prima cõcluſione, quæ non minus probant, Deũ corpoream, aut materialem compoſitionem non intrare, quàm in ſe ipſo eſſe incorporeum, & immaterialem. Et præterea ex illo *Iob* c.22. *Excelſior cœlo eſt*, & lib.2. Paralipo. c.2. *Cœlum, & cæli cœlorum eum capere non poſſunt.* Sed totum in ſe partem includit: ergo ſi cœli cœlorum, qui totum mundum circumambiunt, Deum nõ poſſunt capere: quomodo creatura mundi, aut ipſe mundus Deũ capere poterit, & inſe tanquã ſui partem valebit includere?

26 *Iob.22. 2.Parali.2*

Secundo probatur diffinitione Eccleſiæ: nã Almaricum, & eius errorẽ, vt Hæreticum damnauit Innocẽtius Papa Tertius in cap. *damnamus*, de ſũma Trinitate, & fide Catholica, & Cõcil. Toletano primo ſub Leone Papa Primo in epiſtol. ad Toribium c.5. Priſsilianiſtæ damnantur, qui in illo errore extiterant, eo q̃ dicerẽt animam hominis eſſe partem Deitatis. Quos dictum Concilium damnauit, & ſummus Pontifex Leo ibidem cõcludit, *nullam tam præcipuam eſſe facturam, cui Deus ipſe natura ſit*, hoc eſt forma.

27 *Cap. damnamus. Conci. Tol. 1. Leo Papa 1.*

Tertio probatur prædicta concluſio Sanctorum Patrum Auctoritatibus: nam D. Dyoniſius de diuinis nominibus c.2. inquit, *quod neque tactus eſt eius*, ſcilicet, Dei, *neque alia quædam ad partes cõmiſcendas cõmunio.* Pro qua concluſione videndi ſunt D. Athanaſius oratione contra Idola circa medium, Diuus Auguſtinus lib.7. de

28 *D. Dyon. D. Atha. D. Augu.*

D. Clemẽs Alexandr. Euſebius. ciuitate Dei cap. 30. Clemens Alexandr. lib. 5. Stromatum, & in oratione ad gentes, Euſebius lib. 14. de præparatione Euangelica cap. 6. & plures alij.

29 *Rationes D. Thom.* Quarto probatur ratione naturali, & præſertim tribus medijs, quibus vtitur Diuus Thomas in articulo 8. citatæ quæſtionis 3. Primo, videlicet, quia Deus eſt prima cauſa efficiens omnium rerum, ſed efficiens non coincidit cum forma rei factę ſecundum eſſe numericũ: nec cum materia ſecundum eſſe ſpecificum: nam efficiens, vt efficiens, eſt in actu: materia vero eſt in potentia: ergo Deus nec eſt forma, nec materia rerum quas ipſe facit. Et ex conſequenti, non eſt pars rei alterius, cum nihil extra Deum ſit, quod ab ipſo Deo effectiuè non habeat eſſe. Secundo Deus vbicumque ſit, agit per ſe primo: ſed forma, ſeu materia, aut quælibet pars compoſiti, non agit per ſe primo, ſiquidem anima non eſt, quæ agit, nec manus, aut pes, ſed totum compoſitum agit: quia non anima per ſe primo, ſed homo animam habens agit actiones ſibi conuenientes per animam: ergo Deus non eſt anima, nec materia, nec pars compoſiti. Tertio: nulla pars compoſiti eſt ſimpliciter ens primum: ſed Deus eſt primum ens: ergo Deus non eſt pars compoſiti. Maior probatur: quia in compoſito materia eſt poſterior, quã forma: forma autẽ eſt poſterior, quam ſua cauſa efficiens: ergo nec materia, nec forma eſt ſimpliciter ens primum.

30 Aliter probatur concluſio ab Scoto efficacius infra in diſtinctione 8. quæſtione 3. articulo 5. & ſequentibus. Vbi videnda ſunt, quæ pro hac incompoſsibilitate Dei cum cum creaturis egregie exponit, & probat.

(*)

§. 4.

Alijs tribus concluſionibus probatur Dei ſimplicitas, & ſoluuntur argumenta in oppoſitum.

DICO tertio, quod repugnat Deo eſſe compoſitum ex ratione, ſubſtãtiali, ſeu aliqua alia tanquam ex genere, & differentia. Concluſio hæc ſtatuitur contra OKam in primo diſtinct. 8. quæſt. 2. Holchot in 1. quæſt. 6. Gabriel diſti. 8. quæſt. 1. Gregoriũ q. 3. art. 2. & Marſiliũ q. 12. art. 2. qui ponebant Deum ſub genere ſubſtantiæ conſtitui. Eſt concluſio expreſſa Scoti infra diſt. 8. q. 3. ar. 4. & 5. & D. Thomæ 1. p. quæſt. 3. art. 5. & communis in Scholis. Quæ probatur primo pluribus Sanctorum Patrum auctoritatibus: nã D. Dyoniſius 7. de diuinis nominibus probat Deum ſupra omnia eſſe. Ex quo ſequitur non eſſe ſub genere: & ibi modum diuinæ cognitionis ſcribens, oſtendit Deum à nobis poſſe cognoſci per viam affirmationis, & negationis, ponendo, ſcilicet, in eo omne, quod perfectũ eſt, & ab eo negando, q̃ eſt imperfectũ. Hæc etenim inquit: *Ad id, quod omnia ſuperat, via, & ordine pro virili parte omnium detractione, & præſtanti omniũ cauſa aſcendimus. Itaq; in omnibus Deus noſcitur, & ſine omnibus: ſcientiaque Deus cognoſcitur, & ignoratione.* Et ipſe ſequens viã negationis, ſeu ignorantiæ, ait c. 5. de myſtica Theologia. *Profitemur, nec animum eſſe, nec mentem, nec viſionem &c.* Sed clarius D. Cyrillus Alexandrinus lib. 11. Theſaur. cap. 1. inquit: *Vidimus ſubſtantialem differentiam in compoſitis ſolum inueniri. Deus autem ſimpliciſsimus eſt.* D. Damaſc. li. 1. de fide c. 4. *In Deo autem impoſsibile eſt, quid nam eſſentia ſua, ac natura ſua ipſe ſit dicere. Aptiuſque eſt ex omniũ rerum ſublatione atque inficiatione orationẽ habere: neque enim eorũ, quæ ſunt, quid quã eſt. Quod quidẽ nõ ita accipiẽdum eſt quaſi nõ ſit: ſed quia ſupra omnia, quæ ſũt ipſe*

31 3. Concluſ.

OKam. Holchot. Gabriel Gregor. Marſilius. Scotus. D. Thomas D. Dyon. D. Cyrill. Alexandr. D. Damaſ. Boecius. Gilbert. D. Anſel. D. Augu.

ipſe ſit, atque alio ſupra ipſum eſſe. Boecius lib.de Trinitate circa mediũ loquendo de Deo ait: *Nam ſubſtantia in illo non eſt vere ſubſtantia, ſed vltra ſubſtantiam,* & paulo infra, *nam cum dicimus Deum, ſubſtantiam quidem ſignificare videmur, ſed eam quæ ſit vltra ſubſtantias,* ſupraque verba Boecij inquit Gilbertus in eiuſdem libri Commentario: *Nã quæ vocatur eius ſubſtãtia, in illo quidem eſt, de quo prædicatur: ſed nõ in eo vere eſt ſubſtantia: ideſt non ea veritate rationis, qua dicitur ſubſtantia, quodlibet illud eſſe, quo ſubſiſtens eſt aliquid, eſt ſubſtantia, quod in eo eſt, ſed aliqua rationis proportione vocatur ſubſtãtia.* Item D. Anſelmus in Monologio c.26. ait ſubſtantiam diuinam nullo communi ſubſtantiarum tractatu includi: videatur pro hac concluſione D. Auguſtinus lib.5.de Trinit.c. 10. & lib.7.c.5.& 7.confeſsionum c. 11.

32 *Rationes D. Thom.*

Ratione autem probatur hæc concluſio tribus ſequentibus medijs, quibus vtitur D. Thom. art.5. Primo: quia in quo eſt genus, & differentia, ſe habet differentia ad genus, vt actus ad potentiam: animal enim in homine habet rationem naturæ ſenſitiuæ: rationale vero, naturæ intellectiuæ: & hæc ſe habet ad illam, tanquam actus ad potentiam, quod in omnibus compoſitis ex genere, & differentia indu ctiuè patet: ſed in Deo non poteſt adiungi potentia actui: ergo &c. Secundo: quia cum eſſe Dei ſit eius eſſentia, oportet, quod genus, ſub quo eſſet Deus, eſſet ens: nam genus ſignificat eſſentiam rei: ſed ſecundum Philoſophum 3. Metap. tex. 10. ens non poteſt eſſe genus alicuius: quia omne genus habet differẽtias, quæ ſũt extra ipſum: ens autem non eſt extra differentias: quia nulla differentia poteſt inueniri, quæ formaliter, aut idẽticè nõ ſit ens: ergo Deus nõ habet genus ſupra ſe, ex quo, & ex differentia cõſtet. Tertio: quia, quæ ſunt in genere vno, communicant in eſſentia generis, quod prædicatur de illis, in eo quodquid eſt. Differunt tamen ſecundum eſſe: hoc eſt, quia à ratione ſpecifica habent eſſe completum, & in tali eſſe ſpecifico differunt; ſicut homo, & equus qui in eſſentia animalis conueniunt, & ineſſe ſpecifico differunt: ſed in Deo non differunt eſſe, & eſſentia, vt viſum eſt ſupra in difficultate 40. ergo in Deo non eſt compoſitio ex genere, & differentia.

33 *Ratio Scoti.*

Rationes prædictas, ſnon deſunt qui improbant: ſed meo videri, immerito. Sufficenter etenim concluſionem probant. Euidentius tamen, & efficacius, illam probat Scotus infra in citato articu. 4. ex auctoritate, & ratione Diui Auguſtini, & alijs rationibus propriis, quæ ibi per noſtrũ Commentarium expoſitæ, cõcluſionem illuſtrant.

34 *4. Conclu.*

Dico quarto, quod Deus non componitur ex eſſentia, & exiſtentia, ſeu ſubſtantia, neque ex natura & ſuppoſito. Concluſio hæc quoad primã partem ſatis probata eſt ſupra in difficultate 40. vbi oſtendimus exiſtentiam eſſe de conceptu formali diuinæ eſſentiæ. Quod autem ſubſiſtentia diuina communicabilis idẽ ſit quod exiſtentia, ſuppono ex infra dicendis in loco proprio, atque ideo ſicut exiſtentia eſt de eſſentia Dei, ſic & ſubſtãtia communicabilis. At vero quoad ſecundam partem, videlicet, loquendo de natura, & ſuppoſito ſtatuitur concluſio contra Gilbertum Porretanum Epiſcopum Pitauienſem, qui (vt refert Diuus Bernardus ſermone 80 in Cantica) dicebat abſtracta in Deo à concretis diſtingui, atque ideo non eſſe idem Deitatem, & Deum, ſeu naturam, & perſonam. Et quidem, ſi Auctor iſte tantum de rationibus formaliter diſtinctis loqueretur: non eſſet in totum damnabilis eius ſententia: quia vt ex infra dicendis ſuppono, natura diuina, hoc eſt eſsentia, & perſonalitates, diſtinctos formaliter conceptus important: ſed reuera (vt credo) ipſe non in hoc ſenſu loquutus eſt, ſed quatenus naturam, ſeu eſsentiam rem â perſonalitate diſtinctam eſse dicebat. Contra quem inſurgit, & ſacræ Scripturæ teſtimoniorum vniuerſitas, quæ identitatem perſonæ cum diuina eſsentia profitetur, & Sanctorum Patrum vniuerſalis conſenſus, qui Gilberti

Error Gilberti

modum loquendi damnauit. Ex Scriptura etenim testatur Ioannes 10. quãdo inquit, *ego, & Pater vnum sumus*, vbi intelligitur vna natura, quæ non est res distincta â Patre, nec â Filio. Et prima ipsius Ioannis 5. *Hic est verus Deus, & vita æterna*, & alia similia testimonia.

35 Sed Patrum auctoritas probat prædictam conclusionis partem: nam Nazianzenus tractatu de fide inquit *quæ est substantia Dei, ne ipsum quod Deus, simplex singulare, purum, nulla concretione permixtum*, item D. Cyrillus Alexand. lib. 1. Thesauri cap. 8. *Ait non est aliud natura Dei, aliud ipse Deus, simplex enim, atque incompositus est*, item Iustinus quæst. 144. ait: *Neque enim more naturæ creatæ est Deus, vt esse in ipso, & habere in concretione, sicut cõcreta intelliguntur, sed vt natura extans, sic & esse ipsum & habere, omnem superant concretionem.* Et tandem clamat Bernardus vbi supra dicens: *O obscuram, peruersamque explanationem, quanto verius, saniusque per contrariũ ita dixisset, Pater est verus, id est veritas, filius est verus, id est veritas &c.* Quibus verbis reprehendit Gilbertum, eo quod propositionem, quandam Boetij, qua rectè dicebat Patrem, & Filium, & spiritum Sanctum esse veritatem Iv, *veritatem* explicauit, ponendum esse pro *veritate verum*, ac si naturã Dei â Deo, seu à diuinis personis distingueret. Videantur pro hac parte D. Irenæus li. 2. c. 18. D. Hilarius lib. 8. de Trinit. circa mediũ, D. Athanasius in oratione contra idola infine, D. Augustin. lib. 11. de ciuitate Dei c. 10. & lib. 12. c. 2. & lib. de moribus Manich. cap. 1. Gregor. lib. 16. Moralium cap. 1. D. Fulgencius lib. 2. ad Transimundum in principio, Boecius lib. 1. de Trinitate cap. 7. D. Anselmus in Monologio ca. 15. D. Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 1. & 7.

Nazian. *D. Cyrill.* *D. Iustin.* *D. Bernar* *D. Iren.* *D. Hilar.* *D. Athan.* *D. Augu.* *D. Fulgẽ.* *Boecius.* *D. Ansel.* *D. Isidor.*

36 Ratione probatur conclusio à D. Thoma 1. p. quæst. 3. ar. 3. in corpore, quia in his, quę non sunt cõposita ex materia, & forma, in quibus indiuiduatio non est per materiam indiuidualem, ideſt per hanc materiam: sed ipsæ formæ per se indiuiduantur: oportet, quod ipsæ formæ sint suppositata subsistãtia: atque ideo in eis nõ differunt natura, & suppositum: sed Deus non est compositus ex materia & forma, vt constat ex prima conclusione: ergo in Deo non differunt natura, & suppositum, & sic non componitur Deus ex natura, & supposito, sed Deus est sua natura, & sua natura est suum suppositum.

Ratio D. Thom.

Sed profecto hæc ratio D. Thomæ in pluribus sit infirma, & ideo conclusionem non probat, & primo ex differentia principij indiuiduationis substantiæ corporeæ per indiuidualem materiam cuius sententia circa hoc est adhuc sub lite: quoniam Scotus cuiuslibet indiuidui principium esse hæcceitatem cõstituit, sed in hoc multum infirmatur ratio prædicta, eo ꝙ Angelicus Doctor, iuxta propriam sententiam, cõclusionem probauerat. Inquovero maximè infirmatur est in affirmando, quod in his, quæ non sunt composita ex materia, & forma, indiuiduatio, & suppositalitas conuenit sibi ex ipsis formis, ita quod ipsæ formæ perse indiuiduantur. Hoc etenim est manifestè contra communem Scholasticorum, & ipsius D. Thomæ doctrinã: quia Angelus non componitur ex materia, & forma, & nihilominus principium indiuiduationis in Angelo, nõ est ipsa forma naturæ Angelicæ: quia tunc ratio suppositi Angeli esset idẽ cum natura Angelica, & sibi ab intrinseco conueniret. Et ex consequenti, non posset natura Angelica sine proprio supposito existere, sicut Deus: quod quam falsum sit, nemo nescit. Nam Deus potest sibi assumere, & hypostaticè vnire naturam Angelicam, sicut de facto sibi vniuit humanam: si ergo naturam Angelicam assumeret, proculdubio sine supposito illam assumeret: quia natura suppositata inassumptibilis est. Vel ergo suppositum est à natura Angelica separabile: vel natura Angelica per nullam potentiam potest hypostaticè a Deo assumi. Si igitur suppositum à natura Angelica est sepa-

37 *Ostenditur insufficientia prædicta rationis*

ſeparabile, conſequenter natura Angelica, non per ſe ipſam, ſed per aliud ſibi additũ, indiuiduatur, & ſuppoſitatur. Non ergo in his, quæ non ſunt compoſita ex materia, & forma ipſæ formæ per ſe indiuiduantur.

37 Rurſus, eſto quod ratio D. Thomæ in hoc eſſet vera, tantum probaret priorem partem concluſionis, ſcilicet, Deitatem, & Deum, eſſe omnino idem: non tamen probaret ſecundam partem concluſionis, videlicet, idem eſſe naturam, & ſuppoſitum: non etenim confundendi ſunt termini, ita vt pro eodem accipiantur indiuiduum, & ſuppoſitum: quãuis enim in naturis creatis ſubſtantialibus indiuiduũ ſit ſuppoſitum: quia forſan non valet præconcipi v.g. indiuiduũ hominis antecedenter ad eius ſuppoſitum (licet oppoſitum, nõ ſit improbabile, vt ſuo loco dicemus) nihilominus in natura diuina, non eſt eadẽ ratio indiuidui, & ſuppoſiti. Cuius ratio à priori eſt: quia in natura creata non poteſt præconcipi natura ſubſiſtens antecedenter ad ſuppoſitalitatem, eo quod omnis ſubſtantia creata naturæ completæ eſt ſuppoſita: quia ergo indiuiduum naturæ ſubſtãtialis eſt ſubſiſtens: debet etenim eſſe prima ſubſtãtia inconcreto ſumpta, ideo in natura creata loquendũ eſt indifferenter de indiuiduo, & ſuppoſito, ac ſi idem ſit ſuppoſitũ, quod indiuiduum illius: natura etenim humana Chriſti Domini, etſi ſit indiuidua, & ſingularis natura: non tamen eſt indiuiduum hominis ex ſe natura autẽ ſuppoſitata, vera ſuppoſitalitate ſubſiſtit, & vt ſuppoſitaliter ſubſiſtẽs eſt indiuiduum hominis.

In natura creata idẽ eſt indiuiduũ & ſuppoſitum.

38 Atqui in natura diuina poteſt præcõcipi indiuiduũ Deitatis abſolutè ſubſiſtens antecedenter ad rationem ſuppoſiti, vt tenet Scotus infra in q.7. huius diſtinctionis, & plures Thomiſtæ, qui aiunt eſſe expreſſam ſentẽtiam D. Thomæ. Huius tamen ratio eſt: quia in Deo eſt ſubſiſtentia abſoluta conueniens Deo, vt Deus eſt, quæ præcõcipitur indiuiduũ antecedenter ad ſubſtantias relatiuas, quæ conſtituunt diuina ſuppoſita: atque ideo vnius formæ, quæ eſt diuina eſſentia datur duplex materiale, quorum primum eſt hic Deus indiuiduum Deitatis, quod totam naturam adæquat, & de quo verificantur omnes propoſitiones, quæ immediate Deo conueniunt, vt Deus creat, & ſimiles. Secundum vero eſt ſuppoſitũ diuinũ, quod eſt per rationem ſubſiſtentiæ relatiuæ incommunicabilis. Quæ ratio, licet re ipſa non differat ab eſſentia: propteraque non poſſit eſſe cõpoſitio ex diuina natura, & ſuppoſito: differt nihilominus ab ea formaliter ex natura rei, quæ diſtinctio ſufficit ad veram conſtitutionem diuini ſuppoſiti: atque ideo licet diuina natura eadem prorſus formalitate, qua eſt Deitas, & eſſentia, ſit Deus: non tamen eadem formalitate, qua eſt eſſentia, eſt ſuppoſitũ. In hoc dico, quod etiam (iuxta ſententiam Thomiſtarũ) ſufficit virtualis, ſeu fundamentalis diſtinctio, ad hoc vt non eadem ratione, qua diuina eſſentia eſt natura, aut Deitas, ſit ſuppoſitum. Probata igitur eſt concluſio ratione prædicta Diui Thomæ quoad primam partem, non tamen quoad ſecundã.

In natura diuina indiuiduum Deitatis præſupponitur ad ſuppoſitũ.

Aliter tamen probatur prædicta ſecunda concluſionis pars, ſcilicet, in 39
Deo non eſſe compoſitionẽ ex natura, & ſuppoſito: nam quod eſt perfectiſsimum per eſſentiã, non habet in ſe aliquid re ipſa ab eſſentia diſtinctũ, quo ſit ſuppoſitũ: ſed Deus per eſſentiam eſt ens perfectiſsimũ: quia per eſſentiam eſt ens primum eminentiſsimum, & ex ſe habens omne eſſe: ergo nõ habet aliquid ab eſſentia ſua re ipſa diſtinctum, quo ſit ſuppoſitũ: alias enim ex ſe non eſſet ens eminentiſsimum, ſiquidem indigeret aliquo ſibi addito, quo eſſet ſuppoſitum. Cum igitur compoſitio naturæ, & ſuppoſiti requirat realem diſtinctionem vtriuſque, conſequens ſit, vt ex diuina natura, & ſuppoſito compoſitio eſſe non poſſit.

Dico quinto, in Deo nullã eſſe cõpoſitionẽ accidentalẽ. Cõcluſio hæc 40
eſt de fide, quæ ſtatuitur cõtra quoſdã 5. Concluſ.
Phyloſophos, quos refert Auerroes 12. Meta. tex. 39. & D. Th. 1. contra gẽtes

tes c.23.qui in Deo ponebãt accidentia. Primo autem probatur concluſio ex pluribus locis ſacræ Scripturæ vbi dicitur, quod ea, quæ ſolent eſſe in nobis accidentia, conueniunt Deo ſubſtantialiter, vt patet ex illo 1. Regum c.2. vbi dicitur: *Non eſt Sanctus, vt eſt Dominus, neque enim eſt alius extra te, & non eſt fortis, ſicut Deus noſter*, & infra, *quia Deus ſcientiarum Dominus eſt*, & Apoc.14. dicitur: *Deus ſolus pius*, & 2. Macha. c.1. dicitur: *Deus ſolus iuſtus*, & 1. ad Thimo.1. dicitur: *Deus ſolus potens*, & 2. Reg. ca.2. dicitur: *Solus fortis*, & 1. ad Thim.6. *Solus immortalis, & beatus*, & alibi ſæpe, vbi Dei attributa, quæ in nobis accidentia ſunt, ſibi per eſſentiam, & non accidentaliter competere, ſacra proteſtantur elogia.

Auerroes'. D. Thom. *1. Reg.* *Apoc.* *2. Macha.* *1. ad Thim.* *2. Reg.*

41 Secundo probatur diffinitione Eccleſiæ: nã D. Leo Pontifex primus in epiſtola decretali 93. ad Toribiũ c.5. hæc diffiniendo inquit: *Solus Deus nullius participationis eſt indigens, de quo quidquid digne, vtcumque ſentitur, non qualitas eſt, ſed eſſentia, incommutabili enim nihil accidit, nihil deperit: quia eſſe illi, quod eſt, ſemper æternum, ſemper proprium ei eſt.* Item in Concil. Remenſi idem diffinitum eſt contra Gilbertũ, eo quod dixerit Deum non eſſe ſuam ſapientiam.

Epiſt. decr. 93. D. Leo.

42 Tertio probatur Sanctorum Patrũ auctoritate: nam D. Grego. Niſſenus hom.5. in Cãtica de Deitate ait: *Nihil eſt, quod circa ipſam conſideretur: non tẽpus, non locus, non figura, non quantitas &c.* D. Cyrillus Alexand. lib.11. Thesaur. c.1. inquit: *Accidens Deo nullum eſſe poteſt. Profecto enim ex ſe ipſo nihil poteſt accidere:* & paucis interiectis verbis ſubdit: *Sapienter dicitur nihil accidere ſubſtantiæ Dei: quoniam in ſe ipſa perfecta eſt.* Videantur pro hac probatione D. Auguſt. lib.5. de Trinit. c.4. & lib.7. c.5. & Boecius lib. de Trinitate, D. Athanaſius in epiſto. ad Epiſcopos Africæ. D. Baſilius in epiſt.141. ad Cæſarienſes, Nicetas in orat. 40. Nazianzeni in illa verba Pauli: *Cupio diſſolui, & eſſe cum Chriſto.* D. Hieroy. ſuper Amos 9. Marius Vitorinus libr.1. contra Arrianos.

D. Niſſe. *D. Cyrill. Alexandr.* *D. Auguſt Boecius.* *D. Athan.* *D. Baſilius Nicetas.* *D. Hieron.* *Marius Victorinus.*

43 Quarto ratione probatur à D. Thomę tribus mediis, Primo: quia ſubiectum cõparatur ad accidens, ſicut potentia ad actũ, eo quod ſubiectũ per accidẽs fit aliquo modo in actu. Eſſe autẽ in potẽtia omnino repugnat Deo: ergo &c. Secũdo: quia quidquid eſt in Deo, eſt eſſe Dei: Deus enim eſt ſuũ eſſe, & nihil poteſt habere adiũctũ, ſicut cp eſt calidũ, poteſt habere aliquid extra neũ vltra calidũ, vt albedinẽ, ipſe autẽ calor, nihil habet præter calorẽ ex quo concluditur, cp Deus nihil aliud habet præter ſuũ eſſe quod eſt omnia perfectiſsimè eſſe. Tertio: quia omne, quod eſt perſe, eſt prius eo, cp eſt per accidens: ſed Deus eſt ſimpliciter primum ens: ergo in eo non poteſt eſſe aliquid per accidens.

44 Hanc concluſionẽ probat Scotus diffuſe, per quæſtionẽ primã, & tertiã diſt.8. ſed nunc iterũ vltra rationes D. Thomę (quæ optimæ ſunt) poteſt probari ratione D. Auguſt. deſumpta ex Dei immortalitate: quia quæ omnino immutabilia ſunt, nõ poſſunt affici aliquo addito, cp ab eis ſit ſeparabile: tunc etenim iam mutabilia fierẽt: quia trãſirent de nõ eſſe ad eſſe, ſeu de eſſe ad nõ eſſe: ſi ergo in Deo accidẽs aliquid eſſe concedimus: proculdubio eius immutabilitatem negamus.

45 Ad argumẽtũ autẽ, quæ pro errore Audianorũ fabricari poſsũt ex locis ſacræ Scripturæ facillima eſt ſolutio ex citatis Patrũ auctoritatibus: non enim, niſi per appropriationẽ ad noſtrũ modũ loquẽdi Dei mẽbra Scriptura inſinuat, acſi vere mẽbra, aut ſenſus, mẽtẽ, aut ſẽſibiles operationes haberet, vt nobis noſtro ſermone accõmodatè loqueretur. Re tamẽ vera, nec Deus corporeis oculis videt, nec manibus tãgit, nec pedibus ambulat &c. Quod optimè in orat.24. Naz. a. quæ eſt in aduẽtu Ægyptiorũ, refert Elias, dũ inquit loquẽs de Deo: *Qui quidẽ, vt eſt apud S. Dyoniſiũ, & vt mens, & vt Deus, & vt ſapiẽtia, & vt vita, & vt ens & vt amabilis à tota Scriptura celebratur: idẽque, & multa nomina habet, & nomine omni caret*, & infra ſubdit: *Hæc igitur omnia dicitur, tamen ſuper hæc omnia eſt*, & inferius addidit: *Deus enim, & ſupra mẽtem mens eſt, & ſupra vitam vita, & denique ſupra omnia.*

AR-

ARTICVLVS XII.

Vtrum in entibus sit aliquid actu existens infinitum?

AD duodecimũ sic proce-
ditur: & videtur, quod
inẽtibus nõ sit aliquid
actu existẽs infinitum, *& primo*
A sic arguitur: si vnũ contrarium
esset in natura actu infinitum,
nihil sibi contrarium esset in na
tura: ergo si aliquod bonum sit
actu infinitum, nihil mali esset
in vniuerso. *Si dicas:* respondetur, quod maior est vera de con
trarijs formaliter: nullum malũ
contrariatur Deo formaliter.
Contra, siue formaliter, siue vir
tualiter contrarietur (si est infi-
nitum) nihil patitur contrariũ
sui effectus: quia propter infini-
tam virtutem destruet omne in
composibile suo effectui: ergo
maior est ita vera de contrario
virtualiter, sicut formaliter. Et
est exẽplũ, si Sol esset infinitè
calidus virtualiter, nihil relin-
queret frigidũ in vniuerso: sicut
nec si esset infinite calidus for-
maliter.

B Secundo præterea, corpus infinitum nullum aliud corpus secum cõpatitur: ergo nec ens infinitum aliud ens cum eo. Probatio consequentiæ. Tum: quia sicut repugnat dimensio di mensioni, ita videtur actualitas actualitati repugnare. Tũ, quia si esset aliud corpus ab infinito faceret cum illo aliquod maius infinito: ita si esset ens aliud ab infinito, faceret aliquod maius infinito.

Tertio prẽterea, quod ita est C
hìc, quod non alibi, est finitum respectu vbi: & quod ita est nũc, quod non aliàs, est finitum respectu quando, & ita de alijs: & quod ita agit hoc, quod non aliud, est finitum secundum actionem: ergo, quod est ita hoc aliquid, quod non est aliud, est finitum secundum entitatem. Deus autem est summe hoc: quia ex se est quædam singularitas: ergo non est infinitus.

Quarto præterea, octauo D
physicor. virtus infinita, si esset, moueret in non tempore, nulla virtus potest mouere in non tẽpore: ergo &c. *8. phy. tex. com. 79. 8. phy. tex. com. 78. & vltim.*

E Sed contra est, quod ibidem Philosopus 8. physicorum probat primum mouens esse potentiæ infinitæ: quia mouet motu infinito: sed hæc conclusio non potest intelligi tantum de infinitate durationis: quia propter infinitatẽ potẽtiæ probat, quod non possit esse in magnitudine: non repugnat autem magnitudini (secundum eum) quod in ea sit potentia infinita secundum durationem, sicut ponit in cœlo. Item Psalm. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis.* Item Dam ascen. cap. 4. est pelagus infinita continens.

F Respondeo dicendum, ꝙ ex prædictis patet solutio *articuli*, & quæstionis: nam ex primo articulo & secundo, & tertio habetur, quod aliquod ens est simpliciter primũ triplici primitate, scilicet, efficiẽtiæ, finis, & eminentiæ: & ita simpliciter primũ, quòd est impossibile aliquid esse prius: & in hoc probatũ est esse de Deo quãtum ad proprietates respectiuas Dei ad creaturam, vel inquantum terminat respectus, & dependentias creaturarum ad ipsum. Ex articulo *octauo, nono, & decimo* habetur quadruplici via, quod illud primum est infinitum. Primo, videlicet, quia primum efficiens. Secundo, quia primum cognoscens omnia cognoscibilia, & propter secundã viam præmittebantur conclusiones quatuor de intelligere primi *in quinto, & sexto articulis*. Tertio, quia finis vltimus. Quarto, quia eminentissimum. Iuxta primam viã exclusa est quædam via inutilis de creatione: iuxta secundam tã gitur illa via de perfectione primi obiecti in intelligibilitate: iuxta quartã exponitur ratio Anselmi Prosologion 2. quæ stat in hac propositione: quo maius cogitari non potest, illud est. Vltimo excluditur via inutilis ex immaterialitate inferens infinitatem. Itaque iunge conclusiones articulorum principalium sic. Aliquod ens tripliciter primum in entibus, existit in actu: istud tripliciter primum in entibus est infinitũ: ergo aliquod infinitum ens actu existit. Et in hoc probatum est esse de Deo, quantum ad illud absolutum, ꝙ est primum perfectione omniũ à nobis cõceptibiliũ de Deo sicut dicetur tertia distin. & per consequens probatum est esse Deum, quantum ad conceptum perfectissimum conceptiblem, vel possibilem à nobis haberi de Deo.

Resolutio totius quæstionis.

Conclusio

3. dist. q. 1.

G

Ad primum argumentum dico, quõd causa infinita actiua ex necessitate naturæ, non compatitur sibi aliquod cõtrarium, siue sit ei contrarium formaliter, scilicet, secundum aliquod, quod cõuenit sibi essentialiter, siue virtualiter, scilicet, secundum rationem effectus sui, quẽ virtualiter includit. Vtroque enim modo impediret quodlibet incompossibile suo effectui, sicut argutum est prius. Deus autem est libere, & volũtarie agẽs respectu omnium, quæ sunt extra ipsum, & ideo compatitur malum. Contra numquid Philosophi ponentes Deum agere ex necessitate naturæ, non ponebant esse aliquod malum in vniuerso? Respondeo, sicut patuit probãdo Deũ esse agẽs per cognitionem: non potuerunt saluare aliquod malum posse fieri cõ

tingeter

tingenter in vniuerso, sed tantum, quod vnus ordo causarum produceret aliquod, quod esset recepti uũ alicuius perfectionis. Alius autem ordo de necessitate produceret oppositũ illius perfectionis, ita quod illa perfectio non posset tunc induci concurrentibus omnes causis, licet absolutè productum ab aliquibus, consideratum secũdũ rationem suæ speciei, esset receptiuum illius perfectionis: cuius oppositum necessario euenit. Quod autem Philosophi possunt dicere de libero arbitrio nostro, & malitia moris dicendũ est alias. H

Ad secundum dico, quod cõsequentia non valet. Ad probationem consequẽtiæ, dico, quod non est similis incompossibilitas dimensionum in replendo locum. & essentiarum in simul essendo, non enim vna entitas sic replet totam naturam entitatis, quin cum ista alia entitas possit stare. Hoc autem non debet intelligi de repletione locali, sed quasi cõmẽsuratione essẽtiali: sed vna dimensio replet eundem locum secundum vltimum capacitatis suæ, & ideo aliud non potest esse cum eo replens locum, sed benè posset esse cum eo aliud corpus non replens locum: ita quod vna entitas simul potest esse cum alia, sicut posset respectu loci cum corpore replente locum, aliud corpus esse non replens locum. Similiter alia consequentia non valet. Corpus infinitum, si esset cum alio, fieret totum maius vtroque, ratione dimensionum: quia dimensiones alterius corporis essent aliæ à dimẽsionibus corporis infiniti, & eiusdem rationis cum eis: & ideo totum maius esset propter diuersitatẽ dimensionum: & totum non maius: quia dimensio infinita non potest excedi: hìc autem tota quantitas infinitæ perfectionis nullam recipit additionem in ratione talis quantitatis, ex coexistentia alicuius finiti, secundum talem quantitatem. I

Ad tertium argumentum dico, *quod* consequentia non valet, nisi illud, quod demonstratur in antecedente, à quo alia sequentur, sit finitũ. Exemplũ, si esset aliquod vbi infinitum per impossibile, & corpus infinitũ repleret illud vbi, non sequeretur, hoc corpus est hic, ita quod non alibi: ergo est finitum secundum vbi: quia ly, hìc, non demonstrat nisi infinitum. Ita secundum Philosophum, si motus esset infinitus, & tempus infinitum, non sequitur. Iste motus est in hoc tempore, & non in alio: ergo est finitus secundum tempus. Ita ad propositum oportet probare illud, quod demonstratur per hoc esse finitũ,

quodſi aſſumatur, petitur cõcluſio in præmiſſa.

K Ad quartum, & vltimum dico; quod Philoſophus infert moueri in non tempore ex hoc antecedente, quod potentia infinita eſt in magnitudine, & intelligit in conſequente moueri propriè, vt diſtinguitur contra mutationem, & hoc modo conſequens includit contradictionem, & etiam antecedens ſecundum eum. Qualiter autem teneat hæc conſequentia declaro, *ſequenti articulo.*

Expoſitio Articuli 2. quæſtionis 2. diſtinctionis 2.

I Robauerat Doctor in reliquis huius quæſtionis articulis primi entis infinitatem ex pluribus vijs: modo autẽ quaſi per epilogum, Deum eſſe actu infinitum reſoluit in litera ſatis clara, qua cæterorum articulorum concluſiones congerit hoc modo. Datur aliquod ens primum actu exiſtens, quod eſt primum triplici primitate, ſcilicet, per viam efficientiæ, finis, & eminentiæ. Iſtud primum ex eadem triplici via ratione naturali probatur eſſe infinitum, & ex eo quod actu ſimul infinita intelligit: ergo aliquod infinitum eſt actu exiſtens. Hoc autem infinitũ probatum eſt eſſe Deũ. Ex quibus concluditur Deum eſſe actu infinitum: & in hoc perſpicua eſt litera textualis.

2 Argumentum autem primum de poſsibilitate mali ſtante infinitate Dei, ponitur, quaſi vt iacet, à D. Thoma 1.par.quæſt.2.art.3. qui ipſum ſoluit ex conuenientia morali: Scotus vero in præſenti ex phyſica ratione, ratione poſsibilitatis mali. Nam D. Thomas ex *Diuo* Auguſtino notat, Deum ob ſui bonitatem non permiſſurum eſſe aliquod malum in operibus, niſi eſſet adeò omnipotens, & bonus, vt benefaceret etiam de malo: atque ideò ad infinitam bonitatẽ pertinet, vt permittat eſſe mala, vt ex eis eliciat bona. Hæc tamen ſolutio neceſſario ſupponit ſolutionem Scoti. Nam prius eſt inueſtigandum, quare phyſice poſsit compati malum ſtante Dei infinitate, quam aſsignare conuenientiam, quare Deus malum eſſe permittat. Argumentum autem D. Thomæ non hoc ſecundum, ſed primum inquirit: quia ex phyſica oppoſitione infiniti boni cum malo, arguit infinitum in vniuerſo non dari: inquit enim, quod ſi vnum contrariorum fuerit infinitum: neceſſario totaliter deſtruet aliud: ſi ergo Deus eſt quoddã bonum infinitum, totaliter deſtruet omne malum: & ſic nullum malum eſſe poterit in rerum natura.

Improbatur ſolut. D. Thom.

Huius argumenti efficacia poſita 3
eſt in phyſica oppoſitione contrariorum: & ideò non ſoluitur per conuenientiam, ſeu ex fine, quo Deus malum eſſe permittit, vt ex ipſo bonum eliciat: quia adhuc manet argumẽtum in ſuo robore, quod ſcilicet, malum non compatitur cum bono infinito: Nam inter ea, quæ phyſice opponuntur, quæ fortius eſt, neceſſario expellit infirmius, & deſtruit ipſum. Ex quo arguitur ſic: ſi eſſet aliquod infinitè bonum, nullum poſſet compati malum in vniuerſo: ſi quidem contrarium infinitum, ſuum contrarium deſtruit: ſed eſt malum in rerum natura: ergo nullum eſt infinitum: non igitur ſoluitur argumentum à D. Thoma per aſsignatam conuenientiam, quare ſcilicet, Deus malum eſſe permittit, ſed neceſſario aſsignãda eſt ratio phyſica, quare ſtãte infinito bono, poteſt in vniuerſo compati malum.

Cayetanus vero ibidem, vbi D. 4
Thomas, reſpondet, malum non deſtrui ab infinitè bono: quia non poteſt

teſt illis infinitam ſuam bonitatem communicare: atque ideo etiam poſito infinitè bono, reſtat locus pro malis. Verum hæc reſponſio inſufficiés eſt: quia infinita Dei bonitas omnibus creaturis communicatur, ſiquidem infinitè bonum ex ſe eſt infinitè diffuſiuum ſui, & cuilibet communicatur iuxta ſubiecti capacitatem: atque ideo non eſt aliquis Dei effectus, qui eius bonitatem modo ſibi proportionato, & debito, non participet: malũ autem ideo non eſt Dei effectus, ſed defectus debitæ bonitatis: quia bonitatem Dei participare non poteſt: nõ ergo poteſt malo reſtare locus, poſita infinita Dei bonitate, quæ in quolibet eius participatur effectu. Vnde argumentum prædictum, adhuc ſolutum non eſt.

5 *Contraria formaliter & virtualiter quæ ſint.*

Hoc igitur argumentum, vt ſoluat Doctor in hoc articulo ſolutione ad primum, prius eius efficaciam ponderat, ſupponẽdo, quod contraria ſunt in duplici differentia: quædam enim ſunt contraria formaliter, & alia virtualiter. Illa dicuntur repugnare formaliter interſe, quæ ſic ſe habent, quod vnũ formaliter expellit aliud, & neutiquam inſimul eſſe poſſunt, ſic caliditas frigiditatem expellit, & ècontra: illa vero dicuntur repugnare virtualiter, quorum vnum in virtute ſua habet aliquem effectũ, qui formaliter repugnat alteri. Sic Sol virtualiter dicitur repugnare tenebris: quia habet in virtute ſua lucem, quæ formaliter expellit, & deſtruit tenebras, cum quibus compati nõ poteſt. Si ergo detur in vniuerſo aliquod infinite bonum, hoc quidem deſtruit malum: vel quia formaliter eſt expulſiuum omnis mali ſibi formaliter oppoſiti, vel ſaltim, quia virtualiter continet effectum, qui eſt formaliter expulſiuus omnis mali. Continet enim gratiam, quæ eſt deſtructiua peccati, & etiam in naturalibus continet virtualiter omnes ſuos effectus, qui omnes bonitatem diuinam ſibi debitam, formaliter malo contrariam participant. Quibus notatis ſic Doctor concludit, quod *cauſa infinite actiua ex neceſsitate naturæ, non compatitur ſibi aliquod contrarium, ſiue ſit ei contrariũ formaliter, ſcilicet ſecundum aliquod, quod conuenit ſibi eſſentialiter: ſiue virtualiter, ſcilicet, ſecundum rationem effectus ſui, quem virtualiter includit.*

Hac ergo ſuppoſitione præhabita ſoluit Doctor argumentum ex diſtinctione duplicis cauſæ. Alia eſt enim agens ex neceſsitate naturæ, & alia libera, quæ adhibitum, indifferenter, & contingenter agit. Prima quidem, ſi eſſet infinita, ex neceſsitate agendo, non poſſet ſibi compati aliquod contrarium, ſiue formale, ſiue virtuale. Atque ideo ſi Deus infinite bonus eſſet cauſa ex neceſsitate agens, neceſſario impediret quodlibet malũ, tanquam incompoſsibile ſibi, & ſuo effectui, qui neceſſario bonus eſt, eò quod in ſui Auctorem refunditur. Secunda vero cauſa, quæ, ſcilicet, libere agit, non prohibet ſibi contrariũ: quia indifferentia non compatitur cum determinatione ad vnum contrarium, ſed ad vtrumque extenditur. Quia igitur Deus ad extra eſt cauſa libera, & voluntaria, contingenter producens omnem effectum: ideò non neceſsitatur ob ſui infinitam bonitatem ad prohibendum malum ſibi, & effectui ſuo contrarium, ſed indifferenter ſe habet, & illud prohibet aut permittit, quando ſibi placet ad nutum voluntatis ſuæ: vel quidem ob maiorem manifeſtationem miſericordiæ ſuæ, qua vtitur, pœnitentibus veniam indulgendo: vel ob maiorem oſtenſionem ſuæ iuſtitiæ inpœnitentes ſceleratos per punitionem damnando.

6 *Solu. Scoti*

7

Hanc ergo ſolutionem moralem, ſcilicet, per conueniẽtiam, vel finẽ permiſsionis optimè tradit D. Thomas: ſed hæc, vt patet, argumenti efficaciam non euacuat. Vnde Scoti ſolutio nuper aſsignata eius difficultatem penitus delet. Ex qua concludit, quod ſi Deus ad extra neceſſario ageret, prout quidam Philoſophi tenuerunt, ſaluari non poterat, quod malum aliquod contingenter poſſet fieri in vniuerſo: ſed quod erat duplex ordo cauſarum neceſſario ponendus tunc &c. Vide ibi, quæ ſequuntur

quuntur in textu, sunt etenim satis clara.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum ex potentia motiua infinita primi efficientis inferatur ipsum agere in non tempore.

A AD tertiumdecimum sic proceditur, & est dubitatio, cum potētiā motiuā primi *efficientis Philosophus* ponat infinitam, & naturaliter agentem, videtur sequi, quod necessario ageret in non tempore, licet non moueat in non tempore, imò tunc nihil mouebit proprie loquendo: & quod hoc sequatur patet: quia istud prius probatum fuit per rationē potentiæ infinitæ necessario agentis.

B Sed contra est: quia virtus infinita *est* contingenter, & libere agens, sicut enim in potestate eius est agere, & non agere, ita in potestate eius est agere in tempore, & agere in non tempore.

C Respōdeo dicendū, quod hæc consequentia, si est infinita potē tia, & agit ex necessitate naturæ: ergo agit in non tempore, qualiter teneat, sic declaro, quia si agat in tempore, sit illud tempus. A. & accipiatur alia virtus finita, quæ agat in tempore finito, & sit illud tempus. B. augmentetur autem virtus finita secundum propositionem illam quæ est. B. ad. A. puta si. A. est centuplum, vel millecuplum ad B. accipiatur virtus, quæ sit centupla, vel millecupla ad illam virtutem finitam datam: igitur illa virtus sic augmentata mouebit in A. tempore: & ita illa, & infinita mouebunt in æquali tempore, quod est impossibile: si virtus infinita mouet secundū vltimum potentiæ suæ, & necessario. Ex hoc igitur, quod virtus illa est infinita, sequitur, quod si agat ex necessitate naturæ, agit in non tempore. Ex hoc autem, quod ponitur in antecedente, quod est in magnitudine, sequitur quod si agat circa corpus, quod proprie moueat illud corpus: quia virtutem in magnitudine vocat Philosophus virtutem extensam per accidens: talis autem, si ageret circa corpus, habet partes illius corporis diuiuersimode distantes, respectu eius, puta vnam partem corporis propinquiorem, & aliam remotiorem, habet etiam resistentiam aliquam in corpore, circa quod agit, quæ duæ causæ, scilicet, resistentia, & diuersa approximatio partium mobilis ad ipsum mouens, faciunt successionem esse in motu, & corpus proprie moueri: ergo ex hoc. quod in antecedente illo po-

Vide 4. physicor. text. com. 73. & 8. physi. text com. 7. & ad finem 7. physicor.

ponitur virtus in magnitudine: ſequitur, quod proprie mouebit: & ita iungendo iſta duo ſimul, quod eſt infinitum, & in magnitudine, ſequitur, quod proprie mouebit & in non tẽpore, quod eſt contradictio.

D Sed iſtud non ſequitur de virtute infinita, quæ nõ eſt in magnitudine. Ipſa enim, licet in non tẽpore agat, ſi neceſſario agat: quia hoc ſequitur ad infinitatẽ, non proprie mouebit, quia nõ habebit in paſſo illas duas rationes ſucceſsionis: non igitur vult Phyloſophus, quod infinita potentia proprie moueat in non tempore, ſicut argumẽtum prætendit, ſed quod infinita potentia in magnitudine proprie mõueat in non tempore, quæ ſunt contradictoria. Et ex hoc ſequitur, quod antecedens includit contradictoria, ſcilicet, quod virtus infinita ſit in magnitudine. Sed tunc eſt dubitatio, cum potentiam motiuam primi ponat infinitã, & naturaliter agẽtẽ, videtur ſequi quòd neceſſariò ageret in non tempore, licet nõ moueat in nõ tempore: imò tũc nihil mouebit proprie, *vt probat argumentum in principio articuli.* Sed Chriſtianis non eſt argumẽtum difficile, qui dicunt Deum contingenter agere: ipſi enim poſſunt faciliter reſpondere: quia ſi virtus infinita, neceſſariò agens, agat ſecundum vltimum ſui, & ita non in tempore, quidquid immediate agit, non tamẽ virtus infinita contingenter, & libere agens: ſicut enim in poteſtate eius eſt agere, & non agere, *vt dictum eſt § ſed contra*, ita in poteſtate eius eſt agere in tempore, & agere in non tempore.

Conclusio.

E

Ad argumentum reſpondet Commentator 12. Metaphyſi. quod præter primum mouens, quod eſt infinitæ potentiæ, requiritur mouens coniunctum potentiæ finitæ, ita quod ex primo mouente ſit infinitus motus, & ex ſecundo ſit ſucceſsio, quaſi aliter non poſſet eſſe ſucceſsio, niſi concurreret illud mouens finitum: quia ſolum infinitum ageret in non tempore.

Auerroes. 12. Metaph. com. 41.

Sed iſtud improbatur diſtin. 8. quæſt. vltima, vbi in hoc arguetur contra Phyloſophos, qui ponunt primum agere ex neceſsitate quodlibet, quod immediate agit, ſed Chriſtianis, *vt dictum eſt incorpore articuli*, non eſt argumentum difficile, qui dicunt Deum contingenter agere: ipſi enim poſſunt faciliter reſpondere *per ea, quæ ibi dicta ſunt, quod, ſcilicet*, ſi virtus infinita neceſſario agens agat ſecundum vltimum ſui, & ita non in tempore, quidquid immediate agit: non tamen virtus infinita contingenter, & libere agens, & ita facile eſt ſaluare, primum

ens

ens mouere corpus in tempore, licet ſit infinitæ potentiæ: quia non neceſſario agit ſecundum vltimum potentiæ ſuæ: quantum, ſcilicet, poſſet agere, nec in tam breui tempore, in quo breuiori non poſſet agere.

Expoſitio Articuli 13. quæſtionis 2. diſtinctionis 2.

1 IN hoc articulo ſoluit Doctor difficultatem potius ad Phyloſophos ſpectantem, quam ad fideles, qui credimus Deum ex neceſsitate non aliquid operari adextra: ſi etenim Deus, vt volebant Phyloſophi, adextra neceſſario ageret: videtur, quod nulla actio ſibi poſſet in tempore conuenire. Ratio autem, ob quam ex neceſsitate agendi infertur neceſsario agere in non tempore eſt: quia potentia infinita naturaliter, & neceſſario agens, non menſuratur tẽpore, ſed in inſtanti ſuæ æternitatis ſibi competeret agere omnia, quæ agit & quòd ageret ſecundum ſuum vltimum de potentia. Quod confirmari poteſt per ſimile de productionibus diuinis ad intra: ideo etenim ſunt ab æterno extra omne tempus, quia ex neceſsitate naturæ Pater producit Verbum &c. Quia autem motus non eſt, nec poteſt eſſe ſine tempore, ideo ſi Deus ageret in non tempore, vel non proprie moueret, vel ſi moueret, eſſet motus in tempore, licet ageret in non tempore: motus enim nõ niſi in ſubiecto mobilis eſſe poteſt. Cum autem tale ſubiectum nequeat dari in non tempore: ideo licet actio ex parte Dei eſſet æterna, reciperetur nihilominus in tempore in re mobili.

2 Huius ergo articuli difficultatem ſoluit Doctor ibi, ſicut in præcedenti ex diſtinctione cauſæ neceſsariæ, & liberæ: fatetur enim, quod ſi infinita cauſa ad extra neceſſario ageret, profecto ageret in non tempore, licet per ſucceſsionẽ motus eſset in tẽpore: ſed quia non neceſsario, ſed libere, & contingenter agit ad extra, quidquid agit: ideo ſicut poteſt agere, & non agere: ita quidem poteſt agere in non tempore, vel in tempore. Et hanc ſolutionem vocat facilem reſpectu Chriſtianorum, qui tenent Dei infinitam virtutem, nihil adextra neceſsario agere. Reſpectu vero Phyloſophorum, qui ponunt Deum ad extra neceſsario agentem, aliter reſpondetur, & tunc ſolutio ſtat in duobus, ſcilicet, quia habebit corpus mobile partem poſt partem, videlicet, vnam remotiorem, & aliam propinquiorem: & quia tale corpus aliqualiter reſiſtit ſibi: & tũc iſta duo ſcilicet, reſiſtẽtia, & diuerſa approximatio partium mobilis ad ipſum mouens, faciunt ſucceſsionem eſse in motu, & corpus proprie moueri. Vide, quæ ſunt in textu attentè: non enim nobis licet hic amplius immorari.

DIFFICVLTAS XLIII.

Vtrum Deus ſit formaliter infinitus per eſſentiam?

§. 1.

Expenduntur varij modi dicendi circa intelligendum, quid ſit infinitum per eſſentiam.

HAbito iam ex huius quæſtionis articulis per varias vias à Doctore rationibus naturalibus demonſtrari, ens primum eſse infinitum in actu exiſtens, & ex art. 12. hoc tale infinitum Deum eſse: nunc qualis ſit Dei infinitas, & quali- 1

qualiter Deo competat, præſens difficultas inueſtigat. Hæc enim duo peculiares rationes dubitandi, imò & controuerſias diuerſas inuoluunt. Prius igitur, in quo infinitas Dei conſiſtat, exponendum eſt: & deinceps an talis infinitas ſit de eſſentia Dei, an eius modus intrinſecus? controuertendum eſt in difficultate ſequenti. 2

Circa primum punctũ varij ſunt modi dicendi: nam D. Thomas 1. p. quæſt. 7. art. 1. in corpore explicans infinitum ait, quod conſiderandum eſt, quod infinitum dicitur aliquod, quod non eſt finitum: finitur autem quodam modo, & materia per formã & forma per materiam. Materia quidem per formam, inquantum materia, antequam recipiat formã, eſt in potentia ad multas formas, ſed cum recipit vnã, terminatur per illam. Forma vero finitur per materiã inquantum forma in ſe conſiderata communis eſt ad multa, ſed per hoc, quod recipitur in materia fit forma determinate huius rei: hactenus D. Thomas. Ex quibus concluditur ſecundum ipſum, infinitatẽ, nihil aliud eſſe, quam negationem huiuſmodi finitatis, tam enim in corporalibus, quam ſpiritualibus, finitas eſt per materiæ ad formam terminationem, vel formæ ad materiam limitationem: quam in ſpiritualibus ex eſſentia, & exiſtentia: ſicut enim in corporibus prædicto modo reperitur finitas: ſic in ſpiritualibus res ſunt finitæ: quia eſſentia recipitur in exiſtẽtia, ex qua fit limitatio, & finitas eius. Ex negatione igitur huiuſmodi finitatis: quia ſcilicet, nec Deus cõponitur ex materia, & forma, neq; ex eſſentia, & exiſtẽtia: quia ſua eſſẽtia eſt ſuũ eſſe, & ſuũ exiſtere: ideo eſt infinitus formaliter per eſſentiam. Hanc ſententiam ſequuntur Cayetanus, & plures Thomiſtæ ibidem, & Ferrara 1. contra gẽtes cap. 43. §. *circa iſtam propoſitionẽ*: item Ricardus in primo diſtinct. 43. articu. 1. quæſtione 1. & Ægidius ibidem.

Prima opinio D.Th.

Cayeta. Ferrara Ricardus. Ægidius.

Huius ſententiæ fundamentum 3 eſt: quia ſuppoſito, quod res finatur ex receptione formæ in materia, & materiæ per formam, & eſſentiæ per exiſtentiam: illud quod eſt maximè formale omnium, & in nullo alio recipitur, eſt ipſum eſſe ſine aliquo fine: quia non habet, unde finiatur: ſed eſſe diuinum non eſt receptum in aliquo, ſed ipſum eſt ſuũmet eſſe ſubſiſtens: ergo manifeſtum eſt, quod Deus eſt formaliter infinitus.

Vazquez vero inter Recentiores 4 alios prima parte diſpu. 25. cap. 5. cũ D. Thoma conuenit in hoc, quod eſt ſentire infinitum non eſſe aliud quã negationem finiti. Differt tamen à D. Toma, quia hanc negationem nõ ponit, eſſe excluſionem materiæ, aut formæ: ſed eſſe negationem cauſæ efficientis: cuius ſententiæ fundamẽtũ eſt: quia cũ omnis effectus à ſua cauſa accipiat eſſe, ac ideo intra eius efficacitatem prehabeatur, & extra eam egredi nõ poſſit: hinc eſt, quod quæcumque res ab alia accipiens eſſe dicatur finita, & limitata ſecundum eſſentiam, eo quod à ſua cauſa, à qua habet eſſe participatum, limitetur, & finiatur. Ex quo infert, quod omnis creatura finita eſt ſecundum eſſentiam, eo quod à Deo perpetuo conſeruante pendet, vt neque ad inſtans ſine illius influẽtia eſſe poſſit. Quia vero è contra, Deus cum à nullo habeat eſſe, aut conſeruari, ſed ex ſe ipſo, fit vt à nullo efficiente poſſit finiri, aut limitari. Ex quibus ſic Vazquez concludit. Propria ergo ratio infinitatis Dei ſecundum eſſentiam in eo poſita eſt, vt à nulla cauſa habeat eſſe.

Vazquez.

Hanc ſuam ſententiam probat 5 Vazquez primo auctoritatibus Patrum: nam D. Dyoniſius de diuinis nominibus cap. 9. loquens de magnitudine Dei inquit, *Ac magnus quidem Deus dicitur, tum ex ſua magnitudine, quæ ſe, & cum omnibus, quæ magna ſunt, communicat, & per omnem magnitudinem diffundit, atque extendit, locum omnem continet, omnem numerum ſuperat, omnem infinitatem tranſilit: tum ex ſumma vi, actioniſque magnitudine, ac muneribus, quæ ab ipſo quaſi fonte manant.* Item probat Auctoritate D. Nazianzeni

zeni oratione 38. Vbi Deum appellat pelagus quoddã essentiæ immensũ, & interminatum, vbi alia verba refert, quæ ponit Nicetas. Ex quibus videtur concludi, ideo Deum esse per essentiam infinitum: quia à nulla causa habeat esse.

6 Ratione autem id probat: quia infinitas essẽtiæ ab alijs rectè distinguitur, eo quod negationem finis diuersi modo, quã aliæ infinitates significat: nam licet aliæ infinitates creaturis communicari possint, vtpote infinitas secundum durationem, quia potuit creare ab æterno rem, sine fine duraturam: ista tamen, quæ est â nulla causa pendere, nulli creaturæ potest communicari: quia creatura à Creatore nõ esse nõ potest. In hac ergo ratione, & nõ in alia formalis ratio infinitatis Dei per essentiam consistit.

7 Aliter autem Alexander Alensis *Alex. Ale* 1.part.quæst.6.memb.1. ad tertium, & quartum inquit, Deũ esse infinitũ triplici modo: & non videtur ponere aliquam vnam peculiarem rationem formalem infinitatis in Deo, sed eius infinitatem per essentiam ex triplici modo infinitatis à se assignatæ coalescere. Ponit igitur primũ modũ infinitatis in Deo, ex eo ꝙ ipse terminat omnia, & non terminatur a balio. Secũdus modus infinitatis: quia ab alio non perficitur. Hunc autem modum retorquet Vazquez ad sui fauorem, ita vt debeat intelligi, quod non perficiatur ab alio, tanquam ab efficienti. Sed hæc reuera est violenta expositio: nam causa efficiens non perficit effectum, sed ipsum producit. Quod autem rem perficit, intrinsece ipsam constituit, sicut forma, quæ intrat cõpositum: non igitur loquitur in hoc sensu noster Alensis: sed inquit, quod Deus non perficitur ab alio sibi distincto, sicut materia à forma perficitur, & genus à differerentia, & in hoc hunc infinitatis modum assignat. Tertius tandem modus infinitatis est quod non sit propter aliud tanquam propter finem: sed quod omnia sint propter ipsum. Vbi videtur constituere rationem vltimi finis in Deo pertinere ad tationem formalem eius infinitatis.

Alij autem sequentes Albertum in primo quæst.4. art.1. ponunt infinitatẽ Dei cõsistere intriplici negatione, & carentia: videlicet, in negatione principij temporis, à quo incipit esse, & finis in quo desinat esse, & loci in quo limitetur: ea etenim finita sunt, quæ habent principium suæ inceptionis, quia in aliquo instanti incipiunt esse, ante quod non dum erãt: & quæ in aliquo instanti habebunt esse, post quod tamen non erũt: & ea, quæ habent adæquatum locum suę circumscriptionis, seu diffinitionis: quia, scilicet, taliter sunt in illo, vt alibi esse non possint. Per negationem igitur istius triplicis finitatis (in quit sententia ista) est Deus infinitus per essentiam. Primo, scilicet, quia nunquam fuit instans, in quo Deus non esset. Secundo: quia nec erit instans, in quo non sit: quia est ab æterno, & in æternum. Nec tertio est locus, ad quem eius existentia, ac præsentia limitetur: sed vbique est per essentiam, præsentiam, & potentiam. In hac igitur triplici negatione triplicis finitatis Dei essentialis infinitas (iuxta hanc sententiam) formaliter consistit. 8 *Alber.*

§.2.

Impugnantur modi supra positi.

EX prædictis attamen modis exponendi Dei infinitatẽ per essentiam, nullus est, qui apperiat ipsam. De primo etenim, qui erat *D*iui Thomæ, est in promptu impugnatio ex argumento Scoti in art.11. huius quæstionis 2. quia, scilicet, secundum ipsum D. Thomam (inquit Doctor) Angelus est immaterialis: ergo in natura erit infinitus, eo quod non constat ex materia, & forma. Si ergo illud est finitũ quod constat materia, & forma, & huius 9

ius finitatis carentia infinitum constituit: optimè arguit Doctor, quod Angelus, qui (secundum huius sententiæ Authores) non est cõpositus ex materia, & forma, esset profecto in natura per essentiam infinitus.

10 Dices tamen: quod in rebus spiritualibus, vbi non est materia, & forma, existentia Angeli eius terminaret, & finiret essentiam, eo quod est compositus ex essentia & existentia. Quam quidem solutionem ponit ipse Doctor pro D. Thoma, ex cuius sententia non habetur. Sed expresse concluditur contra ipsum, esse Angelum infinitum, eo quod ex materia, & forma, non est compositus. Sed quia forsan de materia, & forma tã physicè, quam metaphysice componentibus potest intelligi quod loquatur Doctor Angelicus: ideò pro eo Scotus respondet, quod diceret forsan, Angelũ esse compositum ex essentia, & existẽtiæ: quæ quatenus sunt potentia, & actus, possunt metaphysicè dici materia & forma. Sed tũc contra ipsum redarguit Scotus hac solutione admissa. Quia (secũdum D. Thom.) esse, seu existentia est accidens essentiæ, & naturaliter posterius ipsa: ergo pro illo priori pro quo comcipitur essẽtia secundum se, vt prior natura sua existẽtia, erit intensiuè infinita per naturã. Ex quo duo concluduntur: & scilicet primum, quòd essentia Angeli in se erit infinita formaliter per essentiam. Et secundum quod per existentiam nequaquam posset finita fieri. Nam (vt inquit Doctor) si in primo signo naturæ est per naturam intensiuè infinita: in secundo signo nõ poterit esse finibilis, & sic numquam erit finita. Cuius rationis efficacia stat in hoc, quia quod alicui per se, & ex natura competit, nõ potest per aliud sibi adiunctum seu accidens tolli: atque ideo sic optime Doctor cõcludit. *Impugnatio D. Tho. ex verbis Scoti.* *Breuiter ergo dico vnam propositionem, quod quæcumq; essentia absolutè finita est in se, est finita, vt præintelligitur omni cõparationi sui ad aliam essentiam.* Vnde inquit: excluditur via inutilis ex immaterialitate inferens infinitatem.

11 Sed hanc Scoti impugnationẽ prò D. Thom. Vazq. c. 2. reprobare intendit, & ipsam friuolã vocat. Quia existentia nõ est accidẽs essentiæ ex sententia D. Tho. vt Scotus ei falsò adscribit: sed est actus substantialis illius: quod verò possit ab ea separari (inquit Vazquez) parum interest, nã, & forma substantialis potest separari â materia: & tamen non est accidens illius. Sed profecto miror, Doctorẽ alias sapientissimum, hac nimis friuola responsione subtilissimã Scoti rationem pro friuola qualificare, vt eius efficaciam subterfugiat. Sed ne verbis contendamus, sed rebus atque conceptibus: à Vazquio quæro in proprio exẽplo suæ instãtiæ; an forma accidat materiæ in vnione substantiali, necne? hoc secundum sane nõ dicet: quia & si sit substantialis actus materiæ: eo tamen quod non est de conceptu formali illius, sed ab ea separari potest, accidit sibi: Nam quod potest adesse, & abesse sinè subiecti corruptione est accidens. Non quod sit accidẽs in se, hoc est ad vnum nouem prædicamentorum pertinens: sed respectu illius, quod sine eo conseruari, & esse potest, dicitur accidens: hoc est, quia tanquam aliquid extra eius essentiam accidit illi: hoc ergo pati passu mihi sufficiet existentiam Angeli eius essentiæ accidere, quod nunquam D. Thomas negauit: atque ideò non illud Doctor subtilis falsò D. Thomæ adscribit: sed veram eius Doctrinam supponit, vt subtiliter oppositam suæ cõclusionem posit inferre: & tunc ad huc in eodem exẽplo subtilitate Scotica repeti potest, nam forma accidit materiæ, & est quid posterius naturaliter ipsa: ergo pro illo priori signo naturæ, pro quo materia est secũdum se prior, quam forma, erit intẽsiuè infinita per naturã si quidem omnis infinitas sibi prouenit à forma, à qua finitur, & terminatur. *Impugnatio Vazq.*

12 Duo igitur inferũtur ex ratione posita, primũ, scilicet, quod materia prima secundum se esset per naturã infinita: & secundum, quòd per formã finiri non potest, propter supra factam rationem Scoti de essentia, & existentia: & si hæc de infinitate inferri negã-

ueris: da mihi aliquid, per quod ante vnionem materiæ ad formam, finiatur materia: si autem aliquid habet ante talem vnionem, à quo finiatur: iam non finitur per formam, vt D. Thom. aiebat: si vero per formam finitur, necessario ante formam finita nō erat. Sed secundum D. Thomam in præcisa negatione huius finitatis formaliter consistit infinitas per essentiam: ergo materia prima ex se, & formaliter per essentiam infinita esset.

Si igitur hoc argumentum in exēplo adductō à Vazquio, infinitatē de materia prima concludit: multo magis argumentum factum ab Scoto in essentia Angeli cōcludere necessum est: quia Scotus non vocat existentiā accidens essentiæ, sicut albedinē, quæ natura sua est accidens: sed vocat accidens, eo quod licet actus substantialis sit, est nihilominus extra rationem essentiæ, & accidit ipsi. Argumentum ergo Scoticum tenet, & Vazquij effugium manifeste patet.

13 Secundo ait Vazquez pro D. Tho. cōtra Scotū, D. Tho. nō posuisse essētiā terminari, aut limitari per existentiā: sed è cōtra existētiā per essentiā: in hoc tamen falsum D. Thomę imponit: quia sanctus Doctor nō minus vnum per alterum, quàm è contra alterum per illud vnum finiri determinat. Cum etenim essentia, & existentia habeant se tāquam materia, & forma, seu potentia, & actus in Angelo: eodem modo seruata proportione loquitur de existentia respectu essentiæ, quo loquitur de forma respectu materiæ. De forma autem hæc inquit. *Forma vero finitur per materiam inquantum forma in se considerata cōmunis est ad multa, sed per hoc, quod recipitur in materia, fit forma determinate huius rei.* Non ergo minus forma à materia, quā materia à forma finitur secundum ipsum, & ex consequenti, & si essentia Angeli habeat se, vt forma, & eius existētia, vt materia (cuius oppositum probabilius est, eo quod existentia actuat essentiam) adhuc tamen essentia finitur ab existentia secundum ipsius D. Thomæ sententiā. Item tertio, quod dicit Vazquez, non est ad propositum: quia ibi nō de quātitate molis arguit Scotus, sed de eadē infinitate per essentiam, & naturam, quam D. Thomas affirmat in negatione finitatis materiæ, & formæ consistere.

14 *Arguitur cōtra Vazquium ex eius Doctrina.*

Hanc ergo Angelicæ naturæ cōpetere ex eius Doctrina cōtra ipsum cōcludit: quinimo, & ipse D. Tho. hanc Scotici argumenti efficaciam, quasi antecedenter prēuidens inquit in ar. 2. in corpore. *Si autem sint aliquæ formæ creatæ, nō receptæ in materia, sed per se subsistentes, vt quidam de Angelis opinantur: erunt quidem infinitæ secundum quid, in quantum huiusmodi formæ nō terminantur, atque contrahuntur per aliquā naturam,* & continuo subdit. *Sed quia forma creata sic subsistens habet esse, & nō est suū esse, necesse est, quod ipsum eius esse sit receptum, & contractum ad determinatam naturam: vnde non potest esse infinitum simpliciter.* Vnde poterat denuò contra D. Th. aliud confici argumentum, concludendo, Angelum quidē infinitum esse simpliciter, si præcisse consisteret infinitas simpliciter in negatione finitatis rei determinatæ per materiam, & formam. Vel nec etiam esse infinitum secundum quid, si saluatur vera finitas inentibus, quorum esse per naturam determinatur: nam (vt visum est supra, non minus fit determinatio naturæ inquocumque cōposito spirituali ex potētia, & actu, quàm in corpore ex materia, & forma.

15 Item circa secundam Vazq. sentētiam, quæ asserit infinitū per essentiā consistere in negatione dependētiæ, à causa efficiente: fateor quidem per hanc viam, primo probasse Doctorē Dei infinitatem: nam in ar. 8. huius q. 2. per viam efficientiæ probat, Deū infinitum per essentiā formaliter esse. Sed hęc via efficientiæ non ponitur ibi, negando Deum ab aliqua causa efficiēte habere esse (hoc enim supponitur certum) sed affirmādo, quod sit primum ens, & omnium entiū efficiēs causa. Bene ergo probatur Dei infinitas per hoc, quod Deus sit causa efficiēs omnium, vt patet ex dicto articulo; non vero per hoc; præcisse, quod

quod à nulla causa efficiente dependeat: sed esto, quod optimè probaretur Dei infinitas hoc medio negationis, sicut & illo affirmationis, & pluribus alijs vijs: cũ tamen probationes omnes huiusmodi sint à posteriori, nulla earũ indicat, in quo formaliter ratio infinitatis consistat: nã quod probetur à posteriori, quid sit homo per risibilitatem, non infert risibilitatem ipsam esse rationem, in qua formaliter homo consistat: sed colligitur, quod est quædam proprietas consequens ad rationem hominis, per quam demonstrationem quia, & a posteriori homo probatur esse: sic quãuis Dei infinitas probetur à Doctore per viam efficientiæ, vel finis, vel eminẽtiæ, seu per alias vias: non tamen exinde infertur Dei infinitatem consistere in tali efficientia, vtpote in hoc, quod à nullo efficiente possit habere esse, aut quod sit causa efficiens omnium, vel sit finis omnium, vel ens eminentissimum omnium, aut simul omnia intelligat &c. quia dictæ probationes sunt à posteriori, & fiũt per ea, quæ veluti proprietates quædam consequuntur ad infinitum: non tamẽ quod in aliqua earum formaliter consistat infinitas:

16 Quod autem peculiariter loquendo de negatione dependentiæ à causa efficiẽte asserit Vazquez, in qua inquit, Dei infinitatem consistere: est sententia aperte falsa: quia Dei infinitas (vide pro hoc quæ eleganter docet Lychetus in 1. dist. 3. quæst. 1. §. *dico secundo*) est modus quidam positiuus Deũ positiuè a creaturis distinguens: ergo non potest consistere in præcisa negatione alicuius finitatis: nam negatio non potest alicui competere, nisi ratione alicuius affirmationis incompossibilis cum eo, quod negat: ideo enim animal irrationale sic per negationem exprimitur, quia quodlibet tale habet formam positiuam specificam, qua formaliter rationali opponitur: sic infinitum finito opponitur, non præcise negatione finitatis: sed ratione alicuius entitatis, seu modi positiui, qui per hanc negationem exponitur. Alias enim in prædicatione *Deus est formaliter infinitus*, non prædicaretur de Deo aliquid, quod esset formaliter in ipso, & sic prædicatio illa formalis non esset: sed prædicaretur exclusio illius, quod sibi non potest competere: hoc autem est manifestè falsum: quia negatio nihil tribuit rei, sed aliquid negat de re: infinitas autem non solum de Deo negat finitatem: sed etiam ipsi tribuit perfectionem, quia idẽtificat Deo omne, quod est cum eo compossibile: nam si præcise in illa negatione dependentiæ à causa efficiente consistit Dei infinitas: â Vazquio inquiro, vnde prouenit Deo hæc negatio dependentiæ? profecto, non quia ens est: tunc etenim omne ens esset infinitum: sed quia est tale ens. Tunc iterum quæro, per quid habeat esse tale ens, vt differat ab ente finito? sanè nõ dices, quod per negationem: quia negatio nõ distinguit positiuè vnum ab alio, & Deus positiuè differt à creaturis: in illa ergo ratione, per quam differt ab ente finito, & ad quam sequitur finitatis negatio, dico ego formaliter Dei infinitatem consistere: & quænam illa sit, infra patebit.

Nec fundamentum Vazquij oppositum probat, etiam dato, quod in negatione alicuius finitatis posset consistere Dei infinitas: quia limitatio cuiuslibet entis debet sibi prouenire ab aliquo esse limitato, quod intrinsece habet: ens enim non dicitur finitũ extrinsece, sed intrinsece: non ergo limitatur ab efficientia causæ, quæ sibi in facto esse extrinseca est. Vnde esto, quod in negatione infinitatis cõsisteret: conformius sentiendum erat cum Diuo Thoma, finitatem à causis intrinsecis rei prouenire, quam cũ Vazquio ponere finitatem rebus prouenire ab intrinseco: si ergo non ab extrinseco creaturis provenit finitas: consequenter nequit infinitas Dei in negatione talis finitatis consistere. 17

Nec profecto aliquid ex auctoritatibus D. Dyonisij, & Nazianzeni probatur: ibi enim nullum est verbum, ex quo confirmari possit Vazquij sententia: nã etsi probaret D. Dyonisius Dei infinitatem per negationem per 18

ſectionis participatæ ab alio efficiente(quod longe diſtat à verbis relatis illius)adhuc non eſſet dicendum in tali negatione infinitatem cõſiſtere: quia ſi idem ſubiectum pluribus modijs ex pluribus proprietatibus ſumptis, poteſt à poſteriori probari: cur Dei infinitas per viam efficiẽtiæ omnium, & negationem efficientiæ ab vllo,probari non poterit, abſque eo quod in tali negatione conſiſtat huiuſmodi infinitas?

19 Quod autem dicit Vazquez alias, ſcilicet,infinitates Dei communicari poſſe creaturis,non tamen iſtam infinitatem per eſſentiam,eſt manifeſte falſum,præſertim in exẽplo, quod ponit:nam & ſi Deus ab æterno potuiſſet creare rem aliquam, quæ etiã fuiſſet duratura in ſempiternum: adhuc eſſet verum dicere,quod illa talis creatura incepit eſſe in aliquo inſtanti,& ex conſequenti ante tale inſtans non præfuit.Et tunc iam non ei cõmunicaretur durationis infinitas, quæ eſt in Deo:quia in Deo,ita eſt ſine principio,vt nunquam eſſe inceperit:nam incipere eſſe,proculdubio æternitati quam Vazquez vocat durationis infinitatẽ,repugnat. Ex quibus,& alijs pluribus, quæ ommittuntur,reijcitur Vazquij ſententia.

20 Nec etiam placet ſententia Alexãdri,ſi in aliquo ex tribus prædictis modis rationem infinitatis affirmet conſiſtere.Si attamen ex illis velis *Dei* infinitatem probare, libenter admitto ex quolibet non inefficax fieri argumentum:nam in primo ſumitur quædam ratio infiniti â nobis aſsignata ſupra in Comentario ad articulũ quartum,vbi oſtendimus, quod infinitũ contingẽter omnia agit,& ex hoc terminat res,&nõ terminatur ab aliqua. In ſecundo autem modo ponit infinitatem Dei ab alio non perfici:& hoc oſtenditur ex perfectione eminẽtiſſimi:per quam viam Doctor infinitatem Dei probat in ar.10.Et tandẽ tertius modus Alexandri eſt per viam finis,quem modum Scotus approbat, infinitatem Dei probando ex via primi finitiui,& vltimi finis(quod idem eſt)& ex hac via Deum eſſe infinitũ

Cõfutatur opinio Alexandri.

concludit ſupra in art.9.Ex his igitur tribus vijs,ſeu modis à poſteriori probat noſter Alexander, ſicut Scotus Dei infinitatem:non tamen in aliquo illorum ipſam conſiſtere docet.Quare vlterius inquirendum eſt,inquo talis ratio infinitatis conſiſtat.

21 Nec denique modus loquendi Alberti difficultatem euacuat. Quia nec ex duratione,aut loco poteſt benè colligi Dei infinitas:nam Deũ nullibi circumſcribi,aut diffiniri,pertinet ad eius immenſitatem,quæ omnẽ locum tranſilit,& in nullo loco terminatur.Immenſitas autem eſt ſpeciale Dei attributum,quod quamuis infinitatem inferat,non poteſt aliam inferre,quam ſui generis,qua formaliter eſt infinita. Attributa etenim Dei,&ſi ſint formaliter infinita:non tamẽ quodlibet alterius infinitatem tranſcendit:ſed vnum quodq; in proprio genere eſt infinitum, ita vt ſapientia non claudat infinitatem iuſtitiæ,nec è conuerſo:immenſitas ergo ad ſummum proprie infert infinitatem:non à tamen infinitatẽ per eſſentiam,& naturam, quam in preſenti inquirimus. Hæc namque in Deo ipſam immenſitatem,& attributa cætera realiter identificat.

Improbatur Alber.

22 Nec etiam aliæ infinitates principij,& finis ſunt ad propoſitum:quia quod careat principio ſuæ inceptionis,&fine durationis, tantum infert Dei æternitatem,quæ lõge differt ab infinitate: nam æternitas reſpicit exiſtentiam,infinitas autem eſſentiã. Et licet in *Deo* exiſtentia ſit de conceptu formali eſſentiæ,non propterea tollitur,quod exiſtentia ſeorſum ſumpta ſecundum præciſum conceptum exiſtentiæ aliqualiter poſsit concipi conceptu proprio,quo formaliter eſſentia habet eſſe. Æternitas igitur infinitatem ſupponit,& optimè per æternitatem probatur infinitas. Non tamen æternitas eſt ipſa infinitas:tum propter ſupra datam rationem de immenſitate:quia, ſcilicet, æternitas eſt peculiare *Dei* attributum:tum etiam quia &ſi ex æternitate à poſteriori probetur infinitas: non ex inde oſtenditur ratio infinitatis

tatis in tali duratione, ſeu æternitate conſiſtere.

§. 3.

Ponitur vera Scoti ſententia circa infinitum per eſſentiam, & prælibantur fundamenta illius.

23 RESTAT ergo vt iuxta Scoticam literam, difficultatem quoad primum punctum reſoluamus. Scotus igitur in hac quæſtione diſtinctione ſecunda articulo 10. poſtquam aſſerit infinitum non poſſe cognoſci niſi per finitum, his verbis, *infinitum intelligimus per finitum*, hæc inquit, *& hoc vulgariter ſic expono, infinitum eſt, quod aliquod finitum ſecundum nullã habitudinem finitam præciſe excedit: ſed vltra omnem habitudinem aſſignabilem excedit adhuc*. Quæ verba Scoti debent ſummopere conſiderari: ibi enim per ordinem ad finitum, infinitum deſcribit, & quamuis negationem in dicta diſcriptione includit, non eſt, vt in ea rationem infinitatis conſtituat: ſed oſtendit, & quæ negantur de infinito, & quæ affirmantur de eo. Ac ſi declaret rationem infiniti in affirmatione illa conſiſtere, qua, ſcilicet, vltra omnem habitudinem aſſignabilem omne finitum adhuc excedit. Ex qua affirmatione neceſſario ſequitur illam negationem à nullo finito ſecundum habitudinem aliquam aſſignabilem poſſe excedi: & quod hæc negatio ex illa affirmatione ſequatur, non vero è contra: manifeſtè patet: quia ſtat aliquid non excedi ab alio, abſque eo quod illud excedat. Vt ſi duo homines æqualis magnitudinis eſſent, profectò neuter excederetur ab altero, nec alterum excederet. Staret igitur, quod infinitum non excederetur ab aliquo finito: ex quo tamen non neceſſario infertur infinitum excedere omne finitum. Econtra vero benè ex affirmatione negatio ſequitur: quod, ſcilicet, ſi infinitum excedit omne finitum ſecundum omnem habitudinem imaginabilem, & aſſignabilem: cõſequenter à nullo finito ſecundum omnem talem habitudinem poteſt excedi.

24 In hoc igitur, quod infinitum omne finitum ſecundum omnem habitudinem imaginabilem adhuc excedit, conſtituit Doctor rationem infiniti per eſſentiam. Ad quam rationem poſitiuam ſequitur illa negatio omnis finitatis: non ſolum, vt non dependeat ab alio tanquam à cauſa efficiente, vt Vazquez dicebat, ſeu à limitante per modum materiæ, & formæ, vt Diuus Thomas ponebat, ſeu ſecundum aliquam aliam peculiarem rationẽ infinitatis: ſed vt ſit vniuerſalis negatio, & excluſio cuiuslibet habitudinis finitæ ad quodcumque aliud dans ſibi aliquod eſſe per modum cauſæ efficientis, ſeu per modum alterius cauſæ quomodolibet conſideratæ. Conſiſtit igitur ratio infinitatis intenſiue, ſeu per eſſentiam, aut naturam, aut inentitate (omnibus etenim his nomnibus hæc appellatur infinitas) in illo eſſe poſitiuo, quo infinium excedit omne finitum, ſecundum omnem imaginabilem, & aſſignabilem habitudinẽ. Ad quod eſſe poſitiuum conſequitur per locum intrinſecum, & neceſſariam illationem, hoc quod eſt non poſſe excedi ab aliquo alio: ſiquidem omne tale aliud excedit ſecundum omnem aſſignabilem, & imaginabilem habitudinem.

25 Eſt tamen primo maximè obſeruandum ex Scoto ibidẽ, quod illa ratio, qua infinitum, omne finitum excedit, non eſt ex ſe, vel actua per habitudinem, aut comparationem ad finitum: ſed eſt abſolutiſsima in ſe: exponitur tamen per comparationem ad finitum, quia (vt inquit Doctor) non poteſt per aliquid notius

tius explicari: & ideo per comparationem ad ſuum oppoſitum, nempe finitum, intelligitur. Clarius tamen hoc expreſsit Doctor in quodlibetis quæſtione quinta lirera B. vbi hanc difficultatem pertractat, his verbis: *Ens infinitum eſt, quod excedit quodcumque ens finitum, non ſecundum aliquam determinatam proportionem, ſed vltra omnem determinatam proportionem, vel determinabilem.* Quæ quidem verba, licet difficultatem includant, ita exponuntur ab eodem Doctore perſequens exemplum, vt per illud totius difficultatis profunditas declaretur.

26 Hæc igitur ſequentia ſunt verba Doctoris ibidem: *Verbi gratia accipiatur hæc entitas albedo, exceditur ab alia entitate, quæ eſt ſcientia intriplo: iterum exceditur ab anima intellectiua indecuplo: iterum à ſupremo Angelo, eſto quod in centuplo, qualiter cumque procedis in entibus, ſemper eſſet dare, in qua proportione determinata, ſupremum excedit infimum. Non quod ibi ſit proprie proportio talis, quali vtuntur Mathematici: quia non conſtat Angelus ex aliquo inferiori cum aliquo addito, cum ſit ſimplicior: ſed intelligendum eſt hoc ſecundum proportionem virtutis, & perfectionis, ſicut exceſſus in ſpeciebus. Hoc modo per oppoſitum, infinitum excedit inentitate finitum vltra omnem proportionem aſsignabilem.* Hactenus ſunt verba Scoti ita præclara, vt omnem difficultatē euacuēt: & ita clara, vt nulla expoſitione indigeant. Ipſa enim in exemplo poſito, aperte propoſitum manifeſtant.

27 Sed ſi amplius vrgeas, & quæras quænam ſit illa ratio, qua infinitum ſic omne finitum excedit? placuit quidem Scoto hoc tibi abſconditum apperire: ibi enim paulo ante relata verba inquit: *Sed ens infinitum ſic eſt perfectum, quod nec ſibi, nec alicui eius deeſt aliquid.* Et vt hoc explicet paucis interiectis verbis, hæc ſubdit: *Ex hoc poſſumus ens infinitum inentitate ſic deſcribere, quod ipſum eſt, cui nihil entitatis deeſt eo modo, quo poſsibile eſt illud haberi in aliquo vno, & hoc pro tāto additur: quia non poteſt in ſe realiter, & formaliter per identitatem omnem entitatem habere.* Ex quibus omnibus colligunt Lychetus in primo diſtinct. 8. quæſtione 3. Tatharetus diſtinct. 3. quæſt. 1. & omnes fere Scotiſtæ, quod infinitas per eſſentiam eſt quædam perfectio includens omnem perfectionem aſsignabilem, & imagnabilem: nam ſicut infinitas magnitudinis (ſi eſſet dabilis verbi gratia in linea) includeret omnem longitudinem imaginabilem, ita quod ſibi nulla pars longitudinis deeſſet: ſic infinitum inentitate, ita omnem entitatem, ſeu omnem perfectionem omnium entitatum includit, vt nulla entitas, aut entitatis perfectio, ſit imaginabilis, aut aſsignabilis, quæ ſibi deeſſe poſsit. Ideo etenim infinitum inetitate, & perfectione eſt, quia omnem entitatem, & perfectionem includit, ita vt ſi ſibi aliqua entitas, ſeu alicuius entitatis perfectio deeſſe poſſet: proculdubio iam infinitum non eſſet.

28 Quia tamen omnes tales entitates, & perfectiones aſsignabiles, & imaginabiles non poſſunt ſimul in vno ſimpliciſsimo ente ſecundum proprias rationes exiſtere: ideo ſunt ibi (vt inquit Doctor) *eo modo, quo poßibile eſt illud haberi in aliquo vno.* Tripliciter ergo aliqua perfectio poteſt eſſe in aliquo: vel primo, videlicet, formaliter, & realiter, ſicut perfectio hominis eſt in homine: vel ſecundo virtualiter, ſicut effectus eſt in ſua cauſa, vtpote roſa in hyeme eſt in arbore: vel tertio eminenter, ſicut minus perfectum in magis perfecto eminentiori modo habetur, ſic valor argenti eminenter habetur in auro. Rurſus aliquæ entitates ſunt perfectiones ſimpliciter (de quibus latè dicetur alibi) vt bonitas, iuſtitia, ſapientia, & cætera attributa, ſeu proprietates. Aliæ vero ſunt perfectiones ſecundum quid, vt perfectiones hominis, Angeli, lapidis, leonis, & cæteræ ſimiles. Priores igitur ſunt in infinito formaliter, & realiter: & ſic valet dicere,

re Deus eſt formaliter ſapiens, & realiter ſapiens, ſeu bonus &c. poſteriores vero non ſunt realiter, aut formaliter in Deo: quia Deus non eſt realiter, aut formaliter homo, nec Lapis, nec Angelus &c. ſunt tamen in infinito virtualiter, & eminenter, quia ſunt ibi, tanquam effectus in cauſa, & tanquam minus perfectum in perfectiſsimo. Et ex inde verificatur, quod infinitum in entitate continet in ſe omnem entitatem, & perfectionem formaliter, realiter, aut virtualiter, ſeu eminenter. Quod declarauit Scotus, quando poſtquam dixerat. *Quod ipſum eſt, cui nihil entitatis deeſt*, addit, *eo modo, quo poſsibile eſt illud haberi in aliquo vno.* Et clarius ſe explicuit hæc dicendo. *Et pro tanto additur. quia non poteſt in ſe realiter, & formaliter per identitatem, omnem entitatem habere.* Non enim poteſt in ſe habere realiter, & formaliter entitatem lapidis, aut Leonis, aut equi, quia tales entitates habent admixtam imperfectionem: & ideò non formaliter, & realiter: ſed virtualiter, & eminenter continentur in Deo.

29 Hoc ergo eſſe perfectiſsimum includendi omnem perfectionem, eſt ratio, in qua formaliter conſiſtit infinitas: & hæc eſt infinitas per eſſentiam, quæ conuenit Deo. Ex qua ſequitur commune illud Scoticum, & Ariſtotelicum Axioma, quod, ſcilicet, infinito nulla poteſt fieri additio. Cuius ratio eſt, quia infinitum omnem imaginabilem perfectionem, quæ ſibi poterat addi, ſua formalitate excedit, eo quod illam omnem perfectiori modo includit.

30 Secundo obſeruandum eſt, quod &ſi infinitum (vt diximus) omnem perfectionem ſimpliciter, vt pote ſapientiam, & bonitatem, in ſe formaliter includat: non tamen aliqua ex dictis perfectionibus pertinet ad formalitatem infiniti, vt infinitum eſt. Infinitas etenim per eſſentiam (quam Lychetus diſtinctione octaua, quæſtion tertia. §. *ad argumentum*, optime vocat infinitatem primam) eſt quoddam pelagus omnium diuinarum perfectionum, prout conuenit diuinæ eſſentiæ, quatenus præconcipitur antecedenter ad omnes perfectiones attributales, quæ quaſi ab ea pullulant. Hæc ergo infinitas, vt ſic, non continet formaliter ſapientiam, & iuſtitiam, & cætera attributa, aut perfectiones earum, ſed quatenus ad ipſa (vt dictum eſt) præconcipitur, continet illas radicaliter, quia ab ipſa, tanquam à radice emanant. Vnde aliter conſiderandæ ſunt tales perfectiones attributales reſpectu Dei, & aliter reſpectu infinitatis Dei, vt præciſſe infinitas eſt. Primo modo ſunt realiter, & formaliter in Deo: realiter quidem, quia infinitas habet ex munere identificare infinito omne ſibi compoſsibile: atque ideo omnes proprietates, perfectiones, & attributa ſunt in *Deo* realiter idem, eo quod infinitas illa omnia realiter identificat Deo, non variando formalitates eorum: formaliter vero, non quia ſint de formalitate, aut eſſentia Dei, ſed quia in Deo formaliter habent eſſe: ſicut dicimus, quod riſibilitas formaliter eſt in homine, licet non ſit de ratione formali illius. Et ideo dictæ proprietates prædicantur de Deo formaliter, ſaltim in ſecundo modo dicendi per ſe, ſicut riſibilitas prædicatur de homine.

Secundo vero modo, vt pote reſpectu infinitatis præciſe ſumptæ, & 31
ſi cum illa identificentur realiter, non tamen formaliter ſunt in illa; quia infinitas non eſt formaliter ſapientia, licet ſit ratio identificandi ſapientiam cum Deo. Infinitas igitur in illo præciſo conceptu, quo Deus formaliter eſt infinitus, importat illum gradum perfectionis, cui nulla additio fieri poteſt, & qui omnem perfectionem excedit: prout vero omnia realiter *Deo* identificat, includit omnem perfectionem attributalem, & quamlibet Deo quomodolibet compoſsibilem.

32 Sed num quid pro illo priori, pro quo nondum concipitur perfectiones attributales realiter identificari cum Deo, eſt ne ita perfecta infinitas, ſicut quatenus illas ſibi identificatas realiter continet? Videtur quod non: quia attributa ſunt formaliter infinita: ergo pro illo priori videntur deficere primæ infinitati infinitates attributales: & ex conſequenti ſibi poteſt fieri additio earum. Reſpondeo, quod hæc eſt differentia inter primam infinitatem, & infinitates attributales, quod prima in ſe ipſa non eſt in aliquo peculiari genere, ſed omnia genera perfectionum tranſcendit, & in ſe ipſa formaliſsime, inſimul omnem imaginabilem perfectionem includit. Infinitas vero attributalis eſt in proprio genere, ita quod ſapientia eſt tantum infinita in genere ſapientiæ (vt ſupra obiter tetigi) & omnem perfectionem huius generis continet: non tamen continet infinitatem aut perfectionem miſericordiæ aut iuſtitiæ. Præterea attributa habent ſuam perfectionem, & infinitatem à prima infinitate, à qua quaſi pullulant: non tamen prima infinitas aliquid perfectionis ſibi accipit ab attributis. Dico ergo, quod & ſi non poſsit concipi infinita attributalis perfectio ſine prima infinitate: poteſt nihilominus infinitas prima pro illo priori concipi perfectiſsime infinita, antecedenter ad perfectionem attributalem. Quia in ſe formaliſsime continet extra genus omnem perfectionem, quam attributum quodlibet continet in proprio genere.

33 Porro ſi tandem inquiras, quomodo clarius poſſemus intelligere, quid ſit infinitas iſta, prout dicit conceptum quomodolibet ab eſſentia conditinctum? Reſpondeo, quod ſicut ſupra in difficultate 41. notauimus, infinitas non competit, niſi enti quanto, vbi per appropriationem quantitatis molis in quantitate virtutis, & perfectionis ſolummodo infinitas reperitur: ſic in diuinis ponenda eſt infinitas in quantitate virtutis, vt potè in magnitudine eius ſummæ perfectionis. In qualibet ergo qualitate, vt pote in calore, duo conſideranda ſunt, ſcilicet, & calor ipſe quoad entitatem, & rationem ſpecificam caloris: & gradus intenſionis quoad quantitatem, quo calor eſt intenſior, vel remiſsior: ita quod gradus intenſior eſt perfectior, quam remiſsior. Eodem modo Philoſophandum eſt in Deo, in quo & reperitur eſſentia, & entitas Deitatis, quæ eſt ipſa natura diuina ſecundum ſuam quidditatem, & formalem conceptum: & etiam reperitur gradus perfectionis talis eſſentiæ. Sicut igitur ſi dari poſſet intenſiſsimus gradus caloris, ita in ſummo, vt à nullo calore poſſet excedi: & omnes gradus imaginabiles, & aſsignabiles poſitiuè excederet, eſſet proculdubio infinita caloris perfectio. Sic conſiderandum eſt, quod gradus perfectionis diuinæ eſſentiæ, ita excedit omnes imaginabiles perfectiones cuiuslibet entitatis, vt ex hoc poſitiuo exceſſu, à nullo alio poſsit excedi: atque ideo infinita eſt ſimpliciter perfectio huiuſmodi gradus entitatis diuinæ.

34 Hæc igitur perfectio entitatis eſſentiæ, & naturæ diuinę in infinito gradu intenta, eſt formaliter infinitas entitatis, & per eſſentiam, & per naturam, & infinitas intenſiua, & infinitas ſimpliciter, qua Deus formaliter eſt infinitus per eſſentiam. Differt tamen hæc infinitas ab infinitate exempli: quia infinitas illa caloris eſſet (vt dixi de ſapientia) infinitas in proprio genere. At vero infinitas per eſſentiam, & in entitate eſt extra omne genus, & omnem entitatem tranſiliens, & veluti omnium imaginabilium entitatum perfectiones tranſcendens.

(:)

§. 4.

§. 4.

Statuuntur concluſiones huius difficultatis.

35 HIS præhabitis difficultatem concludendo dico primo, quod Dei infinitas, quæ *Deo* conuenit per eſſentiam, pro formali, non conſiſtit in negatione alicuius finitatis: ſed eſt ratio poſitiua in Deo, qua Deus poſitiuè eſt formaliter infinitus: licet benè per negationem omnis finitatis explicetur. 1. *Conclu.* Concluſio hæc eſt Scoti (vt viſum eſt in eius litera) quæ ſtatuitur contra primam, & ſecundam ſententiam conſtituentium infinitatem huiuſmodi in negatione alicuius finitatis conſiſtere: quæ ſatis probata eſt ibi in impugnationibus prædictarum opinionum: eam tenent communiter grauiſsimi Theologi, & (vt credo) nemo præter Vazquium oppoſitam tenet: nam licet infinitatem per negationē prædictam explicent communiter omnes: nihilominus, qui benè ſentiunt, aiunt huiuſmodi negationem eſſe indicatiuam alicuius poſitiui, in quo infinitas formaliter conſiſtit. Sic Suarez 1.part.lib.2.de attributis negatiuis cap.1.inquit, quod quoad poſitiuum per illam negationem indicatū, illud nihil aliud eſt, quā ipſa cōſumata perfectio Dei, qua maior excogitari non poteſt, nec illi poteſt aliquid deeſſe, quod ad ſummam entis perfectionem poſsit pertinere. Sic etiam loquitur Gregor. de Valencia 1.part.quæſtione 7. diſputa. 1. puncto 1, §. *& hactenus*, vbi etiam in hunc modum explicat ſententiam Diui Thomæ, quatenus ait iuxta Angelicum Doctorem, quod licet omnis negatio videatur habere quandam carentiam: nihilominus tamen rectè mouet Diuus Thomas in articulo 1. infinitatem hanc eſſentiæ diuinæ cōtinere maximam perfectionem. Et quidem (inquit ipſe Valencia) facillimè hoc poteſt inde explicari, quod huius infinitatis diuinæ, vt per negationem exprimitur, quaſi fundamentum eſt quædam plenitudo, & copia perfectionum omnium, quæ continētur in latitudine totius entis. Et ſic fere reliqui Doctores ad hunc ſenſum prædictam negationem, qua infinitum exprimitur, explicant.

Atqui contra hanc concluſionem ex OKamo arguitur: nam ſi conceptus infinitatis, prout concipitur condiſtinctus ab eſſentia, eſt poſitiuus: ergo eſt conceptus poſitiuus partialis componens vnum totalem cū Deo, & ex conſequenti Deus, vt infinitus eſt compoſitus, & non ſimplex. 36

Profecto non fugit Lychetus in primo diſtinct. 3. quæſt. 1. §. *dico ſecundo*, concedere conceptū entis infiniti ſuo modo compoſitum eſſe ex ratione entis, & conceptu infinitatis, ait enim, quod ens infinitum ſuo modo compoſitus eſt, conceptus vero infinitatis in ſe ipſo eſt ſimplex. Et quidem hæc compoſitio *ſuo modo*, quam ipſe concedit, non eſt vera cōpoſitio, ſed quaſi conſtitutio duplicis conceptus: quia ens infinitum eſt reſolubile in duos conceptus, ſcilicet, in conceptum entis, & in conceptum infinitatis. Et quidem hunc modum compoſitionis admittere nō inconuenit, ſiquidem nullatenus omnimodè ſimplicitati opponitur: nam ſimplicitas (vt infra in proprio loco videbitur) admittit, non ſolum diſtinctionem fundamentalem conceptuum: ſed etiam actualem formalitatum. Verum quia iſta loquutio Lycheti, qua compoſitionem admittit, non eſt ita vſualis in Scholis: aliter dico, non tantum reſolubilem eſſe cōceptum entis infiniti in conceptum entis, vt ſic, & in conceptum infiniti. ſed etiam eſſe reſolubilem in conceptum diuinæ eſſentiæ, & in cōceptum infinitatis illius: & non ob id admittendum eſt compoſitum aliquod ex eſſentia, & infinitate. 37

Hæc duo ſic probo, nam quod ſit reſolubilis in conceptum eſſentiæ, & in conceptum infinitatis, ex eo 38

patet: quia vt ex infra in difficultate ſequenti dicendis ſuppono, infinitas non eſt de conceptu formali diuinæ eſſentiæ: ſed, vt nuper notauimus, eſt gradus intrinſecus illius. Gradus autem diſtinctum conceptum habet à conceptu rei, cuius eſt gradus. Quod autem non exinde inferatur inter eſſentiam, & infinitatem aliqualis compoſitio, facillimè conſtat, quia gradus, ſeu modus intrinſecus rei non facit compoſitionem cum re, cuius eſt gradus. Non enim componitur calor ex ſua entitate ſpecifica, & gradu ſuæ intenſionis, ſed ſeruata formalitate gradus, ſeu modi, eſt idem entitati, cuius eſt modus. Ex quo ad argumentum OKami negatur inferri compoſitionem expoſitiuo conceptu infinitatis, & entis.

39 2. Concluſ. Dico ſecundo, quod Deus eſt formaliter infinitus per eſſentiam. Concluſio hæc ſecundum fidem, & ſecundum rationem naturalem eſt certa. Quæ probatur primo teſtimonijs ſacræ Scripturæ, & præſertim ex illo Pſalmi 144. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non eſt finis*, & illo Baruch capite 3. *Magnus eſt, & non habet finem excelſus, & immenſus &c.*

Item probatur ex diffinitione Eccleſiæ: nam in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio Tertio in capite *firmiter* de ſumma Trinitate, & fide Catholica, vbi hæc habentur. *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur, quod vnus ſolus eſt verus Deus, æternus, immenſus, & incommutabilis, incomprehenſibilis, omnipotens, & ineffabilis &c abſque initio ſemper, & ſine fine.*

40 Probatur tertio auctoritatibus Sanctorum Patrum: nam Diuus Dyoniſius de diuinis nominibus capite 9. loquens de Deo: hęc inquit, *Magnus eſt ſuper omnem magnitudinem, omnem tranſiliens infinitatem.* Diuus Gregorius Niſſenus oratione prima ſupra Geneſim. in illa verba: *Faciamus hominem, &c.* hæc profert, *faciamus hominem, magnum cogita* (ſcilicet Deum) *& huic magno plus etiam atque etiam adde, quàm cogitaſti, atque ita exple cogitationem tuam: neque vnquam, quæ infinita ſunt, capies, nec magnitudine concluditur, nec finibus cohibetur.* Diuus Baſilius homil. in principium Ioannis, ait, *infinitus Pater, infinitus Filius &c.* Diuus Theodoretus ſermone ſecundo de prouidentia inquit. *Deus ipſe, & increatus, & infinitus eſt: omnia complectitur, ipſe à nullo circumſcriptus.* Diuus Damaſcenus lib. 1. orthoxæ fidei capite 4. ait: *Infinitus eſt Deus, & incomprehenſibilis, atque hoc vnum ex eo percipi, ac comprehendi poteſt, quod nimirum ipſe infinitus, atque incomprehenſibilis ſit.* Videatur pro hac concluſione Diuus Auguſtinus lib. 3. contra Maximum capit. 62. propè finem.

41 Ratione autem probatur concluſio, demonſtrationibus naturalibus, quibus Doctor per plures vias in huius quæſt. ſecũdæ articulis probat Dei infinitatem: vtpote ex via efficientiæ, & ex via finis, & ex via eminentiæ, & ex eo, quod omnia actu intelligit &c. Prout ex ipſorum articulorum titulis conſtat. In illis etenim optimis naturalis rationis diſcurſibus concluditur, Deum formaliter, & ſimpliciter eſſe per eſſentiam infinitum: non tamen hìc prædictæ rationes repetuntur, eo quod ibi habentur in textu: & ſi quam difficultatem includũt, per notata in Commentarijs explanantur: atque ideo pro nũc vnica tantum ratione, quæ eſt ipſius Scoti, probatur concluſio: nam omni ente finito poteſt aliquod aliud ens eſſe ſimpliciter perfectius: ſed Deo nullũ ens poteſt eſſe perfectius, ſiquidem eſt ens primum, & eminentiſsimum omnium entium, vt patet ex art. 3. huius quæſtionis: igitur Deus non eſt ens finitum: ergo infinitum, quia inter finitum, & infinitum, loquẽdo de entibus quantis nullum poteſt excogitari medium.

42 Ad fundamenta autẽ opinionũ, quæ contra noſtram primã cõcluſionẽ militant, ſatis reſpõdetur ſupra in earũ impugnationibus, vbi oſtenditur

diuinam

diuinam infinitatem non poſſe negatione conſiſtere.

DIFFICVLTAS XLIIII.

Vtrum infinitas ſit de eſſentia Dei, aut eius modus intrinſecus?

§. 1.

Proponitur ſtatus controuerſiæ, & duæ variæ ſententiæ referuntur.

1 NON prolixo ſermone hãc difficultatem tractabo, licet ingentem controuerſiam inuoluat: quia partim eius reſolutio pendet ex pluribus, quæ iam in præcedente ſunt prælibata, & partim ex eis, quæ infra in quęſtione de diſtinctione attributorum diſcutienda erunt. Eſt attamen præſens difficultas præcedentis optimum complementum: & ad ſequentem de diſtinctione attributorum, preambula neceſſaria. Ne autem titulorum æquiuocatio nouicios poſsit confundere: ſupponendum eſt, aliud eſſe, Deum eſſe per eſſentiã formaliter infinitum: & aliud infinitatem eſſe de conceptu formali, & eſſentia Dei. Primum etenim tantum inueſtigat infinitatem inentitate, ſeu intenſiuam, quæ dicitur per eſſentiam, Deo formaliter in aliquo modo dicendi per ſe conuenire, in eo tãtũmodo ſenſu ꝙ Deus eſt formaliter infinitus, ſecũdũ vero vlterius pergit, & quærit: in quo modo dicendi per ſe infinitas Deo conueniat? an, ſcilicet, in ſecundo, ſicut proprietas, ſeu propria paſsio conuenit ſubiecto, in quo quidem modo conueniunt attributa Deo? an vero ſicut modus intrinſecus conuenit conſtituto, & rei cuius eſt modus? an tandem conueniat ſibi in primo modo dicendi per ſe tanquam ratio formalis ipſius, atque ita infinitas ſit de eſſentia Dei.

Diuinam igitur infinitatem 2
eſſe quaſi propriam paſsionem Dei *1. Senten.*
videntur tenere quam plurimi, cum etenim ad diuinam eſſentiam comparentur proprietates, & attributa ſicut in creatis propria paſsio ad ſubiectum: conſequenter videtur, quod ab omnibus, à quibus infinitas dicitur Dei attributum, dicatur quoque propria Dei paſsio. Eſſe autem infinitatem attributum Dei, inter cætera attributa quæ numerari, ſentiunt communiter omnes Thomiſtę cum Diuo Thoma prima *D. Thom.*
parte quęſtione 7. articulo 1. & alibi, *Suarez.*
& idem affirmant Suarez prima parte lib. 2. de attributis negatiuis capit. *Vazquez.*
1. Vazquez prima parte diſputatione 25. capite 4. Valentia quæſtione *Valencia.*
7. diſputatione 1. puncto 1. & communiter fere omnes. Quorum fundamentum eſt, quod ſicut Deo conueniunt immenſitas, & æternitas, ſic, & infinitas: ſed immenſitas, & æternitas ſunt proprie attributa Dei: ergo, & infinitas eius attributum erit. Quibus accedit OKam relatus *OKam.*
& impugnatus à Lycheto in primo *Lychetus.*
diſtinctione 3. quæſtione 1. qui ex *Baccon.*
poſitiua ratione infinitatis arguit compoſitionem in Deo, qualis increatis eſt ex ſubiecto, & propria paſsione. Ex quo infert cum Baccone, & alijs, infinitatem eſſe propriam Dei paſsionem.

Argumentum autem eius eſt 3
huiuſmodi, omne quod demonſtratur de aliquo, quod non prædicatur de eo in primo modo dicendi per ſe, eſt paſsio illius: ſed infinitum eſt huiuſmodi reſpectu Dei: quia non eſt de eſſentia eius: & ideo non prædicatur de eo in primo modo dicendi per ſe (vt Scotus affirmat) & tamen demonſtratur de Deo per plures demonſtrationes Scoti, quod ſit infinitus: ergo infinitas, propriſsime loquẽdo, eſt proprietas, ſeu

ſeu propria paſsio diuinæ eſsentiæ.

4 Aliter vero ponitur ab alijs infinitatem eſſe de eſſentia Dei eadem ratione, qua tenent omnia attributa eſſe de eſſentia, & quidditate naturæ diuinæ. Sic ſentit Zumel 1. part. quæſt.27.art.2.ſua quæſt.8.§. *alterum dubium eſt*, item Suarez part.1. lib.2. c.22.n.9.tenet attributa eſſe de quidditate eſſentiæ Dei, & lib.1.c.12.numer.3.tenet, eſſentiam eſſe de quidditate attributorum: & plures alij ſunt huius ſententiæ. Si ergo infinitas Dei eſt attributum illius (vt ipſi affirmant) proculdubio iuxta eorum ſententiam infinitas Dei eſt de conceptu formali, & quidditatiuo diuinæ eſſentiæ: & in terminis loquendo de infinitate tenet Landulphus citatus à Sirecto informalitatibus folio 143. quod etiam ſi ſit modus intrinſecus Dei, eſſe tamen de quidditate Dei. Probatur a Zumelio: quia æternitas eſt de eſſentia Dei, vt patet 12. Meta. textu 39. ergo etiam alia attributa ſunt de eſſentia *Dei*: ſed infinitas eſt attributum diuinum: ergo eſt de eſſentia Dei.

2. Conclu. Zumel. Suarez.

5 Secundo: eſſe Dei eſt de eſſentia eſſentiæ Dei, prout nos late probauimus ſupra indifficultate 40. vbi oſtendimus diuinam exiſtentiam eſſe de eſſentia eſſentiæ: ſed Dei infinitas, & omnes perfectiones diuinæ eſſentialiter continentur in eſſe Dei: ergo infinitas, & omnes diuinæ perfectiones ſunt de eſſentia eſſentiæ Dei. Conſequentia probatur: quia ſi animal eſt de eſſentia hominis, omnia, quæ ſunt de eſſentia animalis, erunt de eſſentia hominis. Ex quo prouenit, ꝙ infinitas, & omnia attributa diuina formaliter, & eſſentialiter pertinent ad eſſentiam Dei: & ideo formaliter, & eſſentialiter prædicantur de ipſo.

6 Tertio: quia non minus eadem eſt infinitas Deo, quam eius ſapientia: ſed ſapientia eſt eadem eſſentialiter Deo, & eſt de quidditate, & eſſentia illius: ergo & infinitas. Probatur minor à Zumelio ex Diuo Auguſtino lib.7. de Trinitate capit.2. vbi dicit, *quod ſapientia eo quo eſſentia*: ergo eſſentia formaliter eſt ſapientia: ſed eſſe eſt de eſſentia Dei, & prædicatur de illa formaliter, & eſſe eſt viuere, vt patet ex Diuo Auguſtino in libr. de cognitione veræ vitæ capite 7. & lib.6. de Trinitate capit.7. & lib.7. cap.1. Ex quo probat Auguſtinus Patrem non ſapere ſapientia genita: alias eſſet ſapientia genita, & hoc ideo eſſe, ꝙ ſapere, ideſt eo eſt quo ſapiens eſt: ergo &c.

7 Quarto: quoniam quidquid prædicatur in Deo, vel prædicatur ſecundum ſubſtantiam, vel ſecundum relationem, vt docet Diuus Auguſtinus quinto de Trinitate: ſed infinitas, & cætera attributa non prædicãtur de Deo ſecundum relationem: quia nõ ſunt relatiua ſed abſoluta: ergo prædicãtur de *Deo* ſubſtantialiter: ergo eſſẽtialiter. Cõſequẽtia patet: quia quæ conueniunt Deo ſecundum ſubſtantiam, conueniunt illi per eſſentiam: atque ideo, quæ prædicantur de *Deo* ſubſtantialiter, prædicantur etiã eſſentialiter. Quæ autem prædicantur de *Deo* eſſentialiter, ſunt de illius eſſentia, ſicut quæ prædicantur eſſentialiter de homine, ſunt de eſſentia hominis: ergo infinitas, & cætera attributa, ſunt de quidditate, & eſſentia Dei.

8 Quinto ſpecialius de infinitate arguitur, quod ſit de eſſentia Dei: Namillud eſt de eſſentia *Dei*, quo eſſentialiter conſtituitur in illo eſſe, per quod formaliter diſtinguitur ab omni, quod non eſt Deus: ſed infinitas eſt huiuſmodi, nam ens diuiditur in Deum, & non Deum per infinitum, & finitum: ita vt infinitas, & finitas ſint formalia diſtinctiua membrorum diuidentium. Per nihil ergo aliud diſtinguitur Deus ab ente finito, quod eſt non Deus, ſed creatura: niſi per infinitatem: ergo hæc infinitas, quæ Deum à non Deo diſtinguit, eſt ratio eſſentialiter conſtitutiua Dei in eſſe Dei, & ex conſequenti infinitas eſt de eſſentia Dei.

Sexto

9 Sexto, tandem arguitur efficacius, quia si infinitas non est de essentia Dei: ergo diuina essentia pro illo priori, pro quo est præcise essentia, & vt præcise essentia est, vt præconcipiatur condistincta ab omni, quod est de conceptu formali, & quidditatiuo sui, non est infinita: ergo est finita. Antecedés probatur: quia essẽtia secũ dũ essẽtialia prædicata, vel includit infinitatem, vel nõ. Si primum, habetur intentum, quod infinitas intret rationem essentialem illius. Si secundum: ergo pro tunc non est infinita, illa vero prima cõsequentia probatur: quia omne ens quantũ, vel est finitũ, vel infinitũ: q̃ patet ex adæquata diuisione entis quanti: diuina autem essentia, adhuc præcise considerata, secundum suam præcisam quidditatem, est ens quantum, & perfectum. Solum enim de relationibus negauit Scotus esse entitatis quantas quantitate virtutis, prout latè infra in loco proprio videbitur. Si igitur essentia est ens quantum pro illo priori, pro quo concipitur præcise, vt essentia, secundum sua essentialia prædicata: vel igitur est prout sic ens finitũ, vel infinitũ. Si primum dixeris: ergo essentia diuina clauditur sub opposito membro diuidente ens, & ex consequenti erit sub genere, quod negatum est supra in difficultate 42. si autem secundum fatearis, habetur intentum, quod, scilicet, infinitas pertinet ad quidditatem, & essentiam Dei.

§ 2.

Ponitur vera Scoti sententia, & eius fundamenta explanantur.

10  N oppositum autem est litera Doctoris in quodlibetis quæstione quinta litera C. vbi postquam infinitum per essentiam, seu intensiue late describit, & explicat, hæc profert: *Ex hoc sequitur quod infinitas intensiua non se habet ad ens, quod dicitur infinitum, tanquam quædam passio extrinseca aduenies illi enti: nec etiam eo modo quo verum, & bonum intelliguntur passiones entis. Imò infinitas dicit modũ intrinsecum illius entitatis, cuius est sic intrinsecum, quod circumscribendo quodlibet, quod est proprietas, vel quasi proprietas eius, adhuc infinitas eius non excluditur: sed includitur in ipsa entitate, quæ est vnita:* & infra non multis interpositis verbis hæc ait: *Ergo ipsa infinitas est magis modus intrinsecus essentiæ, quam aliquod attributum.* Hæc Scotus, qui plura, & præclara docet in citata quæstione, sequuntur in Bassolis eũ primo distinctione 2. quæst. 2. Rubionis ibidem, Lychetus distinct. 3. quæst. 1. à §. *sed in ista litera Doctoris*, & in distin. 8. quæstione 3. à § *secundo arguitur*, Tatharetus distin. 3. quæst. 1. §. 4. *dico*, Vigerius ibidem Matronis distin. 2. quæst. 6. & 7. Pater Rada 1. part. controuersia 27. sub explicatione tituli §. *ex his sequitur*. Pater Herrera in 1. distinct. 8. quæst. 9. notabili quarto, & omnes Scotistæ, & nouissimè ex illustrissima Diui Augustini familia nostersapientissimus Lusitanus Pater Ægidius tomo 1 de beatitudine lib. 5. quæst. 5. §. 3. num. 61. & § 8. num. 137. vbi hanc Scoti sententiam eruditissimè sequitur.

Bassolis.
Rubionis.
Lychetus.
Tatharetus
Vigerius.
Maironis.
Rada.
Herrera.
Ægidius
Lusitanus

Verum pro intelligentia literæ Scoticæ, & quæstionis resolutione primo obseruandum est, Doctorem subtilem à primis duabus sententijs differre: tum, quia negat infinitatem esse passionem, seu quasi passionem essentiæ, vt prima opinio ponebat: tum etiam quia negat esse diuinum attributum, vt ponebat secunda, atque ideo etiam si attributum esset de essentia, & quidditate Dei (quod ipse alibi negat) nunc tamen specialiter de infinitate loquendo: non quidem pertinere infinitatem ad quidditatem, & essentiam Dei, sed esse eius modum intrinsecum, expresse affirmat. Vt autem eius litera ex actius possit intelligi, supponendum est aliquas esse passiones extrin-

11

extrinſecas, quæ ſcilicet ſunt extra reieſſentiam, & illam conſtitutam in eſſe eſſentiali ſupponunt. Atq; ideo licet ſint idē realiter cū illis: eis tamē dicuntur extrinſece aduenire, quatenus enti cōpleto in ſua eſsētia, & quidditate adueniunt. Sic riſibile dicitur paſsio extrinſeca rationalis, & iſtæ quidem paſsiones cū ſubiecto, à quo profluunt, compoſitionem accidentalem, licet inſeparabilem faciunt, quia & ſi ſint accidentia, & accidentaliter prædicentur de ſubiecto, quod ex genere & differentia compoſitum præſupponunt, inſeparabiliter tamē dicuntur accidere illi, quia realiter identificantur cum eo.

12 Aliæ vero ſunt paſsiones tranſcendentales, quæ quamuis non ſint de eſſentia ſui conſtituti: nihilominus ita tranſcendunt eius quidditatem, & entitatem, vt antecedenter ad omne genus, conuertibiliter illi conueniant. Et huiuſmodi paſsiones nullam cum ſuo conſtituto compoſitionem admittunt ob tranſcendentalem identitatem. In quo differunt ab alijs paſsionibus, quia cum illæ ſubiectum adæquate, & complete conſtitutum ſupponant: accidit illis, quod realiter identificentur cum eo, & ideo compoſitionem accidentalem cum ſubiecto admittunt: iſtæ vero, cum tranſcendant entitatem ſui conſtituti, ex ratione ſua habent in eo eſſe inbibitas. Atque ideo nec ſupponunt illud adæquatè completum, aut perfectè contractum: ſed eius ſimpliciſsimam entitatem tranſcendunt, & ſic non poſſunt cum eo compoſitionem aliquam facere. Sic ſunt illæ communes paſsiones entis, quæ dici ſolent eius tranſcendentia, vt bonum, & verum &c. Quo poſito inquit Doctor in litera, quod infinitas non conuenit Deo tanquā quædam paſsio extrinſeca vt poteſt ſicut riſibilitas conuenit homini: nec conuenit Deo eo modo, quo verum & bonum intelliguntur paſsiones entis, vel eius proprietates. Quia licet huiuſmodi paſsiones ſint tranſcendentes, & intimius competant enti, quam riſibilitas homini: adhuc tamen habent formalitates proprias in proprio genere: ita vt formalitas boni ſit diſtincta à formalitate veri: infinitas tamen intimior eſt diuinæ eſſentiæ, quam bonitas, & veritas enti. Vnde Scotus eleganter concluſit infinitatem non eſſe attributum diuinæ eſſentiæ: nam & ſi ſapientia, & cætera attributa, non ſe habeant reſpectu eſſentię, ſicut paſsiones, & proprietates extrinſecæ, ſed veluti paſsiones tranſcendentales, vt verum, & bonum, quia ſicut dictum eſt, & late expoſitum ſupra, in difficultat. 42. diuina ſapientia eſt proprietas tranſcendens naturæ diuinæ, ſicut & alia attributa: nihilominus tamen multo intimior eſt diuina infinitas eſſentiæ Dei, quam huiuſmodi tranſcendentia, quantumuis intime identificentur cum ea.

Huius tamen rationem facillime poſſumus reddere, quia videlicet diuina attributa, & ſi tranſcendentia ſint habent inter ſe, & ab eſſentia formalitates diſtinctas: At vero infinitas non dicit formalitatem diſtinctam à formalitate eſſentiæ. Nam & ſi infinitas ſecundum præciſum conceptum in ſe ipſa, & prout ab eſſentia condiſtinguitur (vt dictum eſt in difficultate præcedente) hæc nihilominus formalitas, non eſt formalitas entitatis ſicut formalitates ſapientiæ, bonitatis &c. Sed eſt formalitas modalis ſeu gradualis, ſicut diſtinguimus modum, ſeu gradum à re cuius eſt modus ſeu gradus. Sic enim diſtinguimus formalitatem infinitatis à Deitate, atque ideo formalitas hæc infinitatis, vt ſic, non eſt aliqua formalitas diſtinctæ realitatis, aut entitatis, aut diſtinctæ rationis formalis, quæ per diſtinctam diffinitionem habetur: ſed eſt formalitas diſtinctæ conceptibilitatis, qua quidem aliter conceptibilis eſt modus, quam res, cuius eſt modus. Nam vt optime in ſuis formalitatibus notauit Syrectus, & Ioannes Valonis ibidem fol. 159. modus non eſt ens in recto, ſed in obliquo, hoc eſt entis. Ac ſi perhūc caſū obliqū explicetur nō eſſe

13

ali-

aliquam entitatem, ſed aliquid entitatis, ideſt modus illius. Conceptibilitas igitur infinitatis dicitur formalitas modi, ſeu modalis, non tamẽ formalitas entitatis: Sic ergo intelligitur litera Scoti, quod, ſcilicet, infinitas, nec eſt paſsio extrinſeca Dei illi adueniens, neque tranſcendens, ſicut bonum, ſeu verum, ſapientia, & alia attributa: ſed modus intrinſecus illius entitatis, cuius eſt, ſcilicet, Dei.

14 Quod autem iſte modus, qui eſt infinitas intimior ſit diuinæ eſsentiæ, quam perfectiones attributales, licet (vt loco citato de mente Scoti vidimus) ſint tranſcendentales manifeſtat Doctor ipſe loco nuper citato his verbis. *Vnde de ipſa entitate præciſiſſime accepta, abſque, ſcilicet, quacumque proprietate, verum eſt dicere, quod aliquam magnitudinem propriam virtutis habet ſibi intrinſecam, & non magnitudinem finitã: quia ipſa repugnat ſibi: ergo infinitam.* Quatenus ergo eſsentia Dei præconcipitur antecedenter ad perfectiones attributales, iam ſupponitur infinita: ergo infinitas eſt ſibi intimior, quam attributa, & omnes paſsiones, ſeu quaſi paſsiones tranſcẽdentales. Quod autem etiam ipſa infinitas poſsit præſcindi non ſolum à proprietatibus prædictis, ſed etiam ab ipſa eſsentia, & concipi præciſiſsimè ſecundum ſe, probatur ex ſequentibus verbis eiuſdem Scoti ibidem. Hæc enim inquit: *Ipſum etiam infinitũ præciſiſsime acceptum, non ſub aliqua ratione proprietatis attributalis, vt bonitatis, vel ſapientiæ poteſt comparari ſecũdum ordinem eſsentialem ad aliqua quæ excedit & non ſecundum aliquam proportionem determinatam, quia tunc eſset finitum intrinſecus: ergo modus cuiuslibet infiniti intenſiue eſt ipſa infinitas, quæ intrinſece dicit ipſum eſse, cui nihil deeſt.* Habetur ergo ex Doctoris litera intimiorem eſse infinitatem diuinæ eſsẽtiæ, quam ipſa tranſcendentia eius: quia, vt ipſe inquit, eſt ſibi ſic intrinſeca, quod circumſcribendo quodlibet, quod eſt eius proprietas, vel quaſi proprietas: adhuc infinitas eius non excluditur, ſed includitur in ipſa entitate Dei: quę eſt vnica, vt condiſtincta à pluribus proprietatibus: & vt ſic diſtincta, & vnica, adhuc eſt intrinſece infinita.

Verumenimvero, ſi ita intrinſeca eſt ipſi entitati Dei infinitas, qua ratione poteſt ſanè negari eſse de quidditate, & ratione formali illius? Pro hoc reſoluendo, eſt obſeruandum ſecundo quod modus intrinſecus (vt docet Doctor infra diſtinct. 8. quæſt. 4. art. 2. & ex ipſo notauit Syrectus vbi ſupra fol. 142.) eſt ille, qui non variat rationem formalem conſtituti per ipſum neque eſt remotus ab illo, ideſt, qui de ſe nullam rationem formalem cõſtituti dicit, nec extra conſtitutum eſse concipitur. De ſecundo viſum eſt ſupra, quia licet concipiatur ſecũdum ſuam formalitatem modalem: iuxta, quam eleganter tenuit Maironis formaliter negatiue, ſeu modaliter, diſtingui à conſtituto: non tamen concipitur conceptu propriæ entitatis: ſed conceptu modi entitatis alicuius. De primo autẽ, quod potius pertinet ad reſolutionem difficultatis, inquit Syrectus, & benè, quod nullus modus intrinſecus intrat quidditatẽ ſui cõſtituti, ac propterea non variat ipſum. Hoc eſt, non conſtituit rem cuius eſt modus in aliquo eſse formali, & eſſentiali, & ita nõ variat eius rationem formalem, & eſſentialem. Cuius rationem redidit ſubtiliter Ioannes Valonis in citatis formalitatibus fol. 149. quia, ſcilicet, nihil poſterius eſt cauſa prioris: ergo cum modus intrinſecus ordine naturæ ſit poſterior re, cuius eſt modus, illam variare non poteſt, ſicut illam non conſtituit in eſse formali.

15 *Quid ſit modus intrinſecus.*

16 In hoc ergo differt modus intrinſecus à forma, ſeu differentia eſsentiali, quod differentia eſsentialis eſt prior ſuo conſtituto, ſicut cauſa formalis eſt prior ſuo effectu formali. Rationale enim prius eſt homine, & ideo rationem formalem homin is in tali eſse cõſtituit. Vnde ideo variat, quia cõſtituit: non tamẽ variat rationẽ formalẽ illius, cui aduenit, & additur (vt benè notauit Valonis) quia cũ adueniat animali, & ipſi addatur, non variat rationẽ animalis: nõ enim diſtinguit ani-

animal quod est in homine, ab animali quod est in equo, alias enim nõ conuenirent formaliter in natura animalis: sed variat ratione illius, quod constituit, nempe hominis. Cum etenim hominem formaliter in suo esse specifico constituat, ipsum formaliter, & specie distinguit ab equo, & ideo, sicut constituit rationem formalem in tali esse, variat ipsam & distinguit ab alio esse. At vero modus intrinsecus, nec variat rationem formalem illius, cui aduenit, neque illius quod constituit. Vnde infinitas, cum sit modus intrinsecus, nec variat rationem entis vt sic, cui aduenit, hæc namque ratio æque reperitur in Deo sicut in creaturis, vt infra dicetur in quæstione propria: nec variat rationem formalem Dei, quem in esse infiniti constituit. Cuius ratio à priori est illa à Valone ostensa: quia scilicet est posterior, quàm essentia Dei, quã sic infinitam constituit: & illam ideo variare non potest. Ad infinitatem etenim præsupponitur diuina natura essentialiter & formaliter habens esse: atque ideo infinitas est posterior eius ratione formali: licet sit prior, & intimior sibi (vt dictum est) quam omnia transcendentia.

17 Tria ergo hic sunt considerãda, & quidem ratio formalis Dei, quæ intrat Dei essentiam, & aliæ formalitates vt pote attributa, quæ quasi pullulant ab essentia vt est formaliter infinita, & infinitatem ipsam, ratione cuius hæc talia, quæ sic pullulant realiter identificantur cum essentia. Primum & secundum sunt quasi duo extrema, quia scilicet sunt formalitates ex natura rei actu & positiuè distinctæ. Et ideo formalitates istæ, seu inquam, hæc attributa ab essentia remouentur: hoc est sunt extra eius entitatem, quia essentia, vt dixit Scotus loco citato, est entitas vnica vt præconcipitur antecedenter ad illa, quæ propterea sunt remota ab ipsa essentia. Tertium vero scilicet infinitas, est medium inter hæc duo extrema. Quia nec est ratio formalis essentiæ, eo quod non intrat eius esse essentiale, ac propterea eius rationem formalem non variat, nec remouetur ab essentia, sicut attributa: quia non est entitas aliqua formaliter positiuè distincta ab essentia: sed est modus entitatis habens tantummodo formalitatem modalem, quæ non positiuè sed negatiuè distinguitur ab essentia. Nã licet sit verum dicere, sapiẽtia est distincta formalitas à formalitate essentiæ, quia sunt duæ entitates formales: non tamen est verum dicere, infinitas est formalitas distincta à formalitate essentiæ, quia non sunt duæ entitates formales, sed vna entitas, seu vna formalitas entitatis, & eius modus, seu formalitas modalis. Atque ideo est verum dicere formalitas infinitatis non est formaliter eadem cũ formalitate essentiæ, hoc est, non pertinet ad formalitatem essentiæ. Non tamen est verum dicere formalitas infinitatis est distincta à formalitate essentiæ. In primo etenim saluatur distinctio formalis negatiua, per non identitatem. In secundo vero reperitur distinctio positiua per veram distinctionem vnius entitatis ab altera. Vnde infinitas ita intrinsecè continetur in entitate essentiæ, vt etiam si circunscribantur omnia attributa, adhuc tamen in tali entitate includitur, & est ratio identificatiua huiusmodi extremorum, quia prædictas formalitates, nempè attributa & reliquas proprietates, quę inter se & ab essentia formaliter distinguuntur, inter se & cum essentia realiter identificat.

Porro facillimè intelligi potest 18
hunc modum intrinsecum non intrare rationem formalem entitatis, cuius est modus, consideratis, quæ notauimus supra in difficultate 43. n. 38 nam si intensio & remissio sunt modi seu gradus caloris, facillimè intelligitur, quod licet non possit reperiri quantitas aliqua virtutis sine tali modo, seu gradu: quia calor necessario debet esse in tali, vel tali gradu: nihilominus nullus gradus caloris est de ratione formali naturæ ipsius caloris. Quod euidens est, quia calor vt duo non distinguitur formaliter à calore vt octo: licet iste sit longe

inten-

intensior, quàm ille: sed vterque eandem prorsus specificam, & formalem rationem caloris includit: non igitur gradus intensior calorem formaliter in esse caloris constituit, nec eius formalem rationem variat, aut formaliter facit differre ab alio calore: intrat tamen eius entitatem sicut modus, & gradus intrinsecus, sine quo talis entitas esse non potest: quia sicut quantitas molis non potest esse sine extensione: sic nec quantitas virtutis sine intensione. Hoc igitur prorsus modo intelligendum est infinitatem esse modum intrinsecum diuinæ essentiæ, quod scilicet, ita est intrinseca essentiæ, vt omnibus alijs, quæ non sunt de essentia Dei circumscriptis, adhuc infinitas manet intra eius entitatem: non tamen variat rationem formalem illius, quia iam supponit essentiam constitutam in esse formali, & essentiali, sicut gradus intensior supponit calorem.

§.3.

Statuuntur conclusiones huius difficultatis.

19 HIS præhabitis difficultatem concludendo dico primo, quod infinitas non est attributum, aut proprietas Dei, sicut sapientia, & aliæ similes proprietates. Conclusio est expressa Scoti, vt patet in eius litera, & probatur ab eo ex Diuo Damasceno capit.7. vbi ipse vult, quod essentia Dei est infinitum, & interminatum substantiiæ pelagus: ergo secundum quod substantia Dei habet rationem omnino primi in diuinis, hoc est secundum quod habet rationem essentiæ, & prout est pelagus diuinarum perfectionum, est in se interminata, & infinita. Atque ita in ratione essentiæ, seu substantiæ Dei, quatenus pelagus est, continet in se infinitatem, & est formaliter infinita: sed pro illo priori, quo præcise est pelagus diuinarum perfectionum, non includitur formaliter in ea veritas, nec bonitas, neque aliqua alia proprietas attributalis: quia effectus non includitur formaliter in sua causa, præsertim pro illo priori, pro quo non intelligitur illum causare. Diuina autem attributa, ac si essent proprietates, instar proprietatum creaturarum, quæ à subiectis tanquam à sua causa habent esse, à diuina essentia quasi pullulant: & pro illo priori, pro quo nondum intelligitur talia attributa à diuina essentia pullurare, pro quo est earum pelagus: iam nihilominus intelligitur infinita: ergo ipsa infinitas non est aliqua Dei proprietas, seu attributum. 20

1.Conclus. D.Damas. 2.Conclus.

Dico secundo, quod infinitas non est de ratione formali Dei, neque ad eius essentiam, aut quidditatem pertinet. Conclusio hæc, sicut & præcedens est, Scoti, & potest probari duplici via. Prima, scilicet, impugnando sententiam eorum, qui dicunt omnia attributa esse de quidditate diuinæ essentiæ, & similiter infinitatem esse attributum, & insimul cum alijs attributis esse de essentia Dei. Quia tamen hæc via generalis habetur late in quæstione de distinctione attributorum, vbi ex professo ostenditur eorum interse, & ab essentia formalis distinctio, illuc eius probationem remitto. Nunc autem huiusmodi formalem distinctionem supponendo: facillime probatur conclusio: nam quodcumque est de ratione formali alicuius, non distinguitur formaliter ab eo: quia idem, & diuersum pugnant inter se respectu eiusdem: atque ita, quod est de ratione formali alicuius, est idem formaliter illi: sicut rationale est idem formaliter homini: sed omnes proprietates, & attributa diuina, formaliter ex natura rei distinguũtur à diuina essentia: ergo nullatenus sunt de ratione formali illius 21

Secũda autẽ via probandi specialius de ipsa infinitate, ꝙ, scilicet, non sit de ratione formali Dei, neque ad eius quidditatem pertineat, habetur ex non identitate formali infi-

nitatis cum eſſentia: quia quod non eſt idem formaliter alicui, non eſt de ratione formali illius: ſed vt viſum eſt ſupra numer. 17. infinitas non eſt idem formaliter diuinæ eſſentiæ: ergo nõ eſt de ratione formali illius. Et præterea: quia gradus intenſionis nõ eſt de ratione formali caloris: quia ratio ſpecifica caloris præſupponitur ordine naturæ ad gradus intenſionis ipſius: prius enim intelligitur calor quoad naturam, quam quoad quantitatem: quantitas namque ſupponit naturam cuius ſit: quia magnitudo afficit rem, quam in ſuo eſſe ſpecifico ſupponit, antequam magna ſit: ſed infinitas habet ſe ad eſſentiam diuinam, ſicut gradus intenſionis ad calorem, prout notatum eſt ſupra in numero 18. ergo non eſt de ratione formali, aut quidditatiua diuinæ eſſentiæ. Videantur pro hac cõcluſione, quatuor probationes quas ponit *Maironis* in quæſtione ſeptima diſtinctionis ſecundæ huius primi lib.

22 *3. Conclul.* Dico tertio, quod infinitas eſt modus intrinſecus diuinæ eſſentiæ. Concluſio eſt expreſſa Scoti, vt patet in litera: quæ probatur: quod eſt intrinſecum diuinæ eſſentiæ, & non eſt de ratione formali, & quidditatiua illius, eſt eius modus intrinſecus: ſed infinitas eſt huiuſmodi, vt probatum eſt in ſecunda concluſione: ergo &c. Probatur inſuper in exemplo de gradu intenſionis: & de exiſtentia quæ increatis eſt modus intrinſecus eſſentiæ: & in ſimili de pluribus alijs modis: & ex notatis in corpore difficultatis. Ex quibus omnibus relinquitur infinitatem, ex eo quod conuenit Deo, non tanquam proprietas, aut attributum, vt ex prima concluſione habetur: nec tanquam ratio formalis, aut quidditas eius, vt habetur ex ſecunda concluſione: & ſibi intrinſece conuenit, eſſe quidem modum intrinſecum illius.

§. 4.

Soluuntur argumenta primæ, & ſecundæ ſententiæ.

AD argumenta igitur in oppoſitum, & ad fundamentum primæ ſententiæ negatur infinitatem Deo competere, ſicut ſibi conueniunt æternitas, & immenſitas: nam hæc, & ſimilia attributa quaſi pullulant ab eſſentia, vt infinita, vt ex nuper citata Auctoritate Diui *Damaſceni* colligitur. Atque ideo etiam circumſcriptis à diuina eſſentia æternitate, & immenſitate, adhuc in eius entitate includitur infinitas: non igitur æqualiter dictæ perfectiones conueniunt Deo, ſicut, & infinitas, ac proptera licet immenſitas, & æternitas ſint attributa illius: non tamen ob id infinitas attributum erit, ſed eſt modus intrinſecus eius 23 *Ad fundamentum 1. ſententiæ.*

Ad argumentum OKami negatur maior: quia etiam demonſtratur de aliquo ente eius modus intrinſecus, licet non prædicetur de illo in primo modo dicendi per ſe: nec proptera paſsio eſt: quia medium demonſtrationis reperitur in intrinſeca continentia, qua modus continetur in ſuo conſtituto. Hæc etenim non minus ducit nos in cognitionem iſtius propoſitionis, *Deus eſt infinitus*, quàm in cognitionem aliarum, inquibus aliqua demonſtrantur de *Deo*. 24 *Ad argu. OKami.*

Ad argumenta vero Zumelij, quibus probat diuina attributa eſſe de eſſentia Dei, atque ideo infinitate etiã de eſſentia Dei eſſe, eo q̃ eſt eius attri- 25 *Ad argu. Zumel.*

attributum, facilima est responsio, tum negando infinitatem esse attributum Dei, tum etiam negando attributa esse de essentia Dei: sed quia ex argumentis, quibus probat attributa esse de essentia Dei, à fortiori potest probari infinitatē ad eius essentiam pertinere, siquidem infinitas est intrimior essentiæ, quam attributa, vt supra nu. 14. ostensum est, ideo ad primū respōdeo negando, quod æternitas, seu quodlibet attributum pertineat ad rationem quidditatiuam Dei, quod ipse Zumelius non probat, & nos infra
26 in loco proprio exponemus.

Ad 2. Ad secundum concedo, quod esse Dei est de essentia Dei, vt ibi supponitur à nobis probatum: negatur tamen, quod diuina infinitas, aut perfectiones sint de essentia, aut quidditate ipsius esse Dei: nam aliud est aliquid essentialiter esse in aliquo: & aliud est aliquid esse de quidditate illius in quo essentialiter est. Quod patet: nā risibile essentialiter est in homine, & essentialiter continetur in illo: non tantum eo quod radicaliter est in eius essentia: sed quia secundum suam formalitatem, & quidditatem risibilitatis, non alibi est nisi in homine: non tamen propterea risibilitas est de essentia hominis: quia non continetur in eius essentia, sed tantum in eius realitate: hoc est, quia est vna, & eadem res homo, & risibile. Sic diuina infinitas, & cæteræ perfectiones Dei, sunt essentialiter in *Deo*, quatenus quoad suas formalitates sunt in Deo identice: quia scilicet, esse Dei, & ipsæ perfectiones, sunt eadem res. Et hoc quidem modo sunt essentialiter in esse Dei, quatenus realiter continentur ab ipso: non tamen sunt de essentia ipsius esse Dei: quia tale esse, prout est existentia, quæ est de essentia essentiæ, non continet infinitatem, & huiusmodi perfectiones, & ideo in hoc sensu falso inquit Zumelius perfectiones diuinas formaliter, aut essentialiter cōtineri in esse *Dei*: atque ideo eius argumentum nihil concludit.

27 Ad tertium concedo, quod non
Ad 3. minus est eadem infinitas Deo, quam sapientia, imò est illi intimior, vt dictum est. Negatur tamen, quod sapientia sit de essentia Dei. Ad probationem autem dico, quod sapientia non prædicatur de Deo formaliter in primo modo dicendi per se: sed benè formaliter quasi denominatiuè in secundo modo dicendi per se: quia hæc est vera *Deus est formaliter sapiens*: nec *Diuus* Augustinus oppositum voluit, vt infra in quæstione de distinctione attributorum hāc, & alias ipsius, & aliorum Patrum auctoritates exponam.

Ad quartum dico, ibi non sumi 28
substantiam pro essentia, sed pro ab- *Ad 4.*
soluta Dei natura, quæ in se habet essentiales rationes, & modum, & proprietates, quæ omnia pertinent ad substantiam Dei, non tamen ad eius essentiam. Libenter ergo admitto prædicari de Deo infinitatem, aut attributa, non secundum relationem: sed secundum rationem absolutam substantiæ: nam relatio absoluto opponitur, & ideo Diuus Augustinus comparatiue loquitur de diuisione, scilicet, relationum ad absoluta. *In* substantia ergo, seu natura diuina, vt absoluta, fiunt prædicationes essentiales in primo modo dicendi per se, vt istæ, essentia est existens, intellectualis &c. Et sint prædicationes in secundo modo dicendi per se, vt istæ, essentia est sapiens, bona, &c. Et fit prædicatio modalis, vt ista, essentia est infinita, quam Syrectus, & Valonis constituūt in secundo gradu primi modi dicendi per se. Maironis vero, & alij in secundo modo dicendi per se constituūt: quod mihi conformius doctrinæ Scoticæ videtur. Omnes igitur istæ prædicationes fiunt, non per relationem, sed secundum substantiam absolutam: non tamen omnes sunt essentiales. Ex quibus apparet, quam friuola sint argumēta Zumelis.

Ad quintum respondeo Deum 29
distinguiessentialiter à creaturis per *Ad 5.*
suā essentiā, & quidditatē: quæ antecedēter ad infinitatē præconcipitur perfectissimè habēs suū esse essētiale, atq;

ideo quando infinitas aduenit, iam reperit essentiam Dei ab omni creatura distinctam. Duplex igitur est distinctio inter Deũ, & creaturã, videlicet, & entitatis ad entitatem, & quantitatis ad quantitatẽ. Deus igitur per suã essentiã habet esse naturã à creaturis entitatiue distinctam. Per infinitatẽ vero differt quantitatiue ab illa: quia sicut per essentiã, & naturã est entitatiuè Deus: sic per infinitatẽ est quantitatiue infinitè magnus, eo quod magnitudinis eius non est finis. Nec ergo infinitas Deum in esse Dei cõstituit: nec quidẽ illũ à creaturis essentialiter distinguit. Diuisio igitur entis in Deũ, & creaturas per finitum, & infinitum, non est diuisio per differẽtias essẽtiales, sicut animal diuiditur per rationale, & irrationale: sed est diuisio per modos intrinsecos quãtitatis, quibus videlicet, omnis creatura magnitudinem habet finitam: Deus autẽ finito sine fine est magnus.

30 Ad vltimum respondeo, quod etsi modus intrinsecus habeat suam formalitatem modalem, quæ non est eadem formaliter formalitati entitatis illius, cuius est modus: est tamen ita intrinsecus entitati prædictæ (vt docet Scotus in litera) ꝑ omnibus alijs seclusis, aut circumscriptis, adhuc modus intrinsecus manet inclusus in tali entitate, & sic concipere essentiam sine infinitate, esset cõcipere essentiam sine modo: concipere autem essentiam sine modo, est non habere modum benê concipiẽdi: sed quia vrget argumentũ in præcissione, quam, vt supra vidimus, Scotus concessit fieri posse, dico, quod si diuina essentia præcise conciperetur cum eis, quæ sibi essentialiter conueniunt, & omnibus alijs seclusis, aut præcisis per intellectum: adhuc diuina essentia est infinita. Nõ formaliter: quia supponimus per infinitatem esse formaliter infinitã: sed radicaliter, seu eminenter: sicut in loco proprio dicemus, quod præcisis attributis, adhuc est radicaliter, & eminenter sapiens, & bona &c.

31 Imô dico (& melius) quod esset plus quam radicaliter infinita, nõ etenim infinitas est sibi tanquam in radice solum, sicut sapientia, & cætera attributa: sed est sibi in suæ quidditatis entitate. Ad cuius intelligentiam prænoto, quod in calore v.g. duo considerari debent, scilicet, ipsa natura caloris, quæ de se habet virtutẽ, & perfectionem caloris: & caloris magnitudo, quæ mensuratur per gradus magis, ac magis extensos: non ergo cõsistit modus in virtute, & perfectione caloris: sed in magnitudine mensurata per gradus illius. Sic dico, quod diuina essentia, etiam infinitate præcisa, habet à se omnem perfectionem, quam habet posita infinitate: sed non habet ex se hos immensurabiles intensionis suæ perfectionis, & magnitudinis gradus: quia tales gradus sibi formaliter ab infinitate proueniũt. Non igitur sibi de est perfectio aliqua infinitatis, etiam in illo præciso conceptu essentiæ. Concipitur tamen sibi deesse huiusmodi perfectionis gradus, seu modus: quia, scilicet, pro tunc non concipitur habere illam gradualem intẽsionem perfectionis, quam ex se, & in se quidditatiuè, & entitatiue habet. Et hæc formalizatio non ponit essentiam pro aliquo priori esse non infinitã formaliter: aut præconcipi, vt non infinitam formaliter. Vtrumque etenim pugnat cum perfectione diuinæ essentiæ: sed ponitur non præconcipi, vt formaliter infinita. Vnde potius est præcisio conceptus formalis ex parte intellectus concipientis, quàm ex parte obiecti entitatis, scilicet, & modi illius: nam aliud est me posse ita præscindere essentiam ab infinitate, vt concipiam essentiam non esse infinitam ex se. Aliud vero est me posse non concipere infinitatem, concepta essentia. Primum ergo est falsum: quia aliquid quodãmodo negat de essentia, quod ipsi inest, & ex parte ipsius essentiæ, & infinitatis ponit dari præcisionem. Secundum autem est verum, quia tantum infert distinctionem præcisionis ex parte intellectus præscindentis vnum ab alio, & non concipientis vnum cum alio.

Ad vltim.

QVE-

QVÆSTIO TERTIA.

De vnitate Dei.

Deinde considerandum est de vnitate Dei, & circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo. Vtrum sit tantum vnus Deus?
¶ Secundo. Vtrum hæc conclusio Deus est vnus, sit demonstrabilis?

ARTICVLVS I.

Vtrum sit tantum vnus Deus?

A AD primum sic proceditur, & videtur, quod non sit tantum vnus Deus: quia prima ad Corinth. 8. si quidem sint Domini multi, & Dij multi: ergo &c.

B Secundo præterea sic: Deus est: ergo Dij sunt. Probatur consequentia: quia singulare, & plurale idem significant, licet differant in modo significandi: ergo includunt idem prædicatũ proportionaliter acceptum: ergo sicut singulare includit singulare, ita plurale includit plurale.

C Tertio præterea: quia sicut Deus est, quo maius cogitari non potest ita Dij sunt, quibus maiores excogitari nõ possunt; illa autem: quibus maiora cogitari non possunt, sunt ineffectu: quia videtur, quod si non essent ineffectu maiora possunt eis cogitari.

D Quarto præterea: omne ens per participationem reducitur ad ens tale per essentiam, sed individua in quacumque specie creata sunt entia per participationem, alioquin non essent multa: ergo reducuntur ad aliquod tale per essentiam: ergo est aliquis homo per essentiam: sed quidquid est per essentiam, & non per participationem, est Deus: ergo &c.

E Quinto præterea: plura bona sunt meliora paucioribus bonis: sed quæcumque meliora sunt ponenda in vniuerso: ergo &c.

F Sexto præterea, quidquid, si est, necesse est esse, illud simpliciter est necesse esse: sed alius Deus si est, est necesse esse: ergo &c. Maior probatur: da oppositum prædicati, non est necesse esse simpliciter, sequitur oppositum subiecti, scilicet, quod si est possibile esse, & ita non necesse esse.

G Sed contra est, quod Deuteron. 6. *Audi Israel, Dominus Deus tuus vnus est*, & Esaiæ 3. *Extra me non est Deus.*

H Conclusio. Respondeo dicendum, quod in ista quæstione *Deum esse tantum vnum*, cõclusio est certa: & ad hoc arguitur per Phylosophũ 12.Meta. Si duo, alter haberet materiam. Et ibidem infine non bonum plurali, in principio est vnus: ergo princeps. Et Damascenus cap. 5. ponit tres rationes: sunt istæ Deus caret illo, & ille differt ab isto. Secunda neuter vbique. Tertia male regerent. Et hæc concordat cum secunda Phylosophi. Item Magister aliter superflueret. Item vnitas est principium qualitatis, & omnis multitudinis, propositi one decima Proclus. Itẽ quomodo conuenirent simul genere, vel specie? vtroque modo sequitur compositio. Et hæc concordat cum rat'one Phylosophi. In ista quæstione ponẽdo tunc cõceptũ Dei necesse esse à se, vel independens secundum esse, vel ens increatum, vel primum mouens immobile, poterit tractari opinio Aristotel. de Intelligentijs si sic sunt Dij. De quo habetur disti. 8. quæst. 5. De quarto conceptu affirmatiuo, non demonstratur, si secundum Aristot. vnus mouet motu diurno, & alius Zodiacũ, & vterque à se. Sied hoc soluitur ponendo hunc conceptum, vel descriptionem Dei, ens infinitæ intellectualitatis, & voluntatis, bonitatis, & potẽtiæ, ens necessariũ à se. Vnde ante istã quæstionẽ probata sunt hæc omnia de Deo, scilicet, aliquod ens primo omnino triplici primitate ostẽsa quęstione præcedente: & illud esse necesse esse esse, & infinitu: & idẽ de intellectu, & voluntate, & potentia ibidem, sic hic non petitur.

12. Meta tex. cõ. 49

Ad primum argumentum dico, quod Apostolus loquitur de Idolis, & ideo de Dijs nuncupatiue: & subdit ibi: nobis autẽ vnus est Deus: quia omnes Dij gentium dæmonia. I

Ad secundum dico, quod consequentia non valet: quia numerus non est talis modus significandi grammaticaliter, quales alij modi grãmaticales, qui præcise dicunt modũ concipiendi rẽ absque aliquo reali correspondenti tali modo concipiẽdi, nec dicunt aliquid in re, à quo moueri possit intellectus ad talem modum accipiendum: sed numerus vere includit rem substractam. Vnde sequitur, homines currũt, ergo plures homnes currunt: sed nõ est sic de alijs cõsignificatiuis nominis, vel verbi: quia nõ sequitur, Deus est generis masculini: ergo Deus est masculus: quia ad masculinitatem sufficit aliquid in re, à quo iste modus concipiendi possit accipi, puta actiuitas. Dico igitur, quod illud subiectum Dij conceptum sub modo plurali concludit contradictionem: qnia modus concipiendi K

piendi repugnat ei: quia concipitur ſub modo. Cũ igitur probatur conſequentia: quia idem includit ſingulare, & plurale, dico, quod ſingulare includit illud ſub modo concipiendi conuenienti ipſi concepto. Sed plurale includit illud ſub modo incõpoſsibili illi cõcepto: & ideo ſingulare includit rationem, quaſi in ſe veram, prout includit conceptum, & modum concipiendi. Plurale autem, prout includit illa, includit rationem quaſi inſe falſam, & ideo non ſequitur, quod plurale ſit verum de plurali, ſicut ſingulare de ſingulari: quia de eo, cuius ratio eſt inſe falſa, nihil eſt verum.

L Ad tertium per idem patet, *hoc eſt* ad aliam probationem quo maius cogitari non poteſt: quia non ſunt Dij cogitabiles ſine contradictione: quia modus repugnat rei conceptæ. Et ideo maior eſt gloſſanda, ſicut prius in quæſtione præcedenti. Ad vnitatem autem propoſitionis requiritur, quod ratio ſubiecti ſit inſe vera, & nõ includat contradictionem, ſicut dictum eſt in quæſtione 2. huius diſtinctionis.

M Ad quartum dico, quod maior propoſitio non eſt prima, ſed reducitur ad iſtam, omne imperfectum reducitur ad perfectum: & quia omne ens per participationem eſt imperfectum, & in tantum illud ens eſt perfectum, quod eſt ens per eſſentiam. Ideo ſequitur propoſitio illa maior de participatione: hæc autem maior de imperfecto ſic habet intelligi, aliquod eſt imperfectum ſecundum perfectionem ſimpliciter, quæ non neceſſario habet imperfectionem concomitantem: quia non includit inſe limitationem, vt hoc bonum, hoc verũ, hoc ens, & huius imperfectum reducitur ad perfectum eiuſdem rationis, ſcilicet, bonum ens, verum, quæ important perfectionem ſimpliciter. Aliquid autem eſt imperfectum ſecundum perfectionem, non ſimpliciter, ſed ſecundum perfectionem, quæ de ratione ſui, includit limitationẽ. Et ideo neceſſario habet imperfectionẽ annexã, vt hic homo, & hic aſsinus: quod igitur imperfectum eſt primo modo, reducitur ad perfectum ſimpliciter ſecundum perfectionem illius rationis: quia aliquid ſecundum illam rationem poteſt eſſe ſimpliciter pefectum. Quod autem eſt imperfectum ſecundo modo, no reducitur ad aliquid imperfectum ſecundum perfectionem eiuſdem rationis, ſcilicet, ad rationem ſpecificam: quia enim iſtam imperfectionem includit, ideo ſecundum illam non poteſt eſſe aliquid perfectũ

simpliciterpropterlimitationē, sed reducitur adaliquodperfectū simpliciter æquiuocum,eminēter includens illam perfectionē. Et ideo bonum imperfectum reducitur ad perfectum bonū: sed sic lapis,qui est imperfectus,non reducitur ad lapidem perfectum simpliciter,sed adsummum ens, ad summum bonum,quæ includunt virtualiter illam perfectionem.

N *D. Bonau. dist.præsenti q.12. & eadem dist. q.21 solvē do 3.art.*

Ad quintū dicitur,quod plura bona finita,sunt meliora paucioribus bonis finitis, non autē plura bona infinita.Sed non videtur respondere ad argumentum:quia quæcumque si essent meliora ,videntur ponenda inentibus esse,maximè inente supremo,q̄ est necesse esse : quia ibi quidquid posset esse, bonum est,& necesse est ibi esse. Sed plura bona infinita,si essent ,esent meliora.Videtur igitur , quod plura bona infinita sunt ponenda in natura summi boni. Ad istud respondeo, quod cum dicitur in maiori,illa , quæ si essent, esent meliora,sunt ponēda ibi, dico quod aut per ly.A.implicatur positio possibilium,aut positio incompossibilium. Si primo modo,dico,quod maior est vera,& minor falsa:quia implicatio illa in minori,non est possibilium , sed incompossibilium:si autem,ly,si implicet positionem incompossibilium,minor est vera,& maior falsa: quæ enim nō essent meliora ,nisi ex positione incōpossibilium,non esent meliora, nec etiam sunt bona,sicut illud,quod nō est nisi ex positione incōpossibilium, omnino non est, sicut nec illud à quo illud non dependet.

Ad sextum respondeo , *quod* O debet inferri oppositū subiecti, sic,non est necesse esse, si est, vt negatur habitudo, non autem consequens affirmando consequentiam.

Expositio Articuli 1. quæstionis 3. distinctionis 2.

ONsequēter ad ea,quæ pertinent ad esse Dei, de quo D.Tho. in 1.p. distinct.2. pertractat, solent Theologi eius sequentes ordinem omnia attributa,& transcendentia entis de Deo verificata inquirere.Et ideo postquā in q.2.cum Doctore Angelico de esse Dei tractauerint:deinceps cum ipso in tertia,eius simplicitatem inuestigant,in quarta vero,eius perfectionē in quinta bonum in communi inquirunt, vt in sexta exactius Dei bonitatem cognoscant,in septima vero Dei infinitatem,in octaua,eius existentiā in rebus,in nona eius immutabilitatem,in decima eius æternitatem,&tādem in vndecima,ipsius vnitatem: & inter hæc nónullas alias diuinas perfectiones solerter examinant. Scotus vero,et Magister Pedisecus eius insequens ordinem alia via incedit. Postquam enim quæstiones , quæ conducunt ad præcisam cognitionem vnius Dei tractauit,recto ordine immediate ad personarum Trinitatem peruenit. Vnde postquā in 1.q.ostēdit Deū esse,& eius existētiā esse per se notā, I

& quidem

& quidē eſse de eius eſsentia: & in ſecunda eius infinitatē per plures vias, atque eius intellectū, & voluntatē, & eminentiā, ſatis demonſtrat: & nunc de Deo per efficaciſsimas demonſtrationes eius vnitatē concludit: illico ad eius Trinitatē accedens: ſequētes diſtinctiones vſque ad 35. in ſacroſancto Trinitatis myſterio conſumit: nā Deum eſſe exiſtentē pertinet ad Dei eſsentiā, eſse autē infinitū ſpectat ad modum ſuæ entitatis intrinſecū, qui quidē omnibus attributis, & perfectionibus circumſcriptis, adhuc intrinſece in eius diuina entitate includitur. Eſse autem vnum cum diuino eſse cōuertitur, ita vt nullū ens vltra Deum ſit per eſsentiā vnū. Attributa vero, & cæteræ perfectiones, & proprietates diuinæ, & ſi Deo, vt vno cōueniāt: non attamen ſunt de vnius Dei eſsentia, neque eius entitatem, ita intimè intrant, ſed tantū cum eo ſunt realiter idem. Atque ideo antequā ad ipſa diſcutienda Doctor perueniat, nōnulla diuinæ Triadis diſputat, vt immediate ad vnicā, & indiuiſam Dei naturā eiuſdem naturæ ſuppoſitorum cognitio cōſequatur. Et infra de attributis, & alijs, quæ Deo conueniunt intra Trinitatis myſterij diſtinctiones, quæſtiones incertas diſputat, vbi commodè, & congruenter debent tractari. In hoc ergo art. concluſio eſt certa de fide, Deum, ſcilicet, eſse vnum, quam tenet Seraphicus P. N. D. Bonauentura in primo diſtinct. 2. quæſt. 1. arti. 1. Diuus Thomas 1. part. quæſt. 11. art. 3. noſter Alexander Alenſis 1. parte quæſt. 14. memb. 2. & omnes alij Doctores. Litera autē textualis clara eſt, & expoſitione nō eget: circa quā acute notauit Lychetus in hoc loco ſupra Scotum non quēri hic, an plures Dij eſse poſsint: quia ſi poſsent eſse, proculdubio eſsent de facto. Quoniā cum exiſtentia ſit de eſsentia Dei: cōſequenter alterius Dei poſsibilis, neceſsario eſsentia exiſteret, ſiquidem Dei eſsentia eſt formaliter ſuum eſse.

Lychetus.

ARTICVLVS II.

Vtrum hæc concluſio Deus eſt vnus ſit demonſtrabilis?

AD ſecundum ſic proceditur, & videtur, q̄ hæc propoſitio, Deus eſt vnus, non ſit demonſtrabilis, & ad hoc habetur auctoritas Rabi Moyſi lib. 3 cap 6. quod vnitas Dei accepta eſt à lege. A

Secundo præterea, hoc etiā arguitur per rationē, quia ſi per rationem naturalem poſset cognoſci Deum eſse vnicum: ergo poſset naturaliter cognoſci Deū ex ſe eſse ſingularem: ergo poſſet cognoſci naturaliter ſingularitas Dei, & eſsentia Dei, vt ſingularis: quod falſum eſt, & contra prædicta quæſtione de ſubiecto Theologiæ. B

Sed contra eſt, quia quæcumque perfectio potēs numerari in diuerſis, plus perfectionis habet in pluribus, quam in vno, ſicut dicitur octauo de Trinitate cap. primo: ergo infinitum in pluribus omnino numerari nō poteſt. Commutatur extenſio in extenſionem, quot in quandiſcretum, & continuum. C

Reſpondeo dicendum, quod dicunt aliqui, quod hæc concluſio, *Deus eſt vnus*, non eſt demonſtrabilis, ſed tantum acce- D

Guil. Var. 1. diſt. 1. q. 1.

pta per fidem: videtur tamen, quod ista vnitas possit ratione naturali ostendi. Et hoc sumendo viam primo ex infinito intellectu. Secundo ex infinita voluntate. Tertio ex infinita bonitate. Quarto ex ratione infinitæ potentię. Quinto ex ratione infini
2. *Concluſ.* ti absolute. Sexto ex ratione necesse esse. Septimo ex ratione omnipotētiæ. Primavia ex parte intellectus infiniti arguitur primo sic: intellect⁹ infinitus cognoscit quodcūque intelligibile perfectissime, quantum est intelligibile inse: quia totum ens: nam intellectus finitus hoc potest, licet nō perfectissime, nec simul: ergo si sunt duo Dij, sint. A. & B. A. ergo cognoscet. B. perfectissime, quantum, scilicet. B est cognoscibile, sed hoc est impossibile. Probatio: aut cognoscit B. per essentiam. B. aut non: si nō & B. est cognoscibile per essentiam: ergo A. non cognoscit B. perfectissime quantum, scilicet, B. est cognoscibile: nihil enim cognoscibile, per essentiam perfectissimè cognoscitur, nisi cognoscatur per essentiam suam, vel per aliquid perfectius includens essentiam suam, quam ipsa sit in se: essentia autē. B. in nullo perfectius includitur, quam in B. quia tunc B. non esset Deus. Si autem cognosceret. B. per essentiam ipsius. B. ergo actus ipsius. A. est posterius naturaliter essentia ipsius. B. & ita. A. non est Deus. Quod actus ipsius. A. sit posterior. B. Probo: quia omnis actus cognoscendi, qui non est idem obiecto, est posterior obiecto, neque enim prior, neque simul natura est actus cum obiecto alio ab actu: quia tunc actus posset intelligi sine obiecto, sicut èconuerso. Si dicas, quod. A. intelligit. B. per essentiam ipsius. A. quæ simillima est ipsi. B. aut, quod A. intelligit B. in ratione speciei communis ipsi. A. & ipsi. B. Contra, neutra responsio saluat, quod A. intelligat B. perfectissimè, & per consequens non est Deus: quia cognitio alicuius insimili tantum, sine in vniuersali, non est cognitio perfectissima, & intuitiua ipsius rei inse: & ita non cognoscit. B. intuitiue, & perfectissimè, quod est propositum. Secundo ex parte intellectus arguitur sic: actus aliquis non potest habere simul duo obiecta adæquata. A. est obiectum adæquatum suæ intellectioni, & B. esset adæquatum eidem: si posset intelligere simul perfectè A. & B. ergo impossibile est, q, A. intelligat vnica intellectione simul perfectè. A. & B. Si autem. A. habet duas intellectiones realiter distinctas: ergo nō est Deus. Maior patet, quia alio

quin

quinadæquareturalicui obiecto, quo subtracto, non minus quie tareturpotẽtia,&adæquaretur: & ita frustra esset tale obiectum.

E 3. Concl. Quantũ ad secun dam viam arguitur sic: voluntas infinita est recta: ergo diligit quodlibet diligibile,quantum est diligibile: si igitur. B. est alius Deus ,est diligibilis in infinitum,cum sit bonum infinitum, & infinite à voluntate potente sic diligere: ergo voluntas A.diligit. B. infinite. Sed hoc est impossibile:quia. A. naturaliter plus diligit se,quàm B.Probatio: quodlibet enim naturaliter plus diligit esse suum, quã esse alterius, cuius nihil est vt est pars,vel effectus. A. autẽ nihil est ipsius. B.nec vt pars, nec vt effectus : ergo plus diligit .A.se naturaliter ,quam ipsum .B. sed voluntas libera, quando est recta conformatur voluntati naturali : alioquin voluntas naturalis non esset semper recta: ergo A. si habet voluntatem liberam rectam ,actu elicito, plus diligit se,quàm .B. ergo non B. infinite.Secundo sic, de voluntate,aut.A.fruitur.B.aut vtitur:Si vtitur eo: ergo A.habet voluntatem inordinatam: si fruitur. B.& fruitur .A:ergo . A.est beatus induobns obiectis ,quorum neutrum dependet ab alio: quia sicut,A. est beatus in se,sic & in B.Sed consequens est impossibile: quia nihil potest esse beatum actu in duobus obiectis beatificantibus totalibus. Probatio:quia vtrolibet eorum destructo, nihilominus esset beatus:ergo in neutro est beatus: videtur etiam rationabile, quod quietatum in vno obiectõ adæquato,nõ posset in obiecto aliquo quietari.

F 4. Concl. De tertia via,scilicet, de ratione infiniti boni arguo sic:voluntas ordinata potest appetere maius bonum, & magis amare maius bonũ:sed plura bona infinita.si sint possibilia,plusbonitatis includunt, quã vnum infinitum:ergo volũtas ordinate possetplus amare plura bona infinita,quam vnũ,& per consequẽs in nullo vno bono infinito quietaretur:sed hoc est contra rationem boni,quod sit infinitum,& non quietatiuum cuiuslibet voluntatis.

G 5. Concl. Quantum ad quartam viam scilicet de infinita potentia arguo sic: non possunt esse duæ causæ totales eiusdem effectus in eodem ordine causæ:sed infinita potẽtia est causa totalis respectu cuiuslibet effectus in ratione primæ causæ : ergo nulla alia potentia potest esse causa in rat one primæ causæ , respectu ialicuius effectus . Et ita nulla alia est causa infinita

in

in potentia. Primã propositionẽ probo: quia tunc aliquid esset causa alicuius, à quo illud non depẽderet. Probatio: à nullo aliquid depẽdet essentialiter, quo non existente, nihilominus esset: sed si. C. habet duas causas totales. A & B. in eodem ordine causæ, vtrolibet eorum non existente, nihilominus esset ipsum C. ab altero eorum: quia non existente. A. nihilominus erit, C ab ipso. B. & non existente. B. nihilominus erit ipsum. C, quia ab ipso. A. Iuxta idem arguitur de vnitate cuiuscumque primi in quacumque primitate prædicta: nihil enim excessũ exceditur à duobus, primo ipsũ excedentibus, & nihil finitum essentialiter ordinatur ad duos primos fines: esset enim aliquid ad finem, quo non existente, nihilominus esset finitum, vt prius argutum est, & esset aliquid excessum essentialiter ab aliquo, quo non existente, nihilominus haberet essentiale excedens, quo mensuraretur essentialiter, & à quo acciperet suam perfectionem essentialiter: quod est impossibile: ergo impossibile est alicuius finiti duos fines proximos, vel alicuius excessi duo prima eminentia esse.

H De quinta via dico, quod infinitum absolutè non potest excedi. Et arguo sic, *vt argutum est* §. *sed contra*. De sexta via primo arguo sic, species plurificabilis in indiuiduis, nõ determinatur ex se ad certum numerũ indiuiduorum, sed quantum est ex se compatitur infinitatem indiuiduorũ, sicut patet inspiciebus omnibus corruptibilibus: ergo si ratio necesse esse sit plurificabilis in indiuiduis, non determinat se ad certum numerum, sed compatitur infinitatem, quantum ex se est: sed si possent esse infinita necesse esse, sunt infinita necesse esse: consequens est falsum: ergo antecedens, ex quo sequitur. Secundo arguo sic iuxta istã viam: si sunt plura necesse esse aliquibus perfectionibus realibus distinguũtur, sint perfectiones istæ. A. & B. tunc sic, aut ista duo distincta per A. & B. sunt formaliter necesse esse per A. & B. aut non? si non: ergo A. nõ est formalis ratio necessario esendi, nec B. ergo per cõsequẽs, nec includens. A. est necesse esse. Probatio: quia includit aliquam entitatem, quæ non est necessitas formaliter esendi, nec necessaria ex se. Si autem illa sint formaliter necesse esse per A & B. & præter hæc vtrumque est necesse per illud, in quo conuenit vnum cum alio: ergo vtrumque habet in se duas rationes, quarum vtraque formaliter est necesse esse: sed hoc est impossibile, quia neutra illarũ inclu-

6. Conclu. 7. Conclu.

includit alteram: vtralibet igitur illarum circumscripta, esset tale necesse esse per reliquam, & ita esset aliquod formaliter necesse esse per rationem aliquã, qua circumscripta, nihilominus esset necesse esse, quod est impossibile.

I 8. Concluſ. In hoc 1. diſt. 42. & in quolib. q. 7. & in Theo. trac. propoſitionum creditarum.

De septima via, scilicet, de omnipotẽtia, videtur, quod illa nõ sit per rationem naturalem demonstrabilis: quia omnipotentia (vt alias patebit) non potest concludi ratione naturali, vt Catholici credunt omnipotentiã: nec cõcluditur ex ratione infinitæ potẽtiæ, tamẽ ex omnipentia credita arguitur sic propositum: si. A. est omnipotens: ergo potest facere circa quodcumque aliud ipsum esse, vel non esse, & ita posset destruere. B. & ita fieret. B. nulli potens: ergo. B. non est Deus. Ista ratio non valet: quia. B. non est obiectum omnipotentiæ ipsius A. quia omnipotentia pro obiecto respicit possibile. B autẽ ponebatur necessariũ, sicut A. Ideo ex omnipotentia credita arguitur aliter: sic declarando rationẽ Ricardi secundo de Trinitate cap. vltimo, omnipotens sicut suo velle potest producere omne possibile, ita suo nolle potest impedire, vel destruere omne possibile, si iam habet esse. A. ergo omnia possibilia potest suo velle in esse producere: non autem est necesse, quod B. velit omnia illa esse, sed potest nolle illa esse, quæ A. vult: quia voluntas. B. se habet contingenter ad illa, quæ vult A. sicut voluntas A. ad illa, quæ B. vult, est Deus: si autem B. nolit illa esse: ergo nullum eorum est: igitur si sint duo omnipotẽtes, vterque illorum faceret alterum nullipotentem, non destruendo illum, sed faciendo, vel prohibendo per suum nolle esse volitorum ab alio. Quod si dicas somniando, quod concordant in voluntate sua, quamuis de hoc nulla sit necessitas, sed quasi fecerunt pacta, adhuc probo, quod neuter eorum erit omnipotens: nam si A. est omnipotens potest producere suo velle, quodcumque aliud possibile volitum à se. Ex hoc sequitur, quod B. nullũ eorum potest producere suo velle, & ita non est omnipotẽs. Quod hoc sequatur patet ex quarta via: quia impossibile est duas causas esse totales vnius effectus: quia ex quo causatus est ab vna, impossibile est, quod sit ab alia. Argumenta quædam aliorum ad conclusionem prædictam nolo hic adducere, quibus nõ oportet inniti: quia sunt solubilia, & æque forsan concludentia vnum esse Angelum in vna specie, si Angelus est simplex in essentia sua: aut si concludunt, non tamen ex naturaliter nobis notis, nec oportet illa

D. Dama. Proculima giſter Auicen. phyloſophi 8. phyſi. & 12. Meta. D. Tho. & aliorum Theologorum.

illa adducere, vt soluenda: quia non sunt contra conclusionem quam teneo.

K Ad illa, quæ sunt pro alia opinione respondeo ad primũ argumentum, *hoc est* ad auctoritatem Rabi Moysi, dico, quod populus Iudaicus fuit rudis, & pronus ad Idolatriam, ideo indiguit instrui per leges de vnitate Dei, licet per rationem naturalem poterat demonstrari, ita etiam acceptum est à lege, quod *Ad Hæbr. cap. 11.* Deus sit, Exodi 3. *ego sum, qui sum* & Apostolus ad Hebræ. dicit, quod oportet accedentem ad Deum credere, quia est, & tamen non negatur Deum esse, esse demonstrabile: ergo pari ratione negandum non est, posse demonstrari Deum esse vnum. Illa etiam, quæ possunt demonstrari, vtile est communitati tradi per viam auctoritatis, & propter negligentiam communitatis in inquirendo veritatem, & propter impotentiam intellectus, & propter rationes inquirentium per demonstrationem: quia veritatibus suis multa falsa *18. de ciui. Dei c. 41.* permiscent, vt dicit Augustin. 18. de ciuitate Dei, & ideo, quia simplices, sequentes tales demõstrationes benè possunt dubitare, cui esset assistendum, ideo tuta est via, & facilis, & communis auctoritas certa, quæ non potest fallere, nec falli.

L Ad secundum, *id est* ad secundam rationem de singulari, dico, quod aliud est singularitatẽ esse conceptum, vt obiectum, vel partem obiecti, aliud est singularitatem esse præcise modum concipiendi, siue sub quo concipitur obiectũ. Exẽplũ: quando cum dico plurale est singulare, obiectum cõceptum, est pluralitas, sed modus concipiendi, I ideſt modus sub quo concipitur est singularitas. Ita in intẽtionibus logicis, cum dico singulare est vniuersale: quod concipitur est singularitas, sed modus concipiẽdi, sub quo concipitur, est vniuersalitas: quia quod concipitur, vt concipitur, habet indifferentiam ad plura. Ita dico in proposito, quod essentia diuina potest concipi, vt singularis, ita, quod singularitas sit concepta, vel vt obiectum, vel vt pars obiecti, nec tamen sequitur, quod essentia possit cognosci, vt singularis, ita quod singularitas sit modus concipiendi: cognoscere enim sic aliquid, vt singulare, est cognoscere illud, vt hoc: sicut album videtur, vt hoc, & hoc modo (vt prædictum est) non cognoscitur essentia diuina sub ratione singularis, & ideo in argumento est fallacia figuræ dictionis commutando rem in modum.

Ex-

Expoſitio Articuli 2. quæſtionis 3. diſtinctionis 2.

1 TRIBVS medijs D. Thomas in citato articu. 3. Dei vnitatem demonſtrat, primo quidem ex eius ſimplicitate, ſecundo ex infinitate, & denique tertio ab vnitate mundi. Doctor vero in textu ſubtiliter ſeptem naturalibus demonſtrationibus Deum eſse vnum concludit, prima earum eſt ex infinito intellectu, ſecunda ex infinita voluntate, tertia ex infinita bonitate, quarta ex infinita potentia, quinta ex ratione infinita abſolutè, ſexta ex ratione neceſſe eſſe, & tãdem ſeptima ex ratione omnipotentiæ. *In* quibus omnibus litera textualis eſt clara: circa ipſam tamen ſequẽs mouetur difficultas.

DIFFICVLTAS XLV.

Vtrum ſtante fidei articulo, quo creditur Deum eſse vnum, id poſsit naturaliter demonſtrari?

§. 1.

Referuntur errores quorundam infidelium cum ſententia Varronis.

1 *Error Gentilium adorantium plures Deos*

CONficta Deorum pluralitas â Gentilibus diuino carenti bus lumine, & omni ſacrarum Scripturarum elogio, prorſus expertibus, ita vetuſtis temporibus viguit, & nunc (proh dolor) Euangelij promulgatione in remotiſſimis prouinciarum cauernis, & vltimis orbis confinibus, ſufficientiſsimè habita, adhuc *I*dolorum cultui, & plurium Deorum obſequio, immanis Gentilitas, barbarice, ita obtemperat, vt tot Deos miſerrimè colant, quot forſan Nationum, Regnorum, populorumue Gentilium exiſtit diuerſitas. Iſtorum inſaniam, non ſolũ Patrum, & Sanctorum indiuiſus conſenſus damnauit: verum, & Phyloſophorum plurium naturalis ratio per diſcurſum ſyllogiſticum reprobauit.

2 *Error ponẽtium duos Deos. Gnoſtici. Carpocrates D. Iren D. Auguſt. D. Epipha. Appellitæ. Euſebius. Manichæi. Marcion. Cerdon. D. Theor. Valentinianus. D. Cyrill. Peratæ.*

Hæretici autem quidam etiam ſurrexerunt vocati Gnoſtici, quorum Princeps Carpocrates fuit, quam D. *I*renæus lib. 1. cap. 24. commemorat. Qui quidem Deos eſse dixerunt: quorum alter erat Deus bonorum, & alter Auctor malorum, prout refert D. Auguſtinus lib. de Hæreſibus cap. 6. & D. Epiphanius Hæreſi 33. & 36. hoc eodem errore decepti ſunt Appellitæ cum ſuo Appelle, teſtibus Euſebio lib. 5. hyſtor. cap. 13. & D. Auguſt. lib. citato capit. 23. quem errorẽ profitebantur Manichæi, vt ipſe *D.* Auguſt. in eodem lib. ca. 24. teſtatur. Marcion attamen cum Cerdon, teſtibus *D. I*renæo lib. 1. cap. 26. & 29. & D. Theodoreto lib. 1. Hæret. Fab. & D. Auguſtino vbi ſupra, duos item Deos eſse dicebant: quorum vnus eſt bonus, & miſericors, alter vero ſeuerus, & iniuſtus. Primum quidem arbitrabantur Patrem fuiſſe Chriſti: ſed alterum mundi Creatorem, eiuſque nunc eſſe rectorẽ. Valentinianus autem putauit duo eſſe rerum principia, quæ Deos eſse dicebat. *I*ſtorum autem vnum appellauit *profundum*, alterum vero *ſilentium*. De quibus plura commentitia fabricabat. Fingebat etenim triginta ortos eſse Æones, quos omnes quaſi Deos vocabat: atque ideo appellabatur ipſe triginta Deorum prædicator: quem ſequutus eſt quidam Hæreticus nomine Secundus. Horum memoriam faciunt D. Cyrillus, Hieroſolym. Cathec. 6. D. Auguſtinus lib. de Hæreſibus cap. 11. Epiphanius Hæreſi 37. Theodoretus lib. 1. Hæreticorum fabul. D. *I*renæus lib. 1. capit. 1. Præter iſtos attamen alij ſurrexerunt vocati Peratæ, teſte Theodoreto citato lib. ca. 18.

in

inter quos fuit Philoponus, vt refert Nicephorus lib.18.hyſtor.capit. 48. qui diuinam Triadem eſſe quidem tria ſuppoſita tres dictas naturas habentia, atque ideo tres Deos dicebant ex quo Tritheitæ ſunt appellati.

Philoponus Niceph.

3 *Sententia Guillelmi Varronis.*

Hac tamen Hęreticorum prauitate circa veritatem diuinæ vnitatis reiecta: inter Catholicos Dei vnitatem fatentes, eſt duplex circa eius cognitionem ſententia. Prima namque ita hanc veritatem inquit eſſe fidei articulum, vt omnem naturalem ratione excludat. Atque ideo hanc propoſitionem *Deus eſt vnus*, naturalibus diſcurſibus demonſtrabilem eſſe, ſpenitus negat. Hanc opinionem, quam Doctor refert in art.2. tenuit Guillelmus Varronis in 1. diſtinct.2. quæſt. 1. pro qua ſunt argumenta, quæ habętur in textu: vtpote illud Rabi Moyſis, quod, ſcilicet, Dei vnitas non aliter, quam à lege, & à teſtamento Dei habetur accepta, & alia ratio, quæ ibi habetur, quę argumenta ſoluit Doctor in fine articuli.

§. 2.

Ponitur vera Scoti, & omnium, ſententia cum fundamentis.

4 

NOppoſitum autem eſt litera textualis in artic.2. ſolut. ad ſecundum vbi Doctor poſtquam in primo articulo diffinierit hanc veritatem eſſe de fide, & in hoc ſecundo per ſeptem naturales demõſtrationes eam o tenderit: conſequenter, vt probet ſimul eſſe de fide, & demonſtrabilem, hæc ait: *Dico, quod populus Iudaicus fuit rudis, & pronus ad Idolatriam: ideo indiguit inſtruiper leges de vnitate Dei: licet per rationem naturalem poterat demonſtrari.* Tenęt hac ſententiam omnes Scotiſtæ cum Doctore. Item Seraphicus Pater D. Bonauentura in 1. diſt.2. quęſt.1. art.1. itę noſter Alexander Alenſis 1. part. quæſtione 14. memb.2. D. Thomas 1. par. quæſt.11. art.3. & omnes Thomiſtæ cum eo, item Durandus in 1. diſtinct. 2. quæſt.1. & omnes Theologi.

Pro huius ſententiæ intelligentia 5
primo obſeruare oportet, quod vnum poteſt dupliciter ſumi, vel, ſcilicet, affirmatiuè, vel excluſiuè. Primo modo quodlibet ens eſt vnum: quia ea ratione, qua eſt ens, conſequitur ad eius entitatem vnitas: ita quod vnum, & ens dicuntur ad conuertentiam. Secũdo vero modo nullum ens creatum eſt vnum: quia nullum tale ens dicit repugnantiã ad hoc, vt poſsit in eadẽ ſpecie plurificari. De primo igitur modo vnitatis non procedit difficultas, de ſecundo autem, an, ſcilicet, Deus ita ſit vnus, vt repugnet alium Deum eſſe? eſt, quod inquirimus.

Eſt itẽ obſeruandũ ſecundo ex eis 6
quæ Doctor docet in loco nuper cita to, quod non incouenit aliqua ſimul eſſe de fide, & ratione naturali cognita, vt notatum eſt ſupra indifficultate 40. num.20. & in difficultate 2. concluſione 5. Cuius duplicẽ rationem nunc reddit Doctor in hoc articulo, qua oſtendit, quod etſi poſsit naturaliter haberi huius veritatis cognitio: eſt nihilominus vtile tradi per viam auctoritatis ſacræ Scripturæ: vel quidem ob ruditatem, & duritiem idolatrarum, qui ſunt proni ad fabricanda idola: ſicut ait contigiſſe *Iudæis*, qui indiguerunt per legem, & præceptũ inſtrui in vnius *Dei* adoratione, & eius vnitatis cognitione: vel etiam quia hominum negligentia in huiuſmodi veritatibus indagãdis: ſeu quorumdam intellectuum imbecillitate: aut alijs ſimilibus diſcurſuum impedimentis, ita lux rationis naturalis tenebreſcit: vt multa falſa, & profana, cum fidei veritatibus miſceantur: vt *D.* Auguſt. docet 8. lib. de ciuitate Dei cap.41. & ideo cõcludit Doctor, quod etiam naturali demonſtratione ſuppoſita, tuta eſt via, & facilis, & cõmunis auctoritas certa fidei, quæ nec poteſt fallere nec falli.

§.3.

§ 3.

Examinatur dubium, qualiter eadē propositio possit simul sub esse fidei, & scientiæ?

7 TAmetsi autem in locis nuper allegatis resolutorie habeatur, de eisdem, quæ sunt alias naturaliter demōstrabilia, fidei articulos esse, ipsaque fidei subesse posse: non proinde ex hoc præsens difficultas manet ad unguem exhausta. Ingens namque dubium vrget, an respectu eiusdem met intellectus vna propositio possit insimul esse scita, & credita? Ratio enim dubitandi maximè torquet, eo q̄ sicut euidētia, & obscuritas respectu eiusdē insimul esse repugnāt: sic fides, & scientia circa idem obiectum, respectu eiusdem intellectus, sibi adinuicem contradicunt. Ideo etenim in patria per visionem beatam perit fides: quia euidentia eorum, quæ enigmatice crediderat, perfectissimè adest. Si igitur scientia naturaliter habita euidēs est: & quæ fide creduntur, possunt alias naturaliter demonstrari, & euidenter cognosci: cur de eis articulus fidei esse potest? aut quomodo idem intellectus poterit eandem inuariatam propositionem insimul demonstratiuè scire, et fide credere? si hoc autē non potest, proculdubio, ista propositio, *Deus est vnus*, esto quod fide credatur, neutiquam poterit naturaliter demonstrari: quod aduersatur conclusioni textuali Scoti.

8 *Error quorundā Hæreticorum.* *Arthemo.* *Eusebius.* Dubium istud difficultatem præsentem redit profundam, & licet in materia de fide propriorem locum obtineat, hic nihilominus est breuiter speculandum. Circa illud ergo inter infideles, nonnulli exitere errores. Arthemonitæ enim, quos refert Eusebius lib. 5. hystoriæ Eccles. cap. vltim. arbitrabantur non auctoritati fidei esse standum, sed tantummodo demonstrationibus per naturalē discursum adhibitis: ac proinde, fidei articulos per Euangelicam prædicationem ab Ecclesia propositos naturalibus rationibus eneruabāt: ita vt illos, quos per naturalem rationem poterant demonstrare, solummodo crederent, illos vero, qui naturalem discursum exuperabant, despicerent. In quo errore forsitam Phylosopos illos Ethnicos sequebantur, qui nihil esse credendū aiebant, nisi illud, quod demonstratiua ratione verum esse, euidenter constabat. Ex quo sic prædicationem Euangelicam illudebant, vt prædicante Apostolo articulum resurrectionis mortuorum (vt patet Actorum cap. 17) id non veritatem Euangelicę prædicationis, sed illusionis ridiculæ stultitiam reputarent. Græci nāque tātummodo humanæ scientię, & naturali sapientiæ adhærebant Vnde Paulus 1. Corinth. cap. 1. dixit: *Iudæi signa petunt, Græci sapientiā quærunt: nos autem prædicamus Iesum Christum crucifixum. Iudæis quidē scandalū, gentibus autem stultitiam.* Stultitiam ergo putabant esse quodcumque propositū ad credendum, quod naturaliter demonstrari non poterat. Eundē fere errorem profitebantur Manichæi, dicentes nihil esse credendum, nisi quod ratio demonstrat, vt Auctor est Diuus Augustin. lib. de vtilitate credendi ad Honoratum cap. 1. in quo ipse sanctissimus Doctor per nouem annos extitisse fatetur ibidem, & lib. 3. Confes. cap. 6. & lib. 5. cap. 7.

Ethic. Philosophi. *Act. c. 1.* *1. Cor. c. 1.* *Manich.* *D. Aug.*

9 *Varronis.* Ex opposito autē adest prælegata Varronis sententia, quæ absolute omnia, quæ fide creduntur, neutiquā per naturales discursus demonstrabilia esse, prout in textu quinti articuli patuit, autumabat: & forsā plures alij in eam videntur incidere, saltim in illo sensu, in quo ratio dubitandi nos vrget, vnde vt omnem equiuocationem de medio tollere valeamus, & huius dubij difficultas resoluatur exacte, prælibanda sunt, quæ in sequenti §. continentur, per ea namque breuiter notata, & præsens dubium resoluetur, & exinde ad principalem difficultatem facilior erit solutio.

§. 4.

Proſequitur materia §. præcedentis, & ſoluitur dubium eius.

QVÆ igitur circa hoc dubium reſoluēda ſe offerūt, ſequentibus aſſertionibus patefient. Sit ergo prima aſſertio: eſt error infide dicere neceſſarium eſſe ad fidei aſſenſum demōſtrationem per rationes naturales prærequiri: hæc eſt certa apud omnes, & illam pluribus ſacræ Scripturæ locis probant Doctores, pro qua videndi ſunt. D. Baſilius lib. 2. contra Apologeticum Eunomij prope finem, D. Gregorius homil. 26. ſup. 20. Ioannis, D. Auguſt. lib. de fide inuiſibilium rerum, & epiſtola 56. ad Dioſcorum, & in lib. de vtilitate credendi contra Manichæum ad Honoratum, D. Bernardus in epiſtola 190. ad Innocentium, & Euſebius lib. 5. hyſtoriæ Eccleſiaſticæ cap. vlt.

10 1. Concluſ.

D. Baſil. D. Grego. D. Aug. D. Bern. Euſeb.

Secunda aſſertio: eſt inſuper error infide dicere, quod ea, quæ ſunt per ſe defide, poſſunt naturalibus diſcurſibus demōſtrari: hanc tenent cōmuniter omnes, & probant innumeræ ſacræ Scripturæ teſtimonia, patet ex illo Pſalm. 50. *Incerta, & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi*, & Matthæi c. 11. *Confiteor tibi pater, &c. quia abſcondiſti hæc à ſapientibus, & prudentibus, & reuelaſti ea paruulis*, ītē ibidem Paulo poſt: *Nemo nouit Filium, niſi pater, nec Patrem quis nouit, niſi Filius, & cui voluerit filius reuelare*, quæ omnia, & plura alia teſtimonia diffiniunt huiuſmodi fidei myſteria non ſub eſſe naturæ viribus, aut eius demonſtratiuis diſcurſibus: vel omnia per reuelationem haberi, & non niſi fidei poſſe ſubeſſe, quorum altitudinem inacceſsibilem conſiderans Paulus ad Rom. cap. 11. ſic exclamauit, *O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei quam incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius*, quæ verba de omni myſterio per ſe fidei poſſunt intelligi, eo quod per rationes naturales nullū inueſtigari poteſt, eſt maximè diſcrimen quoddā inter ea, quæ ſunt defide, iuxta quod huius dubij reſolutio fiet: aliqua igitur ſūt defide per ſe, quæ, ſcilicet, nullis naturæ principijs inueſtigari poſſūt: quia ſunt omninò ſupra naturā, & omnes naturæ vires longè ſuperant, ac proinde, nec hominibus, nec Angelis ipſis ſine reuelatione poſſūt fieri nota, quæ quidē ob id dicuntur per ſe eſſe defide: quia non niſi per fidei articulos deſuper Eccleſiæ reuelatos creduntur, Alia vero ſunt defide quaſi per accidens, quæ videlicet, naturam non excedunt, & ideo naturæ viribus poſſunt cognoſci, & naturę principijs inueſtigari, ac naturalibus diſcurſibus demonſtrari, ſunt nihilominus defide credenda: quia vt articuli fidei ab Eccleſia proponuntur, & primam veritatem, tanquam ſuum formale obiectum reſpiciunt, in quo fides conſiſtit. Licet igitur iſta ex ſe demoſtrabilia ſint: quia tamen non omnibus facilis eſſet de illis demonſtratiuus diſcurſus, & præſertim Iudæis, qui ob nimiam ruditatem (vt ait Scotus) erant ad idolatrandum maximè proni, inter cæteros fidei articulos fuerunt reuelata à Deo, & propoſita ab Eccleſia, & idcirco etiam ſi ſint demonſtrabilia, ſunt nihilominus defide credenda, ſic eſt defide propoſitio iſta, *Deus eſt vnus.*

11 2. Concluſ.

Pſal. 50. Matth. c. 11

Eſt præterea ſupponendum, fidem non ſolum excludere lumen euidens viſionis beatæ, vel etiam quodcumque lumen demonſtrationis euidentis, ob id etenim vocatur *argumentum non apparentium*, & in eius obſequium (inquit Apoſtolus) captiuandum eſſe intellectum: quam obrem loquēdo de rebus fidei ſecundi generis, quæ ſcilicet, ex ſe demonſtrabiles ſunt, inquirimus, an de eadem re poſſit idem intellectus habere euidentiam, & fidem? an vero tantū habeatur ex textu Scotico, eandem veritatem vni intellectui eſſe defide creditam, cui videlicet, non eſt demonſtrata, ſeu è conuerſo. 12

Porrò

13 Porrò ſit aſſertio tertia: de his quæ per accidens ſunt de fide, poteſt eſſe ſcientia, & fides tam reſpectu diuerſorum intellectuũ, quam etiam reſpectu eiuſdem intellectus ſucceſsiue. Hæc debet eſſe communis, & exponitur, quoad vtramque partem: nam quoad primam pro comperto habetur ruſticum Chriſtianum ſola fide credere Deum eſſe vnum, cum non vtatur diſcurſu phyloſophico adhanc propoſitionẽ naturaliter demonſtrãdam. Ei igitur propoſitio prædicta eſt fideliter credita, non vero euidenter ſcita. Item Gẽtili Phyloſopo (qui vnitatẽ Dei conſequutus eſt) fuit eadem propoſitio ſimpliciter ſcita: quia eius notitiam per demonſtrationem cauſatiuam euidentiæ acquiſiuit: non attamen ſibi per fidem potuit eſſe credita: quia fides non loquitur ad eos, qui foris ſunt. Secunda vero pars aſſertionis eiuſdẽ probatur, quia poteſt quis fidelis nunc credere per fidem Deum eſſe vnum, & poſt modum tempore adueniente in phyloſophia inſtrui, & hanc eandem propoſitionem demonſtratiue cognoſcere, & per diſcurſum demonſtratiuum illius euidentiam conſequi. An autem adueniente euidentia ipſius maneat quoque fides, quæ præfuit, an vero fide deſtructa, tantum remaneat euidẽtia? hoc ſequens aſſertio illuſtrabit.

14 Bañez 22.q.1.ar.5. in ſuo Commẽtario concluſione 3. & 4. tenet non eſſe errorem aſſerere, quod de illis rebus, quæ per ſe non cadunt ſub fide, poſsit ſimul haberi fides, & ſcientia, id tamen aſſerere eſſe falſum. Aragon vero ibidem diſtinguit de habitibus fidei, & ſcientiæ, & ait certum eſſe vtrũq; reſpectu eiuſdẽ propoſitionis inſimul eſſe poſſe, loquendo vero de actibus, concludit impoſsibile eſſe actum ſcientiæ, & actum fidei haberi poſſe reſpectu eiuſdem obiecti, quod ibi tenet D. Thomas. Quibus non obſtantibus teneo, quod licet de rebus, quæ per accidens ſunt de fide, nõ poſſit ſimul idemmet actus eſſe de eadem re fide credita, & demonſtratiue ſcita: poteſt nihilominus idem intellectus habens habitum fidei, & habitum ſcientiæ vnius propoſitionis, modò elicere actum fidei, & modo actum ſcientificum circa illam: quia quilibet habitus ex duobus prædictis inclinat ad actum ſibi proportionatum: dato ergo, quod vterque habitus fidei, videlicet, & ſcientiæ, in intellectu cõſeruatur, quilibet proculdubio ad ſuum actum inclinat, illumque elicit, & nõ inconuenit actum ſcientię eſſe euidẽter clarum, & actum fidei eſſe aſſenſum obſcurum: quia euidentia, & obſcuritas non opponuntur, niſi reſpectu eiuſdem actus, minime autẽ reſpectu diuerſorum. Eſt illud, quod nobis obijcitur debeatis, in quibus fidem permanere repugnat eo quod vno continuo, & inuariato actu viſionis, omnia, quæ crediderant, euidenter intuentur: eiuſdẽ autẽ euidenti intuitioni obſcuritas fidei repugnat, atqui Phyloſophus Chriſtianus poteſt per habitum ſcientiæ, quam habet elicere actum ſcientificum, quo Deum eſſe vnum ex principijs naturalibus euidenter cognoſcat, & poteſt deinceps per habitum fidei elicere actum fidei, quo credat eandem propoſitionem, vt à Deo reuelatam.

Bañez. Aragon. D. Thom.

15 Nec valet, ſi nobis in oppoſitum adducas Scotum, qui in 3.diſt.24. quæſtion.vnica lit. H. hæc aſſerentem: *Dico igitur quod cum fide ſtare non poteſt ſcientia proprie dicta*: nam ibi loquitur de fide reſpectu illarum rerum, quæ perſe ſũt de fide, quæ, ſcilicet, per nullum naturæ diſcurſum poſſunt demõſtrari: hic autem loquimur de eis, quæ per accidens fidei ſubſunt, quæ alias ſunt demõſtrabilia ratione naturali. Et q̃ hæc ſit mens Doctoris, patet ex verbis ſequentibus, quæ illico ſubdit, ait enim: quia *termini non apprehenduntur in particulari ſub proprijs rationibus, ideo principia non ſunt nata ex euidentia rei, & per conſequens concluſio non eſt ſcientifica*, de his igitur, quæ euidenter non poſſunt fieri ſcientifica, loquitur: non vero de illis, quæ alias demõſtrabilia ſunt ex naturæ principijs, & nihilominus fide creduntur, vt patet. Ex his late patet qualiter in præſenti, nullum ſit inconueniens eandem propoſitionem, alias per naturalẽ diſcurſum

sum demonstrabilem etiam esse fide creditam, & ex consequenti, posse hanc *Deus est vnus* esse insimul demõstratiue scitam, & fide creditam, eo quod talis propositio est de fide per accidens, & nõ per se, & hoc est, quod præsens difficultas inuestigat.

§. 5.

Concluditur vnitas Dei, & auctoritate probatur.

16

1. Concluſ. IS præhabitis difficultatem cõcludẽdo dico primo, de fide esse quod Deus est vnus. Probatur hæc cõclusio pluribus sacræ Scripturæ testimonijs, in quibus Prophetæ, Apostoli, Christus Dominus, & ipse Deus hoc testantur: & primo patet ex illo Deutero. c.32. vbi de se ipso loquens Deus hæc ait: *Videte, quod ego sim solus, & non est alius præter me*, & per Esaiam pluribus in locis hoc de se affirmauit: nam cap.43. inquit: *Ante me non est formatus Deus, & post me non erit*, & c.44. *Ego primus, & ego nouissimus, & absque me nõ est Deus, quis similis mei?* & c.45. *Ego Dominus & non est alius, extra me non est Deus* & infra, *conuertimini ad me omnes fines terræ, quia ego Deus, non est alius*, & per Oseam c.13. inquit, *Deum absque me ne scies*, item hoc idem testatur Christus Dominus qui inquit Matth. c.12. primum omnium mandatum est, *Audi Israel, Dominus Deus tuus vnus est*, & Lucæ c.4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*, & Ioannis 17. Patrẽ alloquens ait: *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum.*

Deuter. Oseæ. Matt.c.12 Luc.4. Ioan. 17.

17

Deute. 4. & 6.c. Psal.17. Psal.85. 3.Reg.c.8. Sap.c. 12. Eccle. c.1. 1.Reg. c.2. Matt. 12.

Hoc idem Prophetarum testimonio veteris testamenti confirmatur: nam Moyses Deuteronomij 4. ait: *Dominus ipse est Deus, & non est alius præter vnum*, & ibi: *Dominus ipse est Deus sursum, & in terra deorsum, & non est alius*, & c.6. *Audi Israel, Dominus Deus noster vnus est*, item Dauid Psal.17. *Quis Deus præter Dominum, aut quis Deus præter Deum nostrum?* & Psalm.85. *Faciens mirabilia tu es Deus solus*, & 3.Reg.c.8. dixit Salomõ: *Domine Deus Israel non est similis tui in cœlo desuper, & super terram deorsum*, & Sapientiæ c.12. *Nõ est alius Deus quam tu*, Ecclesiast. cap.1. *Vnus est Altissimus*, & 1.Regum cap.2 cecinit Anna mater Samuelis: *Non est sanctus, vt est Dominus, nec enim est alius extra te, & non est fortis sicut Deus noster.*

18

1.Corin.8.

Item probatur ex nouo testamento, præsertim ex illo Matth.12. vbi dicitur: *Vnus est Deus, & non est alius præter eum*, & 1.Corinth.c.8. *Nobis vnus est Deus*, & infra *scimus quia nullus est Deus nisi vnus*, & ad Galat.3. *Deus autem vnus est*, ad Ephesios 4. *Vnus Deus pater omniũ*, 1.ad Thim.2. *Vnus enim Deus, & mediator Dei, & hominum.*

Ad Gal.3. Ad Eph.4. 1.Ad Tim. 2.

19

Secundo probatur cõclusio ex diffinitione Ecclesiæ, & primo ex Concilio Nisseno primo, vbi in Symbolo fidei edito ab Apostolis, addita est professio diuinæ vnitatis, & dicitur, *Credo in vnum Deum.* Quod postea profitebantur omnia fere sequentia Concilia: sed expresse præsertim in Concilio Romano sub Iulio I, in Concilio Hyppo. in principio, in Constantino pol.6. actione 17. cum sym. c.1. distin. 5. c. baptizandos cum seq. de consecrat dist.4. Item Grego. in ca. *firmiter* de summa Trinitate, & fide Catholica, vbi dicitur, *Firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod vnus solus est Deus verus*, & nouissimè hoc idem diffinitum est in Concil. Trid. sess. 4. vbi sacra Synodus profitetur Symbolum fidei Concilij Nizeni dicens *Credo in vnum Deum.*

Conc. Niz. Conc. Roman. Cõc. Hyp. Conc. Constan. Cap.1. Cap. baptizando. Cap firmiter. Conc. Tri.

20

Symbolum Athan.

Tertio probatur Sanctorum Patrũ auctoritatibus, in primis est Symbolum fidei Athanasij, vbi hæc habẽtur: *Fides autem Catholica hæc est, vt vnum Deum in Trinitate, & Trinitatem in vnitate veneremur*, item D. Dyonisius de diuinis nominibus c.2. inquit, *In omnibus fere sacris libris aduertimus diuinitatem sanctè prædicari, & singularem quidem, & vnicã ob simplicitatem, atque vnitatem excellentis illius individui, ex quo veluti vnica virtute in vnum tendimus.* D. Damascenus lib.1.c.5. hæc profert, *Apud eos, qui scripturis credunt, Deum esse vnum, extra controuersiam est.* Sed vlterius D. Athanasius hoc idem non solum ex fide credẽtium scripturis, sed contra eos, qui ipsis nõ credunt, duos

D. Dyon. D. Dam. D. Athan.

Deos constituere insaniam esse in oratione contra Idola, sic probat: nam si essent duo Dij: *æqua in ambobus esset potestas, & imbecillitas, par quidem potestas, quod alter alterius voluntatem vinceret, eo ipso quod alter o inuito esse posset. Par itē imbecillitas, quod nolentibus ipsis, ea, quæ nolent, euenirent, siquidem vnus præter alterius voluntatem existeret.* Videantur pro hac conclusione Ignatius in epistola ad Antiochenum, Tertulianus 16. contra Praxeam, & in Appologetico aduersus gentes, D. Iustinus in lib. de Monarchia, idē Athanasius in epistola contra Gregales Sabelli, & in lib. de communi essentia diuinitatis, D. Nazianzenus orat. 2. de Theologia & oratione de natali Domini, D. Basilius in oratione cōtra Sabellium, & Arrium, D. Cyprianus de vnitate Idolorum, D. August. lib. 1. de Trinitate c. 4. D. Ambrosius lib. 1. de fide c. 4. Lactantius lib. 1. diuinar. Institutionum c. 4. & sequentibus, ac reliqui Patres, & Doctores.

D. Igna.
Tertulian.
D. Iustin.
D. Nazianz.
D. Basilius
D. Cypr.
D. Augu.
D. Ambr.
Lactantius

§. 6.

Propositio Deus est vnus concluditur, naturaliter demonstrari

21

DICO secundo, Deum esse vnum euidentibus discursibus naturalis rationis lumine demonstrabile est. Conclusio est Scoti, & communis omniū dempto Varrone: quam primo probat Philosophorum Gentilium omni Scripturæ, aut Ecclesiæ testimonio carentium, multitudo: qui naturali solummodo lumine ducti, Dei vnitatem syllogistice concludebant, inter quos extiterunt Pytagoras Sophocles, Eschilius Orpheus, Euripides, Plato, Menandrus, Aristoteles, Tulius, &, & alij plures, quos refert D. Iustinus Martyr lib. de Monarchia, & in oratione Parenet. ad gentes, ac Eusebius Cæsariēsis lib. 11. de præparatione Euangelij c. 9. Cyrillus Alexandr. lib. 1. contra Iulianum, Arnobius lib. 3. contra gentes, & quam plurimi alij.

2. Concluſ.
Pithagor.
Sophocles.
Eschilius.
Orpheus.
Euripides.
Plato.
Menandr.
D. Iust.
Eusebius.
D. Cyrill.
Alexandr.
Arnobius.

22 Ratione autem probatur hæc conclusio argumentis, & ex pluribus vijs diuinę vnitatis fit demōstratio. Nam qui cōcederet esse duos Deos, nō est cur plures alios Deos esse negaret: nō enim maior ratio est de duobus, quam de pluribus alijs, & forsan infiniti tunc essent ex concessione plurium: sed estoquod sint in numero finito, de duobus argui potest idē, quod de pluribus necessario infertur. Et argumentum optimum est illud nuper relatū D. Athanasij, iuxta quod suppono, quod si essent duo Dij, tantum distinguerentur numero: essent enim vnius specificæ naturæ: quia si distincti essēt specie: non posset ratio Deitatis vtrique ex æquo competere. Et tūc qui inferior esset, alterum vt superiorem coleret: & hic esset Deus, non tamen ille. Suppositio ergo, quod essent eiusdem naturæ: neuter haberet perfectionem indiuidualem alterius: & sic neuter esset infinite perfectus: quia sibi alterius perfectio deficeret: nec aliquis eorum esset prima omnium causa: quia non possunt esse duæ primæ causæ: tūc enim, nec vna, nec altera esset prima: si vero vnus esset prima causa omnium rerum, iam alter non esset causa illius, vel dependenter ab illo qui est prima causa, causaret. Et quidē si dependenter causaret, iam non esset æqualis virtutis cum illo, à quo dependenter causaret, & ideo non esset Deus sicut ille. Si vero non esset causa omnium rerum, deficeret sibi omnipotentia, & Deus non esset.

Quod etiam ex ratione causæ finalis, hoc probatur, facillimē cōstat: nā si omnia amabilia debent diligi propter Deum, ipse quoque magis amabilis est: quia ex eius amore pendet diligibilitas omnium, quæ ordinantur ad ipsum: atque ideo est diligibilis super omnia. Si ergo vnus duorum super omnia sit diligibilis: iam profecto super alterum diligibilis est. Et tunc jam alter non super omnia diligibilis esset: si autem non esset ille diligibilis super istum: profecto neuter diligibilis esset super omnia, cum ergo ratio amabilitatis in Deo sit eius summa, & infinita bonitas, proculubio qui non esset super

23

omnia

omnia diligibilis,non haberet æqualẽ bonitatem cum altero,quiſuper omnia diligibilis eſt : & ideo non eſſet Deus.

24 Probatur quoque ex via eminentiæ:quia duo eminentiſsima entia eſſe nequeunt:cum de ratione eminentiſsimi ſit non tantum à nullo perfecto excedi,ſed omnia perfecta,& eminentia excedere.Si ergo neuter excedit alterum:neuter quidem eſt eminẽtiſsimum.Si vero vnus alterum excedit,iam ille,qui excediturDeus eſſe non poteſt:& ſic ſemper relinquitur quod vnus ſit Deus.

25 Præterea ex ratione optima, quà omniũ vniuerſitas regitur,idem concluditur:quia ſi ambo ex æquo imperant ſimul,amborum eſt vna indiuiſa voluntas, & tunc iam vnitas Deitatis in pluribus perſonis admittitur.Si vero quilibet imperans ſua diſtincta voluntate gubernat:vel quidem ſemper vnus neceſsitatur ad conſentiendum voluntati alterius, vel nonumquam illi poteſt reſiſtere. Si primum dicatur,iam ille conſentiens alterius imperio ſubiacet:ſi vero reſiſtit:vel profecto imperantis volũtas exequitur, vel reſiſtẽtis obſtaculo ceſſat effectus. Multa quidẽ alia ex pluralitate Deorum ſequuntur abſurda : quorum vitatio Dei vnitatem euidenter demonſtrat.

26 Item,probatur eadem concluſio à Doctore in textu huius ſecundi articuli , ſubtilibus ſeptem diſcurſibus, & demonſtrationibus , Dei vnitatem euidenter concludentibus , quæ quia habentur in textu,non eſt cur hic iterum repetantur. At non poſſumus non referre alias tres demonſtrationum vias,quibus D.Thomas 1. part. quæſt.11. art.3. hanc concluſionem corroborat.

27 1. Demonſtratio. D. Thom. Sic igitur illam demonſtrat, primo quia illud,vnde aliquid ſingulare eſt hoc aliquid , nullo modo eſt multis communicabile,illud enim vnde Sortes eſt homo,multis cõmunicari poteſt:ſed id,vnde eſt hic homo,non poteſt communicari , niſi vni tantum. Si ergo Sortes per id eſſet homo , per quod eſt hic homo,ſicut non poſſunt eſſe pluresSortes,ita non poſſent eſse plures homines. Hoc autẽ conuenit Deo:nam ipſe Deus eſt ſua natura:ſecundum igitur idem eſt Deus , & hic Deus:impoſsibile eſt igitur eſse plures Deos.

28 2.Demonſtratio. D.Thom. Secundo idem ſic probat ex infinitate eiuſdem perfectionis:nam Deus comprehendit in ſe totam perfectionem eſſendi.Si ergo eſſẽt plures Dij, oporteret eos differre , aliquid ergo conueniret vni,quod non alteri.Si autem hoc eſset perfectio, alteri eorum deeſset:& ſic ille,in quo eſset priuatio,non eſſet ſimpliciter perfectus, impoſsibile eſt ergo eſſe plures Deos.

29 3.Demonſtratio. D.Thom. Tertio idem demonſtrat ab vnitate mundi,omnia enim,quæ ſunt , inueniuntur eſſe ordinata adinuicem , dũ quædam quibuſdam deſeruiunt : quæ autem diuerſa ſunt, in vnũ ordinẽ nõ conuenirent,niſi ab aliquo vno ordinarentur:melius enim multa reducũtur in vnum ordinem per vnum , quã per multos: quia per ſe vnius , vnum eſt cauſa,& multa nõ ſũt cauſa vnius, niſi per accidens,inquantum,ſcilicet, ſunt aliquomodo vnum. Cum igitur illud,quod eſt primum,ſit perfectiſsimum,& per ſe,nõ per accidens, oportet,quod primum reducens omnia in vnum ordinem,ſit vnum tantum:hoc eſt Deus:ergo &c.Hactenus D.Thomas.Demonſtrationes iſtæ,D.Thomę ſatis concluſionẽ confirmant,& plures aliæ à Phyloſophis naturalibus fabricatæ idem concludebant:ſed ſeptẽ ab Scoto factæ in textu proculdubio ſubtiliter vrgent.Ex omnibus ergo ſatis remanet concluſio comprobata.

30 3.Concluſ. Dico tertio,ꝙ adhuc ſtante articulo fidei,quo fideliter credimus , Deũ eſſe vnũ,hoc idẽ eſſe naturalibus diſcurſibus demõſtrabile, ac propterea propoſitionẽ iſtã *Deus eſt vnus* in ſimul fidei,& ſcientiæ ſubiacere. Cõcluſio hæc ſatis ex duabus præcedẽtibus confirmatur.Si etenim ex prima conſtat propoſitionẽ huiuſmodi eſſe defide: & ex ſecunda eſſe naturaliter demonſtrabilem: ac proinde de illa dari ſciẽtiam:optimè concluditur inſimul eſſe ſcitam,& creditam,& inſimul eſſe de fide,& demonſtrabilem.

Quod

Quod vero concluſio iſta non ſolum reſpectu diſtinctorum intellectuum, verum & reſpectu eiuſdem intelligatur, pluſquam ex ſupra notatis in §.4. ſatis enucleatur, hic amplius probatur: nam poteſt quis Gentilis Phyloſophus, iam per naturalem diſcurſum comparata demonſtratiua, & euidenti notitia prædictæ propoſitionis, ad fidem conuerti, & in Baptiſmo ſibi infundi habitus fidei, inclinans ad aſſentiendum articulis ab Eccleſia propoſitis, inter quos primus eſt Deum eſſe vnum, iuxta illud, *Credo in vnum Deum*, quæro modo, aut iſte aſſentiet actu fidei, huic articulo, aut nō. Secūdum dici non poteſt: quia tunc iſte in primo articulo fidei, eſſet infidelis: quia non credit primæ veritati dicenti, quæ eſt ratio formalis fidei, & cōſequenter, cum fides ſit indiuiſa, & per vnū actum oppoſitum deſtruatur, iſte recens fidelis, eſſet proculdubio infidelis. Si autem dixeris primum, habetur intentum, cum autem actus huiuſmodi non deſtruat euidentiam eiuſdē propoſitionis, quam antea habuiſſe præſuponitur: conſquenter in eodem met intellectu permanent fides, & ſciētia huius propoſitionis *Deus eſt vnus*.

Nec valet, ſi reſpondeas illum talē Phyloſophū infidelem nō eſſe, eſto ꝙ propoſitionem prædictam non fide crediderit: quia quod alias naturaliter ſcitum ſupponitur, fide non indiget: fides namque eſt reſpectu eorum, quæ alias non ſciuntur. Contra: quia fides licet pro materiali reſpiciat cognitionem eorum, quæ ab Eccleſia proponū tur credēda: nihilominus formaliter, non, niſi primam veritatem dicentem (in quo ratio formalis fidei conſiſtit) reſpiciat. Per accidens ergo ſe habet, quod hoc, vel illud proponatur credendum: ſed omnis aſſenſus hominis fidelis circa talia formaliter reſpicit primam veritatem dicentem: & ab ea ſpecificatur aſſenſus huiuſmodi, tanquam à ſuo formali obiecto: ſi ergo fidelis ille Phyloſophus, non aſſentiret ſub hac ratione, articulo illi, ſibi ab Eccleſia propoſito, procul omni dubio infide deficeret, ſi quidem, nec crederet Eccleſiæ proponenti, nec primæ veritati dicenti: ergo &c. 32

Rationes vero dubitandi, ſeu argumenta, quæ contra hanc concluſionem poterant machinari, ſatis ex ſupra notatis dilui poſſunt. 33

Finis Primi tomi huius Primi libri ſententiarum Scoti.

LAVS DEO.

SALMANTICAE

Apud Didacum à Cusio.

Anno M.DC.XXVIII.



SEX VTILISSIMI INDICES SEQVVNTVR, IN QVIBVS, QVIDQVID in hoc Tomo habetur: per allegationes, vel paginæ, vel Distinctionis, Quæstionis, Articuli, Expositionis Articuli, Difficultatis, Paragraphi, Literæ, aut numeri, distincte, & facillime reperitur.

PRIMVS INDEX ADDITIONVM, QVAE HABENTVR insertæ intra textum Scoti, in hoc primo Tomo, quæ solent dici litera cancelata.

Notatio ad istas Additiones.

EX indigesta mole literæ textualis Librorum sententiarum Scoti, indicatur, post eius obitum ab ipsius discipulis fuisse collectas, & typis, vt posthumos eiusdem mandatos. Collectores autem prædicti vltra miscelaneam confusionis propriæ, quam textui Scotico miscuerunt, ipsum absque non nullis quaternionibus postillarum Scoti, vel quidem oblivione capti, vel forsan quia inter cæteros pro tunc non fuerunt inuenti, in primis editionibus typographiæ tradiderunt. Adinuentis vero, decursu temporis, postillis eiusmodi, in editionibus aliis, ipsas intra textum insertas locis proprijs impreferunt. Deinceps Reuerendissimus P. Fr. Franciscus Lychetus, cum totius nostri Sacratissimi Ordinis clauum teneret, prædictas postillas Scoticas à priori textu Doctoris exenterauit: ac si Scoticiingenij legitima proles non essent: Fr. Antonius vero de Fantis, & alij illas intra textum manentes, lineis quibusdam, seu signis ad marginem cancelarunt propterea que litera cancelata appellantur interdum. Ne ergo litera, quæ re vera Scotica est, extra textum Scoti collocetur, & ob id Textus Scoticus pluribus subtilitatibus (quæ thesaurizantur in illa) enervatus in lucem nunc prodeat, sicut ordinauit Lychetus, quem secutus est P. Fr. Ioannes de Incarnatione in suo bene ordinato libr. 1. Scoti: Ne etiam verum textum Scoti tanquam alienigenam tractaremus, & cancelatum, sicut Antonius de Fantis, vel characteribus: minuscalis, scriptum, sicut frater Vgo Cauello, ediderunt: in nostras articulationibus constituerem: textus nunc cum prædictis postillarum additionibus indistincte, integer extat, & illas tanquam veram literam Scoti, honore debito veneramur. Ne attamen ab scrupuloso aliquo Scotista, aliquid exinde Scoti literæ puritati derogare instetur; hunc indicem additionum hic, & in reliquis Libris, & Tomis nostri operis libenter adieci, vbi clare habetur Distinctio, Quæstio, Articulus, Litera, pagina, columna, & linea, vbi additio ponitur, & verba, quibus incipit, & finitur.

Index Additionum.

ADDITIONES AD QVÆSTIONEM primam Prologi.

IN *articulo* 3.*pag.*16.*col.*1.*lin.*20.*lit.M.ponitur additio,quæ incipit*, contra hanc ſolutionem,*&* *finitur ante lit.N.his verbis*,vnius ad alterum.

*In artic.*7.*pag.*47.*col.*2 *lin* 21.*lit.B ponitur additio quæ incipit* pono quod ſit aliquis,*&* *continuatur in lit.C.&* *finitur*,*pag* 48.*col.*1.*lin.*8.*ante lit.D.his verbis* neceſſarium ad ſalutem.

*Ibidem lin.*15.*lit.E.ponitur additio,quæ incipit*,Reſpondeo dicendum,*&* *finitur*,*col.*2.*lin.*31.*lit.F.his verbis* fidem acquiſitam.

Addit. ad quæſtion. 3. Prologi.

*In artic.*6.*pag.*213.*col.*1.*lin.*29.*ſublit.H ponitur additio,quæ incipit*, quia paſſiones entis,*&* *finitur.col.*2.*lin.*5.*his verbis* ſubiecto particulariter.

Addit. ad quæſt. 5. Prologi.

In articulo 3 *pag.*276.*col.*1.*lin.*33.*lit.A. ponitur additio,quæ incipit* quia diuiſio,*&* *finitur*,*lin.*35.*his verbis*,eſt eſſentialis.

*Ibidem col.*1.*lin.*13 *ſublit.E.ponitur additio,quæ incipit.* Confirmatur iſta ratio,*&* *continuatur in lit.D.&* *finitur his verbis*,non eſſentialis.

*In art.*6.*pag.*290.*col.*1.*lin.*16.*ſublit.E.ponitur additio,quæ incipit*,hæc aute m quæ iam dicta ſunt,*&* *finitur lin* 33.*his verbis*,quæſtionis principalis in 6.artic,

*In artic.*10.*pag.*315 *col.*2.*lin.*32 *ſublit.D ponitur additio,quæ incipit*, & hoc. propter ſubiectum,*&* *continuatur in ſequenti pagina,&* *finitur ante lit.E. his verbis* inconuenientia quare &c.

*In art.*13.*pag* 336.*colu.*2.*lin.*14.*lit.G. ponitur additio quæ incipit* ſuſtinendo primam viam,*&* *finitur ante lit.H his verbis*,quod non poſuit Philoſophus.

Ibidem lit.H ponitur additio,quæ incipit ad tertium dico,*&* *finitur his verbis*, & ſic pater ad argumenta.

Additiones ad diſtinctionem primam primi libri Sententiarum Scoti.

Ad quæſtionem primam diſtinctionis primæ.

*In art.*3.*pag.*357.*lin.*21.*ſublit.H.ponitur additio,quæ incipit* ſicut quodcumq; ens ad finem,*&* *finitur ante lit.*1.*his verbis* inter materiam,& formam.

AD-

Index additionum.

Addit.ad quæſtion.2.diſtinct.1.

*In artic.*1.*pag.*453.*col.*1.*lin.*35.*ſub lit.* G. *ponitur additio,quæ incipit*, ideò eſt alia reſponſio,*&* *finitur ante lit.H.his verbis*,eſt tantum eſſentiale &c.

In articulo 3 *pag.*465.*col.*1.*lin.*7.*ſub lit.I. ponitur additio,quæ incipit*,præterea ſi intellectus,*&* *finitur in col.*2.*lin.*26.*his verbis*,ſine ſecundo obiecto.

*In eodem art.*3.*pag.*468.*lin.*14.*lit.*Q.*ponitur additio,quæ incipit*,poteſt dici q̃ concludit,*&* *finitur his verbis*,ad illud motiuum de imagine.

Addit.ad quæſt.4.diſtinct.1.

*In art.*1.*pag.*676.*col.*1.*lin.*36.*lit.*D.*ponitur additio,quæ incipit*, quia nihil facit,*&* *finitur his verbis* æque ſimpliciter.

*In eodem art.*1.*pag.*677 *col.*1.*lin.*12.*ſub lit.*E.*ponitur additio,quæ incipit*, aliter autem dicitur,*&* *finitur ante lit.F.his verbis*,actione agentis præuij.

Ibidem lit.F.ponitur additio,quæ incipit,quia ratio non ſoluitur,*&* *finitur,pa.*680.*lin.*6.*his verbis*,& ad extremum.

*In eodem art.*1.*pag.*680.*col.*1.*lin.*7.*lit.*G.*ponitur additio,quæ incipit*, ideo ad probationem,*&* *finitur in fine col.*2.*his verbis*, ad media neceſſaria.

*In eodem art.*1.*pag.*681.*col.*1.*lin.*1.*lit.*H.*ponitur additio,quæ incipit*,Reſpondetur ad iſtud,*&* *finitur ante lit.I.his verbis*,ſibi præſentialiter,vt obiectum cognitum.

*In eodem art.*1.*pag.*676.*col.*1.*lin.*16.*lit.*P.*ponitur additio,quæ incipit*, ſecundo præterea patet,*&* *finitur ante lit.C.his verbis* neceſſario ponit actu,ergo &c.

*In eodem art.*1.*pag.*677.*col.*1.*lin.*3.*ſub lit.*E.*ponitur additio,quæ incipit*,quida tenendo concluſionem oppoſitam,*&* *finitur lin* 12.*his verbis*,neceſſario agẽte.

*In eodem art.*1.*pag.*679.*col.*2.*lin.*34.*ſub lit.* F. *ponitur additio,quæ incipit*, ſed item probatur,quia quidquid neceſſario agit,*&* *finitur*,*pag.*680.*col.*1.*lin.*6.*his verbis* ad medium,& ad extremum.

*In eodem art.*1.*pag.*681.*col.*1.*lin.*1.*ponitur additio,quæ incipit*, ad tertium dico quod vbicumque eſt,*&* *finitur lin.*22.*his verbis*,ad agẽdum circa obiectum.

In 2.*art.pag.*684.*col.*1.*lin.*29.*lit.*F.*ponitur additio,quæ incipit*,ad iſtam rationem reſpondetur,*&* *continuatur per col.*2.*&* *finitur pag.*685.*eo.*1.*lin.*30.*ſub eõdem lit.F.his verbis*,de voluntate non de intellectu.

*In art.*3.*pag.*690.*col.*1.*lin.*7.*lit.*D.*ponitur additio,quæ incipit* quæcumq; pòtentia,*&* *finitur ante lit.E.his verbis* veriſsima videtur ergo &c.

In eodem art.& *pag.col.*1.*lin.*31.*lit.*E.*ponitur additio,quæ incipit*,ad rationẽ, quæ eſt de neceſſario,*&* *continuatur in col.*2.*&* *per totam*,*pag.*691.*&* *pag.*692.*&* *pag.*693.*col.*1.*vſq; ad finem litt.E.ibi finitur ante lit.F.his verbis*,in aliquogenere principij.

*In art.*3.*pag.*689.*col.*2.*lin.*25.*ſub lit.*C.*ponitur additio,quæ incipit*,tertio præterea voluntas,*&* *finitur pag.*690.*ante lit.*D.*his verbis*,cuiuſcumque alterius,

In art.3.pag.690.col.1.lin.31.sub lit.E. ponitur additio,quæ incipit, ad rationem,quæ eſt de neceſſario,*& finitur lin.3.his verbis*,eſſet conſiderare finem.

In art.4 pag.694.col.1.lin.vlt.sub lit.A. ponitur additio,quæ incipit, quia ſi voluntas non poteſt,*& continuatur in col.2.per totam,& finitur pag.695.col.1.lin.3.ante lit C.his verbis*,quam ipſum velle:ergo &c.

In eodem art.4.pag.695.col.2.lin.28.lit.E.ponitur additio,quæ incipit, ad argumenta reſpondeo,*& finitur lin.14.his verbis*,vel reſpectu huius.

In art.6 pag.698.col.2.lin.32.sub lit.D.ponitur additio quæ incipit,negatiua iſtius articuli poteſt poni,*& continuatur in pag.699.colu.1.& 2.vſq; ad lin.16.ibi finitur his verbis*,ſicut excedentia,& exceſſa.

In art 8.pag.704.col.2.lin.13.sub lit.E.ponitur additio quæ incipit, teneo igitur,*& finitur ante lit.F.his verbis*,ſiue in particulari.

Addit.ad duas quæſt.diſtinct.2.

Addit.ad quæſt.1.

In art.2.pag.741.col.2.lin.19.sub lit.F ponitur additio,quæ incipit,eſt igitur iſta Deus eſt,vel hæc eſſentia eſt,*& finitur ante lit.G.his verbis*,ſic hæc eſt per ſe nota,Deus eſt.

In art.3.p.746.col.1.lin.36.sub lit.E ponitur additio,quæ incipit,hæc minor pẽ det ex opinione,*& finitur col.2.lin.30.his verbis* demõſtratur per duas rationes.

Addit.ad quæſtion.2.diſtinct.2.

In art.1.pag.760.col.1.lin.14.sub lit.E.ponitur additio,quæ incipit,ex tribus differentijs cauſarum,*& finitur col.2.lin.2.his verbis*,aliud ſuperius agens.

Ibidem lit.F.ponitur additio,quæ incipit,ex iſto infero,*& finitur,lin.18.his verbis*,infinem,& vult propter finem.

In eodem art.pag.766.col.1.lin.14.lit.D.ponitur additio,quæ incipit, quia potentius eſt quod poteſt,*& finitur ante lit.E.his verbis*,eſt infinitæ potentiæ.

Ibidem lit.E.ponitur additio,quæ incipit,quia ſi omnes cauſalitates,*& finitur ante lit.F.his verbis*,infinitas intenſiua.

Ibidem pag.765.col.2.lin.34.lit.C.ponitur additio,quæ incipit, iuxta dictã probationem,*& finitur pag.766.col.1 ante lit.D.his verbis*,eminẽtis quã formaliter.

Ibidem p.765.col.2 lin.24.sub lit.L.ponitur additio,quæ incipit,ad iſtas duas probationes,*& finitur p.770.col.1.ante lit M.his verbis*, nõ autẽ diſtinctionumeralis.

In eodem art.pag.770.col.1.lin.20.lit M. ponitur additio,quæ incipit, ad quintum per idem,*& finitur*,*ante lit.M.his verbis*,eſſe infinitum intenſiue.

Ibidem lit.N.ponitur additio,quæ incipit, ad ſextũ oportet negare,*& continuatur in lit.O.& finitur in co.2.lin.27.ante lit.P.his verbis*,materialiter extẽſiue.

Finis Indicis.

Aduerte quod &ſi non nunquam de iſtis additionibus dixerim non eſſe textum Scoti,intelligendum fore non eſſe textum primum,ſed additiones ipſius Scoti,ab eius diſcipulis poſtea intra primum inſertas.

SECVNDVS INDEX TEXTVALIS DISTINCTIONVM, QUÆSTIONVM, & Articulorum, tam Prologi, quam primi lib. ſententiarum, quæ in hoc tomo prion habentur.

Prologus ad lib ſententiarum Scoti.

QVÆSTIO PRIMA.

Prologi de neceſsitatate Sacræ Doctrinæ, in vndecim articulos diuiſa.

ART. 1. *Vtrum poſsit homo cognitione naturali omnes veritates intelligibiles cognoſcere? pag. 2.*

Art. 2. Vtrum natura humana vileſcat ex eo, quod non poſsit ex naturalibus attingere obiectum ſupernaturale? pag. 11.

Art. 3. Vtrum homo poſsit naturaliter cognoſcere Deum finem ſuum? pag. 12.

Art. 4. Vtrum homo poſsit ratione naturali cognoſcere ea, quæ ſunt neceſſaria, & ſufficientia ad acquiſitionem finis ſui? pag. 18.

Art. 5. Vtrum homo naturaliter poſsit cognoſcere ſubſtantias ſeparatas? pag. 21.

Art. 6. Vtrum homini pro iſto ſtatu, neceſſarium ſit aliquam doctrinam ſupernaturaliter inſpirari? pag. 27.

Art. 7. Vtrum ſupernaturalis Doctrina ſit homini ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem? pag. 47.

Art. 8. Vtrum Sacra Doctrina reuelata ſit ſupernaturalis intellectui comparata ad ipſius intellectus inclinationem? pag. 62.

Art. 9. Vtrum de his, quæ ſunt cognoſcibilia in Theologia, ſit poſsibilis cognitio in alijs ſcientijs? pag. 98.

Art. 10. Vtrum prima principia poſsint applicari ad concluſiones Theologicas? pagina 101.

Art. 11. Vtrum rationes, quibus probatur neceſsitas Sacræ Doctrinæ, ſint demonſtrationes, aut perſuaſiones tantum? pag. 105.

QVÆSTIO SECVNDA.

Prologalis de veritate Sacræ Doctrinæ, quoad ſui certitudinem, in quinque articulos diuiſa.

Art. 1. Vtrum Sacra Scriptura ſufficienter contineat Doctrinam neceſſariam viatori? pag. 108.

Art. 2.

Art. 2. Vtrum veritas Sacræ Doctrinæ posſit conuinci pronuntiatione prophetica, & ſcripturarum concordia? pag. 147.
Art. 3. Vtrum veritas Sacræ Doctrinæ conuincatur ex authoritate ſcribentium, & credentium diligentia? pag. 150.
Art. 4. Vtrum veritas Sacræ Doctrinæ conuincatur ex rationabilitate contentorum in ſcriptura, & irrationabilitate ſingulorum errorum? pag. 154.
Art. 5. Vtrum veritas Sacræ Doctrinæ conuincatur ex ſtabilitate Eccleſiæ, & miraculorum claritate? pag. 156.

QVÆSTIO TERTIA.

Prologalis de ſubiecto Theologiæ in octo articulos diuiſa.

Art. 1. Vtrum ratio primi ſubiecti ſit continere virtualiter omnes veritates illius? pagin. 165.
Art. 2. Vtrum Theologia agat de neceſſarijs & contingentibus? pag. 197.
Art. 3. Vtrum ſubiectum Theologiæ ſit aliquid creatum, vel quid extra Deū? pagin. 198.
Art. 4. Vtrum Theologia, quantum ad veritates neceſſarias, ſit de Deo, tamquam de primo ſubiecto? pag. 201.
Art. 5. Vtrum Theologia, quantum ad veritates contingentes, ſit de Deo, tamquam de primo ſubiecto? pag. 206.
Art. 6. Vtrum Theologia ſit de Deo ſub aliqua ratione ſpeciali? pag. 209.
Art. 7. Vtrum Chriſtus ſit primum ſubiectum Theologiæ? pag. 216.
Art. 8. Vtrum Theologia ſit de omnibus ex attributione ad primum eius ſubiectum? pag. 220.

QVÆSTIO QVARTA.

Prologalis qualiter Sacra Theologia ſit ſcientia, in duos articulos diuiſa.

Art. 1. Vtrum Theologia in ſe, vel prout eſt in intellectu beati, ſit ſcientia? pag. 229.
Art. 2. Vtrum Theologia ad aliquam ſcientiam habeat habitudinem aliquam ſub alternantis, vel ſub alternatæ? pag. 262.

QVÆSTIO QVINTA.

Prologalis de Sacra Theologia, qualiter ſit ſpeculatiua, vel practica, in ſex decim articulos diuiſa.

Art. 1. Vtrum praxis ſit actus voluntatis elicitus, vel impetratus? pag. 268.

Art. 2.

Art.2. Vtrum cognitio practica extendatur ad ipsam praxim per duplicem relationem aptitudinalem? pag.274.

Art.3. Vtrum practicum, & speculatiuum sint differentiæ essentiales scientiæ? pagina.276.

Art.4. Vtrum intellectus, & habitus ab eodem habeant, quod sint practici? pag.278.

Art.5. Vtrum habitus, seu actus per extensionem ad finem, extendatur ad praxim, an vero per ordinem ad obiectum? pag.281.

Art.6. Vtrum ex ordine ad praxim, vt ad finem, dicatur per se scientia practica? pag.288.

Art.7. Vtrum Theologia absoluatur à praxi, ex eo quod non sit directiua respectu vltimi finis? pag.302.

Art.8. Vtrum praxis sequatur electionem? pag.306.

Art.9. Vtrum Theologia sit pure speculatiua? pag.310.

Art.10. Vtrum Theologia simul sit speculatiua, & practicæ? pag.314.

Art.11. Vtrum Theologia sit practica? pag.322.

Art.12. Vtrum ex conformitate primi obiecti ad praxim, sequatur Theologiam esse practicam? pag.331.

Art.13. Vtrum Theologia sit practica, quatenus est de necessarijs? pag.333.

Art.14. Vtrum Theologia contingentium, tam in ordine ad intellectum creatum, quam etiam ad diuinum, sit practica? pag.339.

Art.15. Vtrum Theologia contingentium in se sit speculatiua, aut practica? pag.343.

Art.16. Vtrum de contingentibus possit esse scientia practica? pag.348.

LIBER PRIMVS
sententiarum distinct.1.

QVÆSTIO PRIMA;
De subiecto fruitionis in tres Articulos diuisa.

Art.1. Vtrum obiectum fruitionis in communi sumptæ sit verus finis? pag.350.

Art.2. Vtrum obiectum fruitionis ordinatæ, sit aliud à summo, & perfectissimo ente? pag.353.

Art.3. Vtrum per se obiectum fruitionis sit finis vltimus, secundum formalem rationem finis? pag.356.

QVÆSTIO SECVNDA.
De vltimo fine, in quantum fruibili, & de ratione fruibilitatis ipsius, in quinque articulos diuisa.

Art.1. Vtrum Deus, secundum quod Trinus, sit formaliter obiectū fruitionis? pag.451.

Art.2.Vtrum viator possit frui essentia, non fruendo persona: seu frui vna persona, non fruendo alia? pag.457.

Art.3.Vtrum de potentia absoluta possit comprehensor frui essentia, non fruendo personis: seu frui vna persona, non fruendo alijs? pag.462.

Art.4.Vtrum comprehensor, loquendo de potentia creaturæ, possit frui essentia, non fruendo personis: seu vna persona, non fruendo alia? pag.468.

Art.5.Vtrum tam comprehensor, quàm viator, de facto fruantur essentia, non fruendo personis: seu vna persona, non fruendo alijs? pag.471.

QVÆSTIO TERTIA.

De fruitione secundum se in duos Articulos diuisa.

ART.1.*Vtrum frui sit delectatio voluntaris? pag.651.*

Art.2.Vtrum nomen frui possit conuenire delectationi? pag.655.

QVÆSTIO QVARTA.

De modo eliciendi actum fruitionis in octo articulos diuisa.

ART.1.*Vtrùm ex eo, quod ponatur in voluntate necessitas respectu fruitionis finis vltimi, sequatur, poni in ea necessitatem absolutam, an verò conditionatam? pag.675.*

Art.2.Vtrum sine obscure apprehenso in vniuersali per intellectum, necesse sit voluntatem frui? pag.682.

Art.3.Vtrum voluntas fruens fine vltimo, necessariò continuet actum fruitionis? pag.689.

Art.4.Vtrum sicut voluntas potest non velle finem vltimum sibi ostensum, possit ipsum nolle? pag.694.

Art.5.Vtrum sine obscure apprehenso in particulari, necesse sit voluntatem frui eo? pag.696.

Art.6.Vtrum sine clare viso, in habente voluntatem supernaturaliter eleuatam, necesse sit, voluntatem frui eo? pag.698.

Art.7.Vtrum sine clare viso in non habente habitum supernaturalem in voluntate, possibile sit voluntatem frui eo? pag.701.

Art.8.Vtrum voluntas libere fruatur fine, vt cumque per intellectum apprehenso? pag.703.

QVÆSTIO QVINTA.

De subiecto fruitionis in quinque articulos diuisa.

ART.1.*Vtrum Deo conueniat frui? pag.724.*

Art.2.Vtrum iustus, tam beatus, quàm viator fruatur? pag.728.

Art.3.Vtrum peccator fruatur? pag.729.

Art. 4 Vtrum bruta fruantur? pag. 732.
Art. 5. Vtrum omnia fruantur? pag. 733.

DISTINCTIO SECVNDA.

QVÆSTIO PRIMA.

De cognitione diuini eſſe in tres articulos diuiſa.

ART. 1. Vtrum propoſitio per ſe nota, ex ipſis terminis habeat veritatem euidentem? pag. 735.
Art. 2. Vtrum Deum eſſe, ſit per ſe notum? pag. 740.
Art. 3. Vtrum Deum eſſe neceſſario ens, ſummum bonum, & infinitum, ſit per ſe notum? pag. 744.

QVÆSTIO SECVNDA.

De his, quæ pertinent ad infinitatem Dei, in terdecim articulos diuiſa.

Art. 1. Vtrum interentia detur aliquod, quod ſit ſimpliciter primum ſecundum efficientiam? pag. 758.
Artic. 2. Vtrum detur aliquod ſimpliciter primum ſecundum rationem finis? pagina 764.
Art. 3. Vtrum detur aliqua natura eminens, ſimpliciter prima ſecundum perfectionem? pag. 766.
Art. 4. Vtrum primum efficiens, ſit tantum vnum ſecundum quidditatem, & naturam? pag. 767.
Art. 5. Vtrum primum effitiens ſit intelligens, & volens, & voluntate contingenter cauſet? pag. 753. ſed erratur numerus, paginæ, qui debebat eſſe. 771.
Art. 6 Vtrum intelligere, & velle primæ cauſæ ſit aliud ab eius eſſentia? pag. 759.
Art. 7 Vtrum intellectus primæ naturæ ſemper intelligat? pag. 763.
Art. 8. Vtrum concludatur Deum eſſe infinitum ex via efficientiæ? pag. 765.
Art. 9. Vtrum Dei infinitas probetur ex hoc, quod Deus eſt diſtincte intelligens omnia iutelligibilia, ſeu ex via finis? pag. 772.
Art. 10. Vtrum Dei infinitas ex parte eminentiæ inferatur? pag. 775.
Art. 11. Vtrum ex negatione cauſæ intrinſecæ, inferatur Deum eſſe infinitum? pagina 794.
Art. 12. Vtrum in entibus ſit aliquid actu exiſtens infinitum? pag. 823.

Art. 13. *Vtrum ex potentia motiua infinita primi efficientis inferatur ipsum agere in non tempore?* pag. 828.

QVÆSTIO TERTIA.

De vnitate Dei, in duos articulos diuisa.

ART. 1. *Vtrum sit tantum vnus Deus?* pag. 853.
Art. 2. *Vtrum hæc conclusio Deus est vnus, sit demonstrabilis?* pag. 857.

Finis secundi indicis.



TER-

TERTIVS INDEX DIFFICVLTATVM, QVÆ EXCITANTVR EX textu Scotico cum ſuis diuiſionibus per. §§.

DIFFICVLTAS I.

Vtrum intellectus humanus, viribus naturæ, poſsit cognoſcere quodcumque obiectum contentum ſub ratione ſui obiecti adæquati? pag. 32.

§. 1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, & referuntur quorundam ſententiæ. pag. 32.*

§. 2. *Ponitur vera ſententia Scoti, atque eius fundamenta explanantur. p. 33.*

§. 3. *Statuuntur concluſiones difficultatis & ſoluitur ratio dubitandi. pag. 36.*

DIFFICVLTAS II.

Vtrum ſacra Doctrina homini neceſſaria ad ſalutem, habitum fidei omnium articulorum includat? pag. 40.

§. 1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, & referuntur quorundam opiniones p. 40.*

§. 2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & ſtatuuntur concluſiones illius. pag. 41.*

§. 3. *Statuitur concluſio reſpondens difficultati, & ſoluuntur argumēta. p. 45.*

DIFFICVLTAS III.

Vtrum adultus aliquis ſine Sacra Doctrina, prout includit explicitam aliquorum fidem acquiſitam, ſaluus fieri poſsit? pag. 50.

§. 1. *Proponitur caſus rarus, propter quē excitatur difficultas, & referūtur variæ opiniones. pa. 50.*

§. 2. *Ponitur vera ſententia Scoti, & eius fundamenta explanantur, pa. 52.*

§. 3. *Expoſitio verborum Scoti, & eius ſententiæ, circa meritum iuſtificationis. pag. 54.*

§. 4. *Applicatur doctrina præcedens de adulto, nutrito in deſerto. pag. 56.*

§. 5. *Statuuntur concluſiones difficultatis. pag. 58.*

§. 6. *Reſoluitur caſus ille de adulto nutrito in deſerto, & ſoluitur argumentum ex Apoſtolo. pag. 61.*

DIFFICVLTAS IIII.

Vtrùm formæ ſupernaturales habeãt ſupernaturalitatem formaliter à ſe ipſis? pag. 65.

§. 1. *Proponitur ſtatus cõtrouerſiæ, & variæ opiniones referuntur. pag. 65.*

§. 2. *Ponitur vera, & tenenda Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur. pag. 66.*

§. 3. *Statuuntur concluſiones difficultatis, & argumenta ſoluuntur. pag. 69.*

DIFFICVLTAS V.

Vtrum potentia naturalis, naturaliter inclinetur ad receptionem formæ ſupernaturalis? pag. 72.

§. 1. *Proponitur ſententia D. Thomæ, & aliorum, quæ argumẽtis confirmatur. pag. 72.*

§. 2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur. pa. 73.*

§. 3. *Statuuntur concluſiones difficultatis pag. 76.*

§. 4. *Soluuntur argumenta facta pro ſententia D. Thomæ, pag. 80.*

DIFFICVLTAS VI.

Vrum Deus clare viſus, ſit finis hominis naturalis, ad quem naturaliter inclinatur? pag. 81.

§. 1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, & prima ſententia circa illam ſuis argumentis confirmata. pag. 81.*

§. 2. *Ponitur vera Scoti, & D Thomæ ſententia, ſcilicet Deum eſſe finem naturalem hominis. pag. 84*

§. 3. *Explanatur differentia appetitus innati, & elicitti. pa. 85.*

§. 4 *Exponitur authoritas Scoti, & iuxta eius mentem, oſtenditur Deum eſſe finem hominis naturalem, quoad inclinationem, ſupernaturaliter tamen adipiſcendum. pa. 87.*

§. 5. *Quid conueniat naturæ ex intrinſecis eius, quid vero ex Dei eleuatione, oſtenditur. pag. 89.*

§. 6. *Naturam non immediato, ſed mediante potentia, Deum appetere, ſuadetur, pag. 93.*

§. 7. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis. pag. 94.*

§. 8. *Soluuntur argumenta oppoſitæ ſententiæ. pag. 96.*

DIFFICVLTAS VII.

Vtrûm omnes libri, qui in ſacris Biblijs continentur, ſint canonici? pag. 115.

§. 1. *Non omnes libros Sacræ ſcripturæ cãnonicos eſſe, putarunt Doctores grauiſsimi. pag. 115.*

§. 2. *Omnes libros ſacræ Scripturæ eſſe canonicos, tenet Scotus, & omnes Catholici, dummodo ſint ab eccleſia diffimiti. pag. 116.*

§.3. *Qui libri sint Sacra Scriptura, pag.* 117.
§.4. *Ostenditur nouem libros veteris testamenti, esse canonicos, pag.* 119.
§.5. *Ostenditur alios nouem libros noui testamenti, esse canonicos. pagina* 122.
§.6. *Soluuntur argumenta in oppositum. pag.* 124.

DIFFICVLTAS VIII.

Vtrum omnia, quæ sunt in sacra vtriusque testamenti Scriptura, nobis necessaria sint ad salutem? pag. 126.

§. 1. *Proponitur status controuersiæ, cum argumentis quibusdam, pagina.* 126.
§.2. *Ponitur vera Scoti sententia, & eius fundamenta explanantur. pagin.* 127.
§.3. *Statuuntur conclusiones huius difficultatis. pag.* 128.
§.4. *Soluuntur argumenta in oppositum. pag.* 131.

DIFFICVLTAS IX.

Vtrum ea, quæ sunt in sacra vtriusque testamenti scriptura, sint nobis sufficientia ad salutem? pag. 132.

§. 1. *Proponitur status controuersiæ, cum argumentis quorundam hæreticorum pagin.* 132.
§.2. *Ponitur vera Scoti sententia, & D. Thomæ sententia, quæ est omnium Catholicorum. pag.* 133.
§ 3. *Ostenditur tria esse genera eorum, quæ sunt de fide credenda, vltra ea, quæ habentur in sacra Scriptura, pagin.* 134.
§.4. *Conciliorum authoritas, & quæ generalia Concilia fuerint in ecclesia, traditur. pag.* 136.
§.5. *Statuuntur conclusiones huius difficultatis pag.* 137.
§.6. *Probatur plures esse traditiones Apostolicas, quæ ab eis scriptæ non extiterè, pag.* 140.
§.7. *In quibus non possit errare Summus Pontifex, aut Ecclesia, prælibatur, pag.* 141.
§.8. *Quæ concilia, & in quibus errare, non possint concluditur, pagina.* 143.
§.9. *Soluuntur argumenta hæreticorum, pag.* 145.

DIFFICVLTAS X.

Vtrum Sacra Theologia sit formaliter species intelligibilis? pag. 170.

§.1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, & refertur ſententia Thomiſtarum. pag.* 170.

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta enucelantur. pagina* 172.

§.3. *Amplius explicatur ſententia Scoti, & oſtenditur quæ ſpecies intelligibilis ſit ſcientia, & qualiter ſit habilitas. pag.* 176.

§.4. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis. pag.* 178.

§.5. *Soluuntur argumenta Thomiſtarũ. pag.* 180.

DIFFICVLTAS XI.

Vtrum Sacra Theologia ſit plures ſpecies concatenatæ, & per conſequens, ſit qualitas compoſita, an vero ſimplex? pag. 182.

§.1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, & Thomiſtarum ſententia refertur. pag.* 182.

§.2. *Ponitur vera ſententia Scoti, & explanantur fundamenta illius. pagina* 183.

§.3. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis. pag.* 189.

§.4. *Probatur iterum prædicta concluſio & aliæ tres concluſiones ſtatunntur. pag.* 192.

§.5. *Soluuntur argumenta Thomiſtarum. pag.* 194.

DIFFICVLTAS XII.

Vtrùm Sacra Theologia ſit proprie ſcientia? pag. 233.

§.1. *Ponitur generalis artium, & ſcientiarum diuiſio. pag.* 233.

§.2. *Mouetur dubium circa artem, & prudentiam. pag.* 237.

§.3. *Proponitur ſtatus difficultatis, an Theologia ſit ſcientia, & referuntur ſententiæ D. Thomæ, & aliorum. pa.* 238.

§.4. *Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamẽta explanãtur. pagina* 240.

§.5. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis. pag.* 245.

§.6. *Soluuntur argumenta primæ, & ſecundæ ſententiæ. pag.* 250.

DIFFICVLTAS XIII.

Vtrûm Theologia noſtra noſtra proprie ſit opinio, aut fides acquiſita? pag. 252.

§.1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, cum varijs ſententijs circa illam. pagin.* 252.

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & explanantur eius fundamenta. pagina.* 254.

§.3. *Proponitur dubium, ex cuius ſolutione reſoluitur præſens difficultas. pagin.* 257.

§. 4.

§.4. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis.pa.260.*

§.5. *Soluuntur argumenta,pro ſententijs eppoſitis.pag.261.*

DIFFICVLTAS XIIII.

Vtrûm ſcientia ſit ſpeculatiua, ſeu practica à fine,an vero ab obiecto?pag.292.

§.1. *Proponitur ſententia quorundam. pag.292.*

§.2. *Ponitur vera ſententia Scoti,& eius fundamenta explanantur. pag. 293.*

§.3. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis.pag.298.*

§.4. *Soluuntur argumẽta contrariæ ſententiæ pag.300.*

DIFFICVLTAS XV.

Vtrum bonum, prout complectitur finem,& medium,ſit obiectum adæquatum voluntatis? pag.359.

§.1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, cum ſententia D.Thomæ,& aliorum.pa gin.359.*

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia,& eius fundamenta explanantur.pag. 361.*

§.3. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis. pag.366.*

§.4. *Soluuntur argumenta contrariæ ſententiæ.pag.367.*

DIFFICVLTAS XVI.

Vtrùm finis ſecundum rationem formalem finis,moueat voluntatem, & qualiter illum moueat? pag.368.

§.1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ,cum ſententia D.Tho.& Henrici,p.368.*

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia,& eius fundamẽta explanãtur. p.369.*

§.3. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis. pag. 375.*

§.4. *Soluuntur argumenta ſententiæ oppoſitæ pag.377.*

DIFFICVLTAS XVII.

Vtrùm vnus finis poſsit in alium finẽ ordinari?pag.378.

§.1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ,cum ſententijs quorundam pag.378.*

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia,& eius fundamenta explanãtur.n.379.*

§.3. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis.pag.384.*

§.4. *Soluuntur argumenta contrariæ ſententiæ pag.386.*

DIFFICVLTAS XVIII.

Vtrum omni naturæ intellectuali, cõueniat agere propter finem? pag.387.

§.1. *Proponitur ſtatus difficultatis,cum quibuſdam argumentis ſuadentibus partem falſam.pag.388.*

§.2.

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur.* pag. 389.

§.3. *Exponitur mens Scoti, & D. Thomæ, & oſtenditur qualiter Deus agit propter finem.* pag. 391.

§.4. *Oſtenditur nec ipſam diuinam bonitatem, poſſe eſſe Deo rationem agendi, per modum finis.* pag. 394.

§.5. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis.* pag. 397.

§.6. *Soluuntur argumeta in oppoſitum.* pag. 399.

DIFFICVLTAS XIX.

Vtrum homo poſsit prolibito ſuæ voluntatis, ſibi conſtituere finem vltimum? pag. 401.

§.1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, cum ſententia Adriani.* pag. 401.

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur.* pag. 402.

§.3. *Referuntur variæ expoſitiones illius axiomatis, quod ſcilicet mortaliter peccans, creaturam ſibi conſtituit finē vltimum.* pag. 404.

§.4. *Diſputatur, & concluditur, quo obiecto, tamquam vltimo fine, fruatur, qui mortaliter peccat.* pagina 410.

§.5. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis.* pag. 414.

§.6. *Soluuntur argumenta ſententiæ Adriani.* pag. 416.

DIFFICVLTAS. XX.

Vtrùm vnius hominis ita ſit vnus vltimus finis, vt plures inſimul, eſſe non poſsint? pag. 417.

§.1. *Proponitur ratio dubitandi, cum argumentis quibuſdam.* pag. 417.

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur.* pag. 418.

§.3. *Oſtenditur repugnantia duorum finium vltimorum reſpectu vnius voluntatis.* pag. 421.

§.4. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis.* pag. 423.

§.5. *Expenditur dubium de fine vltimo iuſti venialiter peccantis, & ſequuntur aliæ concluſiones.* pag. 425.

§.6. *Soluuntur argumenta primæ ſententiæ.* pag. 429.

DIFFICVLTAS XXI.

Vtrùm omnia, quæcumque appetit homo, etiam dum mortaliter peccat, appetat illa propter ſuum vltimum finem verum? pag. 431.

§.1. *Referuntur ſententiæ, & modus dicendi quorundam.* pag. 431.

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & quædam eius fundamenta explanantur.* pag. 432.

§.3. *Inueſtigatur de operibus naturaliter, & moraliter bonis, & in differentibus*

rentibus, in quem finem referuntur. pag. 436.

§ 4. *Ostenditur vltimus finis, quem respiciunt opera moralia circa mala. pag. 438.*

§. 5. *Prosequitur materia præcedentis. §. pag. 443.*

§. 6. *Statuuntur conclusiones huius difficultatis. pag. 446.*

§. 7. *Soluuntur argumenta pro sententia oppositæ, pag. 448.*

DIFFICVLTAS XXII.

Vtrum naturæ intellectuali creatæ sit possibilis visio Dei, sicut est? pag. 472.

§. 1. *Referuntur varij errores circa difficultatem. pag. 472.*

§. 2. *Ponitur vera Scoti, & omnium Catholicorum sententia, & probatur ratione possibilitas, visionis beatæ. pag. 475.*

§. 3. *Expenduntur fundamenta huius difficultatis pag. 476.*

§. 4. *Statuuntur conclusiones huius difficultatis, & ostenditur Deum videri non posse oculis corporis pag. 479.*

§. 3. *Soluuntur omnia argumenta in oppositum. pa. 484.*

DIFFICVLTAS XIII.

Vtrum intellectus creatus, viribus suis possit Deum intuitiue videre? pag. 487.

§. 1. *Ponitur error Anomeorum, & similis sententia Durandi. pag. 487.*

§. 2. *Ponitur vera Scoti sententia, quæ etiam est D Thomæ, & communis, cuius fundamenta explanantur. pag. 489.*

§. 3. *Statuuntur conclusiones huius difficultatis pag. 493.*

§. 4. *Soluuntur argumenta Anomeorum & Durandi. pag. 497.*

DIFFICVLTAS XXIIII.

Vtrum sit dabilis species creata representans diuinam essentiam, sicuti est, per quam possit intuitiue videri? pag. 499.

§. 1. *Proponitur prima sententia D. Thomæ, & aliorum. pag. 499.*

§. 2. *Ponitur vera sententia Scoti, circa possibilitatem speciei, & eius fundamenta explanantur. pag. 500.*

§. 3. *Statuuntur conclusiones huius difficultatis pag. 505.*

§. 4. *Soluuntur argumenta primæ sententiæ. pag. 510.*

DIFFICVLTAS XXV.

Vtrum beati videntes Deum, producant speciem expressam, quæ sit verbum? pag. 512.

§. 1. *Proponitur prima sententia Cayetani, & aliorum. pa. 512.*

§. 2. *Ponitur vera Scoti sententia, & eius*

ius fundamenta explanantur, pag. 513.

§.3. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis.pag.*516.

§.4. *Soluuntur argumenta prioris ſententiæ.pag.*517.

DIFFICVLTAS XXVI.

Vtrum viſio beata poſsit à Deo totaliter, ſine aliqua actione intellectus creati, in ipſo intellectu creato produci? pag.520.

§.1. *Proponitur prima ſententia D.Thomæ, & aliorum, cum ſecunda Suarij.pagin.*520.

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & eius problema exponitur, pag.*522.

§.3. *Explanantur fundamenta ſententiæ Scoti.pag.*523.

§.4. *Impugnatur ſententia Suarij, ponens intellectum eſſe inſtrumentum viſionis beatæ.pag.*526.

§.5. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis.pag.*528.

§.6. *Soluuntur argumenta primæ, & ſecundæ ſententiæ.pag.*531.

DIFFICVLTAS XXVII.

Vtrum poſsit intellectus creatus Deũ videre ſine lumine gloriæ? pag.533.

§.1. *Proponitur prima ſententia Thomiſtarum, & ſecunda Ricardi, & aliorum.pag.*533.

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & cõtra calumniam aduerſariorum mens eius oſtenditur.pag.*535.

§.3. *Vbi oſtenditur non requiri diſpoſitionem ſupernaturalem in ſubiecto, ad receptionem formæ ſupernaturalis.pag.*538.

§.4. *Explanatur, quomodo poſsit Deus ſuplere cauſalitatem partialem luminis gloriæ, pag.*540.

§.5. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis.pag.*543.

§.6. *Soluuntur argumenta primæ, & ſecundæ ſententiæ.pag.*546.

DIFFICVLTAS XXVIII.

Vtrum lumen gloriæ, ſit habitus ſupernaturalis, habens ſe ex parte potentiæ, in ordine ad viſionem beatam? pag. 547.

§.1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, cum quatuor ſententijs varijs circa illam.pag.*547.

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur. pag.* 551.

§.3. *Vbi oſtenditur contra Vazquium, ex propriis ipſius verbis, lumen gloriæ nõ eſſe ſimilitudinem diuinæ eſſentiæ, pagin.*554.

§.4. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis pag.*556.

§. 5. *Soluuntur argumenta in oppoſitum, pag.* 557.

DIFFICVLTAS. XXIX.

Vtrum intellectui lumine gloriæ informato, connatnralis ſit viſio beata? pag. 561.

§. 1. *Proponitur prima ſententia quorundam, & ponitur vera ſententia Scoti pagin.* 561.
§. 2. *Explanantur fundamenta ſententiæ Scoti. pag.* 562.
§. 3. *Statuuntur concluſiones, & ſoluuntur argumenta pag.* 563.

DIFFICVLTAS XXX.

Vtrum viſio beata ſit quidditatiua, & intuitiua cognitio, ac perfectiſſima ſcientia de Deo? pag. 566.

§. 1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, cum prima ſeutentia quorundam. pagin.* 566.
§. 2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur. pag.* 567.
§. 3. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis. pag.* 571.
§. 4. *Soluntur argumenta propriori ſententiæ. pag.* 573.

DIFFICVLTAS XXXI.

Vtrum Trinitas perſonarum, aut attributa diuina, intrent rationem formalem obiecti beati: & an diuina eſſentia, non viſis perſonis, aut attributis, poſsit intuitiue videri? pag. 574.

§. 1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, cum ſententia Thomiſtarum plurium, argumentis roborata, pag.* 574.
§. 2. *Ponitur vera Scoti ſententia, pag.* 578.
§. 3. *Explanatur fundamenta ſententiæ Scoti. pag.* 579.
§. 4. *Oſtenditur eadem invariata viſione, qua videtur eſſentia, ſimul cum perſonis, & attributis, videndam fore eſſentiam ſine illis. pag.* 582.
§. 5. *Oſtenditur qualiter vna perſona ſine altera videri poſsit, etiam ſi correlatiuæ ſint. pag.* 586.
§. 6. *Statuuntur tres concluſiones, circa ea, quæ de facto ſunt in viſione beata pa.* 589.
§. 7. *Concluditur intentum difficultatis, duplici concluſione de potentia abſoluta. pag.* 592.
§. 8. *Soluuntur omnia argumenta pro prima ſententia. pag.* 596.

DIFFICVLTAS XXXII.

Vtrum ex vi viſionis beatæ, videantur in verbo omnes creaturæ poſſibiles, aut futuræ? pag. 598.

§. 1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, cum prima ſententia Gotfredi, & aliorum, ac ſecunda Diui Thomæ. pag. 598.*

§. 2. *Referuntur tertia ſententia Henrici, & quarta Vazquij pag. 600.*

§. 3. *Ponitur vera Scoti ſententia, & eius problema exponitur. pagina. 603.*

§. 4. *Inueſtigatur vnde proueníre poſsit impoſsibilitas viſionis omnium creaturarum in verbo, & oſtenditur ex triplici capite nullam eſſe, pagina. 605.*

§. 5 *Vbi oſtenditur, ex cap. 3. nempe ex parte viſionis ipſius, non implicare beatum omnes creaturas videre in verbo pag. 609.*

§. 6. *Statuuntur duæ concluſiones, circa quæ de facto, videt beatus in verbo. pag. 612.*

§. 7. *Ponitur concluſio de his, quæ iuxta abſolutam Dei potentiam, poteſt beatus videri in verbo. pag. 614.*

§. 8. *Concluditur videri ex vi viſionis beatæ quidquid à beato videtur in verbo. pag. 617.*

§. 9. *Concluditur intellectum Chriſti Domini, de facto videre in verbo, omnia quæ videt ipſum verbum, pag. 620.*

§. 10. *Soluuntur argumenta opinionum oppoſitarum. pag 621.*

DIFFICVLTAS. XXXIII.

Vtrum viſio Dei ſit in omnibus beatis æqualis? pag. 614.

§. 1 *Referuntur vltra Hereſim Iouiniani, quædam ſententiæ Catholicorum, pa. 624.*

§. 2. *Ponitur vera ſententia Scoti, & eius fundamenta explanantur. pag. 625.*

§. 3. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis. pag. 624.*

§. 4. *Soluntur omnia argumenta in oppoſitum. pag. 633.*

DIFFICVLTAS. XXXIIII.

Vtrum viſio alicuius beati, ita aliam viſionem poſsit intenſiue excedere, vt comprehendat diuinam eſſentiam? pag. 634.

§. 1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, & refertur quædam opinio, quæ colligitur ex Bazquio pag. 634.*

§. 2. *Ponitur vera Scoti ſententia, &*

eius

eius fundamenta explanentur, pag. 625.

§. 3. *Statuuntur conclusiones huius difficultatis pag. 637.*

§. 4. *Soluuntur argumenta in oppositum pa. 640.*

DIFFICVLTAS XXXV.

Vtrum beati inæqualiter Deum videntes, æqualiter fatientur visione illius? pag. 641.

§. 1. *Proponitur ratio dubitandi, & exponitur vera Scoti sententia. pagina. 641.*

§. 2. *Statuuntur conclusiones huius difficultatis. pag. 643.*

§. 3. *Soluuntur argumenta in oppositū. pag. 644.*

DIFFICVLTAS. XXXVI.

Vtrum possit aliquis intellectus creatur viatoris, claram Dei visionem habere in via? pag. 645.

§. 1. *Qui Sancti de facto diuinam essentiam viderint, ostenditur, pagina. 645.*

§. 2. *Exponitur, qualiter prædicti Sancti potuerint in via videre essentiā, sine eo, quod ex eius visione, essent beati. pag. 647.*

§. 3. *Statuuntur conclusiones, pagina. 649.*

DIFFICVLTAS XXXVII.

Vtrum vsus sit actus voluntatis ab electione, & alijs actibūs voluntatis distinctus? pag. 657.

§. 1. *Proponitur sententia, Bazquij, pagin. 657.*

§. 2. *Ponitur vera Scoti sententia, & eius fundamenta explanantur, pagina. 658.*

§. 3. *Diuiditur actus liber in plures species. pag. 660.*

§. 4. *Statuuntur conclusiones huius difficultatis, & respondetur argumentis primæ sententiæ. pag. 664.*

DIFFICVLTAS XXXVIII.

Vtrum fruitio sit operatio voluntatis, in se delectationem includens? pag. 666.

§.1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, cum quatuor ſententijs, circa illam, pagin.666.*

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur. pag. 667.*

§.3. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis.pag.671.*

§.4 *Soluuntur argumenta opinionum diuerſarum pa.674.*

DIFFICVLTAS. XXXIX.

Vtrum poſsit voluntas Deo clare viſo non frui, aut actum fruitionis, iam elicitum, ſtante eadem clara Dei viſione ſuſpendere? pag.706.

§.1. *Referuntur quædam diuerſæ opiniones.pag.706.*

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & non nulla fundamenta illius declarantur.pag.709.*

§.3. *Oſtenditur fruitionem non neceſſario ſequi ad viſionem, & alia fundamenta ſententiæ Scoticæ præliban tur.pag 713.*

§.4. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis.pag.717.*

§.5. *Soluuntur argumenta diuerſarum opinionum.pag 721.*

DIFFICVLTAS XXXX.

Vtrum Deus eſſentialiter exiſtat, & qua certitudine hoc ſit notum? pag.749.

§.1. *Ponitur quorundam paganorum error, cum alia triplici ſententia Catholicorum.pag.749.*

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, cum fundamentis.pag.750.*

§.3. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis pag.754.*

§ 4. *Soluuntur argumenta in oppoſitū. pag.657.*

DIFFICVLTAS XXXXI.

Vtrum per Dei potentiam poſsit in rebus creatis dari aliquod infinitum in actu? pag. 779.

§.1. *Referuntur duæ ſententiæ diuerſæ. pag.779.*

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & non nulla fundamenta illius enucleantur.pag.781.*

§.3. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis.pag.80*

§.4. *Soluuntur argumenta diuerſarum opinionum.pag.792.*

DIFFICVLTAS XLII.

Vtrum Deus ſit immaterialis, & incorporeus, & omnem compoſitionem excludens? pag.795.

§.1. *Referuntur errores quorundam Paganorum, & Hæreticorum. pagina.* 795.

§.2. *Ponitur vera, & Catholica ſententia, cuius fundamenta explanantur. pag.*796.

§.3. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis. pag.*799.

§.4. *Aliis tribus concluſionibus probatur Dei ſimplicitas, & ſoluuntur argumenta in oppoſitum, pagina.* 818.

DIFFICVLTAS LXIII.

Vtrum Deus ſit formaliter infinitus per eſſentiam? pag. 830.

§.1. *Expenduntur varij modi dicendi, circa intelligendum quid ſit infinitũ per eſſentiam. pa.*830.

§. 2. *Impugnantur modi ſupra poſiti, pagin.*832.

§.3. *Ponitur vera Scoti ſententia, circa infinitum per eſſentiam, & præliban tur fundamenta illius, pagina.* 837.

§.4. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis. pag.*841.

DIFFICVLTAS XLIIII.

Vtrum infinitas ſit de eſſentia Dei, aut eius modus intrinſecus? pag.843.

§.1. *Proponitur ſtatus controuerſiæ, & duæ variæ ſententiæ referuntur, pagin.*843.

§.2. *Ponitur vera Scoti ſententia, & eius fundamenta explanantur. pag.* 845.

§.3. *Statuuntur concluſiones huius difficultatis. pag.*849.

§.4. *Soluuntur argumenta primæ, & ſecundæ ſententiæ. pag.*850.

DIFFICVLTAS. XLV.

Vtrum ſtante fidei articulo, quo creditur Deum eſſe vnum, id poſſit naturaliter demonſtrari? pag.863.

§.1. *Referantur errores quorundam infidelium, cum ſententia Varronis. pagin.*863.

§.2. *Ponitur vera Scoti, & omniũ ſententia, cum fundamentis. pag.*864.

§.3. *Examinatur dubium, qualiter eadem propoſito, poſsit ſimul ſubeſſe fidei, & ſcientiæ. pag.*865.

§.4. *Proſequitur materia. §. præcedentis, & ſoluitur dubium eius, pagina.* 866.

§.5.

Tertius Index Difficultatum.

§. 5 *Concluditur vnitas Dei, & authoritate probatur. pag. 868.*

§. 6. *Propositio* Deus est vnus, *concluditur naturaliter demonstrari.*

Finis 3. indicis.



INDEEX QVARTVS LOCORVM SACRAEA Scripturæ, quæ in hoc primo tomo allegantur.

Per D. ſolum, intellige diſtinctionem, per Q. quæſtionem, per dif. intellige difficultatem, per nu. numerum, per art. articulum, per expoſ. expoſitionem articuli.

Ex Geneſi

Cap. 1. Cap. 18. FAciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, dif. 42. n. 2.
Scio, quòd Abraham præcepturus ſit filijs ſuis, & domui ſuæ poſt ſe, vt cuſtodiãt viam Domini, dif. 8. n. 11.

Cap. 41. Vidi Dominum facie ad faciem, & ſalua facta eſt anima mea, dif. 21. n. 29.

Cap. 49 Nõ auferetur ſceptrũ de Iuda, nec Dux de fœmore eius, &c. q. 2. prol. ar. 4. lit. D.

Ex Exodo.

Cap. 3. ¶ Ego ſũ, qui ſum, dif. 40. n. 23. & 26. & diſt. 2. q. 3. ar. 2. lit. K.

Ibid. Qui eſt, miſit me ad te, ibid.

Cap. 5. Neſcio Dñm, & Iſrael non dimittã, dif. 40. n. 7.

Cap. 6. Ego ſum Deus Abraham, & nomen meum Adonai non indicaui eis, dif. 9. n. 18.

Cap. 33. Domine oſtẽde mihi gloriam tuam, dif. 38. n. 2.

Ibid. Non videbit me homo, & viuet, ibid. n. 17. & n. 20. & dif. 22. n. 9.

Ex Deuteronomio.

Cap. 4. ¶ Non addetis ad Verbum, quod vobis loquor dif. 9. n. 2.

Ibid. Vocem verborum eius audiſtis, & formam penitus non vidiſtis, dif. 22. n. 3.

Ibid. Dominus ipſe Deus, & nõ eſt alius præter vnũ, dif. 45. n. 17.

Ibid. Dñs ipſe eſt Deus ſeorſũ, & non eſt alius, ibid.

Cap. 6. Audi Iſrael, Dominus Deus tuus vnus eſt, diſt. 1. n. 3. ar. 1. lit. G.

Ibid. Audi Iſrael, Dñs Deus noſter vnus eſt, ibid.

Cap. 12. Quod præcipio tibi, hoc tantum facito Domino, nec addas quid quam, nec minus, dif. 9. n. 2.

Cap. 32. Videte, quòd ego ſim ſolus: & non eſt alius præter me, dif. 45. n. 16.

Ex Ioſue.

Cap. 1. õ recedat volumẽ legis huius ab ore tuo: ſed Meditaberis in eo diebus, ac noctibus, Expoſ. articu. 1. quæſt. 2. prol. num. 3.

Ex 1. Regum.

Cap. 2. ¶ Non eſt ſanctus, vt eſt Dominus, neque enim eſt alius extra te, & non eſt fortis, ſicut Deus noſter, dif. 42. n. 40. & dif. 45. n. 17.

Ibid. Deus ſcientiarum Dominus eſt, ibid.

Ex 3. Regum.

Cap. 4. Loquutus eſt Salomõ tria millia parabolarũ, & fuerũt carmina eius quinque millia, dif. 9. n. 22.

Cap. 8. Dñs Deus Iſrael, non eſt ſimilis tui in cœlo deſuper, & ſuper terrã deorſum, dif. 45. n. 17.

Ex 1. Paralipomenon.

Cap. vlt. ¶ Geſta autem Dauid priora, & nouiſſima, ſcripta ſunt in libro Samuelis videntis, & in libro Nathan Prophetæ, atque in volumine Agat videntis, dif. 9. n. 22.

Ex 2. Paralipomenon.

Cap. 2. Cœlum, & cœli cœlorum eum capere non poſſunt, dif. 42. n. 26.

Cap. 9. Reliqua autem operã Salomonis ſcripta ſunt in verbis Nathã Prophetæ, & in libris Hayæ Silonitis, in viſione quoq; Ado videtis, dif. 9. n. 22.

Cap. 19. Vbicũq; quæſtio eſt de lege, de mãdato, &c. oſtẽdite eis, vt nõ peccent in Dñm, dif. 9. nu. 34.

Ex libro Iob.

Cap. 11. ¶ Forſitan veſtigia Dei cõprehendes, & vſq; ad perfectũ omnipotentem reperies, dif. 34. nu. 50. & dif. 24. n. 11.

Cap. 19. In carne mea videbo Deum Saluatorem meum, dif. 22. n. 1. & 38.

Cap. 20. Excelſior cœlo eſt, dif. 42. n. 26.

Cap. 24. Auditu auris audiui te: nunc autem oculus meus videt te, dif. 22. nu. 1. & 38.

Ex libro Pſalmorum.

Pſalm. 4. Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine, dif. 6. n. 33.

Ibid. Quis oſtendit nobis bona? dif. 21. n. 13.

Pſalm. 8. Cœli enarrant gloriam Dei, dif. 40. n. 31.

Pſ.13.& 51 Dixit inſipiens in corde ſuo,non eſt Deus,diſt. 2.q.1.ar.2.lit.E.& dif.40.nu.1.& 16.

Pſalm. 15. In hoc cognoui,quòd Deus es:quoniam bonorum meorum non eges,dif.40.n.13.

Pſalm.16. Satiabor,cum apparuerit gloria tua,dif.5.n.19.

Pſalm.17. & dif.35.n.10.
Quis Deus,præter Dominum, aut quis Deus, præter Deum noſtrum?dif.45.n.17.

Pſalm.35. Quoniam apud te eſt fons vitæ,& in lumine tuo videbimus lumen.dif.27.n.1.& dif.28.num.1.

Pſalm.47. Magnus Dominus,& laudabilis nimis, dif.41. n.22:& dif.43.n.39.

Pſalm.50. Incerta,& occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi.dif.45.n.11.

Pſalm. 72. Quid enim mihi eſt in cœlo, & à te,quid voluſ tuper terram?dif.20.n.20.

Ibid. Quis Deus magnus, ſicut Deus noſter?dif.41.nu mer.22.

Pſalm.85. Faciens mirabilia,tu es Deus ſolus,dif.45. numer.17.

Pſalm.88. Confitebũtur cœli mirabilia tua Domine,dif. 40.n.31.

Pſalm. 99. Scitote,quoniam Dominus ipſe eſt Deus, ipſe fecit nos,& non ipſi nos,dif.20.n.20.

Pſalm. 118. Beati,qui ſcrutantur teſtimonia eius,dif.8.numer.19.

Ibid. Super ſenes intellexi, quia lex tua meditatio mea eſt, dif.9.n.18.

Pſalm. 144. Magnus Dominus,& laudabilis nimis,& magnitudinis eius non eſt finis,diſt.2.quæſt.2.ar. 12.lit.E.

Ex Proverbijs.

Cap.1. ¶ Veni,fruamur cupitis amplexibus,dif.38 numer.2.

Cap. 16 Omnia propter ſe metipſum operatus eſt Dominus,dif.20.n.20.& dif.21.n.45.

Ex ſapientia.

Cap.5. ¶ Iuſti autem in perpetuum viuent,dif.36.n.19.

Cap.7. Ipſe dedit mihi omnium,quæ ſunt, veram ſcientiam,dif.12.n.19.

Cap.9 Tu autem Domine,elegiſti me Regem populo tuo,dif.7.n.18.

Cap.11. Omnia in numero,& pondere,& menſura diſpoſuiſti,dif.41.n.24.

Cap.12. Non eſt alius Deus,quàm tu,dif.45.n.17.

Cap.13. A magnitudine enim ſpeciei,& creaturæ,cognoſcibiliter poterat creator omnium videri, dif.40.n.31.

Ex Eccleſiaſtico.

Cap.1. ¶ Vnus eſt altiſſimus, creator,omnipotens, dif.45.n.17.

Cap.8. Non te prætereat narratio ſeniorum, ipſi enim didicerunt ex patribus ſuis,dif.8.n.13.

Cap.43. Ne laboretis,non enim comprehendetis,dif.34. num.11.

Ex Iſaia.

Cap.1. ¶ Væ genti peccatrici,populo ſcelerato,dereliquerunt Dominum,&c.dif.19.n.35.

Extra me,non eſt Deus,diſt.1.q.2.ar.1.lit.G. *Cap.3.*

Cui ſimilem feciſtis Deum,aut quam imaginẽ poneris ei,dif.41.n.19. *Cap.40.*

Dicite,quæ ventura ſunt,& ſciemus, quoniam Dij eſtis.Expoſ.art.2.q.2.prologi. *Cap.42.*

Ante me non eſt formatus Deus,& poſt me non erit,dif.45.n.16. *Cap.43.*

Ego primus,& ego nouiſſimus,&abſque me nõ eſt Deus,quis ſimilis mei?ibid. *Cap.44.*

Ego Dominus,& non eſt alius,extra me non eſt Deus,ibid. *Cap.45*

Conuertimini ad me omnes fines terræ : quia ego Deus:non eſt alius,ibid.

Ex Hieremia.

¶ Dereliquerunt me fontem aquæ viuæ,dif. 19.n.33.& 36 & dif.20.n.24. *Cap. 2.*

Dabo vobis paſtores,qui paſcant vos ſcientia & doctrina,dif.12.n.19. *Cap.3.*

Fortiſſime,magne,potens,Dominus exercituũ nomen tibi,magnus conſilio,& incomprehenſibilis cogitatu,dif.34.n.11. *Cap.32.*

Ex Baruch.

¶ Non eſt,qui poſsit ſcire vias,&c. q.1.prol. art 6 lit.D. *Cap.3.*

Magnus eſt.& non habet finem excelſus,& immenſus,dif.43.n.39. *Ibid.*

Ex Ezechiele.

¶ Ego Dominus decepi Prophetam illum.Expoſ.ar.11.q.1.prol.n.2. *Cap.14.*

Ex Daniele.

Cum venerit ſanctus ſanctorum, quæſt.2.prol. art.4.lit.D. *Cap.9.*

Ex Oſea.

¶ Deum abſque,me neſcies,dif.45.n.16. *Cap.13.*

Ex 2.Machabeorum.

¶ Deus ſolus iuſtus,dif.41.n.40. *Cap.1.*

Ex D.Matthæo.

¶ Beati mundo corde,quoniam ipſi Deum videbunt,dif.22.n.29. *Cap.5.*

Qui autem fecerit,& docuerit,hic magnus vocabitur in regno cœlorum,dif.33.n.19. *Ibid.*

Nemo poteſt duobus dominis ſeruire,dif.20 num.24. *Cap. 6.*

Omnia ergo,quæcumque vultis,vt faciant vobis,& vos facite illis,q.2.prol.ar.4.lit.C. *Cap.7.*

Qui amat patrem & matrem,pluſquam me, nõ eſt me dignus,dif.19.n.36. *Cap.10.*

Nemo nouit patrem,niſi filius,& cui voluerit filius reuelare,dif.23.n.20. *Cap.11.*

Qui autem minor eſt in regnum cœlorum maior eſt illo,dif.33.n.19. *Ibid.*

Ve tibi Corozain,ve tibi Betzaida:quia ſi in Tyro & Sydone factæ eſſent virtutes,quæ factæ ſunt in vobis,olim in cilicio,& cinere pœnitentiam egiſſent,ibid.n.30. *Ibid.*

Confiteor tibi Pater,Domine cœli, & terræ, &c.dif.45.n.11. *Ibid.*

Magiſter volumus à te ſignum videre. Expoſ. ar.5.q.2.prol.n.9. *Cap. 12.*

Audi

Ibid. Audi Israel, Dominus Deus tuus vnus est, dis. 45. numer. 16.

Ibid. Vnus est Deus, & non est alius præter eum, ibid. num. 18.

Cap. 14 De die autem illo, vel hora, nemo scit, neque Angeli in cœlo, dis. 31. num. 50.

Cap. 16 Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & tibi dabo claues regni cœlorum, diffic. 9. numer. 34.

Cap. 18. Amen dico vobis, quæcumque ligaueritis super terram, erunt ligata & in cœlo, ibidem, num. 42.

Cap. 19 Si vis ad vitam ingredi, serua mandata Dei, dis. 8. num. 20.

Ibid. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ possides, ibid.

Cap. 20 Pares nobis illos fecisti, qui portauimus pondus diei, & æstus, dis. 33. n. 1.

Cap. 22. In duobus præceptis vniuersa lex pendet, & Prophetæ, quæst. 2. prol. art. 4. lit. C. & quæst. 5. art. 11. lit. G.

Cap. 23. Super cathedram Moysi sederunt Scribæ, & Pharisæi, dis. 9. nu. 34.

Cap. 28 Prædicate Euangelium omni creaturæ, docentes seruare omnia, &c. dis. 3. n. 17.

Ibid. Vbicumque fuerint duo, vel tres congregati nomine meo, ibi sum ego. dis. 9. n. 42.

Ex D. Marco.

Cap. 12 ¶ Non ne ideo erratis nescientes scripturas Exposi. art. 1. quæst. 2. prol. num. 3. & dis. 8. numer. 19.

Cap. 16 Qui non crediderit, condemnabitur, dis. 3. num. 23.

Cap. vl. Et sermonem confirmante, sequentibus signis dis. 2. num. 11.

Ibid. Ipsi vero profecti prædicauerunt vbique. Exposi. artic. 5 quæst. 2. prolo. num. 5. & dis. 13. numer. 11.

Ex D. Luca.

Cap. 4. ¶ Dominum Deum adorabis, & illi soli seruies, dis. 45. nu. 16.

Cap. 6. Virtus de illo exibat, & sanabat omnes, diffi. 26. num. 14.

Cap. 12 Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua. dis. 9. num. 4

Ex D. Ioanne.

Cap. 1. ¶ Deum nemo vidit vnquam: filius, qui est in sinu Patris, ipse narrauit, dis. 22. num. 6. & numer. 41.

Ibid. Videmus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, dis. 23. num. 24.

Ibid. Gratia, & veritas per Iesum Christum, dis. 26. nume. 24.

Ibid. Lex per Moysem data est, gratia, & veritas per Iesum Christum. Exposi. art. 1. quæst. 2. prolog. num. 7.

Cap. 3. Exaltari oportet filium hominis, vt omnis, qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam. dis. 3. n. 23.

Scrutamini scripturas. Exposi. ar. 1. q. 2. prol. n. 3. Cap. 4.

Deus spiritus est, dis. 42. n. 19. Ibid.

Opera, quæ ego facio, ipsa testimonium perhibent de me: si mihi non vultis credere, operibus saltim credite, q. 2. prol. art. 5. lit. C. Cap. 5.

Hic est verus Deus, & vita æterna, dis. 42. n. 54. Ibid.

Omnis, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me, dis. 1. n. 9. Cap. 6.

Hoc est opus Dei, vt credatis in eum, quem misit ille, dis. 3. n. 23. Ibid.

Qui credit in me habet vitam æternam, ibid. Ibid.

Omnis, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me: non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est à Deo, dis. 22. n. 6. Ibid.

Ego & pater vnum sumus, dis. 42. nu. 34. Cap. 10.

Omnis, qui viuit, & credit in me, non morietur in æternum, dis. 3 n. 23. Cap. 11.

Oportet. vt vnus moriatur homo, ne tota gens pereat. Exposi. ar. 3. q. 2. prol. n. 1. Ibid.

Quoniam gloriam hominum dilexerunt magis, quàm gloriam Dei, dis. 19. n. 40. Cap. 12

Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego manifestabo ei me ipsum, dis. 22. n. 19. & dis. 28. numer. 1. Cap. 14.

In domo Patris mei mansiones multæ sunt, dis. 33. num. 19. Ibid.

Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum, dis. 31. n. 4. Ibid.

Maiorem charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis, dis. 19. nu. 5. & 45. Cap. 15.

Qui me odit, & Patrem meum odit, dist. 1. q. 2. articu. 5. lit. C. Ibid.

Multa habeo vobis dicere: sed non potestis portare modo, dis. 9. n. 27. Cap. 16.

Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum Deum, & quem misisti Iesum Christum, dis. 3. n. 23. & dis. 45. n. 16. dis. 22. n. 9. Cap. 17.

Pater sancte, serua eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, dis. 9. n. 35. Ibid.

Hæc autem scripta sunt, vt credatis, q. 5. prol. ar. 11. lit. A. Cap. 20.

Sunt autem alia multa, quæ fecit Iesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum, arbitror, mundum capere posse, dis. 9. n. 27. Cap. vlt.

Dixit Dominus Petro, pasce oues meas, ibidem num. 34. Ibid.

Ex Actis Apost.

¶ Si est ex hominibus consilium hoc, opus dissoluetur: si vero ex Deo est, non poteritis dissoluere, q. 2. prol. art. 5 lit. D. Cap. 5.

Et quidem, non sine testimonio se metipsum reliquit, benefaciens nobis, de cœlo dans pluuias. dis. 40. n. 31. Cap. 14.

Visum est Spiritui Sancto, & nobis dis. 9. nu. 25. & 43. Cap. 15.

Non debemus existimare, sculpturæ artis, & cogitationis hominis, diuinum esse simile; dis. 40. num. 19. Cap. 17.

Ex epistola ad Romanos.

¶ Ita vt sint inexcusabiles; quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt, dis. 40. n. 17. Cap. 1.

Ibid. Inuiſibilia Dei, per ea, quæ facta ſunt, à creatura mundi intellecta conſpiciuntur, dif. 23. n. 37. & dif. 38. n. 31. & dif. 42. n. 19.

Cap. 2 Quicumque enim ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt, dif. 19. n. 24.

Cap. 6. Gratia Dei vita æterna eſt, dif. 23. n. 20. & dif. 28. num. 1.

Cap. 8. Si filij, & Hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti, dif. 25. n. 27.

Cap. 10 Quomodo inuocabunt illum, in quem non crediderunt, dif. 1. n. 12. & dif. n. 5. & 31.

Ibid. Teſtimonium perhibeo illis, quòd emulationem Dei habent, ſed non ſecundum ſcientiam, &c. dif. 20. n. 24.

Cap. 11 Quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, dif. 34. n. 11.

Ibid. O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei dif. 45. n. 11.

Cap. 13 Finis legis eſt dilectio, q. 5. prol. ar. lit. ii. G.

Cap. 15 Quæcumque ſcripta ſunt, ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt, dif. 8. n. 1.

Ex 1. ad Corinthios.

Cap. 1. ¶ Iudæi ſigna petunt, græci ſapientiam quærunt: nos autem prædicamus Ieſum Chriſtum crucifixum, dif. 45 n. 8.

Cap. 3. Fundamentum aliud nemo poteſt ponere, præter aliud, quod poſitum eſt, quod eſt Chriſtus Ieſus, dif. 3. nu. 23.

Ibid. Vt ſapiens Architectus fundamentum poſui, dif. 12. n. 29.

Ibid. Tunc autem facie ad faciem, difficultas. 22. numer. 29.

Cap. 4. Quis te diſcernit, quid enim habes, quod non accepiſti? dif. 33. n. 13.

Cap. 8. Si quidem ſunt Domini multi, & Dij multi, dif. 2. q. 3 art 1. lit. A.

Ibid. Nobis autem vnus eſt Deus: quia omnes Dij gentium Dæmonia, difficultas 2. quæſt. 3. arti. 1. lit. I.

Ibid. Nobis vnus eſt Deus, dif 45. n. 18.

Ibid. Scimus, quia nullus eſt Deus, niſi vnus, ibid.

Cap. 10. Omnia in gloriam Dei dif. 21. nu. 20.

Cap. 11. Ego enim accepi à Domino, quæ & tradidi vobis, dif. 9. n. 10. & 27.

Ibid. Laudo vos, quòd per omnia mei memores eſtis: & ſicut tradidi vobis præcepta mea, tenetis, dif. 9. num. 28.

Cap. 13. Tunc cognoſcam, ſicut cognitus ſum, & videbimus facie ad faciem, dif. 30. n. 25. & dif. 32. nu. 46. & dif. 33. n. 31.

Cap. 15. Alia eſt claritas Solis, alia claritas Lunæ, alia claritas ſtellarum, &c. dif. 33. n. 18.

Ibid. Ita in Chriſto omnes viuificabuntur, vnusquiſque in ſuo ordine, dif. 35. n. 20.

Ex 2. ad Corinthios.

Cap. 3. ¶ Litera occidit, ſpiritus autem viuificat. Expoſ. art 1. q. 2. prol. n. 3.

Cap. 9. Qui parce ſeminat, parce & metet, & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionis & metet, dif. 33. n. 19.

Cap. 10. Captiuantes intellectum in obſequiũ fidei, dif. 22. n. 35.

Scio hominem in Chriſto ante annos quatuordecim, ſiue in corpore, ſiue extra corpus, neſcio, &c. dif. 23. n. 30. & dif. 24. n. 41. & dif. 36. numer. 17. *Cap. 12.*

Ex epiſtola ad Galatas.

¶ Sed licet nos, aut Angelus de cœlo, euangelizet vobis, præterquam, quod euangelizauimus vobis, anathema ſit. dif. 9. n. 2. *Cap. 1.*

In fide viuo filij Dei, dif. 3. n. 23. *Cap. 2*

Scientes, quod non iuſtificabitur homo ex operibus legis, niſi per fidem Ieſu Chriſti, ibid. *Ibid.*

Antequã veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur, concluſi in eam fidem, quæ reuelãda erat, dif. 3. num. 10. *Cap. 3.*

Deus autem vnus eſt, dif. 45. nu. 18. *Ibid.*

Fructus ſpiritus eſt charitas, gaudium, pax, &c. diſt. 1. q. 3. art. 1. lit. B. & F. *Cap. 5.*

Ex epiſtola ad Epheſ.

¶ In alijs generationibus non eſt agnitum myſterium Chriſti, ſicut nunc reuelatum eſt ſanctis Apoſtolis, dif. 9. n. 18. *Cap. 3.*

Vnicuique autem data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti, dif. 33. n. 19. *Cap. 4.*

Vnus eſt Deus, pater omnium, dif. 45. n. 18. *Ibid.*

Auaritia eſt Idolorum ſeruitus, dif. 19. nume. 3. & 36. *Cap. 5.*

Ex epiſtola ad Philipenſes.

¶ Quorum Deus venter eſt, dif. nu. 33. & 36. & dif. 20. num. 5. *Cap. 3.*

Ex epiſtola ad Coloſenſes.

¶ Qui eſt imago Dei inuiſibilis, dif. 22. n. 23. *Cap. 1.*

In omnes diuitias plenitudinis intellectus, in agnitionem myſterij Dei Patris, in quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei dif. 32. num. 73. *Cap. 2.*

Ex epiſtola 2. ad Theſalonicenſes.

¶ Tenete traditiones veſtras, quas accepiſtis, ſiue per ſermonem, ſiue per epiſtolam, dif. 9. numer, 10. & 28. *Cap. 2.*

Ne terreamini, neque per ſermonem, neque per epiſtolam, tanquam per nos miſſam, nu. 52. *Ibid.*

Ex 1. ad Timotheum.

¶ Deus ſolus potens, dif. 42. n. 40. *Cap. 1.*

Vnus enim Deus, & mediator Dei, & hominum, dif. 45. num. 18. *Cap. 2.*

Quem nemo hominum vidit, nec videre poteſt, dif. 22. n. 6. & dif. 36. n. 20. *Cap. 6.*

Deus rex immortalis, & inuiſibilis, dif. 22. nu. 23. *Ibid.*

Rex regum, Dominus dominantium, quem nullus hominum vidit, ibid. *Ibid.*

Lucem habitat inacceſsibilem, quam nullus hominum vidit, nec videre poteſt, dif. 23. n. 20. & dif. 36. n. 20. *Ibid.*

Solus immortalis, & beatus, dif. 42. n. 40. *Ibid.*

Ex 2.ad Timoth.

Cap.3. ¶ Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata, vtilis eſt ad docendum,& arguendum,q.1 prol,art. 6.lit.D.& dif.2.nu.14.& dif.8.nu.18. & 19.& dif.9.n.2.

Ibid. Ab infantia literas noſti, quæ te poſſunt inſtruere ad ſalutem. Expo.art.1.q.2.prol.nu.3.

Ex epiſt.ad Philemonem.

¶ Ego te fruar in Domino,dif 38.n.2.

Ex epiſt.ad Hæbreos.

Cap.1. ¶ Qui,cum ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius,portanſque omnia verbo virtutis ſuæ,dif.32 n 73.

Cap.10. Sine fide impoſsibile eſt placere Deo,difficul.2. num.12.

Ibid. Iuſtus autem meus ex fide viuit.quòd ſi ſubtraxerit ſe,non placebit animæ meæ,dif.42. numer.3.

Cap.11. Accedentem ad Deum oportet credere,quia eſt, & quia remunerator eſt,dif.3.nu.9.& diſt.2.q.3. art.2. lit.K.

Inuiſibilem tamquam videns ſuſtinuit,dif.22. num.23.

Ex 2.Petri.

Cap.3. ¶ Fratres,hanc vobis, chariſsimi, ſecundam ſcribo epiſtolam,dif.7.n.26.

Ex 1.D.Iaannis.

¶ Scimus,quoniam cum apparuerit,ſimiles ei erimus: quoniam videbimus eum, ſicuti eſt dif.25.num.16.& dif.30.n.23.& dif.31. n.40.

Ex 2.& 3.Ioannis.

Cap.3. ¶ Multa habens ſcribere vobis,nolui per chartam,& attramentum,dif.9.n.28.

Ex Apocalypſi.

Cap.21. ¶ Ego ſum Alpha,& Omega, principium,& finis,dif.20.n.20.

Ibid. Ciuitas illa non eget Sole,& Luna, ſed claritas Dei illuminabit illam.dif.27.n.1.

Cap.22. Conteſtor enim omniaudienti verba Prophetiæ huius,ſiquis apposuerit ad hæc, apponet Deus ſuper illum plagas ſcriptas in libro iſto, dif.9. n.2.& q.3.prol.art.8.lit.D.

FINIS.



INDEX NOTABILIVM RERVM, QVAE IN SCOTICO TEXTV PRIMI voluminis continentur.

A.

Abſolutum.



Bſoluta duo, quorum vnum eſt alio prius, & ab eo non dependet, poteſt prius eſſe ſine poſteriori, D. 1. q. 4. art. 6. lit. E.

Actio.

¶ Actio de genere actionis reducitur ad principium effectiuum, q. 5. prol. ar. 8. lit. H.

Actus.

¶ Actus vegetatiui, vel ſenſitiui, non dicuntur praxes, q. 5. prol. ar. 1. lit. C.

Actus imperatus à voluntate non eſt primo praxis, ſed per accidens, ibid. lit. D.

Actus elicitus à voluntate eſt primo perſe praxis, ibid.

Actus intellectus, quicumque ſit, nõ eſt proprie praxis, ibid, lit. E.

Actus bonus, non eſt primo bonus à circunſtantia finis, vt finis, ſed finis, vt obiecti, ibidem. lit. O.

Actus exterior conformatur actui interiori, à quo habet bonitatem ſuam, ibidem articu. 7. lit. G.

Actus elicitus voluntatis eſt in poteſtate ipſius voluntatis, diſt. 1. q. 4. ar. 2. lit. D.

Actus voluntatis magis eſt in poteſtate voluntatis, quàm alius quicumque actus, ibid. lit. F, & art. 3. lit. F.

Actus voluntatis eſt immediate in poteſtate voluntatis, ibid.

Actus ſecundus eſt vltima perfectio entis in actu primo conſtituti, diſtin. 2. quæſt. 2. art. 6. lit. G.

Actus cognoſcendi, qui non eſt idem obiecto, eſt poſterior ipſo obiecto, diſt. 2. quæſt. 3. ar. 2 lit. D.

Actus nullus poteſt ſimul habere duo obiecta adæquata, ibid.

Actus non dicitur practicus propter actualem extenſionem ad opus, ſed propter aptitudinalem, q. 5. prol. art. 5. lit F.

Agens.

Agens propter finem triplicem cognitionem debet habere, & quales ſint, quæſt. 1. prol. art. 4. lit. D.

Agens propter finem neceſſario debet habere diſtinctam cognitionem finis, ibidem artic. 6. lit. E.

Agens ſupernaturale non agit niſi inducendo formam, ibid. art. 8. lit. F.

Agens quodcumque eiuſdem rationis poteſt agere in quodlibet paſſum eiuſdem rationis, q. 3. prol. art. 1. lit. E.

Agens intendens formam per ſe inducere, per accidens intendit remotionem contrarij, q. 5. prol. art. 7. lit. H.

Agens neceſſarium non impeditum neceſſario remouet omne prohibens ad agendum, ſi poteſt, diſt. 1. q. 4. art. 1. lit. E. & art. 3. lit. E.

Agens neceſſarium eſt duplex alterum ſimpliciter, alterum ſecundum quid, & conditionatũ, ibid. art. 1. lit. G.

Agens neceſſarium ſimpliciter habet in ſe totã rationem agendi: non tamen agens neceſſarium ſecundum quid, ibid.

Agens neceſſarium de neceſſitate agit ſecundum vltimum ſuæ potentiæ, ibid. art. 2. lit. E. art. 3. lit. E.

Agens approximatum paſſo, intenſius, ſine noua neceſſitate operatur, ibid. art. 6. lit. D.

Agens neceſſario, poſita aliqua actione præuia, neceſſario ſe determinat ad illam, ſi poteſt, di. 1. q. 4. ar. 3. lit. E.

Agens neceſſitatum adagendum non indiget habitu ſuperaddito, ibid. ar. 2. lit. F.

Agens principale, neceſſario agens (quocũque agente ſecundario poſito) ex principali principio actiuo determinatur ad agendum ibidem.

Agens de neceſſitate circa obiectũ præſens neceſſario ſe determinat ad eius præſentiam, ſi poteſt, ibid.

Agens duplex eſt proprie, & metaphorice, & vtrumque neceſſario mouet aliquod contingenter

genter, dist. 1. q. 4. ar. 8. lit. G.
Agens naturale mouet necessario metaphorice, agens autem liberum, quod est Deus, metaphorice contingenter, ibid.
Agens omne agit propter finem, dist. 2. q. 2. ar. 2. lit. C.
Agens propter finem cognoscit finem, ibid. art. 5. lit. E.
Agens, potens ex se causare infinita simul, est virtutis infinitæ, etiam si talia non possint simul causari, ibid. art. 8. lit. H. & K
Agens potens formaliter, vel virtualiter in plura, perfectius est simpliciter, quàm agens potens in pauciora, ibid. lite. L.

Adæquatio.

¶ Adæquatio est duplex, vna in entitate, requirens similitudinem adæquatorum in natura: alia in proportione, requirens necessario dissimilitudinem adæquatorum, dist. 1. quæst. 1. art. 3. lit. H.

Adoratio.

¶ Adoratio, qua tres diuinæ personæ adorantur, est vnica, dist. 1. q. 2. ar. 2. lit. K.

Adultus.

¶ Adultus nostritus in siluis meretur de congruo iustificari ab originali per bona opera moralia, q. 1. prol. art. 7. lit. F.

Amor.

¶ Amor obiecti cogniti, sic, vel sic circunstantionabilis, est vere praxis, libere elicita. q. 5. prol. art. 9 lit. F.
Amor Dei terminatur ad essentiam, vt ad rationem propter quam, ad personas vero, vt ad rationem, quæ, ibid. art. 12. lit. L,
Amor concupiscentiæ non est actus fruitionis, dist. 1. q. 4. art. 2. lit. I.
Amor amicitiæ præcedit amorem concupiscentiæ, dist. 1. q. 5. ar. 3. lit. D.
Amor Dei fecit ciuitatem Dei, & amor proprius peccatoris ciuitatem diaboli, ibid.
Amorem amicitiæ, & concupiscentiæ habet viator iustus erga Deum, ibid. art. 2. lit. D.

Anima.

¶ Anima pro statu isto nõ est obiectũ sui nisi secundum rationes generales, quæ ab imaginabilibus abstrahi possunt, quæst. 1. prolog. art. 3. lit. H.
Anima est imago Dei, est propositio credita, dis. 1. q. 1. art. 1. lit. C.

Appetitus.

¶ Appetitus vt sic, communis est ad sensitiuum, & rationalem, quæst. 5. prolog. articu. 1. lit. D.
Appetitus sensitiuus mouet cum sensu, & phantasia, ibid.
Appetitus rationalis est voluntas, & mouet cũ intellectu, & ratione, ibid.
Appetitus creaturæ est subiectiue finitus, obiectiue vero infinitus, distinct. 1. quæst. 1. articu. 3. lit. H.
Appetitus tendens necessario in oppositum cognitum, necessario se determinat ad cognitionem eius, si potest, distinct. 1. quæst. 4. art. 3. lit. E.
Appetitus necessario tendens in obiectum summum apprehensum, necessario se determinat ad eius apprehensionem, si potest, ibidem.
Appetitus sensitiuus non est potentia referens vnum ad aliud, distinct. 1. quæst. 5. articul. 4. lit. C.
Appetitus sensitiuus inhæret alicui propter se negatiue, sed non contrarie, ibid.
Appetitus sensitiuus dicitur frui abusiue, ibidem.
Appetitus sensitiuus non se ducit in suum obiectum, sed ducitur, ibid.
Appetitus sensitiuus magis conuenit cum voluntate, quam naturalis, ibidem articul. 5. lit. C.
Appetitus sensitiuus sequitur cognitionem, non autem naturalis, ibid.
Appetitus naturalis, nec proprie, nec abusiue dicitur frui, ibid.
Appetitus naturalis ducitur in suũ obiectum ab Auctore naturæ ibid. lit. D.
Appetitus naturalis, non per aliquem actum, sed per habitualem inclinationem naturæ, inhæret suo obiecto, ibid.

Aptitudo.

¶ Aptitudo non conuenit alicui, nisi propter aliquod absolutum prius, quæst. 5. prol. art. 5. lit. F.
Vide Verbum, capacitas, inclinatio, proprietas, passio.

Assensus.

¶ Assensus intellectus est duplex, dist. 1. q. 3. articu. 1. lit. D.
Assensus voluntatis est duplex, ibid.
Assensus intellectus distinguũtur ex natura obiectorum, ibid.
Assensus voluntatis, non ex obiectis, sed ex ipsa voluntate distinguuntur, ibid.
Assensus intellectus, & voluntatis maximè inter se differunt, ibid.
Assensum, quo voluntas assentitur bono propter se, consequitur delectatio, ibid.
Assensus, quo voluntas vult bonum propter se, dicitur fruitio, ibid.
Assensus, quo voluntas vult bonum propter aliud, dicitur vsus, ibid.
Assensus voluntatis non causatur necessario à bonitate obiecti, distinct. 1. quæst. 4. articu. 2. lit. G.

Articulus.

¶ Articuli fidei diſtincti ſunt circa tres diſtinctas perſonas, diſtinct. 1. quæſt. 2. articul. 2. lit. F.

Artifex.

¶ Artifex cognoſcit diſtinctè ea, quæ facturus eſt, antequam fiant, diſt. 2. quæſtion. 2. art. 7. lit. B.

Antecedens.

¶ Antecedens continens duo oppoſita non infert conſequens, ratione alicuius totius extremi, ſed tantum ratione partis alterius extremi, diſt. 2. q. 1. art. 3 lit G.

Antichriſtus.

Antichriſtus quomodo ſit à nobis arguendus, q. 2. prol. art. 4. lit. D.

Attributum.

¶ Attributa diuina, quæ ſunt quaſi paſsiones eſſentiæ, non ſunt cauſata, & ideo ſunt idem realiter cum eſſentia, quæſt 3. prolog. articu. 4. lit. H.

Attributa diuina ſciuntur per rationem eſſentiæ, ac ſi ab ea realiter eſſent diſtincta, ibidem.

B.

Beatitudo.

BEatitudo eſt præmium datum ei, qui eſt dignus tali præmio, quæſt. 1, prolog. articul. 4. lit. D.

Beatitudinem appetunt omnes habitualiter, ſed non actualiter, diſtinct. 1. quæſtio. 4. articul. 2. lit. I.

Beatitudinem appetunt omnes non actu amicitiæ, ſed concupiſcentiæ, ibid.

Beatitudo non eſt obiectum odij, ibidem art. 4. lit. D.

Beatitudo non poteſt in duobus obiectis adæquate beatificis conſiſtere, diſt. 2. q. 3. artic. 2. lit. E.

Beatitudo noſtra formalis naturaliter poteſt recipi in anima noſtra, quæſt. 1. prol. articul. 2. lit. C.

Vide Verbum fœlicitas.

Beatus.

¶ Beati præter cognitionem beatam, poſſunt habere cognitionẽ naturalem ab obiectis creatis immediate cauſatam, quæſt. 3. prol. artic. 8. lit. D.

Beati propter perfectionem habitus directiui, quam habent, non poſſunt errare, ex ſe tamen poſſunt, q. 5. prol. ar. 7. lit. H.

Beatus poteſt de potentia abſoluta videre eſſentiam ſine perſonis, & vnam perſonam ſine alia, diſt. 1. q. 1. ar. 3. lit. I.

Beatus eadem quietatione quietatur fruendo perſonis, qua quietatur fruendo eſſentia, ibid. lit. O.

Beatus vnico actu videt eſſentiam, & perſonas, & obiecta ſecundaria, ibid. lit. P.

Beatus de potentia ſua naturali non poteſt videre eſſentiam, non videndo perſonas, ibid. ar. 4. lit. D.

Beatus non poteſt ordinate, ſiue de potentia ſua ordinaria, aut abſoluta, frui eſſentia, ſine perſonis, ibid.

Beatus de facto vnica viſione, & fruitione, videt, & fruitur eſſentia in tribus perſonis, ibid. art. 5. lit. C.

Beatus eſt, qui habet omnia, qui ordinate vult, & poteſt velle, diſt. 1. q. 4. ar. 7. lit. F.

Bonitas.

¶ Bonitas moralis eſt formaliter in electionibus voluntatis, materialiter autem in praxibus imperatis, quæſtion. 5. prolog. articu. 8. lit. Q.

Bonitas obiectiua non cauſat neceſſario aſſenſum voluntatis, diſtinct. 1, quæſtio. 4. articu. 2. lit. G.

Bonum.

¶ Bonum eſt duplex, aliud, quod eſt paſsio entis, aliud, quod perfectum importat, ideſt, quod nullum habet defectum, diſtinct. 1. quæſt. 2. ar. 1. lit. F.

Bonum, quod eſt paſsio entis, non eſt ratio formalis obiecti fruibilis: ſed bonum perfectum, ibid.

Bonum ſummum poteſt ex naturalibus concludi, ibid. art. 2. lit. F.

Bona plura infinita (ſi eſſent poſsibilia) plus bonitatis includerent, quàm vnum infinitum, diſt. 2. q. 3. art. 2. lit. F.

Bonum non dicitur infinitum, niſi ſit quietatiuũ cuius libet voluntatis, ibid.

Brutum.

¶ Bruta non habent amorem, quia nec voluntatem, diſt. 1. q. 5. art. 4. lit. B.

Bruta abuſiue dicuntur frui, ibid.

C.

Charitas.

CHaritas habitualis, tam infuſa, quàm acquiſita, inclinat in dilectionem vltimi finis, q. 5. prolg. art. 9 lit. D.

Capacitas.

¶ Capacitas paſsiua maior eſt in aliqua natura, quam eius cauſalitas actiua, q. 1. prol. art. 2. lit. C.

Capacitas finita eſt ad obiectum infinitum, vt ad correlatiuum, diſt. 1. q. 1. ar. 3. lit. H.

Vide Verbum, aptitudo, & appetitus.

Caſus.

¶ Caſus eſt cauſa per accidens, diſt. 2. quæſt. 2. art. 2. lit. E.

Cauſa.

¶ Cauſa præciſa alicuius eſt, qua poſita, & quocunque alio circunſcripto, & variato, ſequitur effectus, q. 1. prol. art. 8. lit. F.
Cauſa exemplaris eſt quoddam efficiens, diſt. 2. q. 2. in principio.
Cauſa exemplaris nõ eſt genus diſtinctum à quatuor generibus cauſarum, ibid.
Cauſæ, aliæ ſunt eſſentialiter, aliæ accidentaliter ordinatæ, ibid. ar. 1. lit. D.
Cauſæ per ſe, & cauſæ per accidens, differunt à cauſis per ſe, & per accidens ordinatis, ibidem.
Cauſa per ſe eſt, quæ ſecundum naturam propriam, & non ſecundum aliquid ſibi accidens, cauſat, ibid.
Cauſa per accidens eſt, quę non ſecundum naturam propriam, ſed ſecundum aliquid ſibi accidens, cauſat, ibid.
Cauſæ eſſentialiter ordinatæ differunt triplicitèr à cauſis accidentaliter ordinatis, ibidem.
Cauſæ eſſentialiter ordinatæ habent cauſalitates diuerſæ rationis, ibid.
Cauſa ſecunda dependet à prima in cauſando, ibid.
Cauſæ eſſentialiter ordinatæ neceſſario ſimul requiruntur ad cauſandum, ibid.
Cauſa prima efficiens eſt primum ens in ordine entium, ibid. lit. E. & ſequentibus.
Cauſa prima efficiens non eſt aliquid vniuerſi, ſed eſt in infinitum perfectius illo, ibidem.
Cauſa prima efficiens eſt primum eminens, in ordine eminentiæ, ibid. lit F.
Cauſa prima efficiens eſt cauſa æquiuoca, actualior, & independens, ibid.
Cauſa prima efficiens eſt primus finis, ibid. & art 2. lit. B & C.
Cauſa prima efficiens eſt incauſabilis, diſt. 2. q. 2. ar. 1. lit. K.
Cauſa extrinſeca eſt prior, quàm cauſa intrinſeca, ibid.
Cauſæ intrinſecæ cauſantur ab extrinſecis, ibidem.
Cauſa prima efficiens eſt in actu exiſtens, ibid. lit. L.
Cauſæ per accidens reducuntur ad cauſas per ſe agentes, ibid. ar. 2. lit. C.
Cauſa eſſentialiter ordinata excedit effectum, ibid. art. 5. lit. D.
Cauſa prima contingenter cauſat, ibid. artic. 5. lit. F.
Cauſa ſecunda cauſat, vt mota à prima, ibidem.
Cauſa prima neceſſario mouente ſecundã, ſecunda neceſſario cauſat, ibid.
Cauſa prima perfectius continet cauſalitates cauſarum ſecũdarum, quàm ipſæ cauſæ ſecũdæ in ſe eos continent, ibid. art. 8. lit. I.
Cauſa prima non poteſt eſſe multiplex, ibid. q. 3. art. 2. lit. G.

Cauſalitas.

¶ Cauſalitas actiua alicuius naturæ minor eſt, quàm eius capacitas paſsiua, quæſt. 1. prolog. art 2. lit. C.
Cauſalitas cauſæ extrinſecæ dicit perfectionem ſine imperfectione, diſtin. 2. quæſt. 2. articu. 1. lit. K.
Cauſalitas cauſæ intrinſecæ dicit imperfectionem ſibi annexam. ibid.
Cauſalitas finis eſt ſimpliciter prima omnium cauſalitatum, ibid. ar. 6. lit. F.

Cognitio.

¶ Cognitio incomplexi, reuelati à Deo viatori, non eſt illi neceſſaria de communi lege, q. 1. prol. art. 1. lit. G.
Cognitio veritatum complexarum nobis neceſſariarum non poteſt haberi virtute intellectus agentis, & phantaſmatis, ibid.
Cognitio (ſecundum Aug.) dependet ab anima cognoſcente, & obiecto cognito, & non ſolum ab anima, vel ab obiecto, ibid. lit. H.
Cognitio ſubſtantiarum ſeparatarum, & earum, quæ ſunt eis propria, eſt nobiliſsima, ibid. art. 5. lit. D.
Cognitio proprietatum ſubſtantiarum ſeparatarum non poteſt à nobis naturaliter haberi, ibidem lit. E.
Cognitio aliqua ſupernaturalis nobis debuit ſupernaturaliter tradi, ibid. ar. 6 lit. E.
Cognitio, alia in ſe, & alia in nobis, q. 3. prol. ar. 2. lit. C.
Cognitio in ſe eſt, quæ nata eſt haberi de obiecto eius, ſecundum quod natum eſt ſe manifeſtare intellectui proportionato, ibid.
Cognitio in nobis eſt, quæ nata eſt haberi in intellectu noſtro de obiecto illo intellecto, ibidem.
Cognitio Dei per eſſentiam eſt perfectior, quã cognitio per attributa. ibid. ar. 6 lit. F.
Cognitio certa, euidens, & de ſe perpetua, perfectior eſt in ſe, quàm ſcientia de obiecto neceſſario. q. 4. prol. ar. 1 lit. E.
Cognitio theologica de contingentibus perfectior eſt ex ſe, quàm ſcientia de neceſſarijs, ibidem.
Cognitio theologica de contingentibus magis aſsimilatur intellectui principiorũ, quàm ſcientia concluſionum, ibidem articul. 1. lite. G.
Cognitionis extenſio, qua ipſa cognitio dicitur practica, in duplici relatione aptitudinali conformitatis, & prioritatis naturalis conſiſtit, q. 5. prol. ar. 2. lit. E.
Cognitio practica extenditur ad praxim, vt directiua ad directum: ſiue vt regulatiua ad regulatum, ibid.

Cognitio practica habet relationem conformitatis per ſe ab obiecto, ibid. art. 6. lit. E.
Cognitio practica habet relationem prioritatis ad praxim, ex ordine intellectus, & voluntatis, ac etiam ex obiecto, ibid.
Cognitio practica dicitur prior praxi, quando eſt determinatiua formaliter, vel virtualiter, rectitudinis ipſius praxis, ibid.
Cognitio diſtincta de fine, & de eis, quæ ſunt ad finem, tota eſt practica intellectui creato, ibid. art. 10. lit. E.
Cognitio practica circa finem vltimum nobilior eſt ſpeculatiua, ibid. art. 11. lit. N.
Cognitio quælibet ſcientifica, circa ſuum obiectum, æqualem certitudinem habet proportionaliter, ſed non quantitatiue, ibidem, litera O.
Cognitio diuina nullo modo eſt prior volitione diuina, vt conformatiua, ſeu regulatiua, ſed vt oſtenſiua, ibidem articul. 13. litera E.
Cognitio practica, & praxis, ad quam extenditur, neceſſario debent eſſe reſpectu eiuſdē ſuppoſiti operantis, ibid. art. 14. lit. D.
Cognitio practica, & praxis, poſſunt eſſe in diuerſis ſuppoſitis, ibid.
Cognitio multorum, ratione diſtinctorum, non petit, vt intellectus ea habeat tanquam obiecta diſtincta, ſed vt in primo obiecto aliquid concipiat, diſt. 1. q. 2. art. 3. lit N.
Cognitio alicuius obiecti in ſimili, ſeu in vniuerſali, non eſt intuitiua, diſtinct. 2. quæſt. 3. art. 2. lit. D.
Cognitiones differunt eſſentialiter per differentias eſſentiales, & ab obiectis differentia non eſſentiali, q. 5. prol. art. 3. lit. D.
Vide Verbum, notitia, intellectio, cōceptus, verbum mentis.

Chriſtus.

¶ Chriſtus non poteſt eſſe obiectum adæquatum in Theologia, quæſt. 3. prol. articul. 7. lit. D. & E.
Chriſtus fuit à Sybillis prænuntiatus, q. 2. prol. art. 1. lit. E.
Chriſti vnitas, vt Chriſtus eſt, non eſt æterna, q. 3. prol. art. 7. lit. E.

Conceptus.

¶ Concepus nullus de Deo continet veritates theologicas pertinentes ad Trinitatem, q. 3. prol. ar. 6. lit. F.
Conceptus aliquis, ita eſt proprius Dei, qui non eſt communis illi, & creaturis, diſt. 2. quæſt. 1. arr. 3. lit. E.
Conceptus, qui eſt proprius Dei, non eſt ſimpliciter ſimplex, ibid. lit. E.
Conceptus ſimpliter ſimplex eſt, qui nō eſt reſolubilis in alios cōceptus ſimplices, quorū qui libet poſsit actu ſimplici diſtincte cognoſci, ibid.

Concluſio.

Concluſiones practicæ habent principia practica, quæſt. 5. prol. art. 12. lit. I.
Concluſio non eſt per ſe nota, ſed demonſtrata, diſt. 2. q. 1. ar. 1. lit. E.
Concluſio ex principio practico neceſſario illata non magis dependet à voluntate, quam cō cluſio ex ſpeculatiuo deducta, quæſt. 5. prol. art. 5. lit. K.

Contingens.

Contingens eſt id, cuius oppoſitum poteſt fieri, quando illud fit, diſt. 2. q. 2. ar, 5. lit. I.

Contingenter.

Contingenter, & neceſſario, ſunt modi determinantes agere, diſt. 1. q. 4. ar. 1. lit. H.
Contingenter, & naturaliter agere, non continentur ſub agere libere, diſt. 1. q. 4. art. 6. lit. D.

Contingentia.

Contingentia datur in rebus, diſt. 2. quæſt. 2. ar 5. lit. F. G. & H.

Contradictoria.

Contradictoria non ſunt ſimul vera, etiam in diuinis, q. 1. prol. ar. 10. lit. C.
Contradictoria diſtant, non per aliquam diſtantiam mediam, inter extrema: ſed propter extrema interſe, diſt. 2. q. 2. ar. 8. lit. O.
Contradictoria diſtant in infinitum, ideſt, indeterminate, ibidem lit. Q.
Contradictoria ex ſuis proprijs rationibus contradicunt, ibid. art. 10. lit. C.

Contrarium.

Contrarium poteſt eſſe vnum alteri dupliciter, vel eſſentialiter, vel virtualiter, diſt. 2. quæſt. 2. art. 12. lit. G.

Conueniens.

Conueniens alicui eſt duplex, actuale, & aptitudinale, diſt. 1. q. 4. ar. 8. lit. F.

D.

Damnatus.

DAmnatus vltimum finem apprehendit quē, nec amore amicitiæ, nec concupiſcentiæ appetit, diſt. 1. q. 4. ar. 2. lit. F.

Deceptio.

¶ Deceptio non datur circa primum principium, nec circa Deum viſum, quæſt. 2. prol. ar. 5. lit. D.

Definitio.

¶ Definitio diſtinguitur ex natura rei à definito, diſt. 2. q. 1. ar. 1. lit. E.
Definitio non eſt prius nota definito, ibid.

Defi-

Definitio dicit diſtincte, quod definitum in cõ fuſo dicit, ibidem.
Definitio eſt medium in demonſtratione, diſt. 2. q. 1. ar. 1. lit. E.

Definitum.

¶ Definitum diſtinguitur formaliter à definitione, diſt. 2. q. 1. art. 1. lit. E.
Definitum eſt prius notum, quam definitio, ibidem.
Definitum dicit in cõfuſo, quod diſtincte difinitio import at, ibid.

Delectatio.

¶ Delectatio eſt paſsio conſequens naturaliter operationem perfectam, quæſt. 5. prol. ar. 9. lit. F.
Delectatio ſequitur ad aſſenſum voluntatis, quo aſſentitur bono propter ſe ipſum, diſt. 1. q. 3. ar. 1. lit. D.
Delectatio ſequitur ad fruitionem, & non eſt ipſa fruitio, ibid. lit. D. E. & F. vbi multa præclara ad hãc materiam delectationis inuenies.

Demonſtrabile.

¶ Demonſtrabile eſt, Deum eſſe, diſt. 2. q. 3. ar. 2. lit. K.
Demonſtrabile eſt, Deum eſſe vnum, ibidem lit. D.
Demonſtrabilia de Deo debuerunt nobis reuelari, ibid. lit. K.

Deſcenſus.

¶ Deſcenſus ſub ſubiecto vniuerſalis affirmatiuæ eſt licitus, non tamen ſub prædicato, q. 1. prol. art. 10. li. D.

Deus.

¶ Deus, de potentia abſoluta, poteſt aliquem ſaluare ſine fine, non tamen de potentia ordinata, q. 1. prol. ar. 7. lit. E.
Deus non eſt ſacramentis alligatus, ibidem, lit. F.
Deus non deeſt quærentibus toto corde ſalutẽ, q. 2. prol. ar. 1. lit. E.
Deus legem Chriſtianam innitentem ſacræ Scripturæ irrefragabiliter approbat, ibid.
Deus legem Chriſtianam in ſacra Scriptura cõtentam ad ſalutem noſtram ordinauit, ibid.
Deus ſolus poteſt certitudinaliter futura contingentia præuidere, q. 2. prol. ar. 2. lit. D.
Deus non poteſt eſſe falſus teſtis, ibid. articu. 5. lit. D.
Deus viſus non poteſt eſſe obiectum deceptionis, ibid.
Deus ſub diuerſis reſpectibus conſideratur, vt obiectum Theologiæ eſſe poſſit, q. 3. prol. art. 6. lit. F.
Deus, quando perfectiſsimè cognoſcitur, eſt ſub ratione abſoluta, & quidditatiua, ibid.
Deus eſt vltimus finis ſub ratione Deitatis præcise, ibid. lit. K.
Deus ſub ratione bonitatis dicitur vltimus finis appropriate, ibid.
Deus eſt finis vltimus inquantum eſt vnus, & nõ in quantum trinus, ibid. ar. 10. lit. D.
Deus, quatenus eſt ſummum bonum, poteſt naturaliter cognoſci, diſtin. 1. quæſt. 1. articu. 2. lit. F.
Deus poteſt abſolutum prius ſine poſteriore cauſare. ibid. q. 4. ar. 6. lit. G.
Deus fruitur ſe propterſe, ſed nõ propter aliud, ibid. q. 5. ar. 1. lit. C.
Deus eſt ſphæra intellectualis, cuius centrum vbique eſt, & circunferentia nuſquam, ibid.
Deus non eſt finis ſui, benè tamen eſt obiectum ſuæ voluntatis, ibid. lit. E.
Deus eſt finis omnium ad ſe ordinabilium, ibid.
Deus agit propter finem effectus, & non propter finem ſui, ibid. lit. F.
Deus vt primum efficiens, eſt primum ens, in ordine entium, diſt. 2. q. 2. ar. 1. lit. E. & ſequentibus.
Deus, vt primum efficiens, non eſt aliquid vniuerſi, ibid.
Deus, vt primum efficiens eſt perfectius vniuerſo, in infinitum, ibid.
Deus eſt primum eminens, ibid.
Deus eſt cauſa æquiuoca, actualior, & independens, ibid.
Deus, ſicut eſt primum efficiens, ſic eſt & primus finis, ib. & art. 2. lit. B. & C.
Deus, vt primus finis, eſt in cauſabilis, ibid. ar. 2. lit. C.
Deus, vt eſt primus finis, eſt actus exiſtens, ibid. lit. D.
Deus, vt eſt primum efficiens, eſt primum eminens, ibid. art. 3. lit. B.
Deus eſt primum eminens ordine pefectionis, ibid. lit. C.
Deus, vt eſt primum eminens, eſt in cauſabile, ibid. lit. D.
Deus, vt eſt primum eminens, eſt actu exiſtens, ibid. lit. E.
Deus, vt eſt primum efficiens, eſt vltimus finis, art. 4. lit. C.
Deus agit propter ſe, vt propter vltimum finẽ, ibid.
Deus eſt cauſa æquiuoca efficiens, ibid.
Deus eſt primum efficiens, vnum ſecundum naturam, & quidditatem, ibid. lit. D.
Deus eſt ex ſe neceſſe eſſe, ibid.
Deus diſtat in infinitum à creatura, ibid. art. 8. lit. O.
Deus diſtat in infinitum à creatura, non propter diſtantiam mediam, ſed propter ipſius Dei infinitatem, ibid.
Deus non minus eſt gratioſſus in iuſtificando aliquem de congruo ſine ſacramento, quàm in iuſtificando ſine omini merito cum ſacramento q. 1. prol. art. 7. lit. E.
Deus eſt, quo cogitato ſine contradictione, maius ſine contradictione cogitari non poteſt, ibid. ar. 10. lit. E. & art. 12. lit. G.

Deus

Deus eſt ens actu infinitum, ibid. artic. 12. per totum.
Deus ita eſt vnus, vt ſine contradictione plures Dij cogitari non poſſint, diſtin. 2. quæſt. 3. ar. 1. lit. K.
Deus eſſe vnum, demonſtrari poteſt, ibid. art. 2. lit. D.
Deus eſt, eſt propoſitio per ſe nota, ibidem.
Deus, ſicut ſuo velle poteſt omne poſsibile producere, ſic ſuo nolle poteſt impedire illud, & omne productum deſtruere, ibid. lit. I.
Deum eſſe, eſt demonſtrabile, ibid. lit. K.
Deus eſt obiectum perfectiſsimum Metaphyſicæ q. 3. prol. ar. 6. lit. H.

Dictio.

¶ Dictio reduplicatiua, vt ly in quantum, ſumitur, vel reduplidatiue, vel ſpecificatiue, di. 1. q. 2. ar. 1. lit. H.

Differentia.

¶ Differentiæ oppoſitæ aliquod commune diuidentes non poſſunt ſimul alicui illius parti culari conuenire, quæſt. 5. prolog. articu. 10. lit. D.

Dilectio.

¶ Dilectio Dei, & proximi, res eſt ex ſe rationabilis, q. 2. prol. ar. 4. lit. C.
In Dei dilectione contingit errare dupliciter, q. 5. prol. art. 7. lit. F.
Vide Verbum amor.

Dimenſio.

¶ Dimenſio vna replet vnum locum, ſecundum vltimũ capacitatis ſuæ, diſt. 2. q. 2. ar. 12. lit. H.
Dimenſio ita replet locum, vt non patiatur ſecũ aliud corpus replens locum, ibid.
Dimenſio patitur ſecum corpus non replens locum, ibidem.

Diſtinctio.

¶ Diſtinctio in diuinis penes quatuor attenditur, diſt. 1. q. 2. in principio.

Dubium.

¶ Dubium aſſerere, vel eſt mendacium, vel nõ longè à mendacio diſtat, quæſt. 2. prol. art. 3. lit. E.

Duratio.

¶ Duratio maior, vel minor, non addit maiorem perfectionem, diſt. 2. q. 2. ar. 8. lit. G.

E.

Eccleſia.

Ecclesiæ ſtabilitas eſt via rationabilis ad veritatem Catholicam contra Hæreticos probandum, quæſt. 2. prol. articu. 5. lit. D.

Effectus.

¶ Effectus Dei non oſtendunt, ipſum eſſe trinum: quia ab eo non procedunt, vt trino, q. 1. prol. art. 5. lit. E.
Effectus non procedit à cauſa, vt eſt apta cauſare: ſed vt actu cauſat, quæſt. 5. prol. articu. 5 lit. G.
Effectus vnius rationis non poteſt produci à cauſis efficientibus proximis eiuſdem ordinis, & vniuocis: ſi ipſæ, vt diſtinctæ ſumatur, ibid.
Effectus non eſt à cauſa, vt apta cauſare, ſed vt actu cauſat, ibid.
Effectus non diſtinguit cauſam, ibid.
Effectus idem non poteſt aduabus cauſis totalibus eiuſdem ordinis cauſari, diſt. 2. q. 2. art. 4. lit. E. & q. 3. art. 2. lit. G.

Efficiens.

¶ Efficiens primum in ratione efficientis, eſt ens primum in ordine entium, diſt. 2. q. 2. ar. 1. lit. E. & ſequentibus.
Efficiens primum non eſt aliquid vniuerſi, ſed in infinitum perfectius, ibid.
Efficiens aliquod eſt ita primum ſimpliciter, quod ſit ineffectibile, & nec in virtute alterius efficiat, ibid. lit. D.
Efficiens primum eſt primum eminens, & independens, ibid. lit. F.
Efficiens primum eſt in actu exiſtens, ibidem, lit. L
Efficiens primum eſt primus, ſiue vltimus finis, ibid. & ar. 2. lit. B. & C. & ar. 4. lit. C.
Efficiens, & finis per accidens in eodem concurrunt, diſt. 1. q. 2. art. 2. lit. H.
Vide verbum, cauſa, & Verbum, Deus.

Ens.

¶ Ens non cognoſcitur naturaliter, ſecundum totam ſuam communitatem, eſſe obiectum primum iutellectus noſtri, quæſt. 1. prol. articu. 3. lit. L.
Ens, vt eſt vnum intelligibile vna intellectione, attingitur naturaliter ab intellectu noſtro pro hoc ſtatu, ibid. art. 6. lit. G.
Ens, vt eſt obiectum adæquatum intellectus noſtri, non attingitur naturaliter ab eo, pro hoc ſtatu, ibid.
Ens ignobilius non poteſt eſſe finis per ſe alicuius entis nobilioris, quæſt. 5. prol. articu. 5. lit. H.
Ens infinitum, quo ad nos, non demonſtratur propter quid, ſed demonſtratione quia, diſt. 2. q. 2. in principio.
Ens poſsibile, vt diſtinguitur contra neceſſariũ, datur, diſt. 2. q. 2. ar. 1. lit. O.
Ens nullum poteſt deſtrui, niſi per aliquid ſibi incompoſsibile pontiue, vel priuatiue, ibid. art. 4. lit. D.
Ens, quod deſe non eſt neceſſarium, eſt poſsibile, ibid. lit. E.

Ens imperfectum reducitur ad perfectum, dist.2. q.3.art.1.lit.M.
Ens per participationem reducitur ad ens per essentiam,ibid.
Ens imperfectum dicitur tale, vel secundum per perfectionem simpliciter,& non limitatã, vel secundum perfectionem limitatam,ibid.
Ens in communi est obiectum Metaphysicæ, q.3. prol.art.6.lit,H.
Ens imperfectum, vel reducitur ad perfectum vni uocum, vel ad perfectum æquiuocum, ibidem.
Ens,aliud est ens quidditatiuum,aliud ens habens quidditatem, seu ens subsistens, distinct.1.q. 2.articu.1.lit.G.

Error.

¶ Error in fide oritur ex scripturis male intellectis:& quia verba antecedẽtia, & consequentia interse non conferuntur, quæst.2. prolog. ar.4.lit.D.

Electio.

¶ Electio recta necessario requirit rationem rectam,q.5.prol.ar.1.lit.C.
Electio est vera,& per se primo praxis,ibid. art.8. lit.E.
Electio est principium actus moralis imperati, ibidem.
Electio sumitur dupliciter,ibid.lit.H.

Esse.

¶ Esse,prædicat tertium adiacens,vel secundũ, dist.2.q.1.art.3.lit.F.
Esse Dei est demonstrabile per naturam,dist.2.q.3. art.2.lit.K.

Essentia.

¶ Essentia diuina,sub propria ratione cognita, est obiectum natum causare notitiam huius, Deus est trinus,& vnus,& similium, q.1.prol. art.8.lit.D.
Essentia quælibet cognita habitualiter, continet virtualiter primo notitiam habitus, q.3.prol. art.1.lit.D.
Essentia diuina est causa intellectui diuino, vt cognoscat omnia, quæ cognoscit, ibidem artic.8. lit.D.
Essentia diuina non causat immediate in nobis actum credendi,sicut in beatis causat immediate actum videndi,distin.1.quæst.2.articul.1.litera H.
Essentia,quæ relatiuè dicitur, non est essentia,ibidem ar.2.lit.E.
Essentia quælibet est aliquid, excepto relatiuo, ibid.
Essentia diuina,vt beet,non petit esse communicata tribus,ibid.art.3.lit.I.
Essentia diuina est obiectum primarium intellectus beati, creaturæ vero secundarium, ibidem.
Essentia diuina personis comparata est obiectum primum,& personæ sunt obiectum secundum, ibidem.
Essentia diuina,est cõmunis,& etiam de se,hæc, & singularis,ibid.lit.M.
Essentia diuina non multiplicatur in personis, ibid.
Essentia diuina sine personis videri potest intuitiue,ibid.
Essentia Dei est eadem cum volitione ipsius Dei dist.2.q.2.art.6.lit.I.
Essentia de se finita est finita in se, secluſa comparatione ad aliam essentiam, ibid. art. 11.lit. D.E.& F.
Essentiæ plures,in simul essendo,non se habent, sicut plures dimensiones,respectu eiusdem loci ibid.art.12.lit.H.
Essentia diuinae si hæc & singularis est obiectum Theologiæ habens pro partibus quasi subiectiuis tres diuinas personas,q.3.prol.ar.4.lit. H.& art.7.lit.E.
Essentia diuina obiectum primum Theologiæ contingentiũ quæcumque ipsa sit,ibidem ar. 5.lit.C.

Euidentia.

¶ Euidentia obiecti necessario causat assensum in intellectu,dist.1.q.4.ar.2.lit G.
Euidentia veritatis propositionis conformitas habitudinis terminorum interse,dist.2. quæst. 1.art.2.lit.K.

Excellentia.

¶ Excellentia vnius ad alterum non habetur per comparationem optimi ad infimum,sed optimi ad optimum, vel simpliciter ad simpliciter,quæst.5.prol.art.5.lit.I.

Exemplar.

¶ Exemplar non est genus aliud à quatuor generibus causarum,dist 2.q.2.in principio.
Exemplar est quoddam efficiens.ibi

Existentia.

¶ Existentia Dei est via naturali, demonstrabilis,dist.2.q.3.ar.2.lit.K.

Extremum.

¶ Extremum necessario respiciens aliud extremum,etiam respicit media requisita inter talia extrema,dist.1.quæst.4.art.1.lit.F.& L.& ar. 3.lit.E.

F.

Fœlicitas.

Fœlicitas supernaturalis,quæ est nostra beatitudo,potest naturaliter recipi in anima,q.1. prol.

prolog.articul.2.lit.C.
Fœlicitas in ſummo, in quo ab Ariſt.ponitur, ibidem art.3.lit.G.
Vide Verbum beatitudo.

Fides.

¶ Fides non eſt habitus ſpeculatiuus, nec etiã actus credendi, q.5.prol.art.11.lit.K.
Fides & Theologia idem habent obiectum, q.3. prol.art.3.lit.H.

Finalis cauſa.

¶ Finalis cauſa non dicitur talis, niſi in quantum amata, & deſiderata, mouet efficiens ad agendum, q.5.prol.art.5.lit.G.
Finalis cauſa nũ datur, niſi reſpectu cuius eſt cauſa efficiens, diſt.1.q.5.art.1.lit.F.
Finalis cauſæ cauſalitas eſt mouere efficiens ad agendum, ibid.
Finalis cauſa non cauſat, niſi quia metaphorice mouet efficiens ad agendum, diſt.2.quæſt.2.ar.1.lit.K.
Finalis cauſæ cauſalitas eſt ſimpliter prima omnium cauſalitatum, ibid art. 6. lit.F.
Vide Verbum, cauſa, & verbum, finis.

Finis.

¶ Finis vltimus hominis non poteſt ab eo diſtincte ex naturalibus cognoſci, quæſt.1. prol. art.3.lit.G.
Finis proprius cuiuslibet ſubſtãtiæ non cognoſcitur à nobis, niſi ex actibus eius nobis manifeſtis, ibid.
Finis vltimus, vt efficaciter à nobis inquiratur neceſſario requiritur cognitio aliquarum conditionum, quæ illum appetibiliorem reddunt, ibid.
Finis ſumitur, vel pro cauſa finali, vel pro fine attingendo per operationem. ibid. lit.H.
Finis naturaliter ſequens, & præexigens media, naturaliter concludit ea, ibidem articul. 4. lit.F.
Finis pro fundamento eſt ratio nobiliſsima cognitionis, non vero ipſe finis proformali, q.3. prol.art.6.lit K.
Finis vltimus eſt Deus ſub ratione Deitatis, & non ſub ratione bonitatis, niſi appropriate, ibidem.
Finis non eſt cauſa, niſi vt amatus & deſideratus mouet efficiens ad agendum, q.5. prol.artic.5. lit.G.
Finis cognitus habet rationem obiecti, ibidem.
Finis vltimus eſt Deus, vt vnus, non vt trinus, ibid.art.10.lit.D.
Finis vltimus verus dicitur talis ex natura rei, diſt.1.q.1.ar.1.lit.C.
Finis vltimus apparens eſt, qui oſtenditur à ratione errante, ibid.
Finis vltimus præſtitutus eſt, quem ſibi volũtas, pro ſua libertate, vt vltimum præfigit. ibidem,
Finis vltimus abſtrahens à vero, apparente, & præfixo, eſt obiectum fruitionis, ibid.
Finis vltimus, vt finis eſt reduplicatiue, non eſt obiectum fruitionis, ibid.ar.3.lit.F.
Finis pro formali dicit reſpectum rationis concomitantem obiectum fruibile, ibid.
Finis ratio formalis concomitatur obiectũ fruibile verum, & apparens, antecedenter ad fruitionem: ſequitur tamen fruitionem finis præfixi, ibid.
Finis & efficiens per accidens in eodem concurrunt, diſt.1.q.2.art.1.lit.H.
Finis, alius ex natura rei, alius finis actus elicitiꝰ. ibid.lit.I.
Finis in operabilibus ſe habet, ſicut & principiũ in ſpeculabilibus, diſt.1.quæſt.4.art.2.lit.G.
Finis vltimus non eſt obiectum odij, ibid. art.4. lit.D.& E.
Finis non eſt conueniens voluntati actualiter, ſed aptitudinaliter, ibid.art 8.lit.F.
Finis non eſt ratio obiecti fruibilis, ſed ratio boni abſolute, cui conuenit eſſe finem, diſt. 1.q.5. art.1.lit E.
Finis cauſalitas eſt mouere efficiens ad agendum ibid.lit.F.
Finis non cauſat, niſi quia metaphorice mouet efficiens ad efficiendum, diſtinct.2.quæſt.2.ar.1.lit.K.
Finis vltimus eſt etiam primum efficiens, ibid. art.4 lit.C.
Finis vltimus eſt primum ens, in ordine entium, & in ordine eminentiæ, ibid.
Finis cauſalitas eſt ſimpliciter prima omniũ cauſalitatum, ibid.art.6.lit.G.

Forma.

¶ Forma eſt communior & ſuperior ad habitũ, q.1.prol.ar.9.lit.C.
Formarum diſtinctio infert diſtinctionem in habitu, ibid.
Forma, quæcumque ſit, non ſatiat appetitum materiæ totaliter extenſiue, diſtin.1.quæſt.1. artic.1.lit.D.

Fortuna.

¶ Fortuna eſt cauſa per accidens, diſtin.2.quæſt. 2.artic.2.lit.C.

Fructus.

¶ Fructus eſt vltimum, quod expectatur, non vt poſsidendum, ſed vt obiectum guſtandum, diſt. 1.q.3.art.1.lit.E.
Fructus eſt obiectum fruitionis, ibid.

Frui.

¶ Frui eſt amor honeſtus, diſtinctus ab amore vtilis, & delectabilis, diſt.1.q.1.ar.3.lit.G.

Frui vtendis,& vti fruendis,magna eſt peruerſitas,ſecundum Auguſt. diſt. 1. quæſt.3.art.1. lit.C.
Frui eſt amore inhærere alicui rei,propter e ipſam,ibid.lit.D.
Frui,ex rigore vocabuli,importat actum,& nõ paſsionem,ibid.
Frui eſt nomen æquiuocum,ibid.lit.F.
Frui eſt actus voluntatis,quo voluntas inhæret obiecto propterſe,quem concomitatur delectatio,diſt.1.q.5.art.1.lit.D.
Vide Verbum amor,& fruitio.

Fruitio.

¶ Fruitio in communi eſt ſuperior ad fruitionem ordinatam,& inordinatam,diſt.1. quæſt. 1.lit.C.
Fruitio ordinata eſt ea,quæ nata eſt eſſe recta ſecundũ circunſtantias debitas,ibid.
Fruitionis obiectum in communi eſt finis vltimus in communi,ibid.
Fruitio ordinata habet tantum vltimum finem pro obiecto,ibid.art.3.lit.F.
Fruitio non eſt vſus,nec actus neuter voluntatis,diſt.1.q.3.ar.2.lit.D.
Fruitio varie,apud Auguſt.ſumitur,ac deſcribitur,ibid.
Fruitio Dei clarè viſi ſine charitate non eſſet ſupernaturalis,ſed naturalis,diſt.1.q.4.ar.7. lit.E.
Fruitio non cauſatur niſi à fine conueniente actuali,ibid.ar.8.lit.F.
Fruitio quietat potentiam,quantum eſt ex parte potentiæ,ſed non ex parte obiecti,diſtin. 2.quæſt.5.art.1.lit.D.

G.

Gratia.

GRatia poteſt infundi ſine fide,quæſt.1 prol. art.7.lit.E.

Graue.

¶ Grauis vltimus ſuæ quietis terminus,eſt cẽtrum,diſt.1.q.5.ar.1.lit.D.
Grauia quadrupliciter adhærent centro,ibid.

H.

Habitus.

HAbitus,qui dicitur ſcientia,eſt ſpecies intelligibilis primi obiecti,quæſt.3.prol art. 1.lit.D.
Habitus ſcientiæ,& intellectus,ſe habent per ordinem,quoad eorum vſum,ibid.
Habitus ſpecie differentes poſſunt habere vnũ obiectum commune,ibid.lit.E.
Habitus ſecundum naturam ſuam denominat habentem,q.5.prol.ar.4.lit.B.
Habitus non dicuntur practici propter actualem extenſionem ad opus,ſed propter aptitudinalem,ibid.art.5.lit.F.
Habitus practicus,& ſpeculatiuus,non poſsũt habere idem obiectum,ibid.lit.M.
Habitus eſt practicus per aliquid ſibi intrinſecum,tanquam per cauſam formalem,ibidem lit P.
Habitus eſt practicus ab obiecto,tanquam per cauſam efficientem,ibid.
Habitus directiuus non ponitur propter ſubſtantiam actus:ſed propter circunſtantiam, ibidem,art.7.lit.F.
Habitus directiuus dirigit per ſe:& per accidẽs excludit errorem,ibid.lit.H.
Habitus perfectus non compatitur ſecum errorem,ibid.
Habitus non habens euidentiam ex obiecto,nõ diſtinguitur ſecundum diſtinctionem obiectorum,ibid.ar.10.lit.D.
Habitus non ponitur in agente neceſsitato ad agendum,d.1.q.4.ar.2.lit.F.
Habitus & obiectum proportionatur,ſicut cauſa & effectus,q.3.prol.art.1.lit.E.

Hæreticus.

¶ Hæretici nõnulli nihil de Scriptura ſacra recipiunt,q.2.prol.ar.1.lit.E.
Hæretici errant,quia aliqua loca ſacræ Scripturæ malè intelligunt,& interpretantur,ibidem.
Hæretici duplici via ſunt à Catholicis conuincendi,ibid.art.2.lit.B.

Homo.

¶ Homo exponendo ſe periculo peccandi peccat mortaliter actu,qui ex ſe non eſt mortale peccatum,q.2.prol ar.1.lit.H.
Homo eſt ſubiectum medicinæ,& ſcientiæ moralis,q.3 prol.ar.3.lit.M.
Homo intelligitur ſecundum diuerſos conceptus,ibid.art.6.lit.F.
Hominis perfectiſsima notitia eſt ſub ratione abſolut a quiddatiua,ibid.
Vide Verbum,iuſtus,& verbum,peccator.

I.

Identitas.

IDentitas aliquorum,interſe non infert abſolute identitatem,reſpectu tertij,diſt.2.q.1. art.6.lit.M.

Infinitas.

Infinitas in aſcendendo eſt impoſsibilis,diſt.2. q.2.art.1.lit.C.& F.
Infinitas eſſentialiter ordinatorum eſt impoſsibilis,ibid.lit.G. & N.
Infinitas accidentaliter ordinatorum eſt impoſsibilis,niſi poſita infinitate in eſſentialiter ordinatis,ibid.& infra.

Infinitas Dei quatuor vijs naturaliter demonſtratur, ibid. ar. 8. & ſequentibus.

Infinitas, ſecundum Philoſophos, eſt poſsibilis, ibid. ar. 8. lit. K.

Infinitas extenſiua non concludit infinitatem intenſiuam, ibid. lit. O.

Infinitum.

¶ Infinitum intelligitur per ens finitum, diſt. 2 q. 2. ar. 10. lit C.

Infinitum eſt, quod aliquod finitum, ſecundum nullam habitudinem finitum præciſe excedit, ſed vltra omnem habitudinem aſsignabilem excedit adhuc, ibid.

Infinitum non additur per additionem finiti, ibid. art. 2 lit. H.

Infinitum eſt, nõ eſt propoſitio per ſe nota, diſt. 2. quæſt. 1. art. lit. D.

Intellectio.

¶ Intellectio, & volitio in Deo ſunt idem cum eſſentia diuina, diſt. 2. q. 2. art. 6. lit. F. & I.

Intellectio diuina præintelligitur ad eſſentiam diuinam, ibid.

Intellectuale.

¶ Intellectuale quodlibet eſt actiuum, diſt. 2. quæſt. 2. ar. 6. lit. G.

Intellectus.

¶ Intellectus poſsibilis natus eſt moueri ab intellectu agente, & phantaſmate, ad omnem cognitionem incomplexam naturalem, habitam de lege communi à viatore, q. 1. prol. ar. 1. lit. F. & ſequentibus.

Intellectus agens dicitur omnia agere, actione ſolũ ſe tenente ex parte animæ ad producendã notitiam, non vero prout actio ſe tenet ex parte obiecti, ibid lit. H.

Intellectus poſsibilis non eſt proportionaliter nobilis ab agentibus illis, quæ ex phantaſmatibus, & lumine naturali intellectus agentis, non poſſunt cognoſci, ibid. ar. 6. lit. K.

Intellectus poſsibilis dupliciter ad credendum proportionatur, à Deo ſcilicet, reuelante in ratione mouentis, & ab aſſenſu in ratione formæ, ibid.

Intellectus poſsibilis ex ſe eſt in potentia obedientiali ad agens ſupernaturale, illique eſt proportionatus, vt ab eo moueatur, ibid.

Intellectus poſsibilis eſt ex ſe naturaliter capax ad recipiendum aſſenſum ſupernaturalem, ibidem.

Intellectus poſsibilis naturaliter recipit omnẽ notitiam, etiam ſupernaturalem, ibid. artic. 8. lit. D.

Intellectus poſsibilis dicitur ſupernaturalis, quãdo recipit formam ab agente ſupernaturali, ibid.

Intellectus poſsibilis naturaliter recipit omnẽ notitiam, etiam ſupernaturalem, ibid. art. 8 lit. D.

Intellectus poſsibilis dicitur ſupernaturalis, quãdo recipit formam ab agente ſupernaturali, ibidem.

Intellectus naturaliter, determinate, & neceſſario, ſcit alteram partem huius contradictionis fruitio eſt finis, fruitio non eſt finis, ibid. art. 11. lit. C.

Intellectus neſcit naturaliter, quæ pars dictæ cõtradictonis ſit neceſſario cognoſcenda, niſi per fidem, ibid.

Intellectus diuinis in ſui cognitione, à nullo quidditate creata moueri poteſt. q. 3. prol. ar. 8. lit. D.

Intellectus ab eodem dicitur practicus, à quo habitus & actus practici dicuntur, q. 5. prol. art. 4. lit. E.

Intellectus tres ſunt gradus, ſecundum Ariſt. ibidem art. 5. lit. M.

Intellectus diuinus non habet omnem notitiam contingentem ſibi compoſsibilem, ante actum diuinæ voluntatis, ibid. ar. 13. lit. F.

Intellectus diuinus ante actum diuinæ voluntatis habet omnem cognitionẽ neceſſariam, ibidem.

Intellectus non poteſt firmius, vel minus firmiter aſſentire vero, ſed aſſentit iuxta proportionem ipſius veri mouentis, diſt. 1. quæſt. 2. art. 3. lit. K.

Inellectus diuinus eſt idem cum eſſentia diuina, diſt. 2. q. ar. 6. lit. K.

Intellectus diuinus intelligit ſemper neceſſario, & diſtincto actu, quod cumque obiectũ, prius quam in ſe ſit, ibid. art 7. lit. C.

Intellectus habet pro obiecto eus communiſsime ſumptum, ibid.

Intellectus diuinus intelligit infinita in actu, ibidem. ar. 9 lit. C.

Intellectus diuinus probatur eſſe infinitus, ex eo quod intelligat infinita in actu, ibid.

Intellectus diuinus cognoſcit totum ens, diſt. 2. q. 3. ar. 2. lit. D.

Intellectus creatus cognoſcit totum ens, ibidem.

Intellectus duplicem habet actum aſſentiendi, diſt. 1. q. 3. ar. 1. lit. D.

Intelligere.

¶ Intelligere in Deo non poteſt eſſe aceidens, diſt. 2. q. 2. ar. 6. lit. K.

Intelligere vnum poteſt eſſe plurium obiectorũ ordinatorum, ibid.

Ioſephus.

¶ Ioſephus Iudæus pulchrum teſtimonium perhibet de Chriſto, q. 2. prol. art. 2. lit. E.

Iudæi.

¶ Iudæi tantum vetus teſtamentum recipiunt q. 2. prol. art. 1. lit. E.

L.

Lex.

LEX naturæ paucioribus fuit contenta, quàm lex ſcripta, & gratiæ: & quare, q. 2. prol. ar. 1. lit. F.
Lex ſcripta ex ſuo proceſſu oſtendit auctorem ſuum, ibid.
Lex Chriſtianorum octo vijs probatur eſſe vera contra Idolatras, Hæreticos, & Iudæos; ibid. lit. E.
Lex Chriſtianorum mendacium damnat, ibid. art. 3. lit. C.

Libertas.

¶ Libertas virtualiter ſtat cum apprehenſione præuia, q. 5. prol. ar. 13. lit. F.
Libertas & neceſsitas non ſimul compatiuntur, diſt. 1. q. 4. ar. 8. lit. D.

Libri.

¶ Libri Scripturæ ſacræ habent duplicem materiam pro obiecto, quæſt. 3. prol. art. 7. lit. G. & H.

Logica.

¶ Logica non eſt ſcientia practica, ſed ſpeculatiua, q. 5. prol. ar. 1. lit. C.

M.

Mahometus.

MAhometi ſecta cito finenda eſt, quæſt. 2. prol. art. 5. lit. E.

Malum.

¶ Malum, ſiue defectiuum, eſt obiectum actus nolendi, diſt. 1. q. 4. ar. 2. lit. I. & ar. 3. lit. F.

Manichæus.

¶ Manichæi ſolum nouum teſtamentum recipiunt, q. 2. prol. ar. 1. lit. E.
Manichæi merito aſini appellantur, ibidem ar. 4. lit. D.

Materia prima

¶ Materia prima tot appetitus habet ad formas, quot ſunt formæ in ea receptibiles, diſt. 1. q. 1. art. 1. lit. D.
Materia prima ad nullam formam determinate inclinatur, ibid. lit. F.
Materia prima ſub quacumque forma quieſcit non violenter, ſed naturaliter, ibid.
Materia prima ad quamcumque formam dicit indeterminatam inclinationem, ibid.

Medicina.

¶ Medicina diuiditur in ſpeculatiuam, & practica, q. 5. prol. ar. 5. lit. N.
Medicina ſpeculatiua eſt practica ſimpliciter, ibidem.

Medium.

¶ Media ad finem naturaliter requiſita poſſunt ex eodem fine naturaliter concludi, q. 1. prol. ar. 4. lit. D.
Medium inter extrema eſt duplex, alterum eſſentialiter ordinatum: alterum non, ibid. ar. 5. lit. F.
Medium eſſentialiter ordinatum intelligitur intellectis extremis, non autem medium nõ eſſentialiter ordinatum, ibid.
Medium in demonſtratione eſt definitio obiecti, diſt. 2. q. 1. ar. 1. lit. E.
Medium non poteſt eſſe propter quid, niſi reſpectu paſsionis, quæ in ipſo virtualiter includitur, q. 1. prol. ar. 10. lit. D.

Metaphyſica.

¶ Metaphyſica non eſt de Deo tanquam de primo obiecto, q. 3. prol. art. 6. lit. H
Metaphyſica habet Deum pro obiecto perfectiſsimo inter omnia entia, quæ conſiderat, ibidem.
Metaphyſica oſtendit eſſe aliquod ens actu ſimplex, independens, & neceſſe eſſe, ibidem lit. I.
Metaphyſica perfectius oſtendit primam cauſam eſſe, quam Phyſicam, ibid.
Metaphyſica appellatur Theologia à Boetio, q. 5. prol. ar. 11. lit. N.

Miraculum.

¶ Miraculorũ claritas via eſt ad fidei veritatem oſtendendam cõtra Hæreticos, q. 2. prol. art. 5. lit. D.
Miraculorum differentia, quæ à Deo fiunt, & quæ à diabolo, aſsignatur, ibid.
Miraculum eſt, quidquid arduum, aut inſolitũ, ſupra ſpem, aut facultatem mirantis, apparet, ibid.

Miſeria.

¶ Miſeria non eſt obiectum amoris concupiſcentiæ, diſt. 1. q. 4. ar. 4. lit. D.

Mouens.

¶ Mouens primum eſt potentiæ infinitæ, non infinitate durationis, ſed infinitate potentiæ, diſt. 2. q. 2. ar. 12. lit. E.

N.

Natura.

NAturæ perfectio maxime à Philoſophis, ſed non à Theologis extollitur, q.1.prol. art.1.lit.F.& ſequentibus.
Natura ſumitur, vel pro principio intrinſeco motus, vel vt contra agens liberum diſtinguitur, ibid. lit.I.
Natura aliqua maiorem capacitatem paſsiuã habet, quam actiuitatem, ibidem articu.2. lit.C.
Natura minus deficit in nobilibus, quomodo intelligitur, ibid.lit.D.
Natura non deficit in neceſſarijs, etiam ſi potẽtiæ non poſsint Deum attingere, ibid.art.6. lit.L.
Natura agit propter finem, directa à cognoſcẽte finem, diſt.2.q.2.ar.5.lit.G.
Natura diuina habet pro proprietate eſſe communicabilem tribus, quæſt.1. prolog.articu. 5.lit.E.

Naturaliter.

¶ Naturaliter, & contingenter agere, non cõtinentur ſub agere libere, diſt.1.quæſt.4. ar. 6.lit.D.

Neceſſario.

¶ Neceſſario, & contingenter, ſunt modi determinantes agere, diſt.1.q.4.ar.1.lit.H.

Neceſsitas.

¶ Neceſsitas agendi eſt per aliquid intrinſecum principio actiuo principali, diſt. 1.q.4. ar.1.lit.F.G.& K.& art.6.lit.D.
Neceſsitas extremi ad extremum arguit neceſsitatem extremorum ad media, ibid.ar.3. lit.E.
Neceſsitas, & libertas non ſimul compatiuntur, ibid.ar.8.lit.D.

Nomen.

¶ Nomen vnum multa ſignificare poteſt, diſt. 1. .ar.2.lit.D.
Nomen eſt prius notum, quàm definitio, diſt. 2.q.1.ar.1.lit.E.
Nomen dicit in confuſo, quòd definitio diſtincte importat, ibidem.

Notitia.

¶ Notitia ſupernaturalis quomodo, & à quo dicatur cauſari, quæſt.1.prol.articu. 8.lit.D. & E.
Notitia perfectiſsima eſt de ratione abſoluta & quidditatiua, q.3.prol.ar.6.lit.F.
Notitiæ cauſæ ſunt intellectus, & obiectum, licet diuerſo modo, diſt.1.q.2.ar.3.lit.I.
Notitia intuitiua eſt rei exiſtentis, in quantum exiſtens, ibid.lit.L.
Notitia intuitiua, non oportet, vt ſit rei ſubſiſtentis in communicabiliter, ibid.
Vide Verbum, cognitio, & intellectio.

Numerus.

¶ Numerus grammaticalis differt ab alijs modis ſignificandi grammaticalibus. diſt.2.q.3. art.1.lit.K.

O.

Obiectum.

OBiectum noſtri intellectus pro hoc ſtatu eſt quidditas rei ſenſibilis, vel in ſe, vel in ſuo inferiori ſenſibili, q.1.prol.ar.3.lit.L.
Obiectum potentiæ non concluditur eſſentialiter ex cognitione potẽtiæ, ſed ex cognitione actus, quem experimur, ibid.lit.N.
Obiectum naturale eſt duplex, quoad attingentiam, & quoad inclinationẽ, ibid.ar. 6.lit.F.
Obiectum ſe habet ad habitum, ſicut cauſa ad effectum, q. 3.prol.ar 1 lit.D.
Obiectum primum intellectus eſt idem, ac obiectum primum ſcientiæ, ibid.
Obiectum primum intellectus & ſcientiæ non diſtinguit ea, ſed obiectum proximum, puta, verum immediatum, & verum mediatum, ibidem.
Obiectum primum intellectus. & ſcientiæ, ſe habet ordine quodam ad obiecta proxima ipſorum, ibid.
Obiectum contingens cadit ſub ſcientia, q.4. prol.ar.1.lit.G.
Obiectum cognitionis eſſe neceſſarium, non eſt conditio cognitionis, ſed ipſius obiecti: ibid.lit.E.
Obiectum & habitus proportionãtur, ſicut cauſa & effectus. q.3.prol.ar.1.lit.E.
Obiectũ Theologiæ eſt eſſentia diuina, vt hæc & ſingularis, & tres diuinæ perſonæ ſunt eius quaſi partes ſubiectiuæ, q.3 prol.ar. 4. lit H. & art.7.lit.E.
Obiectum eſt primum in cognitione practica, q 5 prol.ar.1 lit.K.
Obiectum primũ Theologiæ includit notitiã conformem volitioni rectæ, ibid.ar.12.lit.G
Obiectum primum Theologiæ, quod eſt vltimus finis, non poteſt eſſe obiectũ alicuius ſcientiæ ſpeculatiuæ, ibid.
Obiectũ intellectus diuini natũ eſt gignere notitiã cõformẽ volitioni rectæ, naturaliter priorem ipſa volitione, ibid.ar.12.lit.E.
Obiectũ fruibile non eſt bonũ tranſcendens: ſed bonũ perfectum. diſt.1.q.2.ar.1.lit.F.
Obiectũ potentiæ eſt duplex, aliud per ſe primũ: aliud per ſe non primũ. ibid,ar.3. lit.N.
Obiectum præſens tantum cauſat in voluntate actus intenſiores, non tamen neceſsitatẽ, diſt.1.q.4.ar.6.lit.D.

Obiectum & potentia proportionantur, ſicut motiuum & mobile, & ſicut actiuum & paſsiuum, quæſt. 3. prol. ar. 1. lit. E.

Omnipotentia.

¶ Omnipotentia Dei non poteſt naturaliter demonſtrari, diſt. 2. q. 3. ar. 2. lit. 1.
Omnipotentia Dei habet, pro obiecto, poſsibile. ibidem.

Oratio.

¶ Oratio, quæ prius fuit vera poteſt eſſe nunc falſa, q. 4. prol. art. 1. lit. C.
Orationes Eccleſiæ, huic, vel illi perſonæ diuinæ, actualiter diriguntur, diſt. 1. quæſt. 2. ar. 2. lit. K.

P.

Paſsio.

PAſsio propria vnius obiecti non ſcitur per medium commune: ſed per proprium, & ſpeciale, q. 1. prol. art. 10. lit. D.
Vide Verbum, proprietas.

Pater æternus.

¶ Pater æternus prius eſt beatus, quàm generet filium. diſt. 1. q. 2. art. 3. lit. I.

Peccator.

¶ Peccator fruitur ſe ipſo, & non actu ſuo, nec obiecto ipſius actus, diſt. 1. quæſt. 5. art. 3. lit. D.
Vide Verbum, viator, & Verbum, voluntas.

Perfectio.

¶ Perfectio formalis eſt, quæ in quolibet ente, melius eſt eſſe, quam non eſſe, diſt. 1. quæſt. 2. art. 1. lit. E.
Perfectio maior, vel minor, non ſumitur à maiori, vel minori duratione, diſt. 2. quæſt. 2. art. 8. lit. G.

Per ſe.

¶ Per ſe, & per accidens, non opponuntur reſpectu eiuſdem, quæſt. 5. prol. art. 15. lit. G.

Perſona.

¶ Perſonæ diuinæ non poſſunt vna ſine alia creare: bene tamen vna ſine alia fruitionem terminare, diſt. 1. q. 2. ar. 2. lit. I.
Perſona quæque diuina intelligit intellectu, vt eſt in ipſa, & non vt eſt in alia, ibid. ar. 3. lit. H. & I.
Perſonæ diuinæ ſunt veluti partes ſubiectiuæ obiecti Theologiæ, q. 3. prol. ar. 4. lit. H. & ar. 7. lit. E.

Perſonalia.

¶ Perſonalia in diuinis includunt propriam notitiam rectam, præter notitiam rectam, quã includit eſſentiale in actu amoris Dei, quæſt. 5. prol. art. 12. lit. L.

Philoſophus.

¶ Philoſophi multa falſa miſcuerunt illis, quæ de virtutibus tradiderunt, q. 1. prol. art. 6. lit. E.

Phyſica.

¶ Phyſica non ita perfecte primam cauſam eſſe demonſtrat. ſicut Metaphyſica, quæſt. 3. prol. ar. 6. lit. I.

Plurale.

¶ Plurale differt à ſingulari in modo ſignificãdi, diſt. 2. quæſt. 3. ar. 1. lit K.

Portio.

¶ Portio ſuperior, & inferior, diſtinguntur penes officia, q. 5. prol. ar. 11. lit. G.
Portio ſuperior & inferior habent imaginem Trinitatis increatæ, ibid.
Portio ſuperior dicitur contemplatiua, & inferior dicitur actiua, ibid.
Portionis ſuperioris contemplatio eſt actio practica, ibid

Potentia.

¶ Potentiæ paſsiuæ naturali debet correſpõdere aliquod principium actiuum naturale, quo modo intelligitur, q. 1. prol. ar. lit. I.
Potentiæ animæ noſtræ non ſunt nobis naturaliter cognoſcibiles ſub ea ratione ſpeciali, qua ſunt capaces gratiæ conſumatæ, ibid. art. 3. lit. H.
Potentia, ſiue poteſtas, bene poteſt habere naturalẽ inclinationem ad obiectũ, quin illud poſſit naturaliter attingere, ibid. ar 6. lit. H.
Potentia cõparatur ad actũ, quẽ recipit, ad & agẽs, à quo illum recipit, ibid. ar. 8. lit. D.
Potentia comparata ad actum eſt naturalis, violenta, vel neutra, ibid.
Potentia ad agens cõparata eſt naturalis, vel ſupernaturalis, ſiue obedientialis, ibid.
Potentia ſenſitiua hominis eſt nobilior ſenſitiua bruti, quia ad nobiliorem actum ordinatur, q. 5. prol. ar. 11. lit. N.
Potentia inclinata ad multa per ſe obiecta non quietatur perfecte, niſi in vno alia continente, diſt. 1. q. 1. ar. 2. lit. B. & C.
Potentia libera, alia eſt per participationẽ, alia per eſſentiam. diſt. 1. q. 4. ar. 2. lit. F.
Potentia per participationẽ eſt potentia cognitiua, per eſſentiã vero eſt potentia appetitiua, ibidem.
Potentia operans neceſſario circa aliquod obiectum neceſſario continuat actum circa illud, ibid. ar. 3. lit. D.

Potentia agentis non dicitur maior ex ſimultate plurium effectuum, diſt. 2. quæſt. 2. art. 8. lit. N.
Potentia operans neceſſario circa obiectum perfectiſsimũ præſens, continuat operationẽ, quantum poteſt, ibid. lit. E.
Potentia quieſcens neceſſario in obiecto præſente, quantum eſt ex ſe, neceſſario mouetur ad illud abſens, ibid.
Potentia & obiectum proportionãtur, ſicut motiuum, & mouile, ſeu actiuum, & paſsiuum, quæſt. 3. prol. art. 1. lit. E.

Practicum.

¶ Practicum, & ſpeculatiuum non ſunt differtiæ eſſentiales ſcientiæ, ſeu notitiæ in communi, quæſt. 5. prol. ar. 3. lit. C.

Praxis.

¶ Praxis eſt actus alterius potentiæ, quàm intellectus, natus elici conformiter rationi rectæ, vt ſit actus rectus, q. 5. prol. ar. 1. lit B.
Praxis, ad quam extenditur habitus practicus, eſt tantum actus voluntatis, ſiue elicitur, ſiue imperatus, ibid. lit. C.
Praxis eſt actus, qui eſt in poteſtate cognoſcentis, ibid.
Praxis tres habet conditiones, ibid.
Praxis eſt bona a circunſtantia, non tamen intellectio: licet hæc dicatur recta ab obiecto, ibid. ar. 5 lit. O.
Praxis eſt recta, quia cognitioni rectæ eſt conformis, ibid. ar. 6 lit. E.
Praxis rectitudo eſt duplex, neceſſaria, & contingens, ibid.
In praxi contingit errare dupliciter, ibidem ar. 7. lit. F.
Praxis eſt operatio, ad quam inclinat virtus appetitiua, ibid. ar. 9. lit. D.
Praxis, & cognotio, quæ ad ipſam extenditur, neceſſario debent eſſe reſpectu eiuſdem ſuppoſiti operantis, ibid. ar. 14. lit. D.
Praxis in Deo operante eſt ipſa volitio diuina, ibid.
Praxis perfecte dicta includit circunſtantiam operantis, ſine qua non dicitur recta, ibidem lit. E.
Vide Verbum, cognitio, ſiue notitia.

Præmiſſa.

¶ Præmiſſa eſt principium per ſe notum, diſt. 2. q. 1. art. 1. lit. E.

Prædicatum.

¶ Prædicatum in qualibet vniuerſali affirmatiua ſtat confuſe tantum, quæſt. 1. prol. art. 10. lit. D.

Principium.

¶ Principia prima non includunt virtualiter omnes concluſiones ſcibiles: nec virtute ipſorum ſciuntur de inferioribus, niſi prædicata communiſsima, quæſt. 1. prolog. artic. 1. lit. L.
Principia ſolùm in genere cauſæ efficientis diſtinguunt habitus concluſionis. ibid. artcu. 9. lit. C.
Principiuum illud, de quodlibet affirmatio, vel negatio, explicatur, ibid. ar. 10. lit. D.
Principia prima nota ſunt intellectui tam in ſenſibilibus, quam in inſenſibilibus, ibidem lit. E.
Principium primum non poteſt cadere ſub deceptione, q. 2. prol. ar. 5. lit. D.
Principia practica quandoque ſumuntur à fine praxis, q. 5. prol. ar. 5. lit. K.
Principia prima practica ſemper ſumuntur à fine, quomodo debeat intelligi, ibid.
Principia practica non ſumuntur à fine pro reſpectu, ſed abſoluto, in quo fundatur reſpectus, ibid. ar. 12. lit. H.
Principia practica habent concluſiones practicas, ibid. lit. I.
Principium naturale, & principium liberum, oppoſitum habent modum operandi, diſt. 1. q. 4. art. 3. lit. D.
Principia prima cognoſcuntur, cognitis terminis, diſt. 2. q. 1. ar. 1. lit. E.

Proportio.

¶ Proportio inter obiectum, & potentiam, eſt motiui ad mobile, vel actiui ad paſsiuum, q. 1. prol. art. 1. lit E.
Propoſitio obiecti ad habitum eſt ſicut cauſæ ad effectum, ibid.
Proportiones obiecti ad potentiam, & obiecti ad habitum, differunt, ibid.

Propoſitio.

¶ Propoſitio per ſe nota non diſtinguitur in per ſe notam in ſe, & in per ſe notam in nobis, diſt. 1. quæſt. 1. ar. 1. lit. D.
Propoſitio per ſe nota in ſe cuilibet intellectui eſt euidenter nota ex terminis ſi termini actu concipiantur, ibid.
Propoſitio per ſe nota non excludit notitiã terminorum, ibid. lit. E.
Propoſitio per ſe nota, quid ſit. explicatur, ibid.
Propoſitio non eſt per ſe nota, niſi quidditas diſtincte per diſinitionem concipiatur, ibidem
Propoſitio, quæ eſt vera in primo modo, non eſt per ſe nota, ibid.
Propoſitio per ſe nota eſt, quæ ex terminis ſic cõceptis, vt ſunt eius termini, nota eſt habere euidentem veritatem complexionis, ibid.
Propoſitio per ſe nota, & per ſe noſcibilis, idem ſunt, ibidem.
Propoſitio iſta, Deus eſt, eſt per ſe nota, ibid. ar. 2. lit. F.
Propoſitio iſta, Deus eſt, non eſt per ſe ſecundo modo, ſed immediata, & per ſe primo modo, ibidem.

Pro-

Propoſitio iſta, Deus eſt, defacto eſt euidens Deo, & beatis, non tamen nobis, ibid.
Propoſitio iſta, ens infinitum eſt, non eſt per ſe nota, diſt. 2. q. 1. ar. 3. li. D.
Propoſitio in qua eſſe prædicatur de aliquo cõceptu proprio Dei, & non communi creaturis, non eſt per ſe nota, ibid. lit. E.
Propoſitionis veritas requirit rationem ſubiecti in ſe veram, & quòd contradictionem non includat, diſt. 2. q. 3. ar. 1. lit. I.

Proprietas.

¶ Proprietates relatiuæ entis infiniti ad creaturas immediatius ſe habent ad demonſtrationem, quia: quam abſolutæ, diſt. 2. q. 2. in principio.
Proprietates relatiuæ entis infiniti ad creaturas, aliæ ſunt cauſalitatis, aliæ eminentiæ, ibidem.
Proprietates relatiuæ cauſalitatis in Deo, aliæ ſunt efficientis, aliæ finis, ibid.
Vide Verbum, paſsio.

Prudentia.

¶ Prudentia eſt ſimpliciter nobilior virtute morali in appetitu ſenſitiuo reſidente, quæſt. 5. prol. ar. 5. lit. I.
Prudentia eſt habitus acquiſitus particularis propinquus ad dirigendum, ibid. ar. 16. lit. E.

Q.

Quies.

QVies violenta non eſt, niſi quieſcens determinate inclinetur ad oppoſitum, diſt. 2. quæſt. 1. ar. 1. lit. F.

R.

Reduplicatio.

REduplicatio, v. g. ly inquantum, ſumitur dupliciter, reduplicatiue, vel ſpecificatiue, diſt. 1. quæſt. 2. art. 1. lit. H.

Relatio, reſpectus.

¶ Relatio non poteſt cognoſci ſine cognitione amborum extremorum, quæſt. 3. prol. art. 8. lit. D.
Relatio naturæ intellectualis ad hunc Deum, vt finem vltimum non poteſt à nobis naturaliter cognoſci, ibid.
Relatio finita terminatur ad terminum infinitum, diſt. 1. q. 1. ar. 3. lit. H.
Relatio inter obiectum, & potentiam non eſt relatio ſimilitudinis, ſed proportionis, ibidem.

S.

Sanitas.

SAnitas dicit multas proportiones, diſt. 1. q. 4. art. 6. lit. G.

Sarraceni.

¶ Sarraceni aliquid vtriuſque teſtamenti approbant, q. 2. prol. ar. 1 lit. E.
Sarraceni dicantur viliſsimi porci: quia ſuam beatitudinem in gula, & coitu ponunt, ibidem art. 4. lit. D.

Scientia.

¶ Scientiæ ſpeculatiuæ non agunt de propriis ſpeculabilium, de quibus agunt, q. 1. prol. ar. 9. lit. C.
Scientiæ finis eſt, per proprium actum, ſuum attingere obiectum, q. 3. prol. ar. 3. lit. N.
Scientia realis habet obiectum reale, ibid. ar. 6. lit. F.
Scientia non eſt de ente per accidens, ibid.
Scientia ſubalternans, & ſubalternata, non ſunt primo de eiſdem prædicatis, ſiue veritatibus, q. 4. prol. ar. 2. lit. C.
Scientia ſubalternata incipit, vbi ſubalternans definit, ibid.
Scientiarum ſubalternatio requirit, quod notitia principiorum ſcientiæ ſuperioris, ſit cauſa notitiæ principiorum ſcientiæ inferioris, ibidem lit. D.
Scientia aliqua practica magis conuenit cum aliqua ſpeculatiua, conuenientia eſſentiali, quam vna ſpeculatiua cum alia, q. 5. prol ar. 3. lit. C.
Scientiæ diſtinguuntur eſſentialiter per differẽtias eſſẽtiales: & ab obiectis, vt à cauſis extrinſecis alia differentia non eſſentiali, ibid. lit. D.
Scientiæ moralis finis eſt fœlicitas, quæ ſecundum Ariſt. in ſpeculatione conſiſtit, ibid. ar. 5. lit. G.
Scientia practica eſt ignobilior ſpeculatiua, ibidem ar. 6. lit. G.
Scientia practica, & ſpeculatiua habent diuerſos fines, ſed ab eis non per ſe primo, ſed ab obiectis diſtinguuntur, ibid. lit. H.
Scientia in communi diuiditur in practicam, & ſpeculatiuam, ibid. ar. 10. lit. B
Scientia non poteſt eſſe ſimul practica, & ſpeculatiua, ibid.
Scientia practica verſatur circa contingens, ibidem ar. 11. lit. L.
Scientia, quæ eſt ſui gratia, eſt nobilior, quàm ea quæ eſt gratia alicuius actus inferioris, ibid. lit. O.
Scientia nulla ſpeculatiua poteſt habere Deum vt vltimum finem, pro obiecto, ibid.
Scientia practica habet pro obiecto finem, vel ens ad finem, ibid. ar. 16. lit. C.
Scientia datur de contingentibus, multas de eis veritates demonſtrand', ibi. lit. C. & D.

Scientia ſtricte ſumpta quatuor includit, q.4. prol.art.1.lit.C.
Scientia eſt habitus neceſſario verus,certus, & euidens,ibidem.

Scriptores.

¶ Scriptores ſacri, nec fuerunt decepti,nec propter lucrum mentiri voluerunt,quæſt.2. prol.art.3.lit.E.

Scriptura.

¶ Scriptura ſacra tradit finem hominis in particulari,etiam quantum ad circunſtantias,& media ad illum conſequendum,q.2. prol.art. 1.lit.E.
Scriptura ſacra continet ſufficienter doctrinam neceſſariam ad ſalutem,ibid.
Scriptura ſacra multas veritates neceſſarias cõtinet virtualiter,quas Doctores inueſtigare laborant,ibid.lit.H.
Scriptura ſacra in eis,quæ ad mores pertinent, videtur eſſe quædam explicatio legis naturæ ibid.ar.4 lit.C.
Ex Scriptura ſacra male intellecta errores oriũtur,ibid.lit.D.

Secundum quid.

Secundum quid, & ſimpliciter, determinant prædicata, tanquam denominatiua, q.5. prol.art.15. lit.D.& G.

Senſus.

¶ Senſus literalis dulcius continet ſententiã, quam ſi eſſet in ſacra Scriptura expreſſa, q.2. prol.ar.1.lit.G.
Senſus ſcripturæ,qui in vna parte non eſt literalis,in alia eſt literalis,q.3 prol.ar.3.lit.L.
Senſus quatuor ſcripturæ dantur ſimul in eadẽ parte,ibidem.

Sybillæ.

¶ Sybillæ teſtimonium dederunt de Chriſto, quæſt.2.prol.art.1.lit.E.

Simpliciter.

¶ Simpliciter,& ſecundum quid, determinãt prædicata, tanquam denominatiua, quæſt. 5.prol.ar.15.lit.D.& G.

Si multas.

¶ Si multas multorum effectuum nihil facit ad maioritatem potentiæ agentis, diſt.2.q.2. art.8.lit.N.

Singulare.

¶ Singulare,& plurale,differunt in modo ſignificandi,diſt.2.quæſt.3.art.1.lit.K.
Singulare eſt vniuerſale,in quo ſenſu eſt verum, ibidem art.2.lit.L.

Singularitas.

¶ Singularitas aliter conſideratur,vt obiectũ aliter,vt modus concipiendi obiectum, diſt.2. quæſt.3.art.2.lit.L.

Species.

¶ Species corruptibilis non determinat numerum indiuiduorum,diſt.2.q.3.ar.2.lit. H.

Speculatio.

¶ Speculatio dicitur praxis,lato modo,quæſt. 5.prol.art.1.lit.E.

Speculatiuum.

¶ Speculatiuum dicit priuationem reſpectuũ, quos practicum dicit,q 5.prol.ar.5.lit.C.
Speculatiuum,& practicum non ſunt differentiæ eſſentiales ſcientiæ in communi,ibid.

Subiectum.

¶ Subiectum primum eſt, quod continet in ſe primo virtualiter omnes virtutes illius habitus,cuius eſt,q.3.prol.art.1.lit. D.& artic.4. lit.E.
Subiectum ſcientiæ pertinet ad cauſam efficientem,ibid.art.4.lit.G.
Subiectum ſcientiæ dicitur materia per ſimilitudinem,ibid.
Subiectum ſcientiæ naturaliter acquiſitæ eſt aliquod vniuerſale partes ſubiectiuas habens, ibidem lit.H.
Subiectum ſcibile debet habere principia,per quæ eius paſsiones de ipſo demonſtrentur,& ex quibus,vt ex medijs, principia complexa formentur,ibid.
Subiectum non continet veritates contingentes,ſed ſolum neceſſarias,ibid.ar.5.lit.C.
Vide Verbum obiectum.

Subſtantia.

¶ Subſtãtia ſub propria ratione cognita, poſſet eius per ſe cauſa cognoſci demõſtratione,quia q.1.prol.ar.3.lit.I.
Subſtantia nulla cognoſcitur à nobis ſub propria ratione demonſtratione quia, ibidem.

Succeſsio.

¶ Succeſsio in motu cauſatur à reſiſtentia mobilis,& ex diuerſa approximatione, diſt.2.q. 2.ar.13.lit.C.

Supernaturale.

¶ Supernaturale quid ſit, & vnde dicatur tale, q.1.prol.ar.8.lit.D.
Supernaturale aliquod non poteſt naturaliter oſtēdi ineſſe viatori, aut neceſſario requiri ad eius perfectionem, ibid.ar.11.lit.C.

Suppoſitum.

¶ Suppoſiti perfectio contra perfectionē quidditatiuam diſtincta, nec eſt ratio formalis agēdi, nec ratio formalis termini alicuius actionis, diſt.1.q.2.art.1.lit.D.

Syllogiſmus.

¶ Syllogiſmus perfectus nullius indiget, vt appareat neceſſarius, diſt.2.q.1.ar.1.lit.D.

T.

Theologia.

THeologia, vt includit fidem infuſam, eſt neceſſaria, de potentia ordinata, omnibus ad ſalutem, q.1.prol.ar.7.lit.E.
Theologia, vt fidem acquiſitam includit, non eſt omnibus ad ſalutem neceſſaria, niſi forte adulto potenti habere magiſtrum, ibid.
Theologia in ſe, & Theologia in nobis, quid ſint, q.3.prol.art.2.lit.C.
Theologia cōtinet neceſſaria, quæ ſunt ea, quæ Deo ad intra conueniunt, & contingentia, quæ Deo adextra competunt, ibid.
Theologia, & eſt ſapientia, & eſt ſcientia ſecundum Auguſt. ibid.ar.3.lit.G.
Theologia, ſiue in ſe, ſiue in nobis, habet Deum pro obiecto primo, ibid.lit.H.& ar.4.lit.E.
Theologia & fides idem habent obiectum, ibid. art.3.lit.H.
Theologia interpretatur ſcientia de Deo, ibid.
Theologiæ obiectum eſt hoc, & ſingulare, ſcilicet, eſſentia diuina habens, quaſi pro partibus ſubiectiuis, tres diuinas perſonas, ibid.ar.4.lit.H.& art.7.lit.E.
Theologia contingentium, ſiue ſit Theologia in ſe, ſiue in nobis, ſiue in beatis, habet pro primo obiecto eſſētiā diuinā, q.3.prol.ar.5.lit.C
Theologia diuina eſt de omnibus cognoſcibilibus, ibid.art.8.lit.D.& E
Theologia Dei eſt omnis cognitio poſsibilis, quam Deus habere poteſt, ibid.
Theologia beatorum alia dicitur in ſe, alia, vt eſt habitus perficiens intellectū beatum, ibid.
Theologia beatorum, vt eſt Theologia in ſe, eſt de omnibus cognoſcibilibus, ibid.
Theologia beatorum, vt eſt habitus perficiens, poteſt eſſe de omnibus cognoſcibilibus: licet de facto à voluntate diuina limitetur, ibid.
Theologia noſtra pro hoc ſtatu non eſt omnium cognoſcibilium, ſed ex diuina voluntate eſt limitata, ibid.
Theologia noſtra de facto eſt de iis, quæ in ſacra Scriptura cōtinentur, & quæ de eis elici poſſunt, ibid.
Theologia noſtra non poteſt eſſe de omnibus cognoſcibilibus, ibid.
Theologia noſtra non poteſt ſtare cum notitia euidente, quam naturaliter habemus, ibid.
Theologia, quæcumque ſit, eſt de omnibus entibus, quantum ad reſpectus, quos dicunt ad eſſentiam diuinam, ibid.
Theologia in ſe, in quo ſenſu dicatur ſcientia, & in quo non, q.4.prol.ar.1.lit.C.
Theologia eſt de neceſſarijs depoſsibili, ibid.
Theologia ſecundum ſe potius dicitur ſapientia, quàm ſcientia, ibid.lit.G.
Theologia in ſe nulli ſcientiæ ſubalternatur, ibid.art.2.lit.C.
Theologia in ſe nullam ſibi ſubalternat, ibid.
Theologia noſtra non ſubalternatur Theologiæ Dei, aut beatorum, ibid.
Theologia eſt ſcientia practica, q.5.prol. art.7. lit.F & art.11.lit.I.
Theologia non poteſt ſimul eſſe practica, & ſpeculatiua, ibid.art.10.lit.D.
Theologia non eſt inuenta propter moderantiā paſsionum, & operationum, aut propter ignorantiæ fugam, ibid.art.11.lit.P.
Theologia eſt inuenta propter operationem eorum, quæ docentur in ea, ibid.
Theologiæ conformitas, & prioritas ad volitionē, ſumitur ex primo obiecto, ibid.ar.12.lit.F.
Theologiæ veritates, quæ metaphyſicæ videntur, puta Deus eſt trinus, pater generat, &c. ſunt practicæ, ibid.lit.G.
Theologia de neceſſarijs in Deo, non eſt practica, ibid.art.13.lit.E.
Theologia Dei de neceſſarijs poteſt dici practica, ibid.
Theologia de contingentibus in intellectu diuino non poteſt eſſe practica, ſed ſpeculatiua, ibid.ar.14.lit.D.
Theologia de contingentibus in intellectu creato eſt practica, ibid.
Theologia contingentium in ſe, ſine ordine ad aliquem intellectum, eſt per ſe ſpeculatiua, ibidem ar.15.lit.E.
Theologia contingentium in quocumque intellectu poteſt eſſe practica per accidens, ibid.
Theologia beatorum non eſt ipſa viſio beata, q.3.prol.art.5.lit.D.

Theologus.

¶ Theologus debet aliquando à Philoſopho diſcordare, q.5.prol.ar.9.lit.E.

Terminus.

¶ Termini ſubiecti, & prædicati, ſunt æque cōmunes, q.1.prol.ar.10.lit.D.
Termini ſubiecti in Theologia in ordine ad prædicata communia, ſolum faciunt ſcire de eo prædicata communia, ibid.

Trinitas.

¶ Trinitas perſonarum diuinarum non eſt ratio formalis obiecti fruitionis, ſed ipſa eſſentia diuina præcise, diſt. 1. quæſtio. 2. art. 1. lit. E. & H.

V.

Verbum.

VErbum eſt homo, crucifixum, incarnatū, &c. eſt verum creditum, & theologicum, quæſt. 3. prol. art. 7. lit. E.

Veritas.

¶ Veritas perfecta non patitur ſecum teſtis taciturnitatem, ſi præſens adſit, q. 2. prol. ar. 5. lit. F.

Veritates contingentes interſe ordinem ſeruant, q. 3. prol. ar. 5. lit. C.

Veritates contingentes de Chriſto enunciatæ in nullo ſubiecto virtualiter continentur, ibidem, art. 7. lit. F.

Veritates contingentes de Chriſto enunciatæ habent aliquod, de quo immediate enunciantur, ibid.

Veritas principij practici neceſſarij non depēdet à voluntate, magis quam ſpeculatiui: nec ſimiliter concluſiones ex tali principio illatæ, q. 5. prol. ar. 5. lit. K.

Veritates omnes neceſſariæ de volitione diuina ſunt practicæ: non autem contingentes, ibidem art. 14. lit. D.

Veritas tantum eſt duplex, principij, & concluſionis, diſt. 1. q. 3. ar. 1. lit. D.

Veritas eſt duplex, in re, & in intellectu, diſt. 2. q. 1. art. 2. lit. I.

Veritas eſt, eſt propoſitio per ſe nota, ibid.

Veritas propoſitionis requirit rationem ſubiecti in ſe veram, & quod contradictionem non includat, diſt. 2. q. 3. art. 1. lit. L.

Viator.

¶ Viator non poteſt naturaliter habere cognitionem neceſſariam ad conſequendum vltimum finem, quæſt. 1. prolog. artic. 4. litera D.

Viator poteſt ordinate frui eſſentia, non fruendo perſonis, diſt. 1. q. 2. ar. 2. lit. F.

Viator non poteſt ordinate frui perſonis, ſine eſſentia ibid.

Viator poteſt frui vna perſona, non fruendo alia, ibid.

Viator de facto, vnica fruitione habituali ordinata fruitur neceſſario eſſentia, & perſonis, ibid. art. 5. lit. C.

Viator non poteſt ordinate frui vna perſona, non fruendo alia habitualiter, ibid. lit. D.

Viator iuſtus diligit Deum amore concupiſcentiæ, & amore amicitiæ, diſt. 1. q. 5. art. 3. lit. D.

Viator peccans quieſcit in vltimo fine, nec per ſe primo, nec immobiliter, ibidem articu. 3. lit. D

Violentum.

¶ Violentum ſumitur ex habitudine paſsi ad formam, & non ex habitudine ad agens formam introducens, quæſt. 1. prol. art. 8. lit. F.

Virtus.

¶ Virtus moralis eſt habitus electiuus ex electionibus generatus, q. 5. prol. art. 8 lit. E.

Virtus infinita, quia libere agit, poteſt agere in tempore, vel in non tempore, diſt. 2. q. [illegible] art. 13. lit. B. & ſequentibus.

Viſio.

¶ Viſio beata non eſt Theologia: ſed eſt viſio incomplexa Theologiam beatorum præcedens, q. 3. prol. art. 5. lit. D.

Viſio beata eſt cognitio practica, q. 5. prol. art. 11. lit. K.

Viſio beata non eſt principium actiuum reſpectu fruitionis. vel ſi eſt, tantum eſt principiū ſecundarium, diſt. 1. q. 4 ar. 6. lit. D.

Viſio beata poteſt dari ſine frutione, ibid. lit. E.

Vnitas.

¶ Vnitas Chriſti, vt Chriſtus eſt, non eſt vnitas æterna, quæſt. 3. prol. ar. 7. lit. E.

Vnitas & eſt perfectio quidditatiua, & eſt ratio ſuppoſiti. diſt. 1. q. 2 ar. 1. lit. E.

Vnitas Dei debuit reuelari Iudæis, quia rudes erant. diſt. 2. q. 3. ar. 2 lit. K.

Vniuerſale.

¶ Vniuerſale diuiditur in ſingularibus cum ſui imperfectione, diſt. 8 q. 2. ar. 3. lit K.

Vniuerſalis cognitio eſt confuſa, & imperfecta, ibidem.

Vniuocatio.

¶ Vniuocatio eſt duplex, completa, & diminuta, q. 5. prol. ar. 5. lit. G

Vnum.

¶ Vnum, quod eſt paſsio entis prædicatur in diuinis de eſſentia & perſonis, diſt. 1. quæſt. 2. art. 1. lit. O.

Vnum in diuinis eſt nomen eſſentiale, & notionale, ibid.

Volitio.

¶ Volitio diuina non eſt poſterior cognitione diuina, vt regulatiua, ſed vt oſtenſiua obiecti, q. 5. prol. ar. 13. lit. E.

Volitio diuina eſt idem cum eſſentia diuina, diſt. 2. q. 2. art. 6 lit. F.

Voluntas.

¶ Voluntas diuina eſt omnimoda regula ſui, in agendo, q. 5. prol. art. 15. lit. E. & art. 15. lit. E.

Voluntas diuina tantum eſt potentia practica in Deo, ibid. art. 15 lit. E.

Voluntas, ſicut habet in ſua poteſtate, velle, & nolle, ſic & medium volendi & nollendi, diſt. 1. q. 1. ar. 1. lit. C.

Voluntas poteſt iuxta enſius aſſentire, vel non aſſentire bono, ibid. ar. 3. lit. K.

Voluntas non neceſsitatur ad volendum totum quod ſibi oſtenditur ab intellectu, diſt. 1. q. 2. art. 3. lit. N.

Voluntas non eſt abſtractiua vniuerſalis à ſingulari, ibid.

Voluntas duplicem habet actum aſſentiendi bono, vel propter ſe, vel propter aliud, diſt. 1. q. 3. art. 1. lit. D.

Voluntas triplicem habet actum, ibid. & art. 2. lit. E.

Voluntas eadem neceſsitate tendit in finem, & in media, diſt. 1. q. 4. ar. 1. lit. F.

Voluntas eleuata, quantum eſt ex ſe, non fruitur neceſſario Deo clare viſo, ibid. lit. I.

Voluntas poteſt velle, vel non velle vltimum finem, ibid. ar. 2. lit. D.

Voluntas non poteſt habere actum circa ignotum, ibid.

Voluntas non fruitur neceſſario fine vltimo obſcure, & in vniuerſali apprehenſo, nec medijs ad ipſum, ibid. lit. F.

Voluntas nõ ſeruat ordinẽ in actibus ſuis, qualem ſeruãt obiecta volibilia ex natura rei, ibid. lit. G.

Voluntas nihil vult neceſſario, ibid. lit. H.

Voluntas quidquid vult, vult participatione vltimi finis, vel vt efficientis, vel vt obiecti, ibid.

Voluntas poteſt non velle vltimum finem, ſiue perfectiſsimum bonum, ibid. lit. I. & art. 4. lit. D.

Voluntas, non ſolum poteſt ſic, vel ſic velle, ſed velle, & non velle, ibid.

Voluntas tam ordinata, quàm inordinata concupiſcit bonum amore concupiſcentiæ, non tamen amore amicitiæ, ibid. lit. I.

Voluntas auertit intellectum à conſideratione vltimi finis, ibid. art. 2. lit. D.

Voluntas ex ſe non ceſſat agere circa aliquod obiectum, niſi ſe conuertendo ad aliud magis conueniens, perfectius, ſeu ad quod magis determinatur, ibid. lit. E.

Voluntas poteſt circa hoc obiectum ſuſpendere omnem actum ſuum per nolle elicitum reflexum, ibid.

Voluntas poteſt non velle vltimum finem, non tamen ipſum nolle, ibid. art. 4. lit. C. & D.

Voluntas poteſt frui aliquo incompoſsibili cũ vltimo fine, ibid. art. 5. lit. C.

Voluntas non fruitur neceſſario fine vltimo, in vniuerſali, aut in particulari apprehenſo, ibidem lit. D.

Voluntas in via, & in patria eodem modo, ſcilicet, contingenter operatur, ibid. ar. 6. lit. C.

Voluntas eleuata non neceſſario fruitur Deo clare viſo, ibid. lit. D.

Voluntas creata ſine charitate poteſt frui Deo clare viſo, ibid. art. 7. lit. D.

Voluntas fruens Deo clare viſo ſine charitate, non eſſet beata, ibid. lit. F.

Voluntas libere vult finem, & media, ibid. art. 8. lit. E.

Voluntas reſpectu finis & mediorum eſt eadem potentia, ibid.

Voluntas oppoſitum habet modum operandi ei, quem habet intellectus, ibid lit. D.

Voluntas poteſt non velle finem vltimum, ſiue in vniuerſali, ſiue in particulari, ibid.

Voluntati nihil eſt actualiter conueniens, niſi quod ſibi complacet actu, ibid. lit. F.

Voluntas quieſcit in vltimo fine, ad modũ quo grauia in centro quieſcere dicuntur, diſt. 1. q. 5. art. 1. lit. D.

Voluntatis centrum eſt vltimus finis, ibid.

Voluntas diuina quieſcit in vltimo fine per ſe primo, ibid.

Voluntas beati quieſcit in vltimo fiene per ſe, immobiliter, ſed non primo, ibid. ar. 2. lit. C.

Voluntas creata iuſti quieſcit in vltimo fine per ſe, ſed non primo, nec immobiliter, ibid.

Voluntas mortaliter peccans fruitur ſimpliciter, ex parte ſui, non vero ex parte obiecti, quod propter ſe amat, ibid. ar. 3. lit. D. & E.

Voluntas peccans fruitur ſe ipſa, & non actu ſuo, neque obiecto actus ibid.

Voluntas ſola eſt principium liberum, & cõtingens, diſt. 2. q. 2. ar. 3. lit. F.

Voluntas diuina eſt eadem cum eſſentia diuina, ibid. ar. 6. lit. I.

Voluntas diuina præintelligitur volitioni diuinæ, ibid.

Voluntas noſtra naturaliter inclinatur ad amãdum bonum infinitum, ibid. ar. 9. lit. F.

Voluntas diuina eſt recta, diligens quodlibet diligibile, inquantum eſt diligibile, diſt. 2. q. 3. art. 2. lit. E.

Voluntas ordinata poteſt maius bonum diligere, ibid. lit. F.

Vſus.

Vſus eſt actus, quo voluntas vult vnum propter aliud, diſt. 1. q. 3. ar. 1. lit. D.

Vſus eſt actus voluntatis imperfetus ordinatus ad frui, diſt. 1. q. 5. ar. 5. lit. C.

FINIS.



INDEX SEXTVS

OMNIVM FERE NOTABILIUM rerum quæ in articulorum expoſitionibus, & ſuper difficultates in hoc tomo primo agitatas, continentur.

A.

Abſolutum.

ABſolutum non poteſt eſſentialiter contrahi per reſpectiuum. Expoſitione, 3. art. q. 5. prol. num. 1.

Accidens.

¶ Accidẽs dicitur id, quod accidit alicui extra eſſentiam illius, dif. 43. num. 11.

Actio.

¶ Actio generatiua in Petro v. g. eſt ratio fundandi relationem paternitatis, & terminandi filiationem, quæ eſt in filio, di ſ. 17. n. 15.

Actiones omnes humanæ, vt humanæ, non ſunt neceſſario propter finem, dif. 18. n. 28.

Actiones omnes Angelicæ non ſunt neceſſario propter finem, ibid.

Actio liberà indifferentiam in volente ſupponit, dif. 19. n. 1.

Actio tam immanens, quàm tranſiens, manet in agente, dif. 26. n. 18.

Actio tranſiens dicitur, quia tranſit in terminum extra agens productum, ibid.

Actio immanens dicitur, quia eius terminus manet in agente receptus, ibid.

Actio non manet, termino iam producto, ibid. & num. 19.

Actio habitus ſupernaturalis eſt vna indiuiſibilis, cum actione potentiæ cuius eſt habitus, ibidem numer. 32.

Actio cauſæ principalis diſtinguitur ab actione cauſæ inſtrumentalis, ibid.

Actio quælibet requirit ex parte agentis principium quo d, & quo, dif. 31. n. 19.

Actio ex parte obiecti requirit terminum qui, & terminum, quo, ibid.

Actio non multiplicatur penes principium, aut terminum, quod, ſed penes, quo, ibid.

Actus.

¶ Actus intellectus non poteſt eſſe praxis in expoſ. ar. 1. q. 5. prol. n. 4.

Actus, qui imperio voluntatis non ſubiacet, vt actus potentiæ vegetatiuæ, non poteſt dici praxis, ibid. n. 5.

Actus intellectionem præcedentes, qui tamen à voluntate imperari poſſunt, praxis, ſeu potius pratici, appellari poſſunt, ibid.

Actus intellectus, qui à voluntate imperari quunt, praxes, ſeu practici dicuntur, ibidem numer. 6.

Actus moralis eſt indifferens ad bonum, & malum, ibid. n. 8 & 9.

Actus virtutis poteſt elici à voluntate, ſine habitu virtuoſo. Expoſ. artic. 8. quæſt. 5. prolog. num. 4.

Actus virtutis ab habitu elicitus, perfectior eſt, quam ille, qui habitui præſupponitur, ibidem.

Actus intellectus, & ipſe intellectus dicuntur fieri practici, quia vt priores voluntate, dirigunt ipſam in praxim. Expoſ. art. 11. quæſt. 5. prol. n. 3.

Actus comparatiuus tam intellectus, quàm voluntas

tatis, præſupponit actuum abſolutum, diſſi. 15.num.13.
Actus voluntatis & eſt vſus, & fruitio, ibidem num.14.
Actus neuter datur inter vſum, & fruitionem, ibidem.
Actus ſupernaturalis in via à noſtris potentijs effectiue procedunt, dif.26.n.40.
Actus ex ſe, natus eſt prius recipi in potentia, quàm habitus acquiſitus, dif.27.nu.23.
Actus permanens multo magis perficit potentiam, quàm habitus. ibid.
Actus per ſe vnius, vna eſt per ſe potentia receptiua, ibid.n.36.
Actus ſupernaturales ſæpe ab auxilio ſupernali eliciuntur, ibid.n.42.
Actus charitatis reſpicit charitatem, & voluntatem tanquam ſuas cauſas, dif.28.n.42.
Actus charitatis eſt ex duplici formalitate compoſitus, ibid.
Actus cuiuſcumque potentiæ denominat immediate ſuppoſitum, vt quod, & potentiam, vt quo. Expoſ.ar.5.q.3.prol.n.3.
Actus intellectualis eſt practicus, vel ſpeculatiuus, dif.12.num.2.

Adam.

¶ Adam fuit liberè à Deo de limo terræ creatus, & productus, dif.25.n.12.
Adam differt à Cain in productione ſui, ibidem.
Adam habuit cognitionem infuſam omnium rerum naturalium, dif 33.nu 36.
Adam non vidit in via diuinam eſſentiam, dif. 36.num.6.11.& 20.

Adæquatio.

¶ Adæquatio eſt triplex, entitatis ad entitatem, repræſentantis ad repræſentatum abſolute, vel in ordine ad actum, quem potentia elicere poteſt, dif.24.n.14.
Adæquatio entitatis ad entitatem, & repræſentantis ad repræſentatum abſolute non eſt dabilis inter ſpeciem intelligibilem, & Deum per ipſum repræſentatum, ibidem, & numer.27.
Adæquatio repræſentantis ad repræſentatum in ordine ad actum, datur in ſpeciem intelligibilem creatam, & Deum ipſum, ibid.

Adoratio.

¶ Adoratio eſt duplex, actualis, & habitualis, Expoſ.ar.2.q.2.diſt.1 n.9.
Adoratio habitualis neceſſario debet terminari ad tres diuinas perſonas, non tamen adoratio actualis, ibid.

Adultus.

¶ Adultus nutritus in ſiluis ex auxilio generali Dei meretur de congruo iuſtificari, & liberari à peccato originali, dif.3 n.15.
Adultus rudis, ad vſum rationis perueniens, quos articulos fidei debeat explicite credere ibid.nu.17.
Adultus, non niſi ſupernaturaliter diſpoſitus, gratiam recipit, dif.27.n.21.

Æternitas.

¶ Æternitas infertur à carentia inceptionis, & fine durationis, dif.43.n.22.
Æternitas longè differt ab infinitate, ibid.
Æternitas ſupponit infinitatem, ibid.

Agens.

¶ Agens propter finem duo requirit, & vt ſit agens intellectuale, & vt iuxta finis motionem operetur, dif 18.n.14.
Agens propter finem diſtinguitur à non agente propter finem, ibid.n.15.& 16.
Agens liberum, etiam in actibus peccaminoſis, dicitur agere propter finem, dif. 21. numer.39. & 52.
Agens liberum & naturale differunt inter ſe ibidem num.39.
Agens liberum dupliciter propter finem agere dicitur, debitè, ſcilicet, & indebitè, ibidem num.61.
Agens propter finem in particulari agit propter finem in communi, ſed non è contra, ibidem.
Agẽs propter finem inter medium, ſemper agit propter aliquem finem vltimum, ibidem numer.63.
Agens liberum agit propter principium immobile, & neceſſarium, dif.40.n.34.
Agens propter finem agit ex cognitione finis. Expoſ.ar.5.q.2.diſt.2.n.2.
Agens potens ex ſua virtute cauſare infinita, & ſi talia in actu poni non poſſint, eſt infinitũ. Expoſ.art.8.q.2.diſt.2.
Agens infinitum, neceſſarium neceſſitate naturæ agit in non tempore. Expoſ.ar.13.quæſt.2. diſt.2.nu.1.
Agens ſupernaturale ſolum reuni animam ſeparatam ſuo copori, dif.5.n.25.

Agere.

¶ Agere propter finem includit imperfectionem, dif.18.num.14.

Amor.

¶ Amor creatus productus habet rationem termini, ſed non obiecti, reſpectu voluntatis producentis, dif.19.n.17.
Amor amicitiæ eſt cauſa amoris concupiſcentiæ, dif.16.n.26.
Amor amicitiæ dicitur fruitio, ibidem numer.28.

Amor amicitiæ,& concupiſcentiæ realiter diſtinguntur,dif.18.n.33.
Vide Verbum,fruitio.

Angelus.

¶ Angeli non vident inverbo omnia,quæ inverbo repræſentantur,dif.30.n.76.
Angelus,ſeu anima ſeparata, cognoſcens relationem ſui ad Deum,non ideo cognoſcit diſtincte Deum.Expoſ.art.3. quæſt.1. prolog. num.4.
Angeli defacto non cognoſcunt futura libera, nec actus liberos creatos,dif.32.nu.76.
Angelus ſuperior clariorem habet notitiam de diuinis myſterijs, quàm Angelus inferior, dif.3.n.20.
Angelus perſuam eſſentiam Deum cognoſcit, dif.23.n.11.
Angelus non poteſt naturaliter Deum intuitiue videre,ibid.n.13 & 14.
Angeli non diſcurrunt, dif.30. nu.16.
Angeli prius cognouerunt res in Verbo, quàm in genere proprio,ibid.n.30.& 31.
Angelus reuelat animæ purgatorij orationes pro ea factas,dif.33.n.59.
Angelus poteſt Deum diſtincte abſtractiue cognoſcere,dif.23.n.29.cum ſequentibus.
Angeli in via cognouerunt omnia creata in genere proprio,dif.33.n.36.

Anima.

¶ Anima ſeparata cognoſcens relationem ſui ad Deum,non ideo cognoſcit Deum diſtincte.Expoſ.ar.3.q.1.prol.n.4.
Anima ſeparata eſt in potentia naturali ad reunionem ſui corporis, non tamen reunitur, niſi per agens ſupernaturale,dif.5.n.25.
Anima quam operationem beatificam prius appetat,dif.6.n.32.
Animæ purgatorij non vidét orationes pro eis factas,ſed eas ab Angelo ſciunt,dif.33. n.39.

Animal.

¶ Animal,quod eſt in homine,præciſe,& metaphyſicè poteſt eſſe in equo:non tamen phyſicè loquendo,dif.21.n.31.

Annomæi.

¶ Annomæorum error, & vnde ſic dicantur, dif.23.num.1.

Appetitus.

¶ Appetitus eſt duplex,alter innatus, & naturalis:alter elicitus,ſeu liber,dif.6.n.13.
Appetitus naturalis in omni natura reperitur, ibid.
Appetitus liber in ſola intellectuali natura reperitur,ibid.
Appetitus naturalis formaliter eſt reſpectus tranſcendentalis ad ſuam perfectionem, ibidem,num.4.
Appetitus naturalis metaphorice deſiderium appellatur,ibid.n.5.
Appetitus naturalis eſt in actu primo in potentijs actiuis,non tamen in paſsiuis,ibid.
Appetitus naturalis in actu ſecundo reperitur proprie in voluntate,non vero in intellectu, ibid.
Appetitus elicitus eſt duplex,elicitiuus,& elicitus,ibid.n.16.
Appetitus naturalis hominis ad Deum clare viſum late oſtenditur, ibidem, numer.22 & 33.
Appetitus ad beatitudinem non ſemper eſt efficax,ibid.n.45.
Appetitus prius mouetur à bono in ratione obiecti,quàm in ratione finis,dif.14.n.28.
Appetitus naturalis,& liber valde inter ſe differunt,dif.21.n.46.
Appetitus naturalis ſemper tendit in ſuam perfectionem,ibid.
Appetitus ad Deum clare viſum datur in homine naturaliter,ab intrinſecis ipſius naturæ,dificu.35.n.5.
Appetitus naturalis ad videndum Deum nihil abſolutum addit ipſi naturæ,ibid.
Appetitus naturalis ad videndum Deũ ineſt damnatis,& homini in puris naturalibus, ibid.
Appetitus in homine ad beatitudinem eſt duplex,alter innatus,& alter liber,ibid.n.6.
Appetitus libere præſupponit cognitionem intellectus,ibid.
Appetitus innatus ſemper ineſt naturæ:liber autem poteſt non ineſſe, ibid.
Appetitus aliter reſpicit obiectum ſecundum quidditatem,aliter ſecundum eius appetibilitatem,ibid.n.7.
Appetitus liber beatorum tendit in beatitudinem iuxta ordinationem diuinæ voluntatis, ibid.n.8.
Appetitus liber in viatoribus inordinate poteſt tendere in ſummam beatitudinem,ibid.
Appetitus liber in beatis ſaciatur eo beatitudinis gradu,qui ſibi à Deo determinatur,ibid. num.9.
Appetitus innatus beati ſubditus diuinæ diſpoſitioni ſaciatur ea beatitudine,quæ ſibi à diuina voluntate eſt ordinata,ibid.n.10.
Appetitus innatus beati,ſecnndum ſuam inclinationem,non ſaciatur qualibet beatitudine, ſed ſummum gradum gloriæ appetit, ibid.& num.15.
Appetitus innatus eſt rectus in genere naturæ, non tamen in genere moris,ibid.
Appetitus elicitus eſt rectus in genere moris, ibidem.
Appetitus naturæ humanæ ad claram Dei viſionem,ratione naturali probari poteſt,diffic.22. num.34.

Appetibilitas.

¶ Appetibilitas eſt paſsio bonitatis,dif.15.n.9

Aptitudo.

¶ Aptitudo ad aliquam perfectionem eſt duplex, dif. 6. n. 20.

Ars.

¶ Ars late ſumpta eſt collectio præceptorum in vnum fiem tendentium, dif. 12. n. 2.
Ars late ſumpta ad plures habitus intellectus extenditur, ibid.
Ars ſtricte ſumpta eſt habitus faciendi, vera cũ ratione, ibid.
Artes liberales dicuntur ſcientiæ, & etiam artes: & quare, ibid. n. 16.
Artium genus ſecundum Ariſt. eſt duplex, ibid. num. 17.
Artium omnium diuiſio late ponitur, ibid.
Artium inſtrumenta alia ſunt omnibus artificibus communia, alia excellentioribus, dif. 8. num. 20.

Articulus.

¶ Articuli, quos debet credere explicite adultus perueniens ad vſum rationis, dif. 3. numer. 17.
Articulus fidei creditus, & concluſio ab eo illata, reſpondet duplici quæſtioni, quia eſt, & propter quid eſt, dif. 13. num. 14.
Articuli fidei, vt credantur, non exigunt interſe ordinem, vt vnus ab altero deducatur, ibidem, num. 20.
Articulus primus credibilis eſt, Deum eſſe vnũ dif. 45. num. 31.

Aſſenſus.

¶ Aſſenſus intellectus eſt duplex, alter, quo aſſentitur principijs, & alter, quo aſſentitur cõcluſioni. Expoſ. ar. 2. q. 3. diſt. 1. n. 2.
Aſſenſus voluntaris eſt duplex, alter, quo aſſentitur bono propter ſe: alter, quo aſſentitur bono propter aliud, ibid.
Aſſenſus, quo voluntas aſſentitur bono propter ſe, dicitur fruitio, ibid.
Aſſenſus, quo voluntas aſſentitur bono propter aliud, dicitur vſus, ibid.
Aſſenſus intellectus eſt voluntatis differunt in multis, ibidem.

Attributum.

¶ Attributa diuina dimanant ab eſſentia, de ipſaque in ſecundo modo prædicãtur. Expoſ. ar. 1. q. 2. dif. 1. n. 4.
Attributa diuina ſunt infinita ſecundario, & in genere proprio, dif. 31. n. 17.
Attributa diuina nullam eſſentialem perfectionem eſſentiæ ſuper addunt, ibid. n. 50.
Attributum vnum poteſt de potentia abſoluta, videri ſine alio ibid. n. 20. & 51.
Attributa non ſunt de ratione formali obiecti beatifici, ſed ſolum ipſa eſſentia diuina, ibid. à num. 16. cum ſequentibus.
Attributa diuina ſunt veræ formalitates ab eſſentia ex natura rei diſtinctæ, dif. 42. n. 15.
Attributa diuina ſupponunt eſſentiam vere cõpletam, de qua in ſecundo modo prædicantur ibidem.
Attributa non ſunt accidentia, nec cum eſſentia compoſitionem faciunt, ibid.
Attributa ſolum ſunt in ſuo genere infinita, nõ tamen vnum alterius infinitatem tranſcendit dif. 43. num. 21.
Attributa ad eſſentiam comparata, ſunt realiter & formaliter in ea, & tamen non ſunt de conceptu eius formali, ibid. num. 30. & dif. 44. numer. 26.
Attributa cum infinitate comparata non ſunt formaliter in illa, ſed ſolum cum ea identificantur, dif. 43. num. 31.

Auerſio.

¶ Auerſio à Deo incompoſibilis eſt cum dilectione Dei, dif. 19. n. 42.

Auxilium.

¶ Auxilium intrinſecum ſupernaturale in intellectu non ſufficit ad credendum, ſine auxilio extrinſeco magiſterij, dif. 3. n. 5.

B.

Baptiſmus.

BAptiſmus paruulorum non habetur cognitus ex ſacra Scriptura, ſed tantum ex apoſtolica traditione, dif. 9. n. 31.

Beatitudo.

¶ Beatitudo competit naturæ, medijs potentijs, dif 6. 31.
Beatitudo hominis conſiſt in immobili quietatione voluntatis, quæ in ſolo Deo reperitur, dif. 19. num. 20.
Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, dif. 21. num. 12. & dif. 36. numer. 12.
Beatitudo noſtra integratur ex duplici fine vltimo, naturali & ſupernaturali, non abſtrahẽs ab ipſo, ibid. & n. 40.
Beatitudo noſtra in multis rebus fuit à gentilibus poſita, ibid. n. 13.
Beatitudo noſtra eſt noſter vltimus finis in particulari, ibid. n. 42.
Beatitudo noſtra eſt duplex, formalis, & obiectiua, ibid. & dif. 35. n. 12.
Beatitudo ſaciat noſtrum appetitum naturalẽ, ſi ſit ordinatus, dif. 33. n. 35.
Beatitudo, ſecundum Anſelmum, eſt ſufficientia competentium commodorum, ſine vlla indigentia, dif. 35. n. 12.
Beatitudo obiectiua eſt ſummum bonum, quod appe-

appetimus,non autem beatitudo formalis,ibi dem.nu.14.
Beatitudo in vniuerſali abſtrahit ab ea,quã nũc cognoſcimus per fidem.Expoſ.ar.5.q.4.diſti. 1.nu.1.
Beatitudo eſt cuilibet beato à Deo præfixa,[dif. 35.nu.11.

Beatus.

Beatus quicunque quieſcit in Deo bono n to,non tamen quieſcit in perfectiſsime gradu gloriæ ſibi poſsibili, & quare, diſſic.10. num.29.
Beatus poteſt cognoſcere Deum,ſecundum omnem veritatem ſcibilem de ipſo.Expoſ.4.art. q.3.prol.n.5.
Beatus cognoſcens de Deo omnem veritatem de ipſo ſcibilem, non comprehendit ipſum. ibidem.
Beati duplicem notitiam habent, alteram in cõplexam, & alteram Theologicam, difficu.12. num.55.
Beati voluntas eſt libera libertate indifferentiæ ad velle,& non velle.Expoſ. artic.11.q.5. prol.nu.6.
Beatus habet amorem amicitiæ, & concupiſcẽtiæ,diſſi.18.n.13.
Beatus aliter diligit Deum, & aliter creaturas in ſe,ibidem.
Beatus in dilectione creaturarum agit propter finem,cui:non tamen propter finem, cuius.ibidem.nu.34.
Beatus de potentia naturali ſua non poteſt videre eſſentiam ſine perſonis.Expoſ.ar.4.q.2.diſt. 1.nu.1.
Beatus de lege ſua ordinata,& naturali,non poteſt frui eſſentia diuina,ſine perſonis.ibidem num.2.
Beatus de potentia ſua naturali non poteſt frui eſſentia,ſine perſonis,ibid.nu.3.
Beatus non poteſt ſimul duas habere notitias intuitiuas.diſſi.23.n.12.
Beati producunt ſpeciem expreſſam, quæ eſt naturalis ſimilitudo Dei.diſſi.24.n.28.
Beati vident in Deo,nõ ſolum prædicata neceſſaria:ſed multa contingentia Theologica,dif. 30.nu.16.
Beatorum viſio in verbo circa contingentia nõ dicitur ſcientia,ibid.
Beatorum viſio in verbo circa neceſſaria dicitur ſcientia.ibid.
Beatorum Theologia eſt vere ſcientia, non tamen eorum viſio beata.ibid.& n.24.
Beatorum viſio eſt cognitio practica, ibidem. num.18.
Beati nunc Deum,ſicuti eſt,videntes, ſolum ratione eſſentiæ,dicuntur formaliter beati,dif. 31.nu.18.
Beatorum viſio vnica,& indiuiſsibilis eſt, ibid. num.20.
Beatorum viſio,qua nunc vident Deum, ſicuti eſt, eiuſdem rationis eſt cum ea, qua viderent Deum ſine perſonis,& attributis.ibidẽ, num.24.
Beatorum viſio cauſatur ab eſſentia diuina immediate ingenere cauſæ formalis:& mediate ingenere cauſæ efficientis,ibid.
Beatorum viſio duplex habet obiectum terminatiuum, primarium, & ſecundarium. ibidem. num.25.
Beatorum viſio vnica,&indiuiſsibilis poteſt terminari ad eſſentiam,quin terminetur ad perſonas,& attributa. ibid.
Beatorum viſio beata pendet ab obiecto p rio,quod eſt eſſentia,non autem àſecun mario. ibid.n.26.& 51.
Beati de facto vident eſſentiam,perſonas,& attributa.ibid.nu.40.
Beatus poteſt de abſoluta Dei potentia, videre intuitiue vnam perſonam relatiuam,ſine cor relatiua,ibid.n.51.cum ſeq.
Beatus poteſt omnia videre, quæ videt anima Chriſti domini.diſſi.32.n.10.
Beatus videns Deum videt creaturas in verbo, ibid.nu.46.
Beatus quilibet non videt omnes creaturas poſſibiles,& futuras in verbo. ibid.n.50.
Beatus poteſt videre actualiter omnes creaturas poſsibiles,& futuras,in ipſo relucentes. ibid. n.53.&55.
Beatus,ex vi viſionis beatæ,videt quidquid in verbo videt.ibid.n.63.
Beati tria rerũ genera poſſunt videre in patria, diſſi.33.n.17.
Beati non ſunt æquales in viſione creaturarum in verbo.ibid.n.31.
Beati vident in verbo myſteria fidei, quæ credi derunt in via.ibid.
Beati vident in verbo omnes ſpecies creaturarum,ex quibus vniuerſum conſtat, ſiue ſint præteritæ ſiue futuræ,ibid.n.32.
Beati vident omnia indiuidua ſpecierum vniuerſi, quæ ad earum perfectam cognitionem ſufficiunt.ibid.
Beati nõ vident æqualiter in verbo omnes creaturas poſsibiles,ibid.
Beati vident in verbo futura contingentia libera,quæ ad vnius cuiuſque fiatum pertinẽt.ibidem.nu.38.
Beati vident orationes,quæ ſibi ab eccleſia fiũt, ibidem.
Beati omnes vident quidditatem Dei, ſed non æque intenſe,diſſi.34.n.9.
Beatus quilibet habet gradum ſuæ beatitudinis à Deo præfixum.diſſi.35.n.11.
Beati omnes appetitu libero,ſunt ſua beatitudine ſaciati,ibid.n.12.
Beatus cognoſcit alterius beatitudinem eſſe maiorem.eam tamen nõ appetit,imo de ipſa gaudet.ibid.n.16.
Beati peccatum odio habent,& non triſtantur, diſſi.38.n.19.
Beati volunt omnes eſſe volitione habituali:ſed non actuali elicita. Expoſ.art.2. q.4. diſt in. 1.nu.3.
Beatus de facto non poteſt non frui Deo.dif.39. num.15.

Beatus quieſcit in vltimo fine immobiliter, per ſe non primo. Expoſ.ar.1.q.5. diſt.1.n. 3.& expoſ.ar.2.n.1.
Vide verbum, beatitudo, verbum, viſio, verbum, fruitio, verbum comprehenſor.

Begardi, & Beguinæ.

¶ Begardorum, & Beguinarum error refertur, dif.23.num.1.

D. Benedictus.

¶ D. Benedictus viuens vidit eſſentiam diuinam, dif.36.n.9.& 11.& 20.

Bonitas.

¶ Bonitas moralis eſt conformitas cum præcepto, ſeu regula rationis, dif.5.n 3.
Bonitas medij poteſt eſſe bonitas finis, dif.14. num.30.
Bonitas, & perfectio idem ſunt, dif.15. n.10.& dif.17.n.11.
Bonitas eſt illa forma perfectiua, qua actu perficitur ens, & habet eſſe in actu, ibid.n.11.
Bonitas, & malitia priuatiue opponuntur, ibidem.
Bonitas in naturalibus eſt formalitas abſoluta ibidem.
Bonitas moralis eſt formalitas reſpectiua, ibidem.
Bonitas medij relatiua menſuratur iuxta bonitatem finis, ibid.n.16.
Bonitas medij dicitur extrinſeca, quia prouenit ei, ex eo quod reſpicit finem, ibid.
Bonitas diuina eſt ratio volendi omnia diuinæ voluntati, non per modum finis, ſed per modum obiecti, dif.18.n.20.
Bonitas diuina tripliciter ſe habere poteſt in mouenda diuina voluntate, ibid.n.18.
Bonitas in Deo eſt duplex, attributalis, & quiditatiua. Expoſ.ar.1.q.2.diſt.1.n.4.
Bonitas infinita communicatur omnibus creaturis iuxta earum capacitatem. Expoſ.ar.12 q.1.diſt.2.n.3.
Bonitas diuina dupliciter à nobis participatur, dif.21.nu.45.

Bonum.

¶ Bonum in ratione obiecti prius mouet appetitum, quàm in ratione finis, dif.14.num. 18.
Bonum eſt duplex, aliud dicitur medium, & aliud finis, dif.15.n.1.
Bonum eſt, quod omnia appetunt. Explicatur, ibid.n.9.
Bonum ſumitur, vel vt conuertitur cum ente, vel pro ente perfecto, ibid.n.10.
Bonum, & perfectum idem ſunt, ibid.& dif.17. nu.11.
Bonum abſtrahit ab abſoluto, & relatiuo difficul.16.num.12.
Bonum eſt triplex, ſcilicet, medium, finis, & quod nec eſt medium, nec finis, ibidem numer.13.
Bono abſolutè ſumpto accidit referri, vel non referri ad aliud, dif.15.n.15.
Bonum omne eſt diligibile per ſe, ſed non propter ſe, niſi ſolus finis, ibid.n.17 & 27.
Bonum, aliud honeſtum, aliud vtile, & aliud delectabile, ibid.n.19.
Bonum in communi eſt obiectum adæquatum voluntatis, ibid.n.22.
Bonum extriplici cauſa non poteſt in aliud referri, dif.20.n.31.
Bona omnia naturalia ſunt referibilia in Deſ finem naturalem, ibid.n.17.
Bona moralia ex ſe ſunt referibilia in Deum finem vltimum pro quocumque hominis ſtatu ibid.n.18.
Bona moralia non ſunt referibilia in Deū, ex fine operantis, ibid.
Bonum infinitum contrariatur omni malo. Expoſ.art.12.quæſt.2.diſt.2.nu.5.

Brutum.

¶ Bruta non dicuntur proprie frui ſed impro prie, & abuſiue. Expoſ.ar.4.q.5.diſt.2.

C.

Canonizatio.

CAnonizatio Sanctorum præcipue attenditur penes miracula ab eis facta. Expoſ.art. 3.quæſt.2.prol.num.3.

Cauſa.

¶ Cauſa euidens eſt duplex. Expoſ.art.1.q.4. prol.
Cauſa altiſſima dupliciter ſumitur, dif.12.nu. 28.
Cauſa extrinſeca eſt duplex, finalis, & efficiens, dif.14.num.7.
Cauſæ notitiæ ſunt tantum intellectus & obiectum, ibid.
Cauſa ſecunda efficiens duplicem reſpectum habet, alterum ad cauſam primam, alterum ad effectum, dif.17.n.15.
Cauſa efficiens cauſat, quia mouet cauſa finalis, dif.18.n.14.
Cauſa efficiens, alia eſt totalis in actu primo, alia in actu ſecundo, dif.20.n.10.
Cauſæ ſe adiuuant in eodem genere cauſæ, nō in diuerſo, dif.24.n.54.
Cauſa, vt cauſet, prius debet habere eſſe ingenere entis, & cauſæ, dif.27.n.45.
Cauſa realis actiua neceſſario producit aliquid in effectu, dif.33.n.25.
Cauſa vniuerſalis contrahitur à particulari, & quid ſit talis contractio, ibid.n.28.

Cauſa exemplaris ad cauſam efficientem reducitur. Expo. ar. 1. q. 2. diſt. 2. n. 1.
Cauſa ſecunda in cauſando dependet à prima, ibidem.
Cauſæ eſſentialiter ordinatæ requiruntur ſimul neceſſario ad cauſandum, ibid.
Cauſa eſt perfectior, & eminentior ſuo effectu. Expo. ar. 4. q. 2. diſt. 1. n. 3.
Cauſa vniuoca, in quãtum cauſa, eſt perfectior ſuo effectu, ſed non in quidditate, ibid.
Cauſa æquiuoca eſt perfectior effectu, tam in eſſe cauſæ, quam in entitate, ibid.
Cauſa non producit effectum perfectiorem ſe, ibid.
Cauſa æquiuoca ſuperior eſt perfectior, & illimitatior quacumque cauſa vniuoca ſibi inferiore, ibid. n. 4.
Cauſa æquiuoca continet virtualiter, & eminenter omne, quod in effectu reperitur, ibidem.
Cauſa accidentaliter producit effectum omogeneum, dif. 41. n. 37.
Cauſa vniuoca in cauſando contrahit æquiuocam, dif. 14. num. 17.

Cauſalitas.

¶ Cauſalitas cauſæ principalis præcedit, prioritate naturæ, cauſalitatem cauſæ ſecundæ, & inſtrumentalis, dif. 26. num. 3.

Cælum.

¶ Cœlum non habet animam, nec ab ea mouetur. Expo. ar. 5. q. 1. prol. n. 2.
Cœlum immediate mouetur à Deo, ſecundum Arist. ibid. n. 3.
Cœli mouentur ab intelligentijs, ibid.

Charitas.

¶ Charitas eſt habitus intrinſece eleuans voluntatem ad diligendum Deum, difficu. 18. num. 2.
Charitas non poteſt inhærere intellectui, ibidem.
Charitas eſt cauſa partialis ad eliciendum cũ voluntate actum meritorium. Expoſ. art. 7. q. 4. diſt. 1. n. 1.
Chritas datur voluntati, non ad facilius, ſed ad poſſe ſimpliciter operari, ibid. n. 3.
Charitas eſt pars voluntatis, vt eſt potentia finitiua, ibidem.

Chriſtus.

¶ Chriſtus, vt Chriſtus, eſt poſterior Patre, & ſpiritu ſancto. Expoſ. ar. 7. q. 3 prol.
Chaiſtus non poteſt eſſe ſubiectum adæquatũ in Theologia, ibid.
Chriſtus eſt vere filius genitus à Virgine per filiationem temporalem, difficil. 25. num. 27. & 29.
Chriſtus, vt homo, non eſt genitus, & filius Dei, bene tamen, vt eſt Deus, ibid.
Chriſtus dicitur naturalis filius Dei per naturale ius hæreditandi, ibid.
Chriſti anima videt in Verbo omnia, quæ videt viſione infinita, dif. 32. n. 72.
Chriſtus fuit ſimul viator, & comprehenſor, dif. 36. n. 1.
Chriſti humanitas non habuit phyſicam virtutem actiuã faciendi miracula, & creandi gratiam, dif. 26. n. 26.
Chriſtus fuit cauſa meritoria gratiæ, non phyca, ibid. n. 27.
Chriſti humanitas fuit inſtrumentum ad operandum miracula, ibid.

Circulus.

¶ Circulus non committitur, probando effectum per cauſam, & cauſam à poſteriori per effectum. Expo. ar. 9. q. 2. diſt. 2. n. 4.

Clementina.

Clementina, *ad noſtrum de Hæreticis*, quomodo debeat intelligi, reſpectu neceſsitatis luminis gloriæ, dif. 27. n. 40. & 41. & dif. 28. num. 32. & 34.

Cognitio.

Cognitio intellectiua pro hoc ſtatu dependet à cognitione ſenſuum, tanquã à conditione. Exp. ar. 1. q. 1. prol. num. 2.
Cognitio intellectus, pro hoc ſtatu, indiget miniſterio intellectus agentis, & phantaſmatis, ibidem.
Cognitio naturalis intellectus eſt illa, quæ ſolum miniſterio intellectus agentis, & phantaſmatis habetur, ibid. n. 3. & diſſi. 1. num. 4. & 5.
Cognitio incomplexa eſt notitia termini incõplexi: ſicut & complexa complexi, ibidem num. 5.
Cognitio naturalis non habetur de aliquibus incomplexis naturalibus, & quæ ſint illa, ibidem n. 6.
Cognitio complexorum ſupernaturalium non habetur actione intellectus agentis, & phantaſmatum, ſed per Dei reuelationem, ibidem nu. 7.
Cognitio veritatum complexarum, etiam naturalium, non habetur ab intellectu, niſi ſint terminorum ſenſibilium, vel in ſenſibilibns, eſſentialiter, ſeu virtualiter includantur, ibidem.
Cognitio diſtincta Dei finis ſupernaturalis nõ poteſt haberi naturaliter ab homine, nec ab Angelo, ſiue ab anima ſeparata. Expo. ar. 3. q. 1. prol, n. 2. & 3.
Cognitio diſtincta ſui ipſius, prout reſpicit Deum finem ſupernaturalem, non poteſt haberi ab aliqua creatura intellectuali: ibidem num. 3.
Cognitio præ requirit vnionem potentiæ cũ obie-

obiecto:& quæſit iſta vnio,dif.1. num.4.
Cognitio quælibet prærequirit præſentiam obiecti cum potentia,quæ præſentia ſit, vel per intimam obiecti vnionem,aut ſpeciei illud repræſentantis,ibid.
Cognitio diſtincta Dei, & omnium ſupernaturalium,habetur per diuinam reuelationē, traditam per Eccleſiam proponentem, vel per alias cauſas ſecundas,ibid.
Cognitio cauſatur ab obiecto,quatenus motiuum eſt,ibid.n.5.
Cognitio naturalis noſtri intellectus plùra requirit,quàm eſſentialis,ibid.n.8.
Cognitio obiecti primarij eſt cauſa cognitionis obiecti ſecundarij,ibid.n.15.
Cognitio aliquorum ſupernaturalium neceſſaria eſt Angelis,& hominibus pro quocumque ſtatu,dif.2.n.1.
Cognitio ſupernaturalium nobis neceſſaria, in quo conſiſtat, ſecundum Caietanum,& Vazquium,ibid.n.2.&3.
Cognitio omnis eſt perfectio naturalis intellectus.dif.5.n.15.
Cognitio ſupernaturalis maior eſt perfectio, quam naturalis,ibid.n.16.
Cognitio Beatorum non omnis eſt theologica Exp.ar.8.q.3.prol.n.6.
Cognitio Dei,quam habet de omnibus rebus, dicitur Theologia,ibid.n.5.
Cognitio obiectorum contingentium, quæ fide credimus,non eſt verè,& propriè ſcientia,dif.12.n.35.
Cognitio concluſionis terminata ad eam,tanquam ad principium à quo eſſentialiter dependet,ibid.n.63.
Cognitio practica dicitur, quæ dirigit actum voluntatis,ne deficiat in operando. Expo. ar.2.q.5.prol.nu.1.
Cognitionis extenſio, qua formaliter dicitur practica,indupulici relatione ad praxim cōſiſtit,ibidem,n.2.
Cognitio practica (etiam in diuinis) non attēditur penes indifferentiam voluntatis.Expo. ar.13.q.5.prol.n.4.
Cognitio diuina oſtendit voluntati diuinæ diuinam eſſentiam,tanquam obiectum Theogicum,ac beatificum,ibid.
Cognitio diuina non eſt directiua diuinæ volitionis,ibid.
Cognitio practica,& praxis, ad quam extenditur,poſſunt eſſe,vel in diuerſis ſuppoſitis vel in eodem. Expoſi.art.15.q.5. prol.numer.9.
Cognitio,quæ non eſt directiua in praxim,ex eo eſt ſpeculatiua,ibid.
Cognitio naturalis eſt,quæ virtute intellectus agentis,& phantaſmatis haberi poteſt; dif. 22.nu.17.
Cognitio tripliciter haberi poteſt de aliqua re dif.13.num.8.
Cognitio intellectiua eſt duplex, confuſa,& diſtincta,ibid.n.9.
Cognitio diſtincta intellectiua eſt duplex,intuitiua,& abſtractiua,ibid.
Cognitio intuitiua,& abſtractiua ſunt euidentes,ibid.
Cognitio abſtractiua fit media ſpecie intelligibili,ibid.nu.10.
Cognitio intuitiua dupliciter fieri poteſt, ibidem.
Cognitio intuitiua,& abſtractiua valde inter ſe differunt,ibid.n.12.
Cognitio abſtractiua, quā Angelus Deum diſtincte cognoſcit,eſt naturalis,& ſupernaturalis,ibid.n.15,
Cognitio euidens obiecti exiſtentis,& nō præſentis,dabilis eſt,dif 30.n.11.
Cognitio euidens rei exiſtentis nō infert cognitionem intuitiuam,ibid.n.12.
Cognitio demonſtratiua tantum ad obiecti quidditatem terminatur,ibid.
Cognitio euidens, & diſtincta diuinæ eſſentiæ dabilis eſt,quin ſit intuitiua,ibid.nu.19. & ſequentibus.
Cognitio matutina,& veſpertina Angelorum, quid ſint,ſecundum Auguſt. ibidem num.20. & 21.
Cognitio matutina eſt cognitio diſtincta, ibidem.
Cognitio matutina Angelorum fuit ante eorum beatitudinem,ibid.
Cognitio diſtincta effectus in ſua cauſa,cognitionem diſtinctam cauſæ præſupponit,ibid. num.21.
Cognitio euidens exiſtentiæ creatæ non poteſt ſine eius præſentia dari:bene tamen reſpectu eſſentiæ diuinæ exiſtentis,ibidem nu. 10.& 27.
Cognitio cauſatur ab obiecto,& potentia, vt à duabus partialibus cauſis,dif.31. n.24.
Cognitio infinita non dicitur ex infinitate extenſiua obiectorū,ſed ex infinitate principij, & modi cognoſci,dif.32.n.37.
Cognitio diuina dicitur infinita: non autem creata,ibid.n.40.
Cognitio intellectus eſt duplex,in actu primo & in actu ſecundo,ibid.n.42 &43.
Cognitio intellectus in actu primo dicitur verbum informans intellectum, ac etiam notiā habitualis,ibid.
Cognitio intellectus in actu ſecundo dicitur verbum tendens in obiectū,& notitia actualis,ibid.
Cognitio complexa ſupponit cognitionem incomplexam. Ex art.1.q.1.diſt.2.n.5.
Vide verbum,*notitia*,& verbum,*viſio*.

Compoſitio.

¶ Cōpoſitio,& ſimplicitas opponūtur,&quoē medis dicitur vna,tot,& altera,dif.11.nu.12.
Cōpoſitio multipliciter ſumitur,ibid.nu.13.
Compoſitio eſt vnio duorum,quorum vnū eſt actus,& alterum potentia,dif.42.n.6.
Compoſitio eſt duplex,phyſica,& metaphyſica,ibid.
Compoſitionis multiplex ſubdiuiſio, ibidem.

Compositum.

¶ Compositum quolibet habet partes.& non potest esse summe simplex, dif.42. numer.7. compositum metaphysicè est simplex physicè,ibid.

Comprehensio.

¶ Comprenhensio est cognitio adæquata omni cognoscibilitati obiecti cogniti, diffi. 32.n.25.

Comprehensio Dei non prouenit ex cognitione creaturarum,dif.34.n.18.

Comprehensionis definitio ab Aug.tradita,declaratur,ibid.n.5.22.& 23.

Concilium.

¶ Concilia,alia sunt generalia,alia nationalia,alia prouincialia,alia diocesana, diffi.9. num.14.

Concilia generalia hucusque celebrata sunt octodecim,ibid n.15.

Concilia,non solù generalia,sed nationalia,& prouincialia,ab Ecclesia confirmata, multa continent ad salutem necessaria,quæ in Scriptura expresse non habentur, ibidem,num. 42.

Conciliorum definitiones definiunt conclusiones,quæ ex fidei principijs vere deducuntur,quæ ex tunc remanent tanquam fidei articuli,& principia,dif.13.nu.25.

Conclusio.

¶ Conclusio specificatur à terminis, quibus constat,dif.11.n.19.

Conclusiones in scientijs quadrupliciter fieri possunt,ibid.n.20.

Conclusionum diuisio optime explicatur,ibidem n.21.

Conclusio contingens demonstrabilis resoluitur in aliquam primam contingentem. Exposi.art.5.q.3.prol n.4.

Conclusio illata ex vna præmissa naturali, & ex altera credita,dicitur credita,dif.12. numer.53.

Conclusio terminat suam cognitionem, tamquam essentiale prinipium,à quo ipsa dependet,ibid.n.63.

Conclusio theologica,& articulus fidei,ex quo infertur,respondet duplici quæstioni, quia est,& propter quid est,dif.13 n.14.

Conclusio dupliciter certitudinem habet,alteram propriã, & demonstratam,alteram sibi à principijs per se notis communicatam,ibid. num.19.

Conclusiones ab Ecclesia definit remanent, vt articuli fidei,& principia in Thelogia,ibidem n.25.

Conclusiones dupliciter in principijs includi dicuntur,vel secũdũ rationem communem, vel particularem,difficult.23.num.36.

Conclusio illata euidenter ex vna præmissa de fide,est de fide,dif.34.n.8.& 21.

Conclusio demonstrata fit in secundo modo dicendi per se,dif.40.n.17.& 18.

Conclusio habet rationem obiecti secundarij intellectus.Expo.ar.4.q.1.prol.n.1.

Concursus.

¶ Concursus Dei generalis ad quodcumque opus,etiam ad malum, requiritur, difficult. 3.num.14.

Confirmatio.

¶ Confirmationis sacramenti materia non habetur expresse in sacra Scriptura, difficul. 9.num.20.

Connotatiuum.

¶ Connotatiuum dicit formam de principali,& subiectum de connotato,dif.29.n. 17.

Consequens.

¶ Consequens differt à consequentia, diffic. 29.num.4.

Consequentia.

Consequẽtia,& consequens differunt interse, dif.29. n.4.

Consequentia ita non tenet,non video Deum sapientem:ergo video Deum non sapientẽ, dif.31.num.63.

Continentia.

¶ Continentia quotuplex sit, & quid qualibet sit,optime explicatur.Exposi.art. 1.q.3. prol.n.4.

Continentia eminentialis duo importat. Exposi.ar.10.q.5.prol.num.14.

Contrarium.

¶ Contraria alia opponuntur formaliter, alia virtualiter.Exposi.art.12. quæst.2. dist. 2.num.5.

Corpus cœleste.

¶ Corpus cœleste continet virtualituer vitalitatẽ effectus vitalis,quem causat.Exp.ar.4. q.2. dist.2.n.4.

Vide verbum *cælum.*

Creatio.

¶ Creationis dies non fuerunt cum temporis successione,sed in Angelica cognitione,dif. 30.n.20.

Creatura.

¶ Creaturæ ſunt in eſſentia diuina, ſicut in aliquo, virtute cuius cognoſcuntur, diſſi. 1. num. 13.

Creatura, & ſi includat reſpectum, nihilominus eſt ens abſolutum, dif. 4 n. 13.

Creaturæ omnes agunt aliquomodo propter finem, dif. 18. n. 1.

Creatura omnis intellectualis agit propriepro ter finem, ibid. n. 26.

Creaturæ intellectuali cõuenit agere propter finem, penes actiones liberas, difficult. 19. numer. 1.

Creatura non videtur in eſſentia diuina, quin ſecundum ſuam propriam rationem non videatur, dif. 31. n. 58.

Creaturæ in eſſe poſsibili ad Dei omnipotentiam referuntur: & in eſſe futuro ad diuinã voluntatem, dif. 32. n. 1.

Creaturæ in eſſe poſsibili naturaliter in diuina eſſentia repræſentantur: in eſſe autem futuro, libere, ibid. nu. 2.

Creaturæ terminant per ſe ſecundo diuinam cognitionem, ſecundum proprias rationes, ibid. nu. 31.

Creaturæ ſuum primum eſſe formale, & diſtinctum, habent per diuinam cognitionem, ibidem nu. 33.

Creaturarum eſſe primum, quod habent in intellectu diuino, non eſt reale, ſed cognitum ibidem.

Creaturæ omnes habent vitam in Deo, ibidẽ num. 53.

Creaturam contineri in Deo, quomodo intelligatur. ibid. n. 60. & 61.

Creatura quæcumque aut eſt compoſita, aut pars compoſiti, dif. 42. n. 8.

Creatura ſi ab æterno eſſet creata, adhuc inciperet eſſe, dif. 43. n. 19.

Credibile.

¶ Credibilia non poſſunt naturaliter demonſtrari, dif. 45. nu. 11.

Credibilia alia ſunt per ſe credibilia, alia quaſi per accidens, ibid.

Credibilia per ſe non poſſunt per reuelationẽ cognoſci, ibid.

Credibilia per accidens poſſunt ratione naturali cognoſci, & demonſtrrai, ibidem, & num. 13.

Credibilia per accidens ſunt de fide credenda ibidem.

Vide verbum, *articulus*, & verbum, *fides*.

D

Dæmon.

Dæmones ſe ipſis fruentes non delectantur, diſt. 38. num. 29.

Damnatus.

¶ Damnatus odit Deum, quia perfecte eius bonitatem, & æquitatem non conſiderat, difficul. 39. n. 56.

Damnati fruuntur ſe ipſis. Expo. ar. 3. q. 5. diſt. 1. num. 2.

Damnati ſe ipſis fruentes non delectantur ibidem.

Delectatio.

¶ Delectatio à quibus cauſetur, optimè explicatur, difficult. 38. numer. 14. & ſequentibus.

Delectatio dicitur paſsio conſequens fruitionem, ibid. n. 18.

Delectatio eſt qualitas, ibid.

Delectatio ſupponit poſſeſsionẽ boni, de quo delectamur. ibid. n. 31.

Delectatio non ſemper ſequitur ad fruitionem boni, ibidem num. 29.

Demonſtratio.

¶ Demonſtrationis definitio habita in 4. Topic. explanatur. Expo. 11. art. q. 1. prol. numer. 3. & 4.

Demonſtrationis definitio (vna ſola particula dempta) poteſt ſyllogiſmo Theologico adaptari, ibid.

Demonſtratio eſt medium inter ſpecies impreſſas, & ſcientiam, dif. 10. n. 17.

Demonſtratio immediate, vel mediate debet ex primo per ſe notis procedere, difficul. 12. num. 47.

Demonſtratio poteſt fieri de rebus creditis per fidem infuſſam, dif. 45. n. 6.

Demonſtratio terminatur per ſe primo ad ſciẽtiam, & ſecundario ad facilitatem, difficult. 10. num. 23.

Denominatio.

¶ Denominatio extrinſeca nihil reale eſt in denominato, dif. 16. n. 24.

Deſiderium.

¶ Deſiderium eſt actus voluntatis importans ſimplicem motum in bonum non habitum, dif. 37. n. 15.

Deſiderium, ſpes, & intentio, feruntur in obiectum non habitum, ibid. n. 16.

Deſiderium eſt impoſsibilium, ibid.

Deſiderium dicit actum voluntatis efficacẽ, & inefficacem, ibid. n. 17.

Deſiderium eſt ſuperius ad ſpem, ibid.

Deſiderium eſt tam de re difficili, quàm non difficili, ibid. n. 19.

Deſiderium eſt, tã de medijs, quã de fine, ibid.

Deus.

¶ Deum eſſe, pluribus vijs, ſecundum Scotũ, demonſtratur. Expo. ar. 3. q. 1. prol. n. 1.

Deus poteſt gratiã conferre ſine ſacramẽtis, non

non tamen gloriam ſine gratia, diſſi.3. numer.16.
Deus, non ſolum vt trinus, ſed vt vnus, eſt obiectum beatificum, & noſter vltimus finis, dif 4.n.3.
Deus, vt auctor naturæ, dicitur cauſa naturalis: licet non agat neceſsitate naturæ, nec ſecundum ſe conſideratus claudatur ſub naturalium rerum vniuerſitate, ibidem, numer.6.
Dei cognitio, quam habet de omnibus rebus dicitur Theologia. Expoſ.ar.8.quæſt.3.prol. num.5.
Deus non dicitur Aſtrologus, Philoſophus, aut Mathematicus: bene tamen dicitur Theologus, ibid.
Deus aliter eſt obiectum Metaphyſicæ, & aliter Theologiæ. Expo. 11.art.q.5. prol. numer.11.
Deus in ſtatu puræ naturæ non eſſet finis vltimus hominis pro illo ſtatu, difficult.16. num.16.
Deus non agit propter finem: & quare, dif.18. n.14.cum ſequentibus.
Deus, licet velit vnum effectum eſſe propter aliud: non tamen agit propter finem, etiam noſtro modo intelligendi, ibidem num.29. 30.& 31.
Deus vult omnia eſſe propter bonitatem ſuam ibid.nu.31.
Deus, ſicut eſt auctor naturæ, ſic eſt finis naturalis, dif.21.num.12.
Deus dicitur noſter vltimus finis in particulari iuxta duplicem modum, quo à nobis eius bonitas participatur, ibidem nu.45.
Deus eſt finis vltimus imitationis, & fruitionis, ibid.
Deus, vt finis imitationis, eſt finis vltimus omnium creaturarum, & omnium entitatum, ibidem.
Deus, vt eſt finis fruitionis, eſt finis vltimus tantum creaturæ intellectualis, ibid.
Deus cadit ſub obiecto adæquato intellectus creati, dif.22.n.14.
Deus non cadit ſub obiecto viſus corporei, & ideo ab eo videri nequit, ibidem cum ſequentibus.
Deus, ſicuti eſt, ſecundum propriam ſubſtantiã viſibilis eſt ab intellectu creato, ibid.n.28.& ſequentibus.
Deus, cur in ſcriptura inuiſibilis nominetur, & in quo ſenſu intelligatur, ibidem num.30. & 38.
Deus, cognitione cõfuſa, & quoad quid eſt, nobilius cognoſci poteſt per creaturas totius mundi, quàm per ſolam Angeli eſſentiam, diſſi.23.nu.11.
Deus, & ſi cadat ſub obiecto intellectus creati, non niſi ſupernaturaliter ab eo clare cognoſcitur, ibid.n.36.
Deus ſupplere poteſt cauſalitatem cauſæ efficientis: non tamen cauſæ formalis, diſſi.26. num.20 & 21.
Deus dicitur ſufficienter præmiare per ſui oſtenſionem obiectiuam, ibidem, num.16.
Deus non effectiue, ſed moraliter cruciat damnatos, ibid.
Deus de facto producit totaliter viſionem beatam, ſecundum probabilem opinionem, ibidem, num.37.
Deus, quidquid facit cum cauſa ſecunda, ſe ſolo poteſt facere, ibid.
Deus vtitur creaturis, vt inſtrumentis, duobus modis, ibid, n.45.
Deus plures formalitates includit, quarum aliquæ vt ab eſſentia diſtinctæ nullam perfectionem dicunt: aliquæ ſic, non a ſe, ſed ab eſſentia manantem, dif.31.nu.16.
Deus, omnia quæ cognoſcit, in ſua eſſentia, & ex vi eſſentiæ cognoſcit, dif.32.nu.29.
Deus creaturas poſsibiles intuitiue cognoſcit ibid.n.32.
Deus ſe comprehendit, etiam ſi non eſſent creaturæ poſsibiles, aut futuræ, difficul. 34. num.18.
Deus in ſe, & non prout viſus, eſt noſtra beatitudo obiectiua, dif.38.num. 33.
Deus non eſt obiectum odij. Expo.ar.4.quæſt. 4.diſt.1.& 2.& dif.39 nu.41.& 42.
Deus per ſe primo, & immobiliter, qui eſcit in ſe. Expo.ar.1.q.5.diſt.1.n.3.
Deus reſpectu ſuæ fruitionis non eſt vltimus finis: ſed obiectum, ibid.n.4.
Deus poteſt in intellectu creato cauſare cognitionem iſtius propoſitionis, Deus eſt: non tamen euidentiam eius. Expo.art.1. quæſt 1.diſt.2.n.5.
Deus, quid Græce, quid ve Hebraice ſignificet, dif.40.n.13.
Deus eſt viuens, immortale per ſe ipſum, ad bonum ſufficiens, eſſentia ſempiterna, ipſius boni cauſa, ibid.
Deus ſignificat ens quoddam, ſua natura præſtantiſsimum, efficiens, & mouens, & conſeruans, & regens omnia: quod ſuæ quadam naturæ neceſsitate à ſe ipſo eſt, ibid.
Deus permittit mala, vt ex illis bonum eliciat ibid.n.33.
Dei infinitas, quoad nos, eſt tãtum demonſtrabilis demõſtratione quia: licet ex natura terminorum ſit demonſtrabilis propter quid. Expo.q.2.diſt.2.n.1.
Deo non competit eſſe cauſam materialem, aut formalem, ſed ſolum efficientem, vel finalem, ibid.
Deus relatiue ad creaturas conſideratus eſt primũ efficiens, primum finitiuum, primũ eminens, & primũ independens, ibid.n.2.
Deus abſolute conſideratus eſt intelligens, & volens, ibid.
Deus intelligens infinita intelligit, ibid.
Deus, vt volens, contingenter, & neceſſario vult, ibid.
Deus eſt primum ens effectiuum. Exp. art.1.q. 2.diſt.2.n.1.
Deus eſt ens incauſabile, ibid.& n.2.
Deus eſt ens à ſe, & actus exiſtens, ibid.
Deus eſt primũ ens, in ratione finis, ibid.ar.2.

Deus in ratione primi finis est incausabilis, ibidem.
Deus vt primus finis, est actus existens, ibidem.
Deus in ordine eminentiæ est primum ens, incausabile, & actu existens, ibid. ar. 3.
Deus est primum efficiens, ac vltimus finis. & primum eminens, ibid. ar. 4. n. 1.
Deus agit propter se, tanquam propter vltimũ finem, ibid.
Deus est intelligens, & volens, ibid. ar. 5. n. 1. & sequentibus.
Deus intelligit infinita distincte, ibid.
Deus voluntate sua contingenter causat, ibidem.
Deus non potest creare simul omnia, quæ successiue creare potest, difficult. 41. num. 50. & 52.
Deum esse partẽ compositionis vniuersi, tenuerunt Stoici, dif. 42. n. 1.
Deum esse compositum corporeum, tenuerũt Adiani ibid. n. 2.
Deus nec est compositus, nec pars compositi, nec sub aliquo genere collo catus, ibid. n. 9. & sequentibus.
Deus est omnino incorporeus, & immaterialis ibidem n. 14.
Deus non est compositus ex genere, & differentia, ibid. nu. 31.
Deus non est compositus ex natura, & supposito, ibid. nu 34 & sequentibus.
Deus non est accidentaliter compositus, ibidem n. 40.
Deus dicitur videre, loqui, & habere membra corporea, nostro modo loquendi, ibidem, numer 45.
Deus, quia libere agit, permittit malum, & peccatum. Expos. ar. 12. quæst. 2. distin. 2. numer. 4.
Deus, ob suam immensitatem, nullo circumscribitur loco, dif. 43. nu. 21.
Deus est formaliter per essentiã infinitus, ibid. num. 29.
Deus dicitur infinitus per essentiam, licet infinitas non sit de conceptu essentiali eius, ibidem.
Deus distinguitur à creatura, & per suam essentiam, & per infinitatem. difficult. 45. num. 29.
Dei distinctio per essentiam à creatura dicitur quidditatiua, per infinitatem vero quantitatiua, ibid.
Deos duos, alterum bonum, & alterum malũ, multi Hæretici posuerunt, difficult. 45. numer. 2.
Deum esse vnum, est de fide tenendum, ibidem n. 14. & 15.
Deus est vnus, est propositio demonstrabilis, ibid. n. 21.
Deus est diligibilis super omnia. & omnia propter ipsum diliguntur, ibidem, numer. 27.
Deus est vnus, est propositio cadens sub fide, & sub scientia, ibid. n. 30.

Differentia.

¶ Differentiæ oppositæ, aliquod commune diuidentes, non possunt simul vni ex membris diuidentibus conuenire. Expo. 10. ar. 5. prol. nu 7.
Differentiæ vltimæ sunt physicè, & metaphycè simplices, cum hoc tamen compositionẽ intrant, dif. 42. num. 7.

Dilectio.

¶ Dilectio Dei incomposibilis est cum auersione ab eo, dif. 19. n. 42.

Discursus.

¶ Discursus ex se non requirit temporis successionẽ, nec ordinem in ipsius: sed sufficit ordo naturæ, dif. 12. nu. 30.
Discursus non est in Deo, ibid.
Discursus datur in Angelis. ibid.
Discursus Theologicus non debet inferre pro cõclusione aliquid reuelatẽ: sed aliquid reuelatum, ex reuelatis, dif. 13. num. 20. & 21.

Dispositio.

¶ Dispositio ad gratiam dicitur meritum de congruo, dif 3. n. 12.
Dispositio ad gratiam nullomodo procedit ab ipsa gratia, dif. 17. n. 45.

Distinctio.

¶ Distinctio formalis optimè compatitur identitatem realem, dif. 31. n. 65.
Distinctio realis aliquorum non arguit eorum ad inuicem separationem, diffic. 39. numer. 57.
Distinctio, qua Deus per essentiam distinguitur per infinitatem, est quantitatiua, dif. 44. num. 29.

Doctrina.

¶ Doctrina sacra vniuersali Ecclesiæ necessariã fide nõ insussam, acquisitam, & Theologiam scholasticam includit, difficult. 2. numer. 9.
Doctrina sacra, ad salutem necessaria, non solum supernaturalia, sed multa naturaliter cognoscibilia continet, ibidem, numer. 13.

Donum.

¶ Donum quodlibet supernaturale dicitur gratia Dei, sed nõ dicitur gratia iustificans, dif. 28. num. 32.

F.

Ecclesia.

Ecclesia cognouit per reuelationē, quæ credenda fidelibus proponit, dif. 2. n 9.
Ecclesia in diffiniendo aliquid, non illud de fide constituit denuo, sed declarat esse de fide dif. .nu 25.
Ecclesia, & summus Pontifex multa definierūt quæ nobis sunt ad salutem necessaria, & tamen expresse in scriptura non continentur, ibid. n.33.
Ecclesia indefiniendo, testimonijs scripturæ. & Spiritus Sancti assistentia adiuuatur, ibidem num.49.
Ecclesiæ stabilitas in quatuor præcipue splendet. Expo. art. 5. q. 2. prol. nu. 1.
Ecclesia incipit in primo parente, vel secundū aliquos, in Abel iusto, ibid.
Ecclesia in lege gratiæ, & olim Synagoga diū regebantur sine scriptura, dif. 8. n, 14.

Effectus.

¶ Effectus à causa efficiente productus dulicem respectum dicit, alterum ad efficiens alterum ad finem, dif. 14. n. 11.
Effectus idem potest à duplici causa causari, altera æquiuoca, & altera vniuoca, ibidem num. 17.
Effectus causatus à causa æquiuoca, & vniuoca, assimilatur vniuocæ: quia hæc illam contrahit, ibid.
Effectus potest distingui per quatuor causarū genera, ibid. n. 31.
Effectus à prima causa procedentes, alij sunt immediati, qui alios non præsupponunt, alij ordinati, qui alios priores, tanquam suas causas finales præsupponunt, difficu. 18. numer. 37.
Effectus nunquam refertur ad suam causam, quin ab ea aliquid in se recipiat, dif. 28. num. 41.
Effectus realiter ad suam causam refertur, ibidem.
Effectus dupliciter dicitur in sua causa contineri, vel causatiue, vel secundum suum esse formale ab ipsa causa distinctum, diffic. 32. numer. 60.

Efficiens.

¶ Efficiens realiter mouet, quia per realem influxum causat effectum à se realiter distinctum, dif. 14. num. 10.
Vide Verbum *causa.*

Electio.

¶ Electio est per se primo praxis, præsupposita ad actum imperatum. Expositi. artic. 5. quæst. 5. prol. numer. 5.
Electio est actus voluntatis mediorum, ex intentione finis, & ex consultatione rationis proueniens, dif 37. n. 15.
Electio, & vsus, inter se differunt, ibidem numer. 23. & 24.

Eleuatio

¶ Eleuatio naturæ est ordinatio Dei ordinātis naturam ad se ipsum finem supernaturalem, dif. 6 n. 22. & 30.
Eleuatio non variat intrinseca naturæ eleuatæ ibid. num. 25.
Eleuatio est duplex, intrinseca, & extrinseca ibid. num. 27.
Eleuatio intrinseca potest dari in homine in puris naturalibus: non vero extrinseca, ibidem.
Eleuatio non extrahit potentiam à sua ratione formali, nec vt extra suum obectum operetur, dif. 22. n. 16. 25. 26. & 27.

Ens.

¶ Ens commune ad ens reale, & rationis est obiectum primum nostri intellectus, primitate adæquationis, dif. 1. n. 1.
Ens commune ad creatum, & increatum cadit sub obiecto adæquato nostri intellectus, ibidem & nu. 9.
Ens, vt est adæquatū nostri intellectus, potest ab eo attingi: sed non naturaliter, ibid. n. 10
Ens, secundum præcisam rationem entis (abstracta vniuersalitate, qua est obiectum adæquatum nostri intellectus) potest ab eo essentialiter, & naturaliter attingi, ibid.
Ens reale est obiectum primarium intellectus nostri, per se primo motiuum, & terminatiuum, ibid, n. 16.
Ens rationis est obiectū intellectus nostri per se, non primo terminatiuum, ibid.
Ens commne ad reale, & rationis, est obiectum adæquātum terminatiuum intellectus nostri, ibidem.
Ens reale est obiectum adæquatum motiuum, & per se primo terminatiuum intellectus nostri, ibidem.
Entia, quæ infra Deum sunt, sunt induplici modo, dif. 4. n. 7.
Ens omne non est omnimode cognoscibile per physicas disciplinas: sed tantū eo modo, quo potest illuscecere per lumen intellectus agētis. Expos. art. 9. q. 1. prol. n. 6.
Ens omne non est cognoscibile per physicas disciplinas secundum omnia de eo cognoscibilia: bene tamen secundum omnia à sensibus abstrahibilia, ibid.
Entia superiora non possunt per inferiora cognosci, dif. 24. n. 44.
Entia supernaturalia non possunt ab Angelo, viribus naturæ, cognosci, ibid. n. 51.

Ens prius diuiditur in infinitum, & finitum, quàm in decem genera, difficult. 42. numer. 11.

Ens dicitur intrinſece finitum ab aliquo eſſe limitato, dif. 43. n. 17.

Ens diuiditur per finitum, & infinitum, diuiſione modali, dif. 44. n. 29.

Entia omnia ſunt bona bonitate tranſcendentali, ſed non bonitate dirigibili ad operationem, dif. 14. n. 32.

Epiſcopus.

¶ Epiſcopi, & omnes maiores Eccleſiæ, tenentur ſcire explicite omnes articulos fidei, dif. 3. num. 19.

Epiſcopi debent vbicumque teſtamentum ſcire, ibidem.

Error.

¶ Error Hæreticorum recurrétium ad ſacras Scripturas, & negantium traditiones Apoſtolicas, & conciliorum ac Pontificum definitiones, dif. 9. n. 1.

Eſſe.

¶ Eſſe, ſiue exiſtere, intelligitur in communi à viatoribus, dif. 40. n. 12.

Eſſentia.

¶ Eſſentia diuina mouet diuinum intellectum ad ſui cognitionem per ſe primo, & ſecundario ad cognitionem aliorum, dif. 1. nu. 14.

Eſſentia diuina ſola eſt obiectum motiuum intellectus diuini ad cognoſcendum omnia: & ideo eſt eius obiectum adæquatum. Expoſ. ar. 8. q. 3. prol. n. 3.

Eſſentia diuina eſt obiectum perfectiſsimum intellectus creati, non tamen adæquatum ibid.

Eſſentia diuina, reſpectu intellectus creati, eſt obiectum liberum, quoad exercitium, & quoad ſpecificationem actus, ibidem numer. 9.

Eſſentia diuina, perſonæ, & creaturæ eodem actu videntur à beatis, ibid.

Eſſentia diuina eſt ſingularis, & exiſtens per ſe primo modo, dif. 12. n. 32.

Eſſentia diuina eſt ens neceſſarium, & obiectum propriæ ſcientiæ, ibid.

Eſſentia diuina radicaliter, & eminenter, habet in ſe omnia attributa. Expo. artic. 1. q. 2. diſt. 1. n. 4.

Eſſentia diuina, vt mouet intellectum creatum induit rationem ſpeciei intelligibilis, dif. 22 num. 21.

Eſſencia diuina, vt terminat viſionem beati, eſt obiectum primum primitate perfectionis, ibidem.

Eſſentia diuina mouet intellectum creatum, vt volens: terminat autem vt eſſentia, ibid. num. 22.

Eſſentia diuina mouens intellectum creatum, dicitur obiectum primum, primitate virtutis ibidem.

Eſſentia diuina, de facto, per ſe vnitur immediate cum intellectu beati, in ratione obiecti intelligibilis, dif. 24. n. 42.

Eſſentiam diuinam de facto videri à beatis per ſpeciem intelligibilem creatam, probabilior eſt opinio, ibid. n. 43.

Eſſentia diuina, ſi vult, videtur ab intellectu creato: ſi non vult, non videtur, dif. 27. num. 33.

Eſſentia diuina eſt in ſe, & à ſe quidditatiue, & infinite bona, ſapiens, &c. attributa vero non à ſe, ſed ab eſſentia diuina, difficu. 31. numer. 16.

Eſſentia diuina eſt fontalis plenitudo, in ſe, & à ſe, ibidem.

Eſſentia, diuina, ſub præciſa ratione eſſentiæ, eſt obiectum beatificum, ibid. & n. 43. cum ſequentibus.

Eſſentia diuina eſt ſummum, & infinitum bonum, & verum, nõ in genere peculiari, ſed in omni fontali plenitudine infinitæ perfectionis, ibid. n. 17. & 50.

Eſſentia diuina, reſpectu intellectus creati, eſt ſpeculum voluntarium, ibid. nu. 39 & 69. & dif. 32. n. 86.

Eſſentia diuina libere ſe, perſonis, & attributa oſtendit intellectui creato, difficult. 31. numer. 30.

Eſſentia diuina, reſpectu diuini intellectus, nõ eſt ſpeculum voluntarium, ſed naturale, ibid. n. 42. 49 & 69.

Eſſentia diuina per ſe exiſtit, & ſubſiſtit, ſine ſubſiſtentia perſonarum, ibidem numer. 66.

Eſſentia diuina omnia diſtincte repræſentat, tam poſsibilia, quam futura, dif. 32. n. 30. 34. & 75.

Eſſentia diuina prius mouet intellectum diuinum ad ſui cognitionem, quàm ad cognitio creaturarum, ibid.

Eſſentia diuina eſt ſimilitudo creaturarum, nõ pro primo inſtanti, in quo intelligitur antecedere diuinam cognitionem: ſed in ſecundo, pro quo iam ſunt cognitæ, ibidem numer. 73.

Eſſentia diuina, ex ſe, eſt repræſentatrix omnium creaturarum poſsibilium, & futurarum, reſpectu intellectus creati, ibidem, numer. 35.

Eſſentia diuina libere repræſentat intellectui creato plures, aut pauciores creaturas, ibid. & n. 75.

Eſſentia diuina, viſa tanquam cauſa, videntur omnes creaturæ, vt effectus, ibid. n. 62.

Eſſentiæ diuinæ eſt, ſe ipſam repræſentare prius: & ſecundario creaturas: non vt eſt earum cauſa: ſed vt eas diſtincte cognoſcit ibid. num. 84.

Eſſentia diuina, non neceſſario, ſed libere, mouet intellectum beati ad viſionem beatam: & eodem modo ſe habet reſpectu voluntatis, dif. 39. n. 18.

Eſſentia diuina non poteſt agere ad extra, niſi libere, & contingenter, ibid.

Eſſentia diuina, vna in ſe forma, habet duplex materiale ſibi correſpondens, difficult. 42. num. 38.

Eſſentia diuina præconcepta infinitati formali, adhuc dicitur infinita realiter, & eminenter, dif. 44. num. 30.

Eſſentia diuina ſuæ infinitati præconcepta, non concipitur, vt formaliter infinita, aut non finita, ibidem.

Eſſentialiter.

¶ Eſſentialiter eſſe in alio differt ab eo, quod eſt, eſſe de eſſentia illius, dif. 44. nu. 26.

Euidentia.

¶ Euidentia rei, alia eſt propter ſe, alia propter aliud. Expoſ. art. 1. quæſt. 3. diſt. 1. num. 2. & 3.

Euidentia non ſumitur penes obiecta ſcibilia in ſe: ſed penes ordinem ſcibilium ad intellectum, dif. 12. n. 59.

Euidentia concluſionis ſumitur ex euidentia principiorum: prout ſunt ab intelectu euidẽter cognita, ibid.

Euidentia & obſcuritas, ſolùm reſpectu vnius actus opponuntur: non reſpectu diuerſorum, dif. 45. num. 14.

Exiſtentia.

¶ Exiſtentia in creatis eſt primum prædicatum accidentale, dif. 30. n. 8.

Exiſtentia in Deo, eſt de eius conceptu, ita vt eius eſſentia ſine ea concipi non poſsit, ibid. & expo. ar. 2. q. 1 diſt. 2. n. 3. & dif. 40. n. 16. & 28. cum ſequentibus.

Exiſtentia Dei non poteſt ab intellectu creato diſtincte cognoſci, dif 40. n. 12.

Exiſtentia Dei, & creaturæ vniuoce cõueniũt: non tamen in aliqua realitate, ibidem, & num. 35.

Exiſtentia creata eſt modus intrinſecus, & primum prædicatum accidentale illi aduenies, ibidem num. 16.

Extaſis.

¶ Extaſis, ſiue raptus, fit à Deo intellectum poſitiue immutante, diſt. 36. n. 14.

Extaſis, ſeu raptus fit, anima à ſenſibus alienata, ibid. n. 17.

F.

Fides.

Fides infuſa, & acquiſita differunt incertitudine, dif. 2. n. 6.

Fides eſt ſimpliciter neceſſaria ad fidelĩter, & ſupernaturaliter credendum, ibidem, num. 8. & 12.

Fidei reſolutio fit in primam veritatem tanquam in cauſam formalem, & in Eccleſiam propotentem, tanquam in atteſtãtem, ibid. n. 11. & dif. 13. n. 29.

Fides habitualis infuſa datur intellectui ad ſimpliciter credendum ſupernaturaliter, dif. 3. num. 8.

Fides habitualis infuſa poteſt dari in non actualiter credentibus, ibid.

Fidei actus ſupernaturalis ſupponit fidem habitualem in credente, ibid.

Fidei actus explicitus eſt aſſenſus, quo credens, articulis ſibi propoſitis aſſentitur, ibidem.

Fides implicita eſt, quæ habetur de aliquo, non in ſe, ſed in alio, in quo includitur, ibidem.

Fides implicita eſt duplex, ibid.

Fides explicita omnium credibilium non omnibus eſt æque neceſſaria: bene tamen aliquorum, ibid. n. 9.

Fides explicita credibilium in ſymbolo Apoſtolico contentorum omnibus adultis eſt neceſſaria, niſi ſint valde rudes, ibid.

Fides explicita credibilium, quæ in ſcriptura, & Eccleſiæ definitionibus continentur, eſt neceſſaria maioribus: non tamen alijs, ſed ſufficit eis fides implicita, ibid.

Fides infuſa eſt ſimpliciter neceſſaria cuilibet fideli de lege ordinata, ibid. n 29.

Fides acquiſita explicita articulorum non eſt abſolute neceſſaria neceſsitate medij ad ſalutem comparandam, ibid.

Fides acquiſita quid ſit. & quomodo ſit maior, vel minor in credentibus, dif. 8. n. 5.

Fides acquiſita ſacræ Scripturæ eſt de lege cõmuni, cuilibet fideli ad ſalutem neceſſaria: cum triplici tamen limitatione, ibid. nn. 5. & ſequentibus.

Fidei materia à ſummo Pontifice definienda, quæ, & quotuplex ſit, dif. 9. n. 12.

Fidei materia in concilijs definienda diuiditur, ſicut diuiduntur traditiones, & Pontificum definitiones, ibid. n. 17.

Fidei habitus præſtat in Theologia idem, quod habitus principiorum in ſcientijs naturalibus, dif. 10. n. 10.

Fidei certitudo eſt infallibilior omni alia certitudine: non tamen ſufficit, vt noſtra Theologia ſcientia dicatur, dif. 12. n. 50.

Fides infuſa, & acquiſita ſpecifice, & realiter diſtinguntur, dif. 13. n. 12. & 26.

Fides eſt perfectior habitu ſcientiæ quoad certitudinem, non tamen quoad euidentiam dif. 12. n. 35.

Fides,& ſcientia ſimul ſe compatiuntur, diſſi. 45.num.6.
Fidei regula eſt duplex,totalis,&partialis,dif. 9.n.51.
Fidei auctoritatem Arthemonitæ negarunt,& rationem naturalem approbarunt, ibidem num.8.
Fidei aſſenſus non requirit naturales demonſtrationes:& oppoſitum eſt error, ibidem numer.10.
Fides eſt argumentum non apparentium,ibid. num.12.
Fides excludit lumen viſionis beatæ, & lumen demonſtrationis,ibid.
Fides,& ſcientia poſſunt dari ſimul de eodem credibili per accidens:non vero de eodem credibili per ſe,ibid.n.13.& 15.
Fides acquiſita eſt habitus medius inter ſcientiam,& opinionem,ibid.n.30.& 31.

Fideles.

¶ Fideles omnes habent fidem:ſed non habitum Theologiæ,dif.13.n.9.

Finalis cauſa.

¶ Finalis cauſa eſt cauſa extrinſeca. dif.14. num.7.
Finalis cauſa præſupponit efficientem, tanquam ſubiectum ſuæ motionis, ibidem numer.10.
Finalis cauſæ cauſalitas eſt mouere efficiens, vt amata,& deſiderata,ibid.
Finalis cauſa nullam phyſicam cauſalitatem habet,niſi vt eſt obiectum,ibid.n.11.
Finalis cauſa non cauſat ſui amorem:ſed illum cauſatum ſupponit,dif.16.n.19.
Finalis cauſæ cauſalitas eſt metaphorica, ibid. n.20.& ſequentibus.
Finalis cauſæ cauſalitas eſt eadem actio,qua efficiens phyſice attingit effectum,motus ab intentione finis,ibid.
Finali cauſæ cur per ly *propter* reſpondemus? dif.17.n.20.
Finalis cauſa non mouet neceſſario ad volitionem plurium mediorum:ſed præciſe ad volitionem medij,ſiue ſit vnum,ſiue multiplex, ibidem n.23.
Finalis cauſa totalis eſt duplex,alia in actu primo,alia in actu ſecundo,dif.20.n.11.
Vide Verbum,*finis*.& verbum *cauſa*.

Finis.

¶ Finis ſupernaturalis, vt attingatur,requirit potentiam ſupernaturalem.Expoſ. ar.2. q.1.prol.
Finis non poteſt cognoſci ex medijs, niſi cognitis ipſis ſub ea ratione, qua ordinantur in finem,dif.5.n.26.
Finis ſumitur ſex modis,dif.14.n.8.
Finis cauſalitas eſt mouere efficiens, vt amatus,& deſideratus,ibid.n.10.
Finis metaphorice mouet efficiens, quia nihil reale cauſat in ipſo, ſed tantum intentionaliter,ibid.
Finis,vt cauſa,nullam phyſicam cauſalitatem habet: vt autem eſt obiectum habet eandem quam obiectum,ibidem numer.11.
Finis dupliciter amatur, naturaliter,& libere, ibid.n.21.
Finis cauſalitas præcedit cauſalitatem efficientis,ibid.
Finis vltimus eſt triplex, verus,apparens,& præfixus.Expoſ.ar.1.q.1.diſt.1.
Finis vltimus,communis ad verum, apparentem,& præfixum eſt obiectum fruitionis creatæ in communi,ibid.
Finis vltimi ratio,ac etiam efficientis primi, per accidens coniunguntur in obiecto fruitionis ordinatæ.Expo.ar.2. quæſt. 1. diſt.1. num.3.
Finis vltimus ſolùm eſt obiectum fruitionis: non tamen ſub ratione finis.Expoſ.art.3.q.1. diſt.1.n.1.& 2.& dif.16.n.23.
Finis vltimus ſumitur fundamentaliter,& formaliter,ibid.
Finis vltimus pro fundamento eſt diuina eſſentia, ſub ratione eſſentiæ:formaliter eſt ipſa eſſentia, vt terminat actum fruitionis,ibidem.
Finis vltimi ratio præcedit in apprehenſione fruitionem veram,& apparentem:ſequitur tamen fruitionem in fine præfixo à voluntate, ibid.n.2.
Finis diligitur,quia eſt bonus:non quia eſt finis,dif.15.nu.18.
Finis ſolus dicitur propter ſe diligibilis,ibid. nu.17.& 26.
Finis ab alio habet,quòd ſit bonum: & ab alio quod ſit finis,ibid.
Finis aliter conſiderarur, vt finis, & aliter,vt cauſa finalis,dif.16 n.7.
Finis dupliciter à volunrate diligi poteſt,intentione,& fruitione,ibid.
Finis cauſalitas non conuenit fini,vt poſſeſſo: ſed vt intento:ibid.& n.28.
Finis,vt cauſa,appetitu deſiderij appetitur,ibidem.
Finis poſſeſſus dicit finire;ſed non finalizare, num 8.& 10.
Finis,vt cognitus,eſt conditio ſine qua non vt moueat voluntatem,ibid.num.12.& ſequentibus.
Finis bonitas realis eſt ratio formalis,qua mouet voluntatem,ibid.
Finis tripliciter conſideratur,ibid. num.13.15.& 16.
Finis in quo ſenſu poſsit dici mouere voluntatem,tanquam obiectum,ibid.
Finis mouens voluntatem tanquam obiectum habet cauſalitatem realem,ibid.
Finis,vt cauſa,includit reſpectum diligibilis propter ſe,ibid.num.22.& dif. 17.numer. 9. & 10.
Finis,vt cognitus (ſumpto, vt ſpecificatiue) mouet

mouet tamquam conditio, dif. 16. nu. 29.
Finis inter medius, reſpectu diuerſorũ, & propter ſe, & propter aliud diligibilis. diffi. 17. nu. 12. 16. & 24.
Finis vltimus & diligibilis propter ſe, cum negatione diligibilitatis propter aliud ibid. nu. 13. & 24.
Finis inter medius mouet ad electionem aliorum mediorum, dependenter tamen à fine vltimo, ibid. n. 16.
Finis vltimus non æque immediate monet ad electionem omnium mediorum: ſed cum ordine quodam, ibid. n. 17.
Finis proximus, & inter medius, ad finem vltimum reducuntur, dif. 19. n. 1.
Finis vltimus eſt, qui non eſt alterius gratia: ſed eius cauſa, cætera, ibid. n. 8.
Finis vltimus tria includit, ibid.
Finis vltimus eſt triplex, verus, apparẽs, & præfixus, ibid. n. 9.
Finis vltimus eſt obiectum fruitionis, ibidem num. 18.
Finis vltimus, nec actualiter, nec aptitudinaliter eſt ordinabilis in alium finem, ibid. n. 16. & dif. 20. n. 31. & 32.
Finis vltimus in communi contrahitur ad eſſe verum, vel non verum, per mobilitatem, vel immobilitatem obiecti, ibid. n. 20.
Finis vltimi ratio, vt ſic, ſolum petit, vt æſtimetur à voluntate tanquam ſummum bonum, & vt ſummo bono præferatur, ibidem numer. 22.
Finis vltimus ſummum bonum, ibidem, n. 39. & dif. 20. n. 28.
Finis vltimus poteſt eſſe ſimplex, vel compoſitus, partialis, ſeu totalis, difficul. 20. numer. 8.
Fines plures totales non poſſunt eundem numero effectum finalizare, ibidem numer. 11. & 14.
Finis noſter vltimus vnicus eſt, tam ſecundum fidem, quàm ſecundum rationem naturalem ibidem n. 20. & ſequentibus.
Finis vltimus verus ſolus faciat capacitatem hominis, ibid. n. 39.
Finis vltimus noſter formalis ex Dei viſione, & fruitione integratur, ibidem, & numer. 13.
Finis noſter vltimus eſt duplex, naturalis, & ſupernaturalis, dif. 21. n. 12.
Finis noſter vltimus ſumitur, aut in communi, aut in particulari, ibid. n. 13.

Forma.

¶ Forma ſupernaturalis alia eſt per ſe, alia per accidens talis. dif. 4. n. 1.
Formæ ſupernaturales, cum quibuſdam rebus comparatæ, habent ſe tanquam excedens, & exceſſum, ibid. n. 5.
Formæ ſupernaturalitas non poteſt penes ſubſtantiam ſumi, ibid.
Forma ſupernaturalis, non dicitur talis, quia eleuat naturam: ſed ideo eleuat, quia ſupernaturalis eſt, ibidem num 7. & 10.
Forma ſupernaturalis duplicem reſpectum ſibi identificatum dicit alterum ad agens, & alterum ad obiectum, ibid. n. 8.
Forma ſupernaturalis dicitur formaliter talis à duplici reſpectu, quem dicit ad agens, & ad obiectum, ibid. n. 11.
Formæ ſupernaturales dicuntur theologales: & quare, ibid.
Formæ ſupernaturales propter reſpectum, quẽ dicunt, ſunt in ſe entitates abſolutæ: ibidem num 13.
Formæ ſunt in duplici differentia, omogeneæ, & eterogeneæ. dif. 11. n. 18.
Forma inhærens intellectui, alia eſt per modũ habitus, alia per modum fluxus, diffi. 28. numer. 11.
Formæ ſupernaturales non extrahunt naturales potentias à ſua naturali virtute: ſed ipſas eleuant, & perficiunt, dif. 29. nu. 17.
Forma ſubſtantialis accidit materiæ, quam informat, difficu. 43. num. 11.

Franciſcus.

¶ D. Pater noſter Franciſcus viuens in hac vita vidit eſſentiam diuinam, diffic. 36. num. 8. 11. & 20.

Frui.

¶ Frui eſt nomen æquiuocum, ſignificans propire actum voluntatis, & improprie delectationem, quæ eſt paſsio. Expoſ. artic. 2. quæſt. 3. diſt. 1.
Vide Verbum, *fruitio*.

Fruitio.

¶ Fruitio eſt actus amoris amicitiæ, non concupiſcentiæ, dif. 19. n. 28.
Fruitio ordinata eſt duplex, actualis, & habitualis. Expo. ar. 2. q. 2. diſt. 1. n. 7.
Fruitio eſt aſſenſus voluntatis, quo aſſentitur bono propterſe. Expoſ. art. 1. quæſt. 3. diſt. 1. num. 2.
Fruitio reſpicit finem, dif. 37. n. 9.
Fruitio ordinata non ad libitum fertur in obiectum perfectiſsime ſui quietatiuum. Exp. art. 2. q. 1. diſt. 1. n. 1.
Fruitio beata poteſt dari, quin beatus fruatur attributis, aut perſonis dif. 31 n. 73.
Fruitio eſt actus voluntatis, quo quis adhæret alicui bono propter ſe ipſum, ibid. num. 15. & dif. 38. n. 12.
Fruitio varie ab Aug. deſcribitur, eiuſque deſcriptiones ponuntur, ibid. n. 11.
Fruitio eſt quædam dilectio, & operatio voluntatis, ibid. n. 13. & 21.
Fruitio realiter à delectatione diſtinguitur. ibidem, n. 22. & ſequentibus.
Fruitio ordinata terminatur in Deum in ſe, prout eſt ſummum bonum, & vltimus finis, ibid. n. 33.

Fruitio est necessario actus amicitiæ. Expos. ar. 1. q. 4. dist. 1. n. 4.
Fruitio perfecta supponit claram visionem vltimi finis in particulari, ibid.
Fruitio potest esse circa vltimum finem, tam in vniuersali, quam in particulari apprehensum, ibid. n. 5.
Fruitio viatoris, & comprehensoris valde differunt, ibid. n. 6.
Fruitio viæ, & patriæ distinguntur specie, propter aliam, & aliam præsentiam obiecti. dif. 30. n. 25. & 26.
Fruitiones distinguntur penes visiones ad quas sequuntur, ibidem.
Fruitio, siue ordinata, siue inordinata, est actus terminans vltimate acquietans potentiam, in vltimo fine. Expos. art. 1. quæst. 5. dist. 1. num. 2.
Fruitio quietat potentiam, quantum est ex parte potentiæ: non quantū est ex parte obiecti, ibid. nu. 3.
Fruitio non est amor concupiscentiæ, sed amicitiæ, ibid.
Vide verbum, *assensus*, & verbum, *amor*

Futurum.

Futurum distinguitur à possibili per negationem existentiæ, dif. 32. n. 26.

G.

Generatio.

Generationis principiū in indiuisibili consistit, dif. 11. n. 29.
Generatio actiua formaliter in viris, & in pueris datur, ibidem.
Generatio vera duo necessario requirit, dif. 25 num. 30.
Generatio naturalis ex imperfectioribus solis concursu producit fœtum imperfectum, vt patet tempore Eclipsis, dif. 33. n. 28.
Generatio actiua in diuinis est prior origine generatione passiua, dif. 31. n. 44. & 48.

Gratia.

Gratia est duplex, habitualis, & actualis, siue præueniens, dif. 3. n. 13.
Gratia actualis est duplex, concursus, scilicet, generalis, & specialis, ibid. n. 14.
Gratia est finis pœnitentiæ, & aliorum, quæ sunt media ad ipsam consequendam, & est medium respectu beatitudinis, difficult. 17. num. 11.
Gratia iustificans requirit necessario de lege subiectum supernaturaliter dispositum, dif. 27. n. 9. & 15.
Gratia duo habet, & est habitus iustificatiuus, & productiuus, ibid. n. 15.
Gratia, & peccatum tantum moraliter demeritorie opponuntur, ibid. n. 52.
Gratia excitans, & operans necessariæ sunt ad supernaturaliter agendum, difficult. 28. numer. 29.
Gratia iustificat formaliter, actio vero causatiua gratiæ iustificat causaliter, ibidem numer. 34.
Gratia non potest in infinitum augeri, dif. 41. num. 54.
Gratia gratis data non petit ex se sanitatem subiecti. Expos. ar. 39. 2. prol. n. 1.

Graue.

Graue quadrupliciter potest quiescere in centro. Exp. ar. 1. q. 5. dist. 1. n. 3.

H.

Habilitas.

Habilitas, siue facilitas ad facile sciendum non prouenit ab vna conclusione, sed à pluribus concatenatis, dif. 10. nu. 18.
Vide verbum, *habitus*.

Habitus.

Habitus supernaturalis reddit potentiam participem Dei, sibique proportionatam quoad esse, & operari, dif. 4 n. 2
Habitus supernaturales recipiuntur in natura humana, & non in lapide: & quare, dif. 5. numer. 9.
Habitus omnis operatiuus est habilitas, facilitas, & pronitas, dif. 10. n. 12.
Habitus scientiæ includit facilitatem, tanquā sui proprietatem, ibid. & n. 20.
Habitus vnius conclusionis solum inclinat ad actus circa eandem conlusionem, & non alterius, dif. 11. n 30.
Habitus voluntatis bene inclinant ad actus: sed non repræsentant obiectum, ibidem numer. 45.
Habitus voluntatis versantur circa singularia: intellectus autem, circa vniuersalia, ibid. numer. 48.
Habitus voluntatis, alij sunt supernaturales: alij sunt acquisiti, ibid. n. 47.
Habitus supernatuaales dant simpliciter posse: secus acquisiti, ibid.
Habitus supernaturales non multiplicantur, aut extenduntur, obiectis multiplicatis: bene tamen acquisiti, ibid.
Habitus intellectualis est quintuplex, dif. 12. nu. 2.
Habitus speculatiuus est triplex, ibid.
Habitus practicus est duplex, ibid.
Habitus Theologiæ est medius inter fidem acquisitam, & scientiam: non tamen inter fidē, & opinionem, dif. 13. n. 6. & 28.
Habitus Theologiæ innititur lumini obscuro fidei, n. 7. & 8.

Habitus dicitur practicus ab obiecto, vel à fine, vt est obiectum. Expos. artic. 5. quæst. 5. prolog.
Habitus directiuus potius datur propter circunstantiam, quàm propter substantiam actus. Expo. ar. 7. q. 5. prol. n. 3.
Habitus non dicitur practicus, quia imperatur à praxi: sed quia est directiuus in praxim. Exposit. art. 11. quæst. 5. prol. numer. 3. & 4.
Habitus supernaturalis concurrit cum potentia vnica in diuisibili actione. difficu. 26. numer. 32.
Habitus acquisitus non disponit potentiam ad receptionem actus: sed è contra, diffi. 27. num. 22.
Habitus infusi non nostris actibus acquiruntur, ibidn. 24.
Habitus, tam infusus, quàm acquisitus perficit potentiam habitualiter eam in actu primo constituendo, ibid.
Habitus supernaturalis vere concurrit ad substantiam actus supernaturalis. Exposi. art. 7. quæst 4. dist. 1. num. 1.

Hæreticus.

¶ Hæreticus quis dicendus sit, difficult. 7. numer. 5.
Hæreticorum error, qui recurrunt ad sacram Scripturam, & negant Apostolicas traditiones, conciliorumque ac Pontificum definitiones, dif. 9. n. 1.
Hæreticorum Ecclesia est quædam barbarorũ congregatio, sine firmitate, vnione, & capite. Expo. art. 5. q. 2. prol. n. 4.
Hæretici frustra intentabant miracula facere, ibidem, n. 5.
Hæreticus nullum articulum credit infallibili tate primæ veritatis reuelãtis, dif. 2. n. 6
Hæreticus non habet verã Theologiam, ibid.

Homo.

¶ Homo in puris naturalibus, se clusa Dei elevatione, adhuc naturaliter inclinaretur ad Deum clare visum, dif. 6. nu. 27. & 38.
Homo in puris naturalibus, quomodo dicatur faciari, Deo fine naturali, ibid. num. 28.
Homo in lege naturæ, fide, spe, & charitate atque cultu exteriori Deũ colebat, fine aliqua sacra Scriptura, dif. 8. nu. 11.
Hominis actiones, aliæ dicuntur humanæ, aliæ dicuntur actiones homiuis, dif. 18. num. 13. & 14.
Homo non Potest habere plures fines veros: & forsan, nec apparentes, diffic. 20. nu-num. 8.
Homo potest successiue habere plures fines præstitutos, ibid.
Homo in quadruplici statu considerari potest, dif. 21. n. 10.
Homo in primo statu tantum appeteret bonum naturale, ibidem.
Homo statu secundo dicitur infidelis, & appetit bonum apparens, ibidem.
Homo in statu tertio dicitur Hæreticus, siue Iudæus, ibid.
Homo in quarto statu dicitur Catholicus, ibidem.
Homo quadruplex bonum appetere potest, ibidem num. 11.
Homo, non omnia, quæ vult, appetit proter vltimum finem in communi, ibidem, numer. 47.
Homo non quæcumque appetit, necessario appetit propter aliquem finem, ibid.
Homo in quo sensu dicitur agere propter vltimum finem in communi, ibidem numer. 5..
Homo non semper appetit proter vltimum finem in particulari opera in differentia moraliter bona, ibid. n. 55.
Homo omnia appetit propter Deum vltimum finem imitationis, ibid. num. 59.

I.

Idæa.

Idææ creaturarum sunt ipsæ creaturæ, obiectiue in Deo existentes vel rationes propriæ rerum prout à Deo intelliguntur: vel essentia diuina, vt creaturis repræsentat, diffi. 31. num. 55.
Idææ non distinguuntur à Deo plusquam ratione, ibidem.

Ignis.

¶ Ignis consideratur, vel in genere naturæ, & entis, vel in genere causæ. difficult. 4. num. 36.
Ignis in ratione entis, habet terminum determinatum sui augmenti: non vero in ratione causæ, ibidem.

Imago.

¶ Imago sub qua ratione adoratur, difficult. 15. num. 24.

Immensitas.

¶ Immensitas solum in suo genere concludit infinitatem Dei, dif. 41. num. 21.

Imperium.

¶ Imperium est actus voluntatis, difficult. 37. num. 14.

Incarnatio.

¶ Incarnationis opus fuit ordinatum, tan

quam

quam infinem non vltimum, in redemptionem generis humani, dif.17. num.19.

Inclinatio.

¶ Inclinatio hominis ad Deum finem supernaturalem non includit actiuam causalitatem: sed in potentia receptiua est tendentia perfectibilis ad suum perfectuum. Expo. ar.2.q.1 prol.

Vide verbum, *aptitudo*, & verbum *capacitas*.

Indiuiduum.

¶ Indiuiduum, & suppositum non idem important in diuinis: bene tamen in creatis, diff.42.num.37.

Infernus.

¶ Infernus est locus destinatus solum eis, qui in mortali peccato discedunt, difficu.3. num.1.

Infinitas.

¶ Infinitas extensiua, quoad aliqua, infert infinitatem intensiuam, dif.32.q.2.

Infinitas Dei, licet sit demonstrabilis propter quid ex natura terminorum: quoad nos tamen tantum est demonstrabilis demonstratione quia. Exposit. quæst.2. distinct.2. numer.12.

Infinitas non contrahit ens, vt ens: sed ens quantum, dif.41.n.10.

Infinitas intensiua est quidam modus positiuus positiue Deum à creaturis distinguens, dif.41.n.16.& 35.

Infinitas intensiua non solùm negat finitatem de Deo: sed ei perfectionem maximam tribuit, ibid.n.16.

Infinitas intensiua non potest habere principium durationis, ibid.n.19.

Infinitas intensiua à posteriori probatur ab Alexandro Alensi, ibid.n.20.

Infinitas intensiua consistit in ratione, qua Deus continet realiter, & eminenter omnes perfectione, ibid.n.29.

Infinitas est pelagus omnium perfectionum conueniens essedtiæ diuinæ attributis præconceptæ, ibid.n.30.

Infinitas non continet formaliter attributa: sed radicaliter, ibid.

Infinitas habet omnem perfectionem compossibilem cum essentia diuina identificare, ibidem, nu.31.

Infinitas Dei extrahit illum ab ordine rerum, à quibus finitum distat, difficult. 4. numer.12.

Infinitas essentiæ differt ab infinitate attributorum, ibid.num.32.& 34.

Infinitas essentiæ nihil accipit ab infinitate attributorum: bene tamen è contra, ibidem.

Infinitas essentiæ potest concipi sine infinitate attributorum: non è conuerso, ibid.

Infinitas intensiue est gradus perfectionis essentiæ diuinæ, ibid.num.33.& diffic.44.numer.22.

Infinitas cum essentia facit quoddam constitutum, ibid.nu.33.

Infiniaas dicitur passio transcendens diuinæ essentiæ: non tamen dicitur eius attributum ibid.n.12.& 19.

Infinitas intimior est essentiæ, quàm attributa ibid.& n.14.

Infinitas non dicit formalitatem distinctam à formalitate essentiæ, ibid.nu.13.

Infinitas dicit formalitatem modi, sed non entitatis, ibid.

Infinitas potest ab essentia præscindi, ibidem, num.14.

Infinitas tenet medium inter essentiam, & attributa, ibid.nu.17.

Infinitas distinguitur formaliter negatiue, sed non positiue, ab essentia, ibid.

Infinitas non pertinet ad quidditatem Dei, ibidem n.20.

Infinitas demonstratur de Deo, ibidem numer.24.

Infinitum.

¶ Infinitum in actu non datur. Expo. art.9. q.2.dist 2.n.1.

Infinitum à nullo ente exceditur, & excedit omne ens. Exposi. art.10.quæst.2.dist.2.n.1. 2.& 3.

Infinitum est, cuius quantitatem accipientibus, semper est aliquid extra, ibid.n.3.

Infinitum est duplex, vel penès quantitatem molis, vel penes quantitatem virtutis, diff. 41.num.11.

Infinitum in quantitate virtutis est duplex, vel secundùm magnitudinem; vel secundum multitudinem, ibid.n.12.

Infinitum in quantitate molis intelligitur, vel intelligentia, & syncathegorematice, vel cathegorematice, & in actu, ibid,n.13.

Infinitum in potentia est cuius quantitatem accipientibus, semper est aliquid extrema sumere, ibid.

Infinitum in actu est, quod habet tot partes in aliam, post illas: habere nō possit, ibidem numer.14.

Infinitum in perfectione entitatiua, non potest dari de potentia absoluta, in rebus creatis, nec in actu, nec in potentia, ibidem numer.22.

Infinitum in perfectione graduali, nec in actu nec in potentia est dabile, de potentia absoluta, ib.n.24.

Infinitum in quantitate continua non est dabile, nec in actu, nec in potentia, ibidem numer.27.

Infinitum corpus non potest moueri, ibidem num.28.

Infinitum secundum multitudinem, & si fit dabile

bile in potentia: non tamen in actu, etiam de potentia Dei, ibid. nu. 38.
Infinitum eſt, quod aliquod finitum, ſecundũ nullam habitudinem finitam præciſe excedit, ſed vltra omnem habitudinem aſsignabilem excedit adhuc, difficult. 43. numer. 23.
Infinitum affimationem dicit, & ſi per negationem explicetur, ibid. num. 25.
Infinitum intenſiue negat quamcumque finitatem in vniuerſali: & non hanc, vel illam in particulari, ibid.
Infinitum intenſiue dicitur infinitum per eſſentiam, per naturam, ſeu in entitate, ibidem.
Infiniti ratio, qua omne finitum excedit, eſt in ſe abſoluta, licet per habitudinem ad finitum explicetur, ibid. nu. 25.
Infinitum clare deſcribitur, ibidem, & num. 26. & 27.
Infinitum per eſſentiam omnem imaginabilem perfectionem includit, ibid. n. 27.
Infinito nulla poteſt fieri additio, ibidem numer. 29.
Infinitum reſoluitur in conceptum eſſentiæ, & in conceptum infinitatis, quæ eſt eius modus intrinſecus, dif. 44. n. 37.

Innocentes.

¶ Innoces martyres æqualem beatitudinem habent, dif. 33. num. 23.

Inſtrumentum.

¶ Inſtrumenta artis, alia ſunt communia artificibus vulgaribus: alia excellentiora Artificibus excellentibus eiuſdem artis, dif. 8. num. 20.
Inſtrumenta in rigore non habent propriam actiuitatem: ſed agunt actione agentis principalis, dif. 16. n. 22. & 33.
Inſtrumentum multipliciter accipitur, ibidem.

Intellectio.

¶ Intellectio formalis idem eſt, quod viſio, dif. 25. n. 23.
Intellectio, & volitio Dei, non ſunt aliud ab eſſentia Dei: nec intellectus, & voluntas. Expo. art. 6. q. 2. diſt. 2. n. 2.
Vide verba, *viſio, notitia*, cognitio, *verbum*.

Intellectus.

¶ Intellectus noſter non poteſt ſupernaturalia cognoſcere: quia ea ſibi præſentia facere non poteſt, dif. 1. n. 5.
Intellectus noſter non intelligit, eo quod agit, aut patitur præciſe: ſed quia percipit obiectum relucens in forma, qua dicitur pati, ibidem nu. 7.
Intellectus habet duas actiones, & duas paſsiones, & vnam operationem, ibid.
Intellectus agens, & poſsibilis eſt vnus met intellectus, ibid.
Intellectus, vt intelligat, requirit ſolum ſecundam paſsionem, & illam vnicam operationem, ibid. n. 8.
Intellectus, vt naturaliter intelligat, vtramque actionem, & paſsionem, & operationẽ poſtulat, ibid.
Intellectus noſter poteſt eſſentialiter intelligere omne, quod ſub ſno obiecto continetur: non vero naturaliter. ibid.
Intellectus noſter tantum intelligit pro hoc ſtatu ea, quæ à ſenſibilibus abſtrahere poteſt ibid, nu. 17.
Intellectus duplicem habet impoſsibilitatem ad intelligendum, phyſicam, & moralem, difficu. 2. n. 13.
Intellectus, potens naturaliter cognoſcere principium, poteſt naturaliter cognoſcere tantum concluſiones in tali principio incluſas. Expoſit. articu. 10. quæſt. 1. prol. n. 3.
Intellectus poſsibilis, reſpectu ſpecierum intelligibilium impreſſarum, mere paſsiue ſe habet: reſpectu tamen earum, quæ ſunt ſcientia, non paſsiue, ſed actiue ſe habet, diffi. 10. num. 17.
Intellectus diuinus ordinem ſeruat in ſua cognitione. Expoſit. artic. 8. quæſt. 3. prol. numer. 4.
Intellectus extenſione fit practicus. Expo. ar. 1. q. 5. prol. n. 2.
Intellectus conſideratus, vt ſiſtit in actibus ſuis, dicitur ſpeculatiuus: & vt dirigit actus aliarum potentiarum, practicus, ibidem, num. 3.
Intellectus, habitus, & actus, ab eodem practici dicuntur; licet non ita immediate. Expo. art. 4. q. 5. prol. n. 3.
Intellectus dicitur practicus, quia vt prior voluntate eam dirigit in praxim. Expo. ar. 11. q. 5. prol. nu. 3.
Intellectus, & voluntas differunt in ordine ad ſuos actus quadrupliciter, dif. 16. nu. 13. 15. & 16.
Intellectus humanus poteſt abſtractiue diſtincte Deum cognoſcere: ſicut & Angelus, dif. 23. num. 16.
Intellectus creatus quadrupliciter conſiderari poteſt, reſpectu viſionis beatæ, ibidem numer. 17.
Intellectus creatus ad recipiendas formas ſupernaturales, non indiget eleuari, ibidem.
Intellectus craeatus ad eliciendam Dei viſionem indiget defacto lumine gloriæ, ibidem, & num. 38.
Intellectus creatus, quatenus eſt potentia operatiua, non indiget lumine gloriæ, ibidem.
Intellectus quilibet creatus non poteſt naturaliter Deum intuitiue videre, ibidem numer. 19.

Intellectus creatus adhuc præſentata ſibi diuina eſſentia non poteſt ſine eleuatione eam intuitiue videre, ibidem, numer. 23.
Intellectus videns diuinam eſſentiam in raptu habet memoriam ipſius diſtincte, ibidem, num. 30.
Intellectus creatus, reſpectu Dei, eſt in potentia obedientiali: reſpectu vero actus ſuper naturalis, eſt in potentia naturali, ibidem, numer. 35.
Intellectus ex ſe reſpectu verbi, eſt principium æquiuocum, dif. 25. nu. 9.
Intellectus aſſimilat ſibi verbum ratione obiecti ſibi coniuncti, ibid. nu. 32.
Intellectus aliter ſe habet, reſpectu intellectionis naturalis, & aliter reſpectu viſionis beatæ, dif. 26. n. 13.
Intellectus intelligit, quia recipit intellectionem, tanquam rationem formalem intelligendi, ibid. nu. 21. & 40.
Intellectus eſt cauſa principalis viſionis beatæ: & non tantum inſtrumentalis, ibid. nu. 23. & 28.
Intellectus eadem actiuitate, quam nunc habet in via, videt Deum in patria, dif. 27. numer. 25.
Intellectus creatus ad videndum Deum indiget aliquo lumine eleuari, ibidem, num. 40.
Intellectus creatus poteſt naturaliter Angelũ videre: non tamen Deum, difficul. 28. num. 26.
Intellectus lumine gloriæ eleuatus adhuc eget obiecto beatifico ad videndum ipſum; ibidem num. 25.
Intellectus creatus habet virtutem operatiuã circa Deum: non tamen productiuam viſionis beatæ, ibid. n 36.
Intellectus diuinus non poteſt videre eſſentiã ſine perſonis, & attributis, dif. 31. num. 49. & 69.
Intellectus creatus ex quadruplici capite (ſecundum multos) non poteſt videre in verbo, quæ verbum videt, difficult. 32. numer. 23.
Intellectus creatus videns infinitatem in actu non dicitur comprehenſiuus, ibidem, num. 25. & 57.
Intellectus diuinus videt infinita impoſsilia, vt impoſsibilia: ſed non vt exiſtentia actu, dif. 32. nu. 27.
Intellectus creatus poteſt videre infinita poſsibilia, vt poſsibilia exiſtere, ibidem.
Intellectus diuinus cognoſcit poſsibilia ante decretum voluntatis: futura autem poſt decretum, ibidem numer. 34.
Intellectus creatus non poteſt ſimul infinitas intellectiones elicere: bene tamen eas ſimul recipere, ibid. n. 39.
Intellectus creatus poteſt ſimul infinita obiecta videre, ibid. nu. 81.
Intellectus, & lumen gloriæ ſunt duæ partiales cauſæ viſionis beatæ, difficu. 33. num. 9. & 42.
Intellectus æquales, cum æquali lumine gloriæ, erunt in gloria inæquales ex inæqualitate intellectuum, ibidem numer. 24. & 45.
Intellectus creatus immediate attingit viſionem beatam ibid. n. 20.
Intellectus nullus creatus poteſt Deum adæquate videre, ſicut ipſe viſibilis eſt, diffi. 34. num. 10.
Intellectus nullus creatus poteſt comprehendere Deum, ibid. & ſequentibus.
Intellectum creatum Deum comprehendere non poſſe, eſt propoſitio Catholica, & de fide ibid. n. 20.
Intellectus creatus videns Deum, & omnia, quæ quomodolibet ſunt in Deo, nõ comprehendit Deum, ibid. n. 50.
Intellectus comprehendens Deum videt omnes creaturas, eſt verum à fortiori, ibidem, num. 24.
Intellectus eſt potentia ſpeculatiua, & practica, dif. 37. n. 7.
Intellectus dicitur practicus, quia dirigit voluntatem ad finem, nu. 8.
Intellectus, & voluntas poſſunt eſſe adinuicem cauſæ in ſuis actibus, ibidem, numer. 11.
Intellectus ſine libertate voluntatis, peccare non poteſt ibid n. 11.
Intellectus ſiue practicus, ſiue ſpeculatiuus, ſubditur imperio voluntatis: & voluntas vtitur illo, ibid. n. 34.
Intellectus, cur pro hoc ſtatu ſe diuertit ab actuali intellectione, quam de obiecto habet, dif. 39. nu. 38.
Intellectus diuinus intelligit ſemper, neceſſario, & diſtincte, quodlibet obiectum, priuſquam in ſe ſit. Expoſit. art. 7. quæſt. 2. diſt. 2. num. 1.
Intellectus creatus, & diuinus in quatuor differunt, reſpectu cognitionis obiectorum, ibidem.
Intellectus diuinus dicitur infinitus, quia ſimul in actu intelligit infinita. Expoſi. art. 9. quæſt. 2. diſt. 2. n. 1.

Intelligere.

¶ Intelligere non eſt actio, difficult. 25. num. 22.
Intelligere eſt effectus formalis viſionis, ſiue verbi mentis, ibid.
Intelligere eſt operatio vitalis intellectus, ibid.
Intelligere diuinum eſt neceſſario intelligere ſui, & omnium intelligibilium: non ſic autem intelligere creatum. Expoſi. art. 9. quæſt. 2. diſt. 2. num. 4.

Intentio.

¶ Intentio voluntatis eſt tendentia infinem, dif.

difficult.16.numer.8.
Intellectio interpretatiua ſupponit obiectum interpretatiue volitum potuiſſe eſſe actu in ſe ipſo volitum,difficult. 19. numer. 17.
Intentio eſt actus voluntatis circa finem per media conſequendum,dif.37.n.15.
Intentio non eſt impoſsibilium, ibidem num. 16.
Intentio,& relectio relatiue opponuntur ibid. n.20.
Intentio includit in obliqua ſpem, ſeu deſiderium finis per media conſequendi , ibidem.
Intentio differt à deſiderio,& ſpe,tam ex parte obiecti,quàm ex parte ipſius actus,ibidem num.21.

Iurans.

¶ Iurans falſum pro amico mortaliter peccat,dif.19.num.43.

Iuſtus.

¶ Iuſtus venialiter peccans non fruitur, ſed vtitur creatura,dif.20.num.29.

L

Lex.

LEx vetus,& noua, quomodo interſe differant.Exp.ar.1.q.2.prol.n.7.
Lex vetus,& noua,fuerunt ſpirituales.non tamen vtraque contulit ſpiritum,ibidem, numer.9.
Lex vetus, & noua ſunt attramento ſcriptæ: non tamen,quando conditæ ſunt,ibid.
Lex vetus non dabat gratiam niſi ex opere operantis:lex autem noua ex opere operato, ibidem.
Lex gratiæ fuit à Chriſto ſancita , & ab eius diſcipulis ſcripta ſolum ad memoriæ perpetuitatem,ibid.n.10.
Lex vetus punit delinquentes : lex vero gratiæ iuſtificat peccatores , ibidem numer.12. & 13.

Libertas.

¶ Libertas dari non poteſt, ſine intellectus conſultatione,dif.37.n.12.
Libertas voluntatis eſt duplex, contrarietatis & contradictionis,dif.39.nu.59.
Libertas contrarietatis requirit in obiecto cognito bonitatem,vel malitiam,ibidem,& num.61
Libertas contradictionis poteſt exerceri, etiã ſi obiectum cognitum ſit ſumme bonum, ibidem.
Vide verbum,*voluntas*, & verbum *neceſsitas*.

Libri.

¶ Libri canonici quot ſint,oſtenditur, dif. 7 n.8.& 12.cum ſequentibus.
Librorum canonicorum triplex eſt ordo, ibid. num.9.& 10.
Libri apocriphi quid ſignificant, & quales in ſacra Biblia ſint inſerti,ibid.n.34.

Logica.

¶ Logica eſt ſcientia ſpeculatiua,& non practica.Expo.ar.1.q.5.prol.n.3.
Logica dicitur vtens , quia medijs dialecticis vtitur,dif.37.nun..7.
Logica duplex habet obiectum adæquatum alterum totale,& eſt inſtrumentum ſciendi:alterum libri Priorum,& eſt ſyllogiſmus.Exp. art.1.quæſt.3.prol.num.2.

Lumen.

¶ Lumen gloriæ habet ſe ex parte potentiæ, & non ex parte obiecti.Exp.art.4.q.3.prol. num.4.
Lumen obſcurum fidei, & lumen gloriæ non diuerſificant Theologiam noſtram.& Beatorum.Exp.art.2. quæſt.4. prol. numer. 4.& 5.
Lumen naturale eſt tantum conditio, reſpectu viſionis corporeæ,dif.23.n.38.
Lumen gloriæ eſt vera cauſa viſionis beatæ, ibidem.
Lumen gloriæ defacto neceſſarium eſt ad viſionem beatam eliciendam:non tamen ad reciendam,niſi de congruo,dif.27. num.12.& 37.
Lumen gloriæ eſt habitus productiuus: ſed nõ ſanctificatiuus,ibid.n.15.
Lumen gloriæ,de potentia abſoluta nullo modo eſt neceſſarium intellectui creato, ad claram Dei viſionem,ibidem num.18.& ſequentibus.
Luminis gloriæ cauſalitas dupliciter à Deo ſuppleri poteſt,ibid.n.25.
Lumen gloriæ non eſt ſpecies intelligibilis tenens ſe ex parte eſſentiæ diuinæ,ibid.nu.17. & 20.& dif.28.n.25.
Lumen gloriæ non eſt habitus charitatis, aut gratiæ gratum facientis, difficult.28.numer.2.
Lumen gloriæ non poteſt voluntati inhærere, ibidem.
Lumen gloriæ non eſt ipſa viſio baata, ibidem num.3
Lumen gloriæ, vt eſt forma intrinſece inhærens intellectui, dupliciter conſiderari poteſt,ibid.nu.12.&.13.
Lumen gloriæ,non poteſt concludi, eſſe formam actualem,ſeu habitualem, nec ſe tenere ex parte obiecti, ibidem, numer. 14. 15.& 25.

Lumen gloriæ non eſt ſimilitudo eſſentiæ diuinæ, ibid. n. 16.
Lumen gloriæ eſt donum Dei & forma realis, intrinſece intellectui beati inhærens, ibid. num. 23. & 24.
Lumen gloriæ tenet ſe ex parte intellectus creati, tribuens ei efficacitatem, ibidem numer. 26.
Lumen gloriæ eſſe auxilium Dei, probabile eſt: probabilius tamen, eſſe habitum, ibidem num. 31.
Lumen gloriæ eſt quoad modum & quoad ſubſtantiam ens ſupernaturale, diſſic. 29 numer. 11.
Lumen gloriæ non eſt præmium correſpondés merito, dif. 33. n. 12. & 44.
Lumen gloriæ non tollit actiuitatem intellectus: ſed eum determinat ad determinatum effectum, ibid. num. 28.

Lux.

¶ Lux eſt ratio formalis, ſub qua obiectum viſus videtur. dif. 27. n. 19.

M.

Mahometus.

Mahometus Turcarum ſeductor fuit Epilepticus, dif. 36. num. 13.

Malitia.

¶ Malitia, & bonitas priuatiue opponuntur, dif. 15. n. 10. & dif. 17. n. 11.
Vide verbum, *bonitas*.

Maria Virgo.

¶ Maria Virgo, ante cœlorum ingreſſum, diuinam eſſentiam vidit, dif. 36. n. 2.
Maria Virgo tertia die ſurrexit à mortuis, ibidem.
Maria Virgo in die veneris à mortuis ſurrexit ibid.
Maria Virgo in via vidit eſſentiam diuinam, ibidem n. 4.

Materia.

¶ Materia prima quacumque forma ſubſtantiali perfectè quietatur, dif. 5. n. 20.
Materia prima eſt in potentia naturali ad omnes formas naturales, & non in potentia neutra, ibidem num. 22.

Matthæus.

¶ Matthæus Euangeliſta quaſi ſyllogiſtice Chriſti diuinitatem probat. Expoſ. artic. 2. quæſt. 2. prol.

Medium.

¶ Medium ad finem, & ſi habeat propriam bonitatem, non tamen eſt per ſe primo volitum, ſed ſecundario propter finem. Expo. ar. 4. q. 1. prol. nu. 1,
Medium ad finem non cognoſcitur, cognito fine, ibid.
Medium à Deo ordinatum ad conſequendum finem ſupernaturalem habet eſſentialē connexionem cum ipſo fine, non tamen naturalem, ibid. n. 3.
Medium commune ſolum facit ſcire concluſiones communes, non tamen proprias cuiuſlibet ſubiecti ſub cōmuni ſubiecto contenti. Expoſit. artic. 10. quæſt. 1. prolog. numer. 3. & 4.
Media ad vnum finem ſunt plura, ſe habentia ordinate. dif. 17. n. 1.
Medium vnum poteſt eſſe cauſa finalis, reſpectu alterius medij, ibidem numer. 7. 17. & 19.
Medium formaliter dicit ordinem, vt appetatur propter finem. ibid.
Medium eſſe finem proximum alterius medij, probabile eſt: ſed non finem vltimum, ibid. n. 8.
Media intermedia habent rationem veri, & formaliſsimi finis, ibid. n. 21.
Medium, vt medium, reduplicatiue, non habet rationem finis: ſed ſpecificatiue tantum, ibidem n. 26.
Media ad aliquem finem vltimū opponuntur inter ſe: ſicut & fines vltimi inter ſe opponuntur, dif. 19. n. 33.
Media ad malum finem pertinent ad ſpeciem eiuſdem finis. ibid.
Medium cognoſcendi eſt duplex, aliud cognoſcendi cognitum, aliud cognoſcendi non cognitum, ſeu vt quod, & vt quo, difficult. 24. numer. 11.
Medium cognoſcendi cognitum, cuius imago & ſimilitudo ſit prius cognita, non eſt dabile, ibid nu. 12.
Mediorum bonitas eſt duplex: propria, & participata, dif. 14. n. 9.
Media ordinari ad finem, & finem mouere ad electionem mediorum, eſt valde diuerſum, ibidem.
Media, vt media, duplicem habent bonitatem intrinſecam, diffi. 15. numer. 15. & diffic. 17. num. 11.
Medium eſt per ſe bonum, & obiectum voluntatis, ibidem num. 19.

Memoria.

¶ Memoria fœcunda eſt intellectus ſpecie intelligibili informatus. dif. 10. nu. 11. & diffi. 25. n. 19.
Memoriæ actus terminatur ad duplex obiectum. dif 24. n. 41.
Memoria fœcunda producit Verbum per actū dicendi, ab actu intelligendi realiter diſtinctum, dif. 25. n. 10.

Meritum.

¶ Meritum iuſtificationis eſt diſpoſitio ad gratiam, dif. 3. num. 12.

Miraculum.

¶ Miraculorum patratio non ad gratiam gratum facientem, ſed ad gratis datam ſpectat. Expo. ar. 5. q. 2. prol. n. 5.

Miracula à Deo facta in alicuius doctrinæ cõfirmationem, oſtendunt, talem doctrinam eſſe veram, & ab ipſo approbatam, ibid.

Miracula ſolùm ſunt à Deo effectiue à ſanctis vero inſtrumentaliter, ibid.

Miraculi definitio ab Aug. tradita diffuſe exponitur, ibid. nu. 10.

Miracula ſunt in duplici differentia, alia rigoroſa, alia non rigoroſa, ibid. n. 11.

Miracula non rigoroſa, alia ſunt veræ res, alia res non apparentes, ibid. n. 12.

Miracula non rigoroſa fient ab Antichriſto, virtute dæmonis, ibid. num. 14.

Mixtio.

Mixtio vini, & aquæ in calice habetur tantum ex Eccleſiæ, & ex Apoſtolica traditione, dif. 9. num. 31.

Modus.

¶ Modus dicendi per ſe eſt quadruplex, dif. 40. num. 17.

Modus intrinſecus dicit alium conceptum à re cuius eſt modus, dif. 43. n. 48.

Modus intrinſecus non eſt ens in recto, ſed in obliquo, dif. 44. n. 13.

Modus intrinſecus eſt, qui non variat rationem formalem conſtituti per ipſum, nec eſt remotus ab illo, ibid. n. 15.

Modus intrinſecus differt à differentia eſſentiali, ib. n. 16.

Modus intrinſecus eſt duplex, alter ſpecificus, alter indiuidualis, ibid. n. 22.

Moyſes.

¶ Moyſes non fuit conditor legis ſcriptæ: ſed promulgator. Expoſ. art. 1. quæſt. 2. prol. num. 10.

Moyſes vidit in via eſſentiam diuinam, diffic. 36. num. 5. & 11.

Mutatio.

¶ Mutatio realis datur per deſtructionem, ſiue aduentum relationum, dif. 15. n. 27.

N.

Natura, naturale, naturaliter.

NAtura, naturale, & naturaliter, aliqualiter ſunt æquiuoca, dif. 4. n. 6.

Natura noſtra duplicem rationem habet, alteram abſolutam, quæ eſt eius quidditas: alteram reſpectiuam, qua reſpicit ſupernaturalia, dif. 5. n. 26.

Natura noſtra poteſt ab Angelo cognoſci ſub ratione abſoluta: non tamen ſub reſpectiua, ibidem.

Natura noſtra eſt in potẽtia paſsiua naturali ad omnes actus ſupernaturales, quibus de facto perfici poteſt, ibid. n. 27.

Natura noſtra eſt in potentia paſsiua neutra ad actus ſupernaturales poſsibiles, qui nunquã erunt, ibid.

Natura noſtra maximam excellentiam habet, ex eo quòd inclinetur naturaliter ad actũ, quem eius actiuitas attingere non valet. ibidem, n. 28.

Natura noſtra non eſt naturaliter inclinata ad vnionm hypoſtaticam: bene tamen ad reliquas formas ſupernaturales, etiam & ad vltimum finem, dif. 6. 17. 18. & 19.

Natura agit propter finem ex directione ſupremi agentis, dif. 40. n. 34.

Natura agit propter finem directa à cognoſcẽte finem. Expoſi. articu. 5. quæſt. 2. diſt. 2. numer. 2.

Natura Angelica non eſt ex ſe indiuidua, & ſuppoſitata: ſed per aliud à ſe indiuiduatur, diſſi. 42. num. 36.

Neceſsitas.

¶ Neceſsitas duplex medij, & præcepti, dif. 3. nu. 16.

Neceſsitas eſt quadruplex coactionis, immutabilitatis, ineuitabilitatis, & neceſsitas naturalis, dif. 39. nu. 32.

Neceſsitas naturalis ſola eſt neceſsitas, non tamen aliæ, ibidem.

Neceſsitas ineuitabilitatis reperitur in diuina voluntate, ſimul cum dilectione diuinæ eſſentiæ, & productione ſpiritus Sancti. ibidem.

Neceſsitas immutabilitatis reperitur cum libertate voluntatis diuinæ in operibus ad intra. ibid. n 33.

Neceſsitas ineuitabilitatis dilectionis diuinæ prouenit ex eſſentia diuina, & ex diuina voluntate, dif. 39. nu. 35.

Neceſsitas ineuitabilitatis non datur in velũtate diuina in operibus ad extra, ibidem numer. 36.

Neceſsitas agendi prouenit per aliquid intrinſecum in principio actiuo, ibid. num. 48.

Negatio.

¶ Negatio nulli conuenit, niſi ratione alicuius affirmationis. dif. 43. n. 16.

Negatio nihil tribuit rei: ſed aliquid negat de re, ibidem.

Negatio non facit diſtinguere poſitiue, ibidem.

Notitia.

¶ Notitia concluſionum in Deo non prouenit ex notitia principiorum: ſed vtraque immediatè ex notitia diuinæ eſſentiæ prouenit dif. 12. n. 37.

Notitiæ cauſæ ſunt intellectus, & obiectum, dif. 14. n. 7.

Notitia practica reſpicit obiectum, vt cauſam efficientem, & vt cauſam ſpecificantem, hoc eſt, vt motiuum, & terminatiuum, ibid. nu. 14. 15. & 16.

Notitia practica, vt practica, & ſpeculatiua, vt ſic, cauſantur ab intellectu, & obiecto, vt à duabus cauſis productiuis, ibidem.

Notitia practica reſpicit intellectum, vt cauſam, & vt ſubiectum, ibid. n. 16.

Notitia practica ſpecificatur ab obiecto, & non ab intellectu, & quare, ibidem, numer. 18.

Notitia intuitiua dicit ordinem ad obiectum in ratione mouentis, & terminantis, ibidem num. 22.

Notitiæ intuitiuæ ordo ad obiectum, vt mouens, eſt ei accidentalis, & à Deo ſuppleri poteſt: ſecus ſecundus reſpectus, quia eſt ei eſſentialis, ibid.

Notitia intuitiua dicitur eſſe rei exiſtentis, exiſtentia pro connotato ſumpta, difficult. 30. num. 14.

Notitia intuitiua & abſtractiua interſe differunt, penes preſentiam, & abſentiam obiecti. ibid. nu. 9. & 10.

Notitia euidens eſt idem, quod diſtincta. ibid.

Notitia diſtincta eſt quidditatiua. ibidem.

Notitia quidditatiua poteſt eſſe abſtractiua, ibidem.

Notitia abſtractiua terminatur ad obiectum preſens in ſpecie relucens: intuitiua vero ad obiectum in ſe præſens per extrinſecã vnionem intellectui vnitum, difficult. 30. numer. 29.

Notitia abſtractiua reſpicit realiter obiectum, realiter non exiſtens, difficult. 31. num. 19.

Vide verbum, *cognitio, intellectio, conceptus, verbum.*

Nolle.

¶ Nolle eſt actus poſitiuus voluntatis: non velle autem eſt mera negatio actus, dif. 39. num. 4.

Vide verbum, *actus, aſſenſus, voluntas.*

O.

Obiectum.

OBiectum, quatenus motiuum eſt, cauſat ſui cognitionem, dif. 1. n. 5.

Obiectum eſt duplex, motiuum, & terminatiuum, ibid. n. 13.

Obiectum poteſt dupliciter cognoſci, immediate, & mediate, ibid. n. 14.

Obiectum terminatiuũ eſt duplex, aliud, quod per ſe primo, aliud, quod ſecundario terminat, ibid. n. 13.

Obiectum primum, & adæquatum idem prorſus ſunt ſecundum Scotum. Expo. art. 1. q. 3. prol. num. 2.

Obiectum primum eſt triplex, primitate, ſcilicet, adæquationis, virtutis, & perfectionis, ibid. num. 3.

Obiectum eſt, quod continet in ſe primo virtualiter omnes veritates illius habitus, cuius eſt, ibid. n. 4.

Obiecti adæquati definitio late exponitur, ibidem.

Obiectum continet virtualiter concluſiones de ipſo demonſtrabiles: ſicut antecedens cõtinet conſequens, ibid. n. 5.

Obiectum & intellectus ſunt cauſæ notitiæ dif. 14. n. 7.

Obiectum, vt mouens, cõcurrit in genere cauſæ efficientis, eius terminans cognitionem in genere cauſæ formalis, ibid. n. 15.

Obiecti cauſalitas contrahit cauſalitatem intellectus, ibid.

Obiectum contingens habet eſſe primum à voluntate diuina. Expoſi. art. 14. quæſt. 5. prol. num. 1.

Obiectum adæquatum voluntatis eſt bonum in communi, dif. 15. n. 22.

Obiectum intellectus, & voluntatis eſt cauſa illis principalior actiua, reſpectu viſionis, & amoris, dif. 16. n. 18.

Obiectum beatificum requirit vnitatem eſſentiæ, & bonitatem eſſentialem: diuerſimodè tamen. Expoſi ar. 1. q. 2. diſt. 1. n. 5.

Obiectum beatificum, vt ſic, non includit tres diuinas perſonas, ibid & n. 6.

Obiectum ex duplici capite dicitur cognoſci adæquate, vel inadæquate. Expoſi. ar. 4. q. 2. diſt. 1. n. 1.

Obiectum primum intellectus creati, imò & increati idem prorſus eſt, dif. 22. n. 26.

Obiectum cuiuslibet ſcientiæ, imo & Theologiæ habet rationem communem ſibi, & alijs, & etiam propriam. Expo. ar. 9. quæſt. 1. paol. num 4

Obiecta creata aliter ſe habẽt, reſpectu intellectu creati, & aliter reſpectu intellectus diuini. Exp. ar. 8. q. 3. prol. n. 6.

Obiectum primum potentiæ eſt triplex, ſcilicet, primitate adæquationis, virtutis, vel perfectionis, ibid. n. 18.

Obiectũ viſus variè à Doctoribus aſsignatur ibidem.

Obiectum primum intellectus diuini dicitur primum primitate virtutis adæquationis, & perfectionis, ibid. & n. 19.

Obiectum primum intellectus diuini eſt ipſa eſſentia diuina, ibid.

Obiectum primum primitate adæquationis,

respectu intellectus creati, est aliud, & aliud, ibid. num. 20.
Obiectum est intellectui propria ratio agendi dif. 24. nu. 54.
Obiectum, respectu verbi, est principium vniuocum ex se, generans sibi simile in esse intentionali, dif. 25. nu. 19.
Obiectum, & intellectus actiue ad quamcumque intellectionem cõcurrunt, difficu. 26. numer. 13.
Obiectum quodcumque naturale visibile (dempta luce) est imperfectum, respectu oculi corporei, dif. 27, n. 18.
Obiectum, dum se proxime intellectui præsentat, substituit locum specie. ifficut. 28. numer. 21.
Obiectum dicitur esse præsens, vel in se, vel in sua specie, dif. 30. nu. 14.
Obiectũ beatificum respectu beatitudinis Dei & nostræ, vnum, & idem est, secundum eandem rationem formalem, dif. 31. n. 15.
Obiectum beatificum beat, in quantum visionem, & fruitionem, terminat, ibid.
Obiectum beatificũ est Deus, sub ratione summi veri, & summi boni, ibid.
Obiecti quidditas est aliud ab intelligibilitate obiecti, dif. 34. num. 9.
Vide verbum, *subiectum, potentia, & scientia.*

Obscuritas.

¶ Obscuritas, & euidentia solum respectu vnius actus opponuntur: non respectu diuersorum, dif. 43. num. 15.

Odium.

¶ Odium Dei pro substracto est capax rectitudinis, dif. 21. n. 30.
Odium Dei pro substracto non est referibile in vltimum finem, ibid. & sequentibus.

Operatio.

¶ Operatio multipliciter vsurpatur. Expo. ar. 1. q. 5. prol. nu. 1.
Operatio vitalis, quid sit. Exponitur, diffi. 22. num. 27.
Operationes immanentes non sunt actiones: sed qualitates de genere qualitatis, diffi. 25. num. 18.
Operatio vitalis differt ab actione vitali, dif. 26. n. 17. 18. & 20.
Operatio vitalis abstrahit ab omni actione: sed non à receptione notitiæ productæ, ibidem, nu. 17.
Operatio vitalis est omnino immanens, ibidem.
Operatio vitalis petit principium vitaliter operatiuum, ibid. num. 39.

Opinio.

Opinio datur circa veritatem theologicam, dif. 13. n. 25.

Oppositio.

¶ Oppositio in qualitatibus non fit penes intensionem, aut remissionem: sed penes quiditatem, dif. 20. n. 28.
Oppositio maior, vel minor bene fit in qualitatibus penes intensionem, aut remissionem, ibidem.

Opus.

¶ Opus bonum morale, sine gratia non est meritorium, dif. 2. n. 14.
Opus naturale nullam cum gratia habet proportionem, dif. 3. n. 15.
Opera, quæ in finem vltimum ordinari possunt, sunt in quatruplici differentia, dif. 21. num. 15.
Opera explicita ab intentionc operantis, alia referuntur actualiter, alia habitualiter, ibid. num. 16.
Opus ex se indifferens solum habet bonitatẽ entitatiuam, siue transcendentalem, ibidem nn. 19. & 20.
Opus iuxta Euangelium consilium factum est moraliter bonum: si autem iuxta illud non fiat, non est moraliter malum, ibid.
Opus indifferens refertur in Deum finem vltimum naturalem: non tamen, vt est noster vltimus finis, siue in communi, siue in particulari, ibid. n. 21.
Opera mala, alia sunt mala, quia prohibita, alia prohibita, quia mala, ibid. n. 22.
Opera mala, quia prohibita possunt referri in Deum ab eis, quibus non est lex imposita, ibidem.
Opera prohibita, quia mala, non sunt cum beatitudine compossibilia, ibid. n. 25.
Opus aliquod non posse fieri propter vltimũ finem, stat dupliciter, negatiue, & contrarie, ibid. n. 35.
Opus, quod non potest fieri negatiue propter vltimum finem adhuc stat dupliciter, ibid.

Orationes.

¶ Orationes non fundebantur sanctis in vetere lege: quia nondum Deum videbant, dif. 33. nu. 39.
Orationes pro animabus purgatorij factæ nõ videntur ab eis. sed illis ab Angelis reuelantur, ibidem.

Ordo.

¶ Ordo inter obiecta passiue volita infert ordinem in volitionibus actiuis voluntatis, dif. 18. n. 9.

P

Papa.

PApæ auctoritas quoad spiritualia est duplex, dif. 9. n. 12.

Papa in quadruplici statu consideratur, ibidem.
Papam in se habere infallibilitatem Ecclesiæ circa fidei controuersias, communior tenet opinio, ibid. n. 13.
Papa, definendo aliquem articulum, non illum constituit de fide, sed solum declarat esse de fide, ibid. n. 25.
Papa multa definuit ad salutem necessaria, quæ in scriptura non continentur, ibidem, num. 33.
Vide verbum, *Ecclesia*, & verbum *Pontifex*.

Parabola.

¶ Parabola vineæ & denarij diurni de beatitudine declaratur, dist. 33. n. 21.

Paruulus.

¶ Paruulus recipit gratiam sine aliqua supernaturali dispositione præuia. dist. 17. n. 21.
Paruuli cum solo Baptismo decentes, æqualem gloriam habent de lege ordinata, distinc. 33. num. 23.

Passio.

¶ Passiones propriæ, licet sunt idem realiter in subiecto, inter se tamen specifice distinguuntur, dist. 11. n. 22. & 23.
Passiones entis coniunctæ conueniunt omni enti, disiunctiue vero non omni: sed alicui dissi-uim, dist. 42. n. 16.
Passiones propriæ, aliæ sunt extrinsecæ subiecto, aliæ transcendentes, quæ illi antecedenter, ad omne genus couuertibiliter conueniunt, dist. 44. nu. 11.
Passiones extrinsecæ accidentaliter de subiecto prædicantur, & cum eo compositionem accidentalem faciunt, ibid.
Passiones transcendentes nullam cum subiecto compositionem faciunt, ibid.
Vide verbum *proprietas*.

Pater.

¶ Pater æternus prius est beatus, quàm generet, dist. 31. n. 44.
Pater æternus generatione actiua est formaliter Pater, ibid.
Patres Ecclesiæ exponendi sunt, & non damnandi, difficu. 22. num. 43.

Paulus.

¶ D. Paulus meruit illa fraitione, quam habuit in raptu. dist. 39. nu. 47.

Peccans.

¶ Peccans mortaliter præstituit sibi finem vltimum in bono commutabili, difficult. 16. num. 10.
Peccans mortaliter non omnia refert (nec interpretatiue) in creaturam, cui peccando adhæret, ibid. nu. 17.
Peccans mortaliter quietatur in creatura secundum quid: quia quietatur in fine mobili, ibid num. 19.
Peccans constituit creatura, vt vltimum finem non vero vt vltimum finem verum, & summum bonum, ibidem num. 20. & 21. diffi. 21. num. 41.
Peccans est finis vltimus; cui suarum operationum, seque diligit amore amicitiæ, dif. 19. n. 23. & 40.
Peccans se ipsum diligit amore amicitiæ, & concupiscentiæ, ibid. n. 28.
Peccans consideratur, vel vt homo præcise, vel vt peccator, ibid. n. 30.
Peccans, vt homo, est referibilis in Deum, vt peccator est irreferibilis in ipsum, ibidem.
Peccans est vltimus finis præstiturus, à sua voluntate consequens amorem ipsius voluntatis, ibid. n. 32.
Peccans non potest prolibito constituere, sibi finem vltimum, in quacumque creatura referibili in Deum, ibid. n. 35.
Peccans mortaliter prohibito constituit sibi finem vltimum in creatura, ibid, & sequentibus.
Peccans ex ignorantia inuincibili ex causatur à peccato: non vero ei ex ignorantia affectata, ibid. n. 42.
Peccans cum spe veniæ à Deo consequendæ, peccat maiori malitia, ibid. n. 44.
Peccans cum animo efficaci prò fide moriendi non habet dilectionem Dei: casus est impossibilis secus, si quadam veleitate moriendi peccaret, ibid. n. 45.
Peccans venialter non respicit opus veniale, summum bonum: nisi illud, vt irreferibile respiciat, dist. 20. nu. 28.
Peccans venialiter potest dici, nec vti, nec frui in sua actione, ex natura actionis, ibid. n. 33. & 34.
Peccans mortaliter sine fide, non habet negationem volitionis beatitudinis in vniuersali. Expo. ar. 5. q. 4. dist. 1. n. 1.
Peccans mortaliter cum fide fruitur aliqpo in compossibli cum vltimo fine, ibid.
Vide verbum, *peccator*.

Peccator.

¶ Peccator formaliter adhæret creaturæ vt vltimo fini. dif. 19. n. 14.
Peccator, & iustus differunt, quando sunt fines suarum actionem, ibidem numer. 23. & 40.
Peccator, cum peccat, est vltimus finis, cui, & cuius, suarum actionum, ibid. n. 25. & dif. 20. num. 18.
Peccator, cum peccat, vtitur commutabilibus tanquam medijs, vt fruatur se ipso, ibidem & dif. 20. n. 4.

Peccator dupliciter intelligitur ſe ipſum diligere, ibid.n.28.
Peccator, trāſacto actu peccati, remanet in peccato habituali, dif.20.n.13.
Peccator eodem actu poteſt plura peccata cōmittere, ibid.
Peccator plura mortalia committens non habet plures, vltimos fines, ibid.num. 12.27.& 41.
Peccator viator fruitur ſe ipſo, & non actu ſuo aut obiecto. Exp.ar.3.q.5.diſt.1.n.1.

Peccatum.

¶ Peccatum eſt irreferibile in Deum vltimū finem, dif.19.n.30.
Peccatum veniale non opponitur Deo per charitatem dilecto intenſius, vel remiſsius, dif. 20.n.28.
Peccatum mortale diſſoluit amicitiam cum Deo, ibid.
Peccatum veniale non diſſoluit amicitiam cū Deo, ibid.
Peccatum veniale eſt actio humana, ab agente propter finem procedens, ibidem, & numer. 33.
Peccatum veniale eſt ex ſe malum, nec actu, virtute, aut habitu, poteſt fieri propter Deū vltimum finem, ibid.n.32.
Peccatum mortale non poteſt referri in vltimum finem, dif.21.nu.36.
Peccatum mortale, & gratia tantum moraliter & demeritorie opponuntur, dif.27.n.52.

Perfectio.

¶ Perfectio in formis fit per augmentum graduum, & non per formas ſpecie diſtinctas, dif.11.n.33.
Perfectitio aliqua tripliciter in vno ente reperiri poteſt, formaliter, virtualiter, vel eminēter, dif.43.nu.28.
Perfectio eſt duplex, alia ſimpliciter, alia ſecundum quid, ibid.
Perfectio ſimpliciter eſt realiter in Deo: ſecundum quid vero, virtualiter, & eminenter, ibidem.
Perfectio, & bonitas reciprocantur, ac etiam bonum, & perfectum, dif.15.num. 10.& dif. 17.num.11.

Perſona.

¶ Perſonæ diuinæ non ſunt tria obiecta beatificatiua, ſed tria ſuppoſita habentia eandem rationem obiecti beatifici, difficult.31. num.18.
Perſonæ diuinæ non poſſunt ſine eſſentia videri, ibid.nu.42.
Perſona diuina alia eſt correlatiua, alia non, ibidem.n.34.
Perſona diuina relatiua poteſt videri à beato, ſine correlatiua, ibid.n.36.
Perſona quælibet diuina intelligit formaliter eſſentiam diuinam per intellectum in ſe exiſtentem. ibidem.num.48.

Perſonalitas.

¶ Perſonalitas creata realiter à natura diſtinguitur. dif.38.num.28.

Pontifex.

¶ Pontifex, & Eccleſia multa ad ſalutem neceſſaria definierunt, quæ in ſacra Scriptura expreſſa non habentur, dif.9.n.33.
Pontificum decreta varia non tollunt Eccleſiæ ſtabilitatem. Expo.ar.5.q.2.prol.n.2.
Vide verbum, *Papa.*

Poſsibile.

¶ Poſsibile diſtinguitur à futuro per negationem exiſtentiæ, dif.31.n.16.

Potentia.

¶ Potentia paſsiua naturalis naturæ humanæ habet capacitatem ad actus ſupernaturales, licet non habeat actiuam. Expo.ar.2.q.14 prol.
Potentia obedientialis attenditur, non penes formam: ſed penes agens formam inducens, dif.1.n.6.
Potentia ſumitur, vel in ordine ad formā, vel in ordine ad agens. Expo.art.8.q. 1. prol. & dif.5.n.11.& 14.
Potentia in ordine ad formam nō dicitur ſupernaturalis: ſed per ordinem ad agens ibidem.
Potentia obedientialis conſiſtit formaliter in reſpectu ad diuinam potentiam: & non in reſpectu ad formam receptam, dif. 5.n.8.
Potentia obedientialis etiam ſumi poteſt per ordinem ad agens naturale, licet improprie, ibidem nu.11.
Potentia bene perficitur quocumque actu nō tamen quocumque faciatur, ibid.n.19.
Potentia creata indiget lumine gloriæ, & habitu charitatis ad actus beatificos eliciendos, dif.33.n.9.
Potentia naturalis contra ſupernaturalem ſumpta eſt naturalis, violenta, vel neutra, dif.5. num.7.
Potentia non ſupponit actum: ſed è contra, dif ficu.3.n.8.
Potentia naturalis receptiua formarum ſupernaturalium non eſt violenta, nec neutra, ibid. nnm.21.
Potentia paſsiua in natura nunquam eſt fruſtra, ibid.n.25.
Potentia humanæ naturæ, quam habet ad hypoſtaticam vnionem, deſumitur tantum in ordine ad Deum, & non ad ipſam vnionem, difficul.6.n.19.

Potentia, & poteſtas pro eodem ab Anſelmo vſurpantur, ibid. n. 21.
Potentia non poteſt vltra ſphæram ſui obiecti eleuari, ibid. nu. 24.
Potentia creata eſt duplex, ſenſitiua, & ſpiritualis, dif. 22. n. 4.
Potentia limitata non poteſt ſimul plures actus habere, dif. 23. n. 12.
Potentia vitalis creata non habet limitationē, nec terminum ad operandum, dif. 26. n. 44.
Potentia per actus acquirit habitum, vt per eū in actu primo perficiatur, dif. 27. n. 22.
Potentia receptiua plurium formarum quietatur in perfectiſsima immediate, & prius recepta, ibid. n. 34.
Potentia determinatur per obiectum, non tamen completur in ratione poten iæ, diffic. 28. num. 37.
Potentia ſenſitiua non poteſt eleuari ad videndum Deum, ibid. n. 390.
Potentia finita, & infinita vident idem obiectū: ſed non eodem modo, dif. 32. n. 19.
Potentiæ interiores, & exteriores ſubduntur voluntatis imperio, dif 37. n. 11.
Potentiæ exteriores dicuntur vti, non primo, & per ſe, ſed vt vſum voluntatis exequuntur, ibid.
Potentia naturalis, poſito obiecto præſenti, non poteſt ex ſe non operari, & actum continuare, dif. 39. n. 38.
Potentia libera, ſicut poteſt libere producere actum, ſic & illum continuare, vel ſuſpendere, ibid. nu. 37. & 38.
Potentia quælibet habet vnum modum operādi ſicut habet vnum obiectum, ib d n. 49.
Potentia Dei non poteſt exauriri, dif. 41. n. 40. & ſequentibus.
Potentia ſuperior poteſt, quidquid poteſt inferior, dif. 22. n. 35.
Potentia operatiua eſt triplex, dif. 37. num. 7. & ſequentibus.

Practicum.

¶ Practicum, & ſpeculatiuum diuidunt ſcientiam, vel notitiam, tanquam earum proprietates. Exp. ar. 2. q. 5. prol. n. 1.
Practicum, & ſpeculatiuum ſunt contradictoria, quæ non poſſunt eidem habitui conuenire. Exp. ar. 10. q. 5. prol. nu. 16.
Practicum per ſe, & ſpeculatiuum per ſe opponuntur: non autem practicum per ſe, & ſpeculatiuum per accidens: aut è conuerſo. Expoſi. art. 15. q. 5. prol. n. 2.
Practicum, & ſpeculatiuum contradictorie opponuntur, ibid. num. 6.

Praxis.

¶ Praxis, Græce, Latine, operationem ſignificat. Expo. ar. 1. q. 5. prol. n. 1.
Praxis eſt actus alterius potentiæ, quàm intellectus, &c. ibid. n. 2.
Praxis habet tres conditiones, quæ late explicatur, ibid n. 4.
Praxis eſt operatio indifferens ad bonitatem, & malitiam, ibid.
Praxis non dicitur actus ille, qui imperio voluntatis ſubiacere nequit, ib. num. 5.
Praxis ab Scoto diſinita conuenit praxi rectæ, & non rectæ, ibid. n. 8.
Praxis per ſe primo conuenit actibus voluntatis elicitis, per accidens imperatis, qui potius practici dicuntur, ibid. n. 10.
Praxis, & cognitio practica mutuo ſe reſpiciunt: & vtraque duplicem relationem dicit. Expo. art. 2. q. 5. prol. n. 2.
Praxis, & practicæ cognitionis eſſentia per relationes tanquam per proprietates explicatur, ibid. n. 3.
Praxis eſt duplex, elicita, & imperata. Expoſi. art. 11. q. 5. prol. num. 3.

Præceptum.

¶ Præceptum ſupponit libertatem in eo, cui imponitur, dif 39 n. 62.
Præceptum de non fruendo poteſt imponi beato non tamen præceptum de non videndo Deum, ibidem, & num. 63.

Prædeſtinatio.

¶ Prædeſtinatio, tam actiua, quam paſsiua ordinis ſunt ſupernaturalis, dif. 6. n. 44.

Prædeſtinatus.

¶ Prædeſtinatus ad maiorem gloriam maiora recipit auxilia, dif. 8. n. 20.

Prædicatio.

¶ Prædicatio quidditatiua, & formalis fit in primo modo, in quo prædicatur definitio de definito, dif. 40. n. 17.
Prædicatio quidditatiua habet quatuor gradus, ibid.
Prædicatio paſsionis, vel modi intrinſeci de ſubiecto fit in ſecundo modo, ibid.
Prædicatio inadæquata fit in primo, & ſecundo modo dicendi per ſe, dif 44. n. 28.

Prædicatum.

¶ Prædicatum tranſcendens nullam facit cōpoſitionem cum aliquo ente, dif. 42. nu. 15. & 16.
Prædicta tranſcendentia, alia conueniunt omni enti, alia huic, vel illi, ſed non omni, ibid. num. 16.

Præmiſſa.

¶ Præmiſſa ſcientiæ ſubalternaræ non eſt per ſe nota. Exp. ar. 2 q. 4. prol. nu. 8.
Vide verbum *propoſitio.*

Principium.

Principium habet rationem obiecti primarij intellectus. Exposi. ar. 4. quæst. 1. prol. num. 1.

Principia prima cognita pro hoc statu via naturali possunt facere scire conclusiones, quarum termini aliquo modo in sensibilibus continentur. Exposi. art. 1. quæst. 1. prol. num. 5. & 6.

Principium actiuum est duplex, naturale, & liberum, dif. 39. n. 52.

Principia per se nota dantur in primo, & secundo modo dicendi per se, difficult. 40. numer. 17.

Principium est certum, vel in se ipso, vel in reuelante, dif. 2. num. 6.

Prioritas.

¶ Prioritas originis stat cum simultate naturæ, dif. 31. num. 48.

Productio.

¶ Productio verbi creari est actio vitalis: in diuinis autem non, sed est vitalis productio, dis. 26. n. 17.

Productio Spiritus Sancti non est generatio, & quare, dif. 25. n. 32.

Productio Verbi diuini est vera generatio, ibidem.

Propositio.

¶ Propositio omnis euidenter illata ex præmissa de fide, est etiam de fide, diffi. 9. numer. 8. & 9.

Propositio per se nota non diuiditur in per se notam in se, & in nobis. Exposi. art. 1. q. 1. dist. 2. nu. 2.

Propositio per se nota, & propositio demonstrabilis interse conueniunt, & differunt, ibidem.

Propositio per se nota, cognitis terminis, fit cuidens intellectui, sine aliquo alio, ibid.

Propositio per se nota nunquam demonstratur: bene tamen syllogizatur, ibidem numer. 6.

Propositio ista, *Deus est*, est per se nota intellectui terminos cognoscenti. Exposi. articu. 2. quæst. 1. distinct. 2. numer. 2. & difficul. 40. numer. 2.

Propositio ista, *Deus est*, de facto est per se nota Deo, & beatis, non tamen nobis, ibidem, & dif. 40. n. 11.

Propositio demonstrabilis est, quæ cognitis terminis, non fit per se nota: sed indiget alia notiori, per quam fiat euidens, ibidem, numer. 4.

Propositio ista, *Deus est*, non est à viatoribus demonstrabilis euidenter, ac distincte, ibid. n. 4. & 5. & dif. 40. n. 11. 29. & 30.

Propositio per se nota bene potest esse de fide credita, dif. 40. n. 20.

Propositio ista, *Deus est*, certa est de fide, ibid. num. 26.

Propositio ista, *Deus existit*, nota est lumine naturali, ibid.

Propositum.

¶ Propositum est actus voluntatis efficax, idem quod intentio, dif. 37. n. 25.

Propositum est actus efficax voluntatis finis non habiti, ibidem.

Proportio.

¶ Proportio est triplex, nempe, quantitatiua effectus ad causam, & potentiæ ad actum, dif. 22. n. 14.

Proportio inter Deum, & creaturam, qualis detur, ibidem.

Proprietas.

¶ Proprietas aliter dicitur prædicari de subiecto, & aliter inferri de subiecto, difficult. 12. num. 62.

Proprietates oppositæ, ab oppositis differentijs dimanantes, non possunt eidem speciei conuenire. Exposi. art. 10. quæst. 5. prol. numer. 8.

Proprietates Dei relatiuæ ad creaturas, aliæ sunt causalitatis, aliæ eminentiæ, Exposi. q. 2. dist. 2. n. 1.

Vide verbum *passio.*

Propter.

¶ Propter præpositio denotat causalitatem finalem, dif. 17. num. 19.

Prudentia.

¶ Prudentia est recta ratio rerum à nobis agibilium, dif. 12. num. 2.

Puer.

¶ Pueri cur non ratiocinẽtur, dif. 11. n. 19.

Q.

Quantitas.

Quantitas est duplex, molis, & virtutis, dif. 41. num. 10.

Quantitas continua, & discreta maxime interse differunt quoad augmentum suum, ibid. num. 19.

Quantitas continua ex ratione sua petit habere terminum, ibid. n. 48. & 52.

Quantitas virtutis non poteſt dari ſine ſuo modo intrinſeco, dif. 44. n. 18.
Quantitatis virtutis modus non eſt de ratione formali eius, ibidem.

R.

Ratio.

RAtio agendi, & ratio agentis inter ſe valde differunt. Exp. ar. 1. q. 2. diſt. 1. n. 8.

Relatio.

Relatio poteſt diſtincte cognoſci, quin eius terminus diſtincte cognoſcatur. Exp. ar. 3. q. 1. prol. n. 4.
Relatio includit ordinem ad terminum, non tamen terminum ipſum, niſi in obliquo, ibidem.
Relatio non poteſt eſſentialiter contrahere abſolutum. Exp. ar. 4. q. 5. prol. n. 1.
Relatio deſtruitur, deſtructo termino, dif. 15. num. 17.
Relatio eſt entitas ab entitate termini diſtincta, ibid.
Relatio cauſat mutationem realem per ſui aduentum, ſiue deſtructionem, ibid.
Relationes habent bonitatem à ſe licet per ordinem ad terminum, ibid. n. 28.
Relatio intrinſecus adueniens non reſultat de nouo, niſi aliquo de nouo poſito, dif. 16. num. 24.
Relatio terminatur ad abſolutũ ſui termini, dif. 17. n. 15.
Relatio tranſcendentalis realiter identificatur cum ſuo fundamento: non autem prædicamentalis, dif. 23. n. 31. & 32.
Relatio tranſcendentalis poteſt manere, termino non manente, non tamen prædicamentalis, ibid. nu. 33. & 34.
Relatione cognita, cognoſcitur eius terminus in obliquo, nõ tamẽ in recto, ibid. n. 37.
Relatio realis multiplicatur termino primario multiplicato, non tamen multiplicato ſecundario, dif. 31. n. 33.
Relatio poteſt intuitiue videri, eius termino non viſo, ibid. n. 37.
Relatio prædicamentalis, & tranſcendentalis differunt, ibidem, num. 39.

Reuelatio.

Reuelatio diuina fit Angelis inferioribus per ſuperiores, & hominibus per Angelos, dif. 3. num. 20.

S.

Sacerdos.

SAcerdos ſummus, in veteri lege, habebat poteſtatem definiendi res fidei, dif. 7. n. 37. & 38.
Sacerdos ſummus, nunc in lege gratiæ habet eandem poteſtatem, & canonizandi libros, ibidem.
Vide verbum, *Papa*, & verbum *Pontifex*.

Sacramentum.

Sacramentum pro delendo peccato originali in fœminis, in veteri lege, non habetur expreſſe in ſacris literis, dif. 9. n. 21.
Sacramenta ſunt gratiæ inſtrumenta, dif. 26. num. 22.

Sapientia.

Sapientia, ſcientia, & ars, ſæpe à Theologis confunduntur, dif. 12. n. 1.
Sapientia amplectitur ſimul principia, & concluſiones, dif. 2. n. 8.
Sapientia quinque modis accipitur, diſſi. 12. num. 28.

Sciens.

Sciens dicitur talis formaliter à ſcientia, dif. 10. num. 18.
Sciens dicitur facilis ad ſciendum, à facilitate, quæ eſt proprietas ſcientiæ, ibid.

Scientia.

Scientia non includit habitum principiorũ, dif. 2. n. 7.
Scientia eſt cognitio abſtractiua habitualis, dif. 13. n. 9.
Scientia intrinſece includit certitudinem, dif. 2. n. 6.
Scientiæ ratio duplex eſt, prima ex ratione formali obiecti: ſecunda ex principijs, & medijs cognoſcendi. Expo. art. 9. quæſt. 1. prol. num. 3.
Scientia quælibet habet principia communia ſibi, & alijs: & etiam propria ſibi tantum, ibidem, n. 4.
Scientia quomodo definiatur, dif. 10. n. 27. & dif. 11. n. 18.
Scientia eſt habitus iudicatiuus, diffic. 10. numer. 34.
Scientia ſumitur dupliciter, dif. 11. n. 14.
Scientia pro aggregatione habituum ſumitur dupliciter, ibid. n. 15.
Scientiæ totalis concatenatio ſumitur, vel cauſatiue, vel attributiue, ibid. n. 16.
Scientia non dicitur compoſita & vna, ratione cauſalitatis, ſed ratione attributionis ad vnum ſubiectum, ibidem numer. 18. & 45.
Scientiæ totalis, quælibet pars eſt in ſe, integra qualitatis ſpecies, ibid.
Scientia habitualis ſpecificatur ab extremis, quibus conſtant concluſiones, quas reſpicit, ibid. nu. 16.
Scientia quælibet continet tot habitus ſpe-

cie diſtinctos, quot ſunt in ea concluſiones diuerſæ ſpecie, ibid. n. 25.
Scientia quælibet eſt plures ſpecies inter ſe concatenatæ, ibid. n. 40.
Scientia quælibet eſt qualitas compoſita, ibidem num. 41.
Scientia eſt in prima ſpecie qualitatis : eſtque ſpecies inter media, ibidem, numer. 48.
Scientia proportionatur cum intellectu: quia vterque reſpicit obiectum, ibidem numer. 49.
Scientia non eſt ſimplex, ſicut intellectus, ibidem.
Scientia in rigore quatuor, ſecundum Ariſto. conditiones requirit. Expoſi. ar. 1. quæſt. 4. prol.
Scientia eſt de vniuerſalibus, & quare ibidem.
Scientia ſæpe cum ſapientia, & arte confunditur, dif. 12. n. 1.
Scientiæ, vel artes diuiduntur, vel ex parte materiæ, vel finis ordinis, ibidem numer. 2.
Scientiarum omnium, ac artium diuiſio late ponitur, ibid.
Scientia multipliciter ſumitur, ibidem numer. 29.
Scientiæ conditiones ſunt ſeptem, ſecũdam aliquos, ibid. n. 30.
Scientia non dicitur practica ex motione de ſiderij finis, ſed quia dirigit voluntatem, vt finem diligat, & deſideret. Expoſi. ar. 11. q. 5 prol. n. 6.
Scientia quid ſit, ibid.
Scientia eſt de obiecto neceſſario, abſtrahendo, an ſit vniuerſale, an ſingulare, ibidem, num. 32.
Scientia de nullo ſingulari datur, niſi de Deo ibid. n. 34.
Scientia non datur proprie de contin i-bus, quæ fide credimus, ibid. nu. 35.
Scientia proprie dicta non ſtat ſimul cũ fide, ibid. n. 44.
Scientia dicit ordinem tranſcendentalem ad obiectum, ibid. n. 63.
Scientia eſſentialiter eſt ens abſolutum: & per identitatem relatiuum. Exp. ar. 3. q. 5. prol. num. 1.
Scientia dicitur practica à cauſa intrinſeca, & ab extrinſeca, dif. 14. n. 6.
Scientia non eſt practica à praxi, tanquam à fine, vt finis eſt cauſa finalis, ibidem num. 19.
Scientia practica per accidens ordinatur in praxim, tamquam in finem, vt cauſa finalis eſt, ibid. nu. 20.
Scientia eſt practica obiectiue ab obiecto operabili, vt operabile eſt, ibid. nu. 25.
Scientia dicitur practica à fine, vt finis induit rationem obiecti, ibid. n. 26. 27. & 28.
Scientia practica, & ſpeculatiua differunt à fine, vt finis eſt obiectum, ibidem, num. 28. & 31.
Scientia proprie eſt de obiecto neceſſario, dif ficu. 30. n. 15.
Scientia non datur de ſingularibus, quia contingentia ſunt, ibid.
Vide verbum *cognitio*, & verbum *notitia*.

Scotus.

Scotus gratiam præuenientem agnouit, & eit ca hoc à calumnia Thomiſtarum liberatur, dif. 3. à nu. 11. cum ſequentibus.
Scotus in toto hoc opere defenditur, exponitur, laudatur, & veneratur.

Scriptor.

Scriptorum auctoritas non ſufficit ad probandum veritatem ſacræ Scripturæ. Expo. art. 3 q. 2. prol. n. 1.
Scriptorum auctoritas medium eſt congruum ad veritatem ſcripturæ oſtendendam, ibid. num. 3.
Scriptorum auctoritas ab Eccleſia approbata, eſt medium de fide ad ſacram Scripturam probandum, ibid. n. 4.

Scriptura.

Scriptura ſacra non eſt vernaculo ſermone ſcribenda: & quare, dif. 8 n. 3.
Scripturæ ſacræ notitia talis non eſt cuilibet fideli neceſſaria ad ſalutem, ibid. n. 9.
Scriptura Sacra, nec ſecundum ſe totam, imò nec ſecundum aliquam partem, eſt abſolute, & ſimpliciter neceſſaria vniuerſali Eccleſiæ, ita vt ſine illa ſtare, aut conſeruari non poſsit, ibid. n. 10.
Scriptura Sacra tota, eſt, de lege ordinaria, neceſſaria in Dei Eccleſia, ibid.
Scriptura Sacra reddit Eccleſiam magiſtram ad omnia, quæ ſibi neceſſaria ſunt, ibidem.
Scriptura Sacra in duas diuiditur partes, in nouum, ſcilicet, & vetus teſtamentum, ibid. num. 16.
Scriptura Sacra quoad vetus teſtamentum eſt de Deo, vt creatore : quoad ſecundum de eo, vt redemptore, ibid.
Scriptura Sacra quoad nouum teſtamentum aſsimilatur libris veteris teſtamenti, ibidem.
Scripturæ Sacræ cognitio vtilis eſt cuilibet homini in particulari : non tamen ad eius ſalutem præciſſe neceſſaria, ibidem, num. 18.
Scriptura Sacra non continet expreſſe omnia ad ſalutem neceſſaria: bene tamen virtualiter, dif. 9. n. 18. & 23.
Scriptura non continet expreſſe materiam omnium ſacramentorum, ibidem numer. 20.

Senſus.

Senſus communis eſt ſuperior ad quinque ſenſus exteriores, eorumque operationes eminenter continet. Expoſi. art. 10. quæſt. 5. prol. num. 15.

Similitudo.

Similitudo rei eſt repræſentatio ipſius rei, dif ficul. 32. n. 69.
Vide verbum, *ſpecies.*

Simplicitas.

Simplicitas & compoſitio opponuntur : & quot modis dicitur vna, tot & alia, diſſi. 11. num. 12.
Simplicitas ſumitur multipliciter, ibidem & num. 13.

Somnus, Somnium.

Somnus nõ eſt cauſa, vt anima à ſenſibus alie netur, dif. 36. n. 13.
Somnus deſeruit, vt anima magis à ſenſibus alienata Deum videre poſsit, ibidem, numer. 6.
Somnia non fiunt in profundiſsimo ſomno, ſed in tenui, ibidem num. 13.

Species.

Species intelligibilis cauſatur ab intellectu agente, & phantaſmate, vt à duobus agenti bus. Exp. ar. 1. q. 1. prol. n. 2 & 3.
Species intelligibilis habet rationem obiecti motiui, & non terminatiui, dif. 1. n. 13.
Species intelligibilis eſt ratio cognoſcendi non cognita, ibid.
Species intelligibilis differt dupliciter ab ob iecto primario intellectus, ibid n. 15.
Species intelligibilis tripliciter accipitur, dif ficul. 10. n. 10.
Species ſenſibilis in phantaſmate dicitur phã taſma, ibid.
Species intelligibilis impreſſa intellectui re- præſentat tantum rem ſimplicem, ibid.
Species expreſſa repræſentat idem obiectũ quod impreſſa, ibid. n. 11.
Species expreſſa dicitur proles, verbum, noti tia, conceptus, &c. ibid.
Species expreſſa, nec impreſſa, ſunt ſcientia, ibid. & n. 25. & 26.
Species intelligibilis habet ex ſe repræſenta- re obiectum intellectui, ibid. n. 13.
Species intelligibilis repræſentans obiectum compoſitum dicitur notitia complexa, ibi- dem.
Species, quæ eſt notitia complexa, & dicitur habitus principiorum, & dicitur ſcientia, ibidem,
Species obiecti cõplexi ſcientifici ſumitur ac tualiter, & habitualiter, ibid. n. 14. & 17.
Species intelligibilis, quæ dicitur ſcientia, eſt ſpecies expreſſa. ibid. nu. 16 & 27.
Species intelligibilis, quæ eſt ſcientia, differt ab alijs exoreſsis, ex parte cauſæ, ordinis, & termini ad quem, ibid. n. 17.
Species intelligibilis ſcientifica dependet à pluribus impreſsis, ibid.
Species intelligibilis ſcientifica dependet ab impreſsis in fieri tantum, & ab obiecto in fieri, & in facto eſſe, ibid.
Species intelligibilis ſcientifica remanet de- ſtructis impreſsis, à quibus cauſatur, ibid.
Species, quæ ſunt ſcientia, ſupponunt demon ſtrationem tamquam cauſam, ibid.
Species, quæ eſt ſcientia, non eodem modo in ſapiente, ac in ruſtico reperitur, ibidem nu. 31 & 36.
Species Intelligibilis, qua Angelus Deum, ab- ſtractiue diſtincte cognoſcit, dicitur natura lis, & ſupernaturalis, dif. 23. n. 15.
Species intelligibilis ponitur tamquam habi tus in intellectu, vt intelligat, dum ſibi pla- cuerit, ibid. n. 12.
Species impreſſa dicitur medium cognoſcen di non cognitum, dif. 22. n. 13.
Species impreſſa poteſt eſſe ordinis inferio- ris, quàm obiectum, quod repræſentat, ibid.
Species impreſſa eſt effectus obiectiv niuocus in eſſe intentionali, ibid.
Species impreſſa dicitur de obiecto perfectiſsi mo iuxta virtutem potentiæ, cui tribuitur, ibid. n. 17.
Species intelligibilis repræſentat, & in ordi- ne ad obiectum, cuius eſt, & in ordine ad po tentiam, cui tribuitur, ibid. n. 18.
Species intelligibilis duplicem cauſalitatem dicit, vnam ad cauſam efficientem, & aliam ad formalem, ibid. n. 20.
Species intelligibilis duplicem reſpectum di cit ad obiectum, alterum prædicamentalem & ſeparabilem, alterum tranſcendentalem, & inſeparabilem. ibid.
Species intelligibilis ab obiecto naturaliter cauſata repræſentat ipſum, quantum eſt re- præſentabile, ibid.
Species intelligibilis libere cauſata ab obiec- to non illud repræſentat, quantum repræ- ſentabile eſt, ibid.
Species intelligibilis libere ab obiecto cauſa ta eſt eius naturalis ſimilitudo, ipſum natu- raliter repræſentans, ibid.
Species intelligibilis repræſentans diuinam eſſentiam cauſatur libere, differtque à ſpe- cie cauſata ab obiecto creato, ibid. n. 21.
Species intelligibilis diuinam eſſentiam re- præſentans non dicit ordinem ad ipſam tã- quam ad cauſam efficientem, ſed tanquam ad obiectum, ibid.
Species intelligibilis creata diuinã eſſentiam repræſẽtãs eſt eius naturalis ſimilitudo, ibi.
Species intelligibilis diuinam eſſentiam re- præſentans non beat intellectum ſine præ- ſentia ipſius eſſentiæ, ibid. n. 22.

Species intelligibilis ponitur, vt obiectum fiat præsens,& vt notitia sit in potestate operantis,ibid.n.23.
Speciei intelligibilis immaterialitas non sumitur penes obiecti immaterialitatem, sed penes proportionem potentiæ, cui vnitur, ibid.n.25.
Speciei intelligibilis ad obiectum non est relatio similitudinis in natura,sed repræsentationis,& mensurati ad mensuram, ibidem.
Speciei intelligibili,vt repræsentet obiectũ, accidit esse materialem,vel immaterialem, ibidem.
Species intelligibilis proportionat obiectum cum intellectu,ibid.
Species repræsentans diuinam essentiam est materialior,quam illa,ibid.
Species intelligibilis non debet esse semper immaterialior,quam obiectũ repræsentatũ per ipsam,ibid.
Species intelligibilis in præsentia obiecti,tãtum eius vicem terminatiuam supplet,dif. 30.n.29.
Species impressa minus repræsentat obiectũ, quàm expressa,ibid.n.33.
Species impressa est habitualis in actu primo:expressa vero actualis in actu secundo, ibidem.
Species impressa causat expressam, & potest esse sine illa,ibid.
Species intelligibilis obiecti inferioris non facit cognoscere superius,ibid.n.44.
Species repræsentans diuinam essentiam est determinata in essendo, non tamen in repræsentando,ibid.n.46.
Speciei repræsentatio sumitur, vel formaliter,vel terminatiue,ibid.
Species intelligibilis, & obiectũ sunt eiusdẽ rationis in esse repræsentatiuo,& intentionali,ibid.n.49.
Species intelligibilis repræsentans Deum est infinita obiectiue,ibid.
Species intelligibilis tantum repræsentat obiectum illi intellectui, cui inest,& non aliter,ibid.n.51.
Species intelligibilis gerit vicem obiecti, & intrinsece fœcundat intellectum,ibidem numer.54.
Species impressa reddit obiectum actu intelligibile:expressa autem actu intellectum,dif. 25.num.24.
Specie intelligibilis esse,est repræsentare obiectum,quod respicit,dif.32.n.83.

Spes.

Spes est actus voluntatis de obiecto bono nõ habito arduo,seu difficili,& possibili, quod probabiliter creditur esse futurum,diffi.37. num.15.
Spes non est impossibilium,ibid.n.16.
Spes dicit actum efficacem voluntatis, ibid. num.17.
Spes est desiderum,sed non ècontra, ibidem.
Spes & desiderium habent se sicut includens & inclusum,ibid.
Spes est tantum de re ardua, & difficili, quæ ex alterius voluntate creditur esse futura, ibid.n.18 & 19.
Spes est de fine,ac etiam de medijs,ibid.n.19.
Spes,etiam si sit de fine,non tamen est intentio,ibid.num.22.

Speculatio.

Speculatio intellectus non dicitur praxis. Expos.ar.1.quæst.5.prol.n.11.

Speculatiuum.

Speculatiuum,& practicum sunt contradictoria,& non possunt eidem habitui conuenire.Exp.ar.10.q.5.prol.n.16.
Speculatiuum in mera negatione practici cõsistit.Expo.ar.15.q.5.prol.n.9.

Status.

Status hominis est quadruplex,& qualis vnusquisque sit,explicatur,dif.21.n.10.

Subalternatio.

Subalternatio vero scientiarum tres conditiones requirit.Exp.ar.2.q.4.prol.n.7.

Subalternatum.

Subalternata scientia nõ habet præmissas per se notas.Exp.ar.2.q.4.prol.n.8.
Subalternata scientia patitur secum subalternantem:& ècontra,ibid.n.3.
Subalternata scientia non demonstrat propter quid,ibid.num.8.

Subiectum.

Subiectum primum scientiæ,& continet virtualiter veritates,scientiæ,& simul causat euidentiam illarum.Exp.ar.4.q.3.prol.n.2.
Subiectũ conrinens virtualiter veritates demonstrabiles de ipso habet cum illis necessariã connexionẽ.Exp.ar.5.q.3.prol.n.1.
Subiectum non habet necessariam connexionem cum veritatibus contingentibus:nam ad istas in differens est ibid.
Subiectum habitus,siue potentiæ duo habet, nempe se ipsum,& rationem sub qua. Exp. ar.6.q.3.prol.n.2.
Subiectum scientiæ differt in ratione formali sub qua,à ratione formali aliorum habituũ, ibidem.
Subiecti ratio subqua est ipsius definitio,ibidem num 3.
Subiecti ratio subqua in subiectis nõ definibilibus,per abstractum significatur, ibid.
Subiectũ naturale ad formam supernaturalẽ recipiendam non indiget alia forma supernaturali priori,dif.27.n.19.n.& 22.

Subiectum scientiæ est duplex, specificum, & genericum, dif. 11. num. 20.
Vide verbum *obiectum*.

Substantia.

Substantiæ separatæ dicuntur Deus, atque etiam Angeli. Expo. ar. 5. q. 1. prol. n. 1.
Substantiæ separatæ cognoscuntur, quoad an est, à fidelibus, & Philosophis naturalibus, ibidem.
Substantias aliquas separatas esse, ratione naturali ostendi potest, ibid.
Substantiarum separatarum pluralitas non demonstratur à naturalibus ex motu cœlorũ: sed solum probabiliter coniecturaliter, ibid. num. 2.
Substantiæ separatæ non cognoscuntur à nobis distincte, & quidditatiue pro hoc statu, ibidem n. 5.
Substantia quælibet perfectior est omni accidente, dif. 4. n. 5.
Substantia Dei dicit aliud, quam essentia Dei, dif. 44. num. 28.

Summum.

¶ Summum est duplex, positiuum, & negatiuum, dif. 20. n. 15.
Summum bonum est summum positiue, & extra genus, ibidem.

Superius.

Superius aliter cõtrahitur ad inferius, per differentias contrarias: & aliter per contradictorias. Expos. articu. 15. quæst. 5. prol. num. 7.
Vide verbum inferius.

Supernaturalitas.

¶ Supernaturalitas formæ non potest penes eius substantiam sumi, dif. 4. n. 5.
Vide verbum *forma*, & verbum *habitus*.

Suppositum.

¶ Suppositum in diuinis nullam pro forma mali perfectionem dicit: nec imperfectionẽ. Expo. ar. 1. q. 2. dist. 1. n. 7.
Vide verbum, *individuum*, & verbum *singulare*.

Symbolum.

¶ Symbolum Apostolorum quomodo fuit ab illis ordinatum, dif. 3. nu. 21.
Symbolum Apostolorum optime, secundum Scotum, exponitur, ibid.

Syllogismus.

¶ Syllogismus quatuor habet species, ex 1. Topicorum. Expos. articu. 11. quæst. 1. prol. num.
Syllogismus, secundum Theologos quintam habet speciem, ibid. n. 2.
Syllogismus Theologicus vnam saltem præmissam habet de fide, ibid. n. 5.
Syllogismus theologicus non concludit contra Philosophum naturalem, ibid.
Syllogismus est obiectum adæquatum libri Priorum: non tamen totius logicæ. Exp. arti. 1. q. 3. prol. nu. 2.
Syllogismus est obiectum primum logicæ, nõ primitate adæquationis, sed perfectionis, ibidem num. 3.

T.

Theologia

Theologia, vt includit articulos fidei, non est scientia, nec cuilibet homini necessaria, dif 2. num. 7.
Theologia triplicem habitum includit, ibidem.
Theologia, quæ est scientia, est præcise habitus conclusionum, quæ ex articulis creditis deducuntur, ibid. n. 28.
Theologia scholastica docet nos inferre conclusiones practicas, & speculatiuas, ibidem num. 9.
Theologia est scientia non rigorosa, dif. 10. numer. 18.
Theologia habituallis acquisita nititur distinctis specie principijs, per fidem acquisitam cognitis, dif. 11. n. 53.
Theologia in se abstrahit à limitatione, qua cõtrahitur in intellectu creato. Expo. art. 4. q. 2. prol. n. 4.
Theologia est triplex, alia in se, alia nostra, alia Beatorum, ibidem num. 5. & exp. art. 8. num. 4.
Theologia in se adæquat obiectum suum, & in intellectu diuino tantum reperitur, ibidem.
Theologia in nobis adæquat obiectum sub lumine fidei, prout Deus nobis credenda necessaria reuelauit, ibid.
Theologia Beatorum adæquat obiectum in lumine gloriæ, ibid.
Theologia Dei est de omnibus cognoscibilibus intellectui diuino. Expo. ar. 8. q. 3. prol. num. 4.
Theologia viatorum non est de omnibus cognoscibilibus, ibid. n. 10. & 11.
Theologia reuelata stare potest cum naturaliter notis, nu. 11.
Theologia omnis est cognitio certa, dif. 12. numer. 36.
Theologia Dei, & beatorum est cognitio euidens: nostra autem inuidens, & obscura, ibidem.

Theologia in se ab omni Theologia abstrahens non habetur per discursus syllogisticos, ibid. num. 17.
Theologia beatorum acquiritur per discursum syllogisticum, ibid.
Theologia contingentium in nullo intellectu, etiam in diuino, est scientia, ibidem, numer. 40.
Theologia contingentium assimilatur habitui principiorum, diciturque scientia, aut scientia opinioni opponitur, ibidem, num. 43.
Theologia necessariorum in nobis non est proprie scientia, ibid. n. 44.
Theologia nostra est alius habitus à fide acquisita, & infusa. ibid. n. 51.
Theologia nostra est scientia, vt scientia contra opinionem sumitur, ibid.
Theologia necessariorum in Deo non est scientia in Aristotelico rigore, ibid. n. 54.
Theologia necessariorum in beatis est in rigore scientia, ibid.
Theologia nostra, & si discursibus acquiratur talis discursus non sunt demonstrationes, ibid. num. 61.
Theologia, & fides acquisita eodem lumine enimatico acquiruntur, difficult. 13. num. 16.
Theologia nostra est habitus adhæsius, & declaratiuus, ibid. n. 22.
Theologia nostra non potest dici opinio, ibid. num. 23.
Theologia in se nulli scientiæ subalternatur. Expar. 2. q. 4. prol. n. 2.
Theologia in se nullam sibe scientiam sub alternati, ibid.
Theologia nostra non subalternatur scientiæ Dei, nec beatorum, ibid.
Theologia nulli scientiæ subalternatur, nec aliquam sibi subalternat, ibid. n. 8 & 9.
Theologia, tam circa media, quàm circa finẽ vltimum est scientia directiua, & practica. Exp. art. 7. q. 5. prol, n 3.
Theologia acquisita est necessaria ad melius finem vltimum consequendum: non tamen necessaria simpliciter. Expo. ar. 8. q. 5. prol. num. 4.
Theologia acquisita dat melius dirigere ad finem vltimum: non tamen simpliciter, ibid. num. 5.
Theologia creata non potest esse simul practica, & speculatiua. Expo. art. 10. q 5. prol. nu. 7. & sequentibus.
Theologia nostra potius ordinatur in Dei fruitionem, quàm in visionem, ibid n. 10.
Theologia sic tu infinita dupliciter, vel in se vel obiectiue, ibid. n. 11.
Theologia infinita in se, est Theologia Dei: nostra autem est infinita obiectiue, ibid.
Theologia nostra est simpliciter finita, ibidem.
Theologia non est superior ad alius scientias, ordine vniuersalitatis, ibidem, numer. 15.
Theologia dicitur affectiua, quod idem est, quod practica. Expo. ar. 11. q. 5. prol. n. 1.
Theologia tam beatorum, quàm viatorum, est simpliciter practica, ibid. & n. 3. cum sequentibus.
Theologia nostra aliter dicitur practica, quàm Theologia beatorum, ibid. n. 5.
Theologia dicitur qualis, & practica ab obiecto operabili, quod est Deus, ibidem num. 8. & 9.
Theologiæ perfecta cognitio tendit in Deum, vt est vltimus finis noster, ibid.
Theologia Dei de necessarijs practica dici potest. Expo. art. 13. q. 5. prol. n. 3.
Theologia Dei de necessarijs speculatiua est, secundum sententiam probabiliorem, ibid. num. 4.
Theologia Dei de contingentibus non est practica, sed speculatiua. Expo. art. 14. q. 5. prol. num. 1.
Theologia contingentium in intellectu creato est practica, ibid. n. 4.
Theologia contingentium in se, abstrahendo ab omni intellectu, est per se speculatiua: per accidens autem in hoc, vel illo intellectu potest esse practica. Exposi. ar. 15. quæst. 5. prol. num. 2.
Theologia contingentium in intellectu creato potest dici practica per accidens, ex duplici causa extrinseca, ibid.
Theologia contingentium in intellectu creato (si notitia practica, & praxis sint in eodem supposito) est practica per se ex obiecto, & non per accidens à causa extrinseca, ibidem num 4.

Theologus.

¶ Theologus Catholicus habet, secundum aliquos habitum declarandi scripturam, & assentiendi mysterijs reuelatis, difficult. 13. num. 3.
Theologus Catholicus aliam certitudinem habet à Theologia ab ea, quam habet à fide acquisita, ibid n. 14. & sequentibus.
Theologus assensibus diuersis assentit articulis fidei, & conclusionibus ex eis illatis. Exposi. ar. 2. q. 4. prol. n. 2.

Traditio.

¶ Traditio in Ecclesia, quid, & quotuplex sit, dif. 9. num. 10. & 11.
Traditiones diuinæ eandem auctoritatem habent, quam scriptura in Biblijs, ibid.
Traditiones Apostolicæ eandem habent auctoritatem, quam doctrina Apostolica in nouo testamento, ibid.
Traditiones diuinæ, Apostolicæ, & Ecclesiasticæ, multa continent de fide credenda, ad salutem necessaria, ibid. n. 16.
Traditionibus credere Apostolicis non nobis est porta errandi, vt Hæretici existimant, ibidem, num. 52.

Transcendens.

¶ Transcendens dicitur, quia non habet supra se genus, dif. 42. n. 17.
Transcendens aliud competit Deo, aliud creaturis, aliud Deo, & creaturis, ibid.

Tristitia.

¶ Tristitia distinguitur realiter ab odio, dif fic. 38. n. 22.
Tristitia non est in potestate voluntatis, ibid. num. 23. & 24.
Tristitia non est actus voluntatis, ibid.
Tristitia non semper sequitur ad odium, seu nolitionem, ibid num. 29.

V.

Verbum.

VErbum creatum habet rationem termini, & obiecti, respectu intellectus producentis, dif 16 nu. 17.
Verbum creatum est genitum ab obiecto, & in tellectu, dif. 25. n. 10.
Verbum mentis plures respectus dicit, vnum essentialem, reliquos accidentales, ibid.
Verbum mentis est formaliter visio, ibid. n. 14.
Verbum diuinum non est verbum creaturarũ, nec ab eis precedit, dif. 32. n. 69.
Verbum diuinum non est visio formalis, propter duo, ibid.
Verbum diuinum dicitur visio de visione, hoc est, notitia genita, ibid.
Verbum mentis petit produci per modum naturæ ibid. n. 20.
Verbum mentis est ratio cognoscendi nõ cognita, nec prius, quam obiectum intelligitur, ibid. nu. 23.
Verbo alicuius obiecti viso, videtur ipsum obiectum eadem prorsus visione, dif. 32. n. 69.
Vide verbum, *visio, cognitio, intellectio.*

Veritas.

¶ Veritates contingentes in eadem materia habent ordinem inter se. Exp. art. 5. q. 3. prol. num. 1.
Veritas contingens theologica necessario cõtinetur in prima contingenti. ibid. n. 4.
Veritas prima contingens continetur in voluntate diuina: & per hanc demonstratur secunda, ibid.
Veritas est adæquatio rei ad intellectum, dif 16. num. 13.
Veritas prima dicens est ratio formalis fidei, dif. 45. nu. 31. & 32.

Viator.

¶ Viator facilius potest cognoscere diuinam essentiam sine personis, quam comprehẽsor. Expo. ar. 2. q. 2. dist. 1. n. 1.
Viator potest ordinate frui essentia sine personis, ibid. nu. 4.
Viator dupliciter considerari potest, vel vt sensibus alligatus, vel vt ab illis alienatus, diffi. 36. num. 12.
Viator sensibus alligatus non potest Deum videre: bene tamen ab eis alienatus, ibid. n. 21.
Viator tripliciter à sennbus alienari dicitur, ibid. n. 13.
Viator dupliciter Deum videre potest, vel dicitur, ibid. nu. 15.
Viator dupliciter Deum videre potest, vel diu vel transeunter, ibid. n. 18.
Viator ad intuitiue videndum Deum indiget lumine gloriæ, & præsentia obiectiua diuinæ essentiæ, ibi d.
Viator videns Deum per modum transeuntis non dicitur beatus: secus, si permanenter Deum videns in tali visione moreretur, ibid. & num. 19.
Viator, qui vidit Deum, non fuit mortuus, sed à sensibus alienatus, ibid. n. 21.
Viator iustus quiescit in vltimo fine per se, nõ primo, nec immobiliter. Exp. ar. 1. q. 5. dist. 1. n. 3. & exp. ar. 2. nu. 2.
Viator peccator, non per se, nec primo, nec immobiliter quiescit in vltimo fine, ibid.

Videns.

¶ Videns Deum nullatenus potest illũ odio habere, dif. 39. n. 56.
Vide verbum *visio.*

Virtus.

¶ Virtus moralis, quatenus est nobis medium ad gloriam consequendum, non est nobis naturaliter cognoscibilis, dif. 2. n. 14.
Virtus Dei infinita potest agere in tempore. Expo. art. 13. dist. 2. q. 2. n. 2.

Visio.

Visio Dei intuitiua probatur esse possibilis intellectui creato, dis. 22 nu. & sequent.
Visio beata est species expressa, imago, & similitudo diuinæ essentiæ, dif. 25. n. 6. 5. & 18.
Visio beata, si à Deo immediate in intellectu produceretur, non diceretur verbum, ibid. num. 19.
Visio beata non est genita, nec verbum, ibidem nu. 12. & 20.
Visio beata nec inadæquate verbum dicitur, ibid. nu. 19.
Visio beata potest immediate produci à Deo in intellectu creato, difficult. 26. numer. 11. & 38.
Visio beata potest partialiter produci ab intellectu creato, tanquam à causa principali, ibidem.
Visio beata producitur ab intellectu creato, tãquam à causa minus principali, ibid. num. 11. & 34.
Visio beata habet esse permanens, dif. 27. n. 24.
Visio beata habet pro completo principio intellectum creatum, lumen gloriæ, & essentiam diuinam, dif. 28. n. 38.
Visio beata, secundum entitatem supernaturalem respicit lumen gloriæ, tanquam causam sui, dif. 29. n. 4.

Visio beata non est connaturalis intellectui creato lumine gloriæ informato, vt ipse est potentia passiua, ibid n.6.
Visio beata est connaturalis intellectui creato nude sumpto, vt est potentia passiua non tamen, vt est potentia actiua, ibid.
Visio beata connaturalis est intellectui creato, vt actiuo, quatenus est formatur lumine gloriæ, ibid.n 7.8.14.& 15.
Visio restituta cæco per miraculum est quoad modum supernaturalis: naturalis vero quoad substantiam, ibid.n. 11.
Visio beata, quare dicitur practica, dif. 39. numer. 57.
Visio beata magis intensa non causat intentionem fruitionem, ibid.n.58.
Visio beata non dicit naturelem connexionē cum fruitione, ibid.n.60.
Visio, tam naturalis, quam supernaturalis connaturales sunt suis principijs. ibidem, numer.2.
Visio beata est notitia quidditatiuà, & intuitiua Dei, dif.30.n.1.& 23.
Visionem esse quidditatiuam, intuitiuam, scientiam siue practicam, siue speculatiuam, diuersum est, ibid.
Visio beatorum circa contingentia non dicitur scientia: bene tamen circa necessaria, ibidem n.16.
Visio beata est cognitio practica, ibidem numer.8.
Visio beata est cognitio omnem scientiam superans, ibid.n.25.
Visio essentiæ diuinæ, sine personis, & attributis, exit perfectissime beata, dif.31. num.1.& 61.
Visio, qua beatus videt essentiam, personas.& attributa, vna, & indiuisibilis est, ibidem, num 20.
Visio beata duplex habet obiectum terminatiuum, ibid.n.25.
Visio beata eadem indiuisibilis manens potest terminari ad essentiam, sine personis, & attributis, ibid.
Visio beata pendet in suo esse ab obiecto primario, & non à secundario, ibidem num.26. & 51.
Visio beata nunc terminata ad essentiam, & postea ad attributa, siue personas, non terminatur per nouum respectum; sed ipsa extenditur, ibid.n.35.
Visio continet in se, & suo conceptu formali, obiectum repræsentatiue, ibid.n.39.
Visio tria in se identificat, entitatem, obiectū, & ordinem, quo illud respicit, ibid.
Visio beata non petit esse comprehensiuam, ibid.n.72.
Visio beata dicitur visio in verbo, per appropriationem, dif.32.n.21.
Visio beata si esset infinitorum obiectorum infinitos diceret respectus ad illa, ibidem numer.41.
Visio beata creata potest esse infinitorum obiectorum, ibid.n.38.
Visio beata, qua Beatus potest omnes creaturas in verbo cognoscere, dicitur habitualis, ibid.num.44.
Visio beata dicitur æqualis, vel inæqualis, à lumine gloriæ, siue ab intellectu, difficult.33. num.6.
Visio beata dicitur maior, vel minor, secundū maioritatem meritorum iuxta iustitiam commutatiuam, ibidem numer.13 & sequentibus.
Visionis beatæ æqualitas, non est specifica, sed gradualis, ibid.n.15.
Visio beata non est in omnibus æqualis: sed ex hoc non est necessario inæqualis, ibidem numer.18.
Visio beata potest dari sine fruitione: non vero è contra, dif 39.n.27 & 28.
Visio beata compatitur se cum vita mortali, dif.36.num.17.& 21.

Vita.

¶ Vita æterna includit intuitiuam Dei cognitionem, dif.22.n.44.
Vita mortalis bene cum beatitudine compatitur, dif.36.n.17.& 21.

Vitalitas.

¶ Vitalitas actus supernaturalis prouenit à potentia, dif.27.n.42.
Vide verbum *operatio, & intelligere.*

Volitio.

¶ Volitio diuina non est dirigibiliter à diuina cognitione. Expo.ar.13.prol.n.4.
Volitio diuina conformis est diuinæ cognitioni, ibid.
Volitio dicitur recta, vel materialiter, vel formaliter, ibid.
Volitio diuina dicitur recta materialiter, non vero formaliter, ibid.
Volitiones voluntatis ordinantur secundum ordinem obiectorum, quæ sunt passiue volita, dif.18.num.9.

Voluntas.

¶ Voluntas non quietatur perfecte, nisi in vltimo fine, dif.5.n.20.
Voluntas non fertur in incognitum, difficu.6. num.43.
Voluntas fertur in bonum specificum, tanquā in obiectum, tanquam in finem, & tanquam in medium, dif.14.nu.28.
Voluntas tendens in bonum tanquam in obiectum, diligit illud, & tendens in illud, vt in finem, vt intendit illud, & tendens in illud, vt in medium, eligit illud, ibid.
Voluntas errare potest circa finem vltimū in particulari. Exp.ar.7.q.5.prol.n.3.
Voluntas beati est libera libertate ad velle, & non velle. Exp.ar.11.q.5.prol.n.6.

Voluntas diuina non est dirigibilis à diuino intellecta. Expo. ar.13.q.5.prol.n.4.
Voluntas triplicem habet actum, vsum, fruitionem, & actum neutrum, dif.15.n.14.
Voluntas, & intellectus quadrupliciter differunt, in ordine ad suos actus, dif.16.num.13. 15. & 16.
Voluntas viatoris habet pro obiecto bonum commutabile, & incommutabile, dif. 19.n.1.
Voluntas diuina ita est recta, vt nulla regula indigeat, dif.18.n.11.& 35.
Voluntas nihil, vt summum bonum diligit, nisi vt tale sibi ab intellectu proponatur, dist. 19.n.16.
Voluntas dupliciter dicitur in aliquo obiecto quietari. dif.19.n.19.
Voluntas habet pro obiecto quietatiuo illud, quod est in se immobile, & inferibile, ibid.
Voluntas non potest simul amare duo summa bona positiua, vt summa bona sunt, dif.20. num.16.
Voluntas non potest simul duos vltimos fines amare, ibid.
Voluntas diuina concurrit ad visionem beatã, & concursu causæ primæ, & concursu obiecti mouentis, dif.31.n.29.
Voluntas diuina potest clare personas, & attributa, ne à Beato videantur, ibid.n.30.
Voluntas fruitione assentitur bonopropter se, & vsu, assentitur bono propter aliud. Expo. ar.1.q.3. dist.1.n.2.
Voluntas circa idem obiectum potest actus distinctos elicere, ibid.n.3.
Voluntas respicit bonũ tanquam obiectũ, dif. 37.n.10.
Voluntas est agens liberum, moraliter operãs, ibidem.
Voluntas, vt agens morale, subditur regulis intellectus practici, ibid.
Voluntas, vt agens morale, respicit finem fruẽdum, & vtitur medijs ostensis, ad illum consequendum, ibid.
Voluntas mouet alias potentias, vt suos actus excrescant, ibid.n.11.
Voluntas, & intellectus possunt esse ad inuicẽ causæ in actibus suis, ibid.
Voluntas, & intellectus cur peccare dicuntur, ibid.nu.12.
Voluntas vtitur alijs potentijs, vt instrumentis, eas ad suas operationes applicãdo, ibid.
Voluntas, sine libertate peccare non potest, ibidem.
Voluntas applicat alias potentias, actu, qui dicitur vsus, ibid.
Voluntas triplici actu fertur in finem, fruitione, intentione, & desiderio, ibid.n.22.
Voluntas est potentia distinctiua, & comparatiua vnius ad aliud, ibid.n.33.
Voluntas vtitur intellectu practico, & speculatiuo, ibid.n.34.
Voluntas non necessitatur absolute ab obiecto suo, solum necessitate consequentiæ, dif.38. num.20.
Voluntas in receptione delectationis non est libera, ibidem.
Voluntas non fruitur necessario vltimo fine in vniuersali apprehenso, nec medijs ad ipsum. Expo ar.2.q.4.dist.1.n.2.
Voluntas est libera libertate contradictionis, & contrarietatis, ibid.
Voluntas potest non velle vltimum finem in vniuersali apprehensum, ibid.
Voluntas tendit in vltimum finem obscure apprehensum, amore concupiscentiæ, & non amicitiæ, ibid.n.4.
Voluntas non potest nolle Deum vltimum finem. Exp.ar.4.n.4.dist.1.& 2 & dif.39.num. 41.& 42.
Voluntas non fruitur necessario vltimo fine in particulari, Exp.ar.5.q.4.dist.1.n.2.
Voluntas nostra differt à se ipsa, vt volitiua. Exp.ar.7.q.4.dist.1.n.3.
Voluntas non est ex se simpliciter potens ad supernaturaliter operandum, ibid.
Voluntas sine charitate potest frui Deo clare viso, amore naturali, ibid.n.4.
Voluntas diuina est principium liberum, & necessarium producendi spiritum Sanctum, dif.39.n.16.
Voluntas diuina libere necessario diligit essentiam diuinam, ibid.
Voluntas creata est libera per essentiam, ibid. nu.20.& 44.
Voluntas creata non extrahitur per charitatẽ à sua libertate, ibid,& n.21.
Voluntas in productione actus charitatis est causa magis principalis, quàm ipsa charitas ibid.& n.22.
Voluntas charitate perficitur, sed nõ contra suum modum libere operandi eleuatur, ibid.
Voluntas creata in via, & in partria semper libere operatur, ibid.& nu.24.
Voluntas creata beata fruitur Deo clare viso necessario necessitate immutabilitatis, ibid. num.33.
Voluntas creata non fruitur Deo clare viso, necessitate ineuitabilitatis, ibid.n.36.
Voluntas non potest nolle Deum clare visum, ibid.n.41.& 42.
Voluntas beati, ex se potest non velle Deum clare visum. ibid.n.44.
Voluntas nullomodo potest ex se habere modum operandi libere, & naturaliter, ibid.n. 51.& 52.
Voluntas quietatur in vlt[illegible] uia in cenero. Expo.ar.1.dist.1.n.1.
Voluntatis quietatio est ipsa fruitio, ibid.

Vnio.

Vnio potentiæ cum obiecto quo constat, declaratur, dif.1.n.4.
Vnio hypostatica non habet ex se physicam cum Deo vltimo fine, incongruo & moraliter, dif.6.n.17.& 18.
Vnio hypostatica non est proprie corr[illegible] dif.42.n.13.

Vnitas.

¶ Vnitas in diuinis est duplex, alia essentialis, alia notionalis. Exposi. art. 1. quæst. 2. dist. 1. num.

Vnum.

¶ Vnum dupliciter potest sumi, affirmatiue, vel exclusiue, dis. 45. n. 5.

Vsus.

¶ Vsus importat applicationem alicuius rei ad operationem aliquam. dis. 37. n. 7.

Vsus non est actus intellectus practici dirigens voluntatem in ipsum, ibid. num. 9.

Vsus respicit media ad finem ibid.

Vsus est actus voluntatis, vt est potentia moralis, ibid. n. 10.

Vnus est actus voluntatis, quo quis vtitur bonis propter fruitionem finis optati, ibidem num. 15.

Vsus est actus volendi bonum propter aliud, ibidem.

Vsus, primo & per se, non potest esse actus alicuius potentiæ exterioris, ibid. n. 17.

Vsus est actus distinctus specie à desiderio, & intentione, ibid. n. 28.

Vsus distinguitur specie ab electione, & ab actione exteriori, ibid. n. 29.

Vsus non potest in brutis reperiri, ibid. nu. 32.

FINIS.

REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL
BIBLIOTECA PROVINCIAL
PALENCIA

SALMANTICAE

Apud Didicum â Cuſsio,

Anno MDC.XXIX.

in vlt [illegible]
[illegible] Expo.ar.1.dist.1.n.1.
tatis quietatio est ip[illegible]tio, ibid.

Vnio.

Vnio potentiæ cum obiecto [illegible]uo consistat, declaratur, dif.1.n.4.
Vnio hypostatica non habet ex[illegible] physicam cum Deo vltimo fine, nec congruo & moraliter, dif.6.n.17.& 18.
Vnio hypostatica non est proprie com[illegible] dif.42.n.13.


1.752