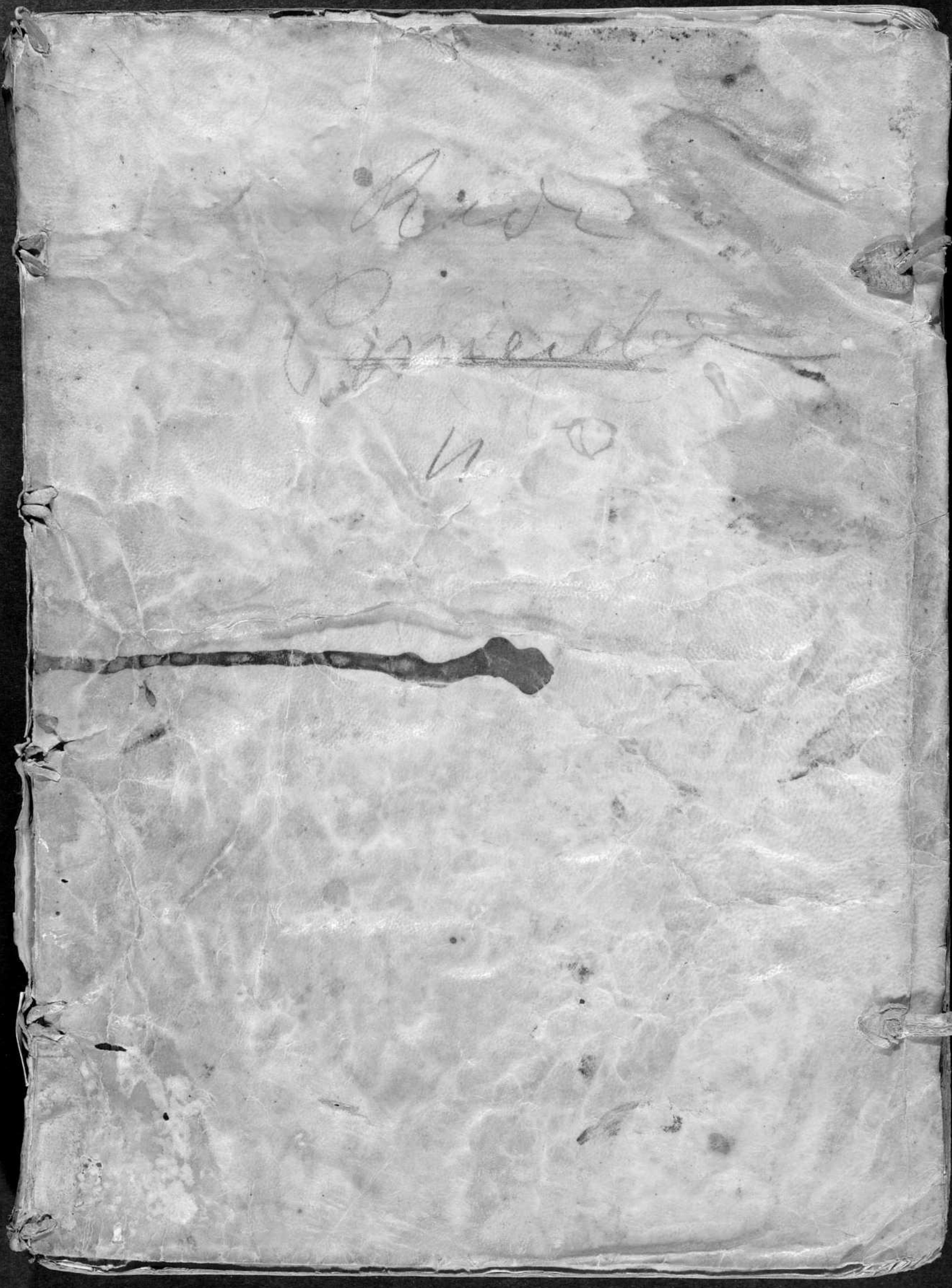


198

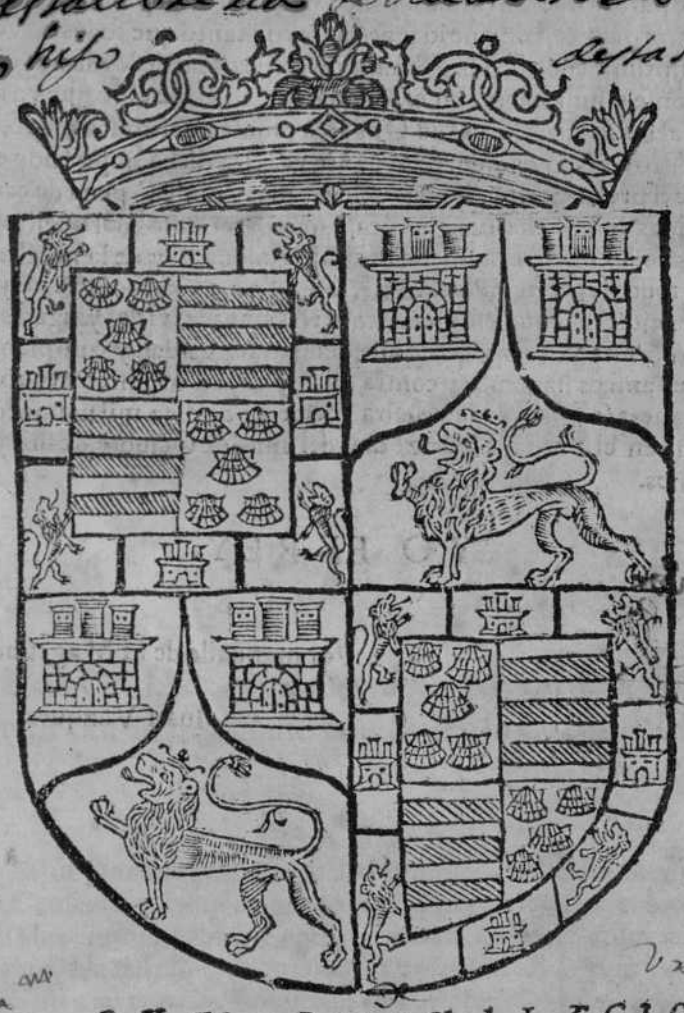
198-2-1

83

EXCELLENTISSIMO PRINCIPI D. IOANNI ALFONSO PIMENTEL,

Fernandez, Vigil de Quiñones, Comiti Benauentano, &c.
Controuersiarum Theologicarum inter S. Thomam, & Scotum prima pars
consecrata.

AVTHORE F. IOANNE DE RADA ARAgonensi Ordinis S. Francisci Regularis Obseruantiæ, ex alma prouincia S. Iacobi, in Salmanticensi Minorum cœnobio Sacræ Theologiæ prælectore.



CVM PRIVILEGIO.

SALMANTICÆ,
Excudebat Ioannes Ferdinandus.
M. D. LXXXVI.

Esta tassado a tres marauedis el pliego.

EL REY.

POR quanto por parte de vos Fray Iuan de Rada lector de Theologia del Monaſterio de ſeñor ſant Franciſco de la ciudad de Salamanca, nos ha ſido fecha Relacion diziendo que vos auiades compueſto vn libro intitulado liber Controuerſiarum Theologicarum inter ſanctum Thomã & Scotum, el qual con licencia nueſtra ſe auia impreſſo juntamente con las erratas attento lo qual nos pediſtes y ſupplicaſtes os mandaſſemos dar priuilegio por veynte años, o como la nueſtra merced fueſſe lo qual viſto por los del nueſtro conſejo, porquanto en el dicho libro ſe hizo la diligencia q̃ la pregmatica por nos ſobre ello fecha diſpone fue acordado que deuiamos mandar dar eſta nueſtra cedula para vos en la dicha razõ, e yo tuue lo por bien, y por la preſente vos damos licencia y facultad para q̃ vos o la perſona q̃ vueſtro poder ouiere y no otra alguna podays hazer imprimir el dicho libro que de ſuſo ſe haze mencion en eſtos nueſtros Reynos de Caſtilla por tiempo y eſpacio de diez años primeros ſiguientes q̃ corrẽ y ſe cuẽtan deſde el dia de la data deſta nueſtra cedula en adelante ſo pena que qualquiera perſona o perſonas que ſin tener para ello vueſtro poder le imprimiere y vendiere, o hiziere imprimir y vender pierdan todas las impreſsiones con los moldes y aparejos della, y mas incurrã en pena de cinquenta mil marauedis cada vez que lo contrario hizieren la qual dicha pena ſea la tercia parte para la nueſtra camara y fiſcó y la otra tercia parte para el denunciador, y la otra tercia parte para el juez que lo ſentẽciare con tanto que todas las vezes que huuiereſdes de hazer imprimir el dicho libro durante el dicho tiẽpo de los dichos diez años lo trayays al nueſtro conſejo juntamẽte con el original que en el fue viſto que va rubricada cada plana y firmado al fin del de Miguel de Ondarça çaual a nueſtro ſecretario de camara de los que en el nueſtro conſejo reſiden, para que ſe vea ſi la dicha impreſsion eſta cõforme al original y ſe taſſe el precio porque ſe ha de vẽder cada volumẽ ſo pena de caer e incurrir en las penas contenidas en la dicha pregmatica, y mandamos a los del nueſtro conſejo preſidentes y oydores de las nueſtras audiencias alcaldes alguaziles de la nueſtra caſa, corte, y chancillerias y a todos los corregidores aſsiſtẽtes gouernadores alcaldes mayores y ordinarios y otros juezes e juſticias qualeſquier de todas las ciudades villas y lugares de los nueſtros Reynos y ſeñorios, y a cada vno y qualquier dellos que guarden y cumplan eſta nueſtra cedula, y merced que anſi os hazemos y contra ella no vayan ni paſſen ni conſientã yr ni paſſar por alguna manera ſo pena de la nueſtra merced, y de diez mil marauedis para la nueſtra camara. Fecha en el Pardo, a quinze dias del mes de Octubre, de mil y quinientos, y ochenta y ſeys años.

YO EL REY.

Por mandado de ſu Mageſtad.

Iuan Vazquez.

Licencia.

DON Phelippe por la gracia de Dios Rey de Caſtilla, de Leon, de Aragon, de las dos Sicilias, de Hieruſalem, de Portugal, de Nauarra, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Galicia, de Mallorcas, de Seuilla, de Cerdeña, de Cordoua, de Corcega, de Murcia, de Iaen, de los Algarues, de Algezira, de Gibraltar, de las Iſlas de Canaria, de las Indias Orientales y Occidentales, Iſlas e tierra firme del mar Oceano, Archiduque de Auſtria, Duque de Borgoña, de Brauante, de Milan, Conde de Abſpurg, de Flandes, y de Tirol, ſeñor de Bizcaya, e de Molina, &c. Por quanto por parte de vos fray Ioan de Rada Lector de Theologia de ſeñor Sant Franciſco de Salamanca, nos ha ſido fecha relacion, que vos aueys compueſto vn libro intitulado liber Controuerſiarũ Theologicarum inter Sanctum Thomam, & Scotum, en el qual auiades paſſado mucho trabajo y ocupacion, y era muy vtil y prouechoſo. Atento lo qual nos pediſtes y ſupplicaſtes os mandaſſemos dar licencia, y facultad para le poder imprimir, cometiendo el examen del a la Vniuerſidad de Salamanca, o a los Padres Auguſtinos, o al Maeſtro Rodriguez Cathedratico de Sancto Thomas en la dicha Vniuerſidad, o q̃ ſobre ello proueyeſſemos, como la nueſtra merced fueſſe. Lo qual viſto por los del nueſtro coſejo, por quãto en el dicho libro ſe hizo la diligencia que la prematica por nos hecha diſpone, fue acordado que deuiamos mandar dar eſta nueſtra carta para vos en la dicha razon. Y nos tuuimos lo por bien, y por la preſente vos damos licencia y facultad, para que por eſta vez podays hazer imprimir el dicho libro, que de ſuſo ſe haze mencion en eſtos nueſtros Reynos, ſin por ello incurrir en pena alguna, por el original que en el nueſtro Conſejo ſe vio, que van rubricadas las planas y firmado al fin del, de Miguel de Ondarça, çauala nueſtro ſcriuano de camara de los que reſiden en el nueſtro Conſejo, con que antes que ſe venda lo traygays ante nos juntamente con el original, para que ſe vea, ſi la dicha impreſsion eſta conforme a el, y traygays fee en publica forma, en como por corrector nombrado por nueſtro mandado ſe vio e corregio la dicha impreſsion por el dicho original, y ſe imprimio conforme a el, y quedan anſi miſmo impreſſas las erratas por el apuntadas para cada vn libro de los que anſi fueren impreſſos, y ſe os taſſe el precio por que ouieredes de vender cada volumen, ſopena de caer e incurrir en las penas contenidas en la dicha prematica y leyes de nueſtros Reynos, y no fagades ende al. Delo qual mãdamos dar y dimos eſta nueſtra ſellada con nueſtro ſello, y librada por los del nueſtro Conſejo, dada en Madrid a catorze dias del mes de Febrero de mil y quinientos y ochenta y ſeys años.

El Conde de Barajas. *El Licenciado don Lope de Cuzman.*

El Licenciado Mardones. *El Licenciado Nuñez de Boorques.* *El Licenciado Laguna.*

Yo miguel de Ondarça çauala ſecretario de camara de ſu Mageſtad la fize eſcreuir por ſu mandado con acuerdo de los del ſu Conſejo.

TASSA.

YO Miguel de Ondarça çauala ſecretario de camara de ſu Mageſtad de los que reſiden en el ſu Conſejo doy fee, que auiendo ſe viſto por los ſeñores del Conſejo de ſu Mageſtad vn libro intitulado liber Controuerſiarum Theologicarum inter ſanctum Thomam, & Scotum, fue taſſado cada vn pliego a tres marauedis, y para que conſtaſſe deſto, y que no ſe vendieſſe a mas precio, mandaron que eſta taſſa ſe puſieſſe al principio del dicho libro, y en fee dello lo firme en Madrid a treze dias del mes de Septiembre de mil y quinientos y ochenta y ſeys años.

Miguel de Ondarça çauala.

CENSVRA ET APPRObatio insignis admodum clauſtri Vniuerſitatis Salmanticenſis.

 IDIMVS, ac perlegimus primam partem Theologicarum controuerſiarum inter Sanctum Thomam, & Scotum, quam perquam colendus pater, ac doctiſsimus Theologiæ profeſſor inſtituti Minorum frater Ioannes de Rada in commune bonum conſcripſit: quamque regius ſenatus ad hanc inclytam Salmanticenſem Academiam miſit: & illius fidei excutiendam expendendamque concredidit. In quo opere omnia, quæ continentur, ita ſunt ſecura, vt neque per latum vnguem à fidei regula, rectoque Eccleſiæ tramite deuiare videantur. Quin potius præter authoris acrimoniam, ingenij acumẽ, ac ſingularẽ eruditionẽ, ad intelligentiã ſancti Thomæ, & ſubtilitatẽ Scoti, eiuſque nexus reſerandos ad publicam denique vtilitatem omnium ſummopere proficient, & deſeruient. Quare ſic has lucubrationes vti valde eruditas, frugiferas, atque vtiliſsimas approbauimus: vt merito euulgandas typiſque excudendas cenſeamus. In cuius rei teſtimonium, & fidem, examinationis, approbationiſque manus propriæ ſubſcriptionem adiunximus. Datis quarta die Februarij Anno Dominicæ incarnationis. 1586.

Firmaron los Doctiſsimos ſeñores Maeſtros, y Cathedraticos de propriedad, Diego Rodriguez Lencina Decano de la facultad de Theologia, Fray Bartolome Sanchez, Fray Pedro de Aragon.

FRA-

FRATER Franciſcus Aldrete miniſter prouinciæ D. Iacobi Ordinis minorum per quam reuerendo patri fratri Ioanni de Rada eiuſdem inſtituti atque cœnobij Salmanticenſis prælectori felicitatem in Chriſto deprecatur. Quod Scoticas peculiares ſententias aduerſariorum iniuria iam iam pene extinctas, & ab ſcholis omnino exploſas: tuo labore, & ingenio luce meridiana clarius probabiles oſtenderis, atq; eiuſdem doctoris propugnatorem te conſtitueris, ſumma laude dignum exiſtimo: te quę de vniuerſis ſacram Theologiam profitentibus, non poſſum non iure optimo bene meritum prædicare. Nihil enim ad doctrinæ veritatem inueſtigandam magis neceſſarium doctiſsimi viri ſemper fuere arbitrati: quam vtrinque quæſtiones ſubtiliter diſputare, atque diſcernere inter ea quæ opinionis ac fidei ſunt: pleriq́ue enim Theologorum adeo vſque in magiſtrorum verba iuraſſe videntur, vt contrariam ſententiam non iam opinionem, ſed prorſus errorem, aut ſaltem temerariam iudicent. Tandem indixiſti (his tuis controuerſijs) bellum omnibus aduerſarijs: & inter alia multa obtinuiſti etiam vt nullus iam de inceps (quemadmodum hactenus) recedere à D. Thomæ ſententia falſum ac periculoſum (imo vero probabiliſsimum) exiſtimare poſsit. Macte igitur, fœliciſsimis ſtudijs eſto: & vt cæteri tuo fruantur ingenio placuit facultatem libentiſsime præſtare, vt hæc ſcripta obtenta prius ſenatus regij licentia prælo mandari poſsint.

F. Franciſcus Aldrete
Miniſter Prouincialis.

CENSVRA ADMODVM Reuerendi, ac doctiſsimi patris Fratris Gaſparis à Vzeda.



HEOLOGICAS controuerſias inter D. Thomam, & Scotum per doctiſsimum patrem Fratrem Ioannem Radam apud Salmanticenſe Minorum Cœnobium Sacræ, ac diuinæ ſcientiæ prælectorem admodum nuper, & apprimè diſcuſſas, quæ potui diligentia à capite ad finem vſque (iuſſu per quam colendi patris noſtri Prouincialis Miniſtri) euoluens: eas procul dubio & eruditione, & doctrina redundare, Scotica necnon ſubtilitate paſsim ſcaturire: earumq; authorē ingenij acumine cæteros omnes Scotiinterpretes facile ſuperare, penitus intellexi. Priſtinas profecto inter Thomiſtas, & Scotiſtas lites (quas nullus hactenus dirimere auſus eſt) luculēter ſatis & ingenioſe valde author noſter diſcernit. Quapropter audiendi nullatenus ſunt, qui has Theologicas contentiones è medio omnino explodendas arbitrantur. Non enim maleuolentia, aut liuore aliquo, ſiue ambitione adūerſarios ſuperandi certat. Præliatur namq; prælia Domini. Sed eò Theologicæ quæſtiones (chriſtiana pietate) ab authore diſputātur, quòd Doctorū probabiles ſententiæ elucere aliter nequeant: quin prius ex vtraque parte fuerit cauſarū argumentorumque acerrima facta contentio. Iam verò benigne lector vniuerſum hoc opus catholicam veritatem, ac Franciſcanum candorem redolēre facile proſpicies: ſi pie & candide (prout virum probum decet) perlegeris. Nihil non ſcitu dignum harum controuerſiarum codex tibi pollicetur: tantum abeſt, vt ab orthodoxæ fidei veritate alienum quid præ ſeferat. E cœnobio noſtro Salmanticenſi, Calendis Februarij ab orbe redempto. 1586.

F. Gaſpar de Vzeda.

EPI-

Epiſtola ad Lectorem.

PYthagoreorum ſuperſtitionem inter Chriſtianos Theologos (candide lector) locum habere, & miror, & doleo, apud quos tanti erat præceptoris ſui authoritas, vt ſi hoc, vel illud Pythagoram dixiſſe audirent, id ſibi ſtatim verũ eſſe perſuaderent, immemores illius celeberrimæ Socratis in Carmide ſententię. Conſiderandum ſemper eſſe verè ne dictum ſit, non quis dixerit. Ita nonnullos noſtris hiſce temporibus doctrinæ, quam à ſuis præceptoribus tanquam certam, & indubitatam acceperunt, tanta cũ pertinacia adhærere video, vt ab ea vel latũ vnguem diſcedere nefas eſſe putent, & Scoti opiniones veluti ſophiſmata quædã irrideant, & male ſe cum cæteris, quando que errare, quam rectè cum Scoto ſentire ineptiſsimè dictitent. Docte quidem ſcripſerint alij, fateor, addant etiam, ſi placet, doctiſsimè. Sed num ideo Scotus indoctè, quia eſt illis aduerſatus in multis? Doctiſsimus Plato, eius tamen doctrinã acerrimè impugnauit Ariſt. totius philoſophiæ parens, ac omniũ philoſophorũ facile princeps. Doctiſsimus Zeno ab eo tamen ſapientiſsimus diſſenſit Carneades. Quid de Labeone dicã iuriſconſulto nobili, & Proculianorũ principe quã multa in iure à Capitone diſſentiens ingenij fiducia innouauit? Vſitatũ hoc eſt in omni ſcientia, vt præclara quęque ingenia, aut honeſto quodã ęmulationis impetu, aut in dagãdæ veritatis ardore excitata, cũ res in opinione verſatur, aliquid ſemper noui afferant, & illud cæteris tanquã probabilius perſuadere contẽdant. Qui quidẽ, ſi quid melius afferãt audiẽdi ſunt: ſin minus laudanda ſaltẽ induſtria. Quocirca Ariſt. 1. metaphyſi. & ijs, qui opiniones falſas veritatis cupidi induxerunt, & ijs qui eam adepti ſunt, immortales gratias agendas eſſe cenſet. His quidem, quia veritatem è latebris in lucem ediderunt: illis vero quia inueniendæ veritatis extiterunt cauſa. Si igitur Ariſtoteli contra Platonem: Carneadi contra Zenonẽ: Labeoni contra Capitonem: Scoto contra D. Bonauenturam, & Alexandrum Alenſem eximiæ eruditionis, & eiuſdem inſtituti viros ſcripta relinquere licuit, & nullus eſt, qui hoc vitio vertat: cur & eidem Scoto ingeniorum acumini, & meritiſsimo æſtimatori contra D. Thomã in his, quæ rationis, & ingenij humani captui ſubſunt, ſua placita ſcitu, & omni gloria digniſsima, ſanctiſq; patribus, præſertim D. Auguſtino, maxime conſona abſq; culpa proferre minime licebit. Licebit ſane, in his enim quæ præciſe rationi innituntur humanę, non quis ea dixerit iuxta Socratis citatam ſententiam, ſed vera ne ſint, conſiderare oportet: amicus nanque Plato ſed magis amica veritas. Manebit certe (quidquid aduerſarij ſenſerint) ſua Scoto gloria, quia eius acutiſsimæ ſententię propriarum rationum acumine munitæ, argumentorumq; vi, & ſubtilitate ſuffultæ, veritate, aut probabilitate nequaquam ab oppoſitis vinci, & ſuperari poſſunt: vt vtriuſq; ſententiæ rationes, & fundamenta diligenter contemplanti haud dubie patere poterit. Quas in his controuerſijs grauiſsimorum Doctorum authoritatibus, & rationibus validiſsimis abſq; verborum phaleris, dictionumq; lenocinijs D. Thomæ prius explicata ſententia ſuisq; rationibus & fundamentis munita confirmauimus: ornari quippe res ipſa negat contenta doceri. Doctorem angelicum ob eius eximiam vitæ ſanctitatem, ſingularemq;, ac omni laude dignam eruditionem toto terrarum orbe merito celebrandum, & Doctorem ſubtilem ſupra omnem ingenij aleam omnium conſenſu merito aſſumptum quaſi duo Theologiæ ſcholaſticæ præclara lumina veneror, & amplector: eiſq; veluti meis in Theologia progenitoribus immortales gratias ago. Nam Doctoris angelici doctrina in inſigni ad modum Salmanticenſi Academia ſub grauiſsimorum magiſtrorum ferula nutritus ſum: deinceps vero cognito felicisſimo Doctoris ſubtilis ingenio, animus quieſcere non potuit, quouſq; eius ſingularem, acutiſsimamq; diſciplinam ſummis laboribus indefeſsiq; vigilijs adeptus ſum. Cum enim adipiſcendæ Theologiæ ardenti flagraret animus deſiderio, ſui voti compotem haud quaquam fore poſſe exiſtimaui, niſi vtriuſque Doctoris doctrinam, ſecumque pugnantes ſententias funditus perciperem. Quibus perceptis, ſcrupulis, ac difficultatibus, quæ ſtudioſo lectori, ne læto animo hilarique vultu per viam Scoticæ diſciplinæ incederet, impedimento eſſe poterant, ſuccisis, & amputatis: vt crebris, & antiquis meorum diſcipulorum hortatibus ſatisfacerem, ac communi vtilitati, & neceſsitati ſubſeruirem, nec non & vt maiorum meorum obedientiæ obtemperarem, ad ipſas tuendas in poſterumque conſeruandas, imo è anguſtijs in gratam ſpatioſamque ſyluam educendas, ac poſteritati mandandas nulli vnquam parcens labori totum me conuerti, ac conſecraui. Quas tam Diui Thomæ quam Scoti aſſeclis maximo adiumento futuras eſſe nullus ambigere poteſt: nam cum hi Doctores ſibi inuicem ſint contrarij, mutuo ſe ſe ad propriam adiuuant intelligentiam. Quis enim Diui Thomæ ſententiam

ad amuſsim percipiet, ſi oppoſitam Scoti ſententiam, eiuſque rationes, & argumenta, quæ ſententiam Diui Thomæ labefactare videntur, ignorauerit, aut è conuerſo? nullus ſanè. Ad publicas vero, & priuatas diſputationes ſcito maxime profuturas.

Circa methodum vero, quam in his controuerſijs obſeruaui prudens lector aduerte me operam dediſſe, vt vtriuſque Doctoris ſententiam radicitus explicarem. Primo autem Diui Thomæ ſententiã cum ſuis fundamentis, omniq́ue ſua vi, & robore conſtitui: quam ſecundum communem diſcipulorum eius mentem expoſui: ne mihi, ipſi, me nec Diui Thomæ ſententiam declaraſſe, nec impugnaſſe obijcerent. Deinde vero Doctoris ſubtilis opinionem expoſui ſolutis argumentis eam impugnantibus, nec non & reſponſionibus, quæ rationibus Scoti conſtitui ſolent, exploſis atque reiectis. Omnia, quæ in his controuerſijs dixi non ſolum ſacroſanctæ Romanæ Eccleſiæ, quæ columna eſt veritatis, ſed & Doctorum Theologorum cætui corrigenda libenti animo ſubijcio. Accipe ergo benigne lector has controuerſias, quibus, ſi arriſeris, citò diuino afflante ſpiritu ſecundam & tertiam earum partem accipies. Vale.

EX-

EXCELLENTIS-SIMO PRINCIPI D. IOANNI ALFONSO PIMENTEL, Fernandez, Vigil, de Quiñones, Comiti Benauentano. &c.

Frater Ioannes de Rada, ſacræ Theologiæ profeſſor ſalutem plurimam dicit, perennemq; felicitatem exoptat.

APVD omnes, tum veteres, tum recentiores, quorum volumina ſæpius perluſtraui, literarum monumentis conſignatum reperi (excellentiſsime princeps) præclaros, atque magno ingenio viros, cum ad rerum altiſsimarum cognitionem animum induxiſſent, hoc vnum cogitaſſe, in hocq; potiſsimũ ſuam operam, ac ſtudium collocaſſe, vt veritatem magnis, ac ingentibus difficultatibus inuolutam, quaſique in profundo mari demerſam, detegerent, & è tenebris reuocarent in lucem: vt ſedatis difficultatum fluctibus, ea ipſi, & alij, ad quorũ manus propria peruenirent volumina, potirentur. Quocirca voluptatũ illecebris abiectis, atque poſthabitis, labores, vigilias, atque diſcrimina permulta conſtanti animo ſubire non recuſarunt. Qui etſi ea, quæ in foribus ſunt, facilique negotio cognoſci poſſũt, non omnino contemnenda eſſe duxerint: ea tamen totis viribus, ſummoque mentis conatu perſequenda, atque amplectenda exiſtimarunt, quæ, quo obſtruſiora, & homini ad cognoſcendum ſunt difficiliora, eo præclariora, maximeque digna, quorum inueſtigatione mens, & cogitatio omnis aſsiduè defatigetur, ac excolatur. Verum cum permulti, qui hanc prouinciam ſuſceperunt, mihi vndique occurrant, vnus tamen omnium, quem ſuſpiciendũ atque admirandum maximè cenſeo, Ioannes Duns Scotus eſt, cuius quãta fuerit intelligentiæ vis, ingenij acumen, diſputandi ſubtilitas, doctrinæ profunditas, atque conſtantia, & neminem latet, & eius vniuerſa, quæ extant opera, cunctis, cum ſacræ Theologiæ, tum reconditioris Philoſophiæ cultoribus, apertiſsime indicant. Ex his enim conſpicitur acerrimum, acutiſsimum, & prope diuinum viri ingenium. Nam in perueſtigandis rerum naturis, earumque propriet atibus, in examinandis, ac reſerandis omnium diſciplinarum obſcurioribus theorematibus, in declarandis occultioribus ſacræ Theologiæ myſterijs, in interpretandis ſanctorum Patrum, & Philoſophorum ſententijs, & in catholicis veritati

bus à vanis Philoſophorũ opinionibus ſeiũgendis non eſt qui Scoto prę-
ferri, & ante poni poſsit. Hinc factum eſt, vt quam plures, & hi quidem
illuſtres viri, ſingularem Scoti philoſophandi modum admirantes, illũ
ſuorum ſtudiorum tutiſsimum ducem conſtituerint, eiuſq; doctrinam
toto pectore totiſq; viſceribus ſint amplexati: quam etiam ſuis vigilijs, at-
que lucubrationibus adeò illuſtrare contenderunt, vt cæteris eiuſdem do
ctrinæ ſectatoribus quaſi viam ſternerent, & facilem ad eam căpeſſendã
aditum patefacerent. Quorum exemplo excitatus, cum eiuſdem docto-
ris ſubtilis peculiares ſententias, quibus à D. Tho. diſſentit, tum aduerſa
riorum iniuria, tum propria difficultate veluti in profundo iacẽtes auxi-
lium implorare, vt optimarum artium, præſertim ſacrę Theologiæ ſtu-
dioſis adiumẽto eſſe poſſent, intuerer, eis manus admoui: opẽ tuli, & pro
viribus illuſtratas, fortiſsimiſq; rationibus munitas, indefeſsis vigilijs,
ſummiſq; laboribus in lucem reuocare cępi. Hos vero mearum vigiliarũ
labores (excellentiſsime princeps) ſub ſplendidiſsimo, ac fauſtiſsimo tui
nominis clypeo emittendos curaui, tuęq; excellentiæ potiſsimum conſe
crandos cenſui: tum ob inſignem beneuolentiam, qua ſeraphicam reli-
gionem, præſertim hanc D. Iacobi, cuius meritiſsimus es patronus, pro-
uinciam ſemper es proſecutus, tum vt ſummam meam erga te obſeruan
tiam omnibus notam facerem, tum vt tuo nomine inſigniti tutiores, at-
que honoratiores in lucem prodirent. Cui enim ad id aſſequendum ap-
tius dicari poterant, quam tuæ excellentiæ, cuius clariſsimum nomen
per totum terrarum orbem glorioſa fama diuulgat. Mitto hic Pimen-
telitiæ familiæ claritatem: prætereo quam plurimas maiorum tuorum
res præclarè geſtas ad memoriam ſempiternam poſteritati proditas: vir-
tutem in bello: religionem in pace, in ſummis, & perneceſſarijs Re-
gum, & Imperatorum muneribus obeundis inauditam prudentiam,
fidem, conſtantiam. Taceo. Martinum Martinium Pimentelum à No
baez, qui cum citeriorem Hiſpaniam ſuis clariſsimis geſtis illuſtrem ad
modum reddidiſſet, prius Hiſpali è Mauris reportato triumpho, magna
Luſitanorum turma conſtipatus in auxilium regis Ferdinandi, qui
Hiſpalim à Mauris obſeſſam recuperauit, fortiſsimo animo proceſsit,
quem deinceps illuſtria, atq; glorioſa facta ſubſecuta fuere. Subticeo Baſ-
cum Martinium Pimentelum, adeò virtute bellica inſignẽ, vt ſuis glorio
ſis geſtis totius regni Portugaliæ præfectũ, ſecundũq; à Rege eſſe merue
rit. Qui cum verſus Caſtellam occaſione ſuborta fide, vt tantum princi-
pem decebat, ſeruata magno, inſignique procerum equitatu ad Re-
gem Alfonſum, cognomento ſapientem, qui cum proprio filio bellũ ge-
rebat,

rebat, peruenisset, ab eo totius regni plausu, atque gratulatione hilariter atque honorificè susceptus est. Sed inuida fata diu tantum non tulerunt principem, nam, cum sexcentorum equitum turma comitatus in prælium progrederetur, accidit, vt fuso decem millium Maurorum exercitu, glorioſe maximo totius regni dolore vitam cum morte cõmutarit. Si leo insuper alios clarissimos istius familiæ primates, inter quos Alfonsum Vasquium, Pimentelum, arctissimo necessitudinis fedære Regi Dionysio Lusitano deuinctũ, Ioannem Alfonsum, Pimentelum, qui in acerrimo prælio del Salado, cum munitissima Lusitanorum equitum copia Regibus Granatæ, & Marrochiorũ strenuè profligatis, ac superatis glorioſum, immortalique laude dignum triumphum reportauit, Rodericũ Alfonsum Pimentelum Portugaliæ Rege Petro floreſcente Cõmendatarium sancti Iacobi maximum, qui immortali egregiorum gestorum celebritate veterem Hispanicam gloriam offuderunt, & omnẽ penitus posteritatem illustrarunt. Subticeo Ioannem Alfonsum Pimentelum, Ioannæ Menesiæ sorori vxoris Regiæ Ferdinandi Lusitani matrimonio coniunctum: cuius nescio plus ne virtutis in bellis, an in pace sapientia, & moderatio enituerit. Omitto etiam Rodericum Alfonsum Pimentelum, Comitem Benauentanum secundum, qui inuicta animi magnitudine in obsequium Regis Ioannis secundi Infantes Aragonię in obsidione Alburquerqui mirifice expugnauit. Cuius animi fortitudinem, & res in bello præclare gestas quam plurima priuilegia à Rege Ioanne secundo & ab alijs regibus confirmata apertissime indicant. Qui etiam inter Ioannem Castellæ, & alterum Portugaliæ regem pacem composuit: legatus ad Galliæ regem, Augustam regis maiestatem personauit: in quo etiam nõ minus sapientia quam liberalitas effulsit. Nobilitatis alter Mecęnas extitit, complures enim præclarę indolis viros in clientelam suscepisse proprijsque facultatibus aluisse historiæ referunt. Tot gesit sempiternæ memorię digna, vt vix numero comprehendi possint. Prætereo etiam Rodericum Alfonsum Pimentelum, Comitem Benauentanum, quartum, virum vtique animi magnitudine insignem, & in re militari clarissimum, qui bellis, quę tunc temporis, tum aduersus Lusitanos, tum aduersus Mauros ciuitatem Granatensem occupantes gerebantur, continuo interfuit. In quibus quam fortiter dimicarit quamque præclara opera gesserit historiæ luculenter satis demonstrant. Cum Rex Bęticam petijt ei regni gubernacula cõmendauit. Sed ne in infinitum mea prodiatur oratio, alios quàm plures tui illustrissimi generis Heroes, necnõ & dignitates, legationes, & supremos magistratus, quibus fuerunt condecorati, prætermitto, necnon & status amplitudinem, Comitisque dignita-

nitatem,quæ inter omnes eiuſdem generis primatum, & antiquitatem tenet. Quòd illuſtris illa,celebriſq; ceremonia,qua cum hęc dignitas perſonæ hærebat,nec ad ſucceſſores iure hæreditario tranſmittebatur, reges tuis progenitoribus eam concedebant,ſatis oſtendit. Cum enim Rex regio ſederet throno,allatis in chriſendeto offis duab⁹, alterā vino intinctā ipſe ſumebat,cum altera vero comitem inuitabat:quod regij ſodalitij ſignum erat,cum vero Benauētani Comites ad regia comitia vocati acceſsiſſent,ad ſumendum cibum ſimul cum rege diſcumbebant. Hæc,& quam plurima id genus alia,tibi cum illis communia,quæ conſilij mei rationes augere poterant,conſulto miſſa facio:quæ & ſi magna,& ſi præclara, ac illuſtria ſint,tantum tamen abeſt,vt à maioribus tuis ad te ornandū quicquam in te defluxerit,vt in te etiam non ſint multa, quæ ad illorum gloriam cumulandam non redundent. Quid enim pręſtans,ac ſumma laude dignum in ampliſsimo principe deſiderari poteſt,quod in te vno non fulgeat? Inte obſeruant omnes humanitatem,benignitatem, clementiā, pietatem,manſuetudinem,affabilitatem, liberalitatem magnificentiam & præſertim animi magnitudinem, quòd nec in proſperis vehementer læteris:nec in aduerſis præter rationem triſtitia afficiaris: copioſe beneficentia conferas:& cum apud principes ſis magnus, neminem tamen parui facis. Admirantur ſane omnes tuam in ſubiectis tibi populis regendis diligentiam,& iuſtitiam:in tuendis vigilantiam in ſummis negotijs tractandis dexteritatem:in dijudicandis ſagacitatem: in agendis ſingularē prudentiam. Hæc ſunt tua tibiq; propria ornamenta,quæ te tuis progenitoribus parem efficiunt. Te igitur excellentiſsime princeps rogatum velim,vt opus tibi dicatum,tuæq; tutelæ commendatum benigno, atq; hilari animo ſuſcipere non graueris:ſitq; meæ, atque totius noſtræ religionis,præſertim huius prouinciæ D. Iacobi, ſummæ erga te obſeruantię mnemoſinon perenne. Deus Optimus Maximus te in ſui obſequium,& religionis noſtræ tutelam diu ſeruet incolumem,ac tuum ſtatū mirificè amplificet. Dat. ſeptimo Kalen. Octobris. M.D.LXXXVI.

Excellentiæ tuæ tuus ad
dictiſsimus ſeruus.

Frater Ioannes
de Rada.

INDEX CONTROVERSIARVM, articulorum, & præcipuorum dubiorum, quæ in hac prima parte diſcutiuntur.

Controuerſia prima.

An Deus clarè viſus ſit finis naturalis hominis.

IN hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an potẽtia ſuſceptiua actꝰ ſupernaturalis ſit naturalis in ordine ad huiuſmodi actum. Secundo de quæſito. Tertio, an ratione naturali probari poſsit, Dei claram viſionem, & fruitionem eſſe finem vltimum hominis, vltimo ad rationes.

Controuerſia ſecunda.

An Theologia noſtra ſit proprie ſcientia.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an noſtra Theologia ſit euidens. Secundo, an ſit proprie ſcientia. Tertio, an ſubalternetur ſcientiæ Dei, & beatorum. Quarto ad rationes principales.

Controuerſia tertia.

Vtrum Theologia ſit practica.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, quod ſit praxis, & quæ actiones, & operationes ſub praxi comprehendantur. Secundo, quid ſit cognitio practica, quæ ad praxim extenditur, ipſam dirigendo. Tertio â quo habeat cognitio quod ſit practica. Quarto, de quæſito principali. Vltimo ad rationes.

Controuerſia quarta.

Vtrum diuina attributa inter ſe, & ab eſſentia, & ſimiliter relationes ab eſſentia Dei ex natura rei formaliter diſtinguantur.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo, ponitur opinio D. Thom. Secundo opinio Scoti. Tertio, ſtatuuntur duæ dubitationes. Altera eſt quomodi ſaluari poſsit ſimplicitas diuina, ſi diuina eſſentia ponitur vt fundamentum & radix attributorum. Altera eſt, an eſſentia diuina & relatio poſsint concurrere ad conſtitutionem perſonæ diuinæ quin alterum ſit actus alterius. Vltimo ad rationes.

Controuerſia quinta.

Vtrum in diuinis ſit ordo naturæ.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo, ponitur opinio D. Thom. Secundo opinio Scoti. Tertio ad rationes.

Controuerſia ſexta.

Vtrum beatus poſsit videre diuinã eſſentiam non videndo perſonas, & frui eſſentia non fruendo perſonis.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo ponitur opinio D. Tho. cum ſuis fundamentis, ſecundo opinio Scoti, & ſimul opinio D. Thomæ impugnatur. Tertio ad rationes.

Controuerſia ſeptima.

Vtrum verbum intellectus creati ſit actualis intellectio, an aliquid ab ea diſtinctum.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo, ponitur opinio D. Tho. Secundo opinio Scoti iuxta Auguſtini mẽtem acutiſsime exponitur. Tertio ad rationes.

Controuerſia octaua.

Vtrum verbum diuinum producatur per actum intelligendi, an per actum dicendi.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo, ponitur opinio D. Thom. Secundo opinio Scoti, quæ maxime fulcitur. Tertio ad rationes.

Controuerſia nona.

Vtrum in diuinis poſsint eſſe plures productiones eiuſdem rationis, vt plures generationes.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo, inquiritur, an verbum diuinum ex fœcunditate naturæ producatur. Secundo de quæſito principali vbi plura ſcitu digna tanguntur. Tertio ad rationes.

Controuerſia decima.

An per actum intelligendi rem præſentem, ſeu per notitiam intuitiuam producatur verbum.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo, inquiritur an diuinæ eſſentiæ dari poſsit ſpecies aliqua intelligibilis. Secundo an angeli videntes diuinam eſſentiam verbum producant. Tertio de quæſito. Vltimo ad rationes.

Con-

Controuerſia vndecima.

An verbum Dei producatur de omnibus, quæ ſunt in ſcientia patris, vel ſaltim eorum cognitio ad eius gignitionem præſupponatur.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an verbum producatur de cognitione eſſentiæ, & creaturarum. Secundo an ſaltim cognitio eſſentiæ & creaturarum productioni verbi præſupponatur, vel verbum ſit de creatura, tanquam de obiecto. Tertio, an in proprietate conſtitutiua verbi importetur reſpectus ad creaturas. Vltimo ad rationes.

Controuerſia duodecima.

Vtrum pater genuerit filium voluntate.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo, inquiritur, an detur indiuiduum deitatis, & quæ actiones ei conuenire poſſunt. Secundo an eſſentialia ſint immediatiora eſſentiæ ipſis notionalibus, ſiue an eſſentialia ſint priora notionalibus. Tertio an in patre intelligere præcedat ipſum dicere. Quarto, an pater genuerit filium voluntate, vt principio, vel ſaltim ipſum genuerit volens. Vltimo ad rationes.

Controuerſia decimatertia.

An ſpiritus ſanctus procedat libere.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo, ponitur opinio D. Tho. Secundo opinio Scoti. Tertio ad rationes.

Controuerſia decimaquarta.

Vtrum productio Spiritus ſancti ſit generatio vel ab ea diſtinguatur.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo, inquiritur, de quæſito an ſcilicet, Spiritus ſancti productio ſit generatio. Secundo an generatio & ſpiratio diſtinguantur ſe ipſis, vel alio quouis modo. Tertio an iſtæ duæ productiones differant ſolo numero, an etiam ſpecie. Vltimo ad rationes.

Controuerſia decimaquinta.

Vtrum ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio diſtingueretur re ipſa ab eo.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an Spiritus ſanctus procedat à filio vbi ratio communis ad id probandum exploditur. Secundo de quæſito. Tertio, ad rationes.

Controuerſia decimaſexta.

Vtrum Pater & Filius ſpirent Spiritum ſanctum in quantum omnino vnum.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo, inquiritur de quæſito. Secundo vtrum Pater & Filius poſſint dici duo ſpiratores, vel debeant dici tantum vnus ſpirator. Tertio vtrum omnino vniformiter ſpirent & per conſequens, an prius & magis ſit Spiritus ſanctus ab vno, quã ab alio.

Controuerſia decimaſeptima.

Vtrum Pater & Filius diligant ſe Spiritu ſancto.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo, ponitur opinio D. Tho. & ſimul impugnatur. Secundo ponitur opinio Scoti in cuius explicatione plura digna ſcitu notantur. Vltimo ad rationes.

Controuerſia decimaoctaua.

Vtrum charitas augeatur per additionem gradus ad gradum.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo, inquiritur, an charitas augeatur. Secundo, an in augmento & intenſione charitatis, & cuiuſlibet alterius qualitatis intenſibilis, gradus formę præexiſtens corrumpatur nouo gradu eiuſdem formæ aduenientę. Tertio de quæſito principali. Vltimo ad rationes.

Controuerſia decimanona.

Vtrum charitas poſſit augeri in infinitum.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an charitas in ſtatu viæ habeat terminum ſui augmenti. Secundo an ſit dabilis tanta gratia in gradu finito, quæ maior dari nequeat. Tertio, an charitas viæ poſsit peruenire ad quantitatem charitatis patriæ. Vltimo ad rationes.

Controuerſia vigeſima.

An vna perſona diuina inexiſtat in alia.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur modus quo vna perſona inexiſtit in alia, & quæ ſit ratio præciſa & adæquata iſtius inexiſtentiæ. Secundo ſi iſte modus eſſendi, in, poſsit reduci ad modũ aliquem eſſendi, in, illorum, quos philoſophus. 4. phyſicorum enumerat: & vtrũ poſsit declarari per aliquem modum qui poſsit in creaturis inueniri. Tertio ad rationes.

Controuerſia vigeſimaprima.

Vtrum ens ſit vniuocum Deo & creaturis ſubſtantiæ & accidenti.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur de quæſito principali, an ſcilicet, ens ſit vniuocum Deo, & creaturis ſubſtantiæ, & accidenti. Secundo an ens vniuocè, & quidditatiue prædicetur de omnibus entibus. Vltimo ad rationes.

Con-

Controuerſia vigeſima ſecunda.

Vtrum nomen perſona ſignificet relationem.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo, inquiritur de deſcriptione perſonæ. Secundo, an perſona primam, vel ſecundam intentionem importet. Tertio an importet relationẽ, vel ſubſtantiam, vltimo ad argumenta.

Controuerſia vigeſima tertia.

Vtrum perſonæ diuinæ conſtituantur per relationes in eſſe perſonali.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur an perſonæ diuinæ ſe ipſis diſtinguantur. Secundo an conſtituantur per proprietates abſolutas. Tertio an per relationes, & ſub qua ratione huiuſmodi relationes conſtituãt. Vltimo ad rationes.

Controuerſia vigeſima quarta.

Vtrum perſona prout ſubſiſtens conſtituatur per relationem prout relatio ratione diſtinguitur ab eſſentia, an vero prout identificatur cũ ipſa eſſentia.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo ponuntur opiniones, deinde quibuſdam iactis fundamentis ſcitu digniſsimis ſententia Scoti aperitur, & ſimul moderni reprehenduntur. Vltimo ad rationes.

Controuerſia vigeſima quinta.

Vtrum in diuinis ſint tãtum quinq; notiones ſcilicet, innaſcibilitas, paternitas, filiatio communis ſpiratio, & proceſsio.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an ingenitum ſit propria notio patris, & quid nomine ingeniti importetur. Secundo an negatio, quam primo importat hæc vox ingenitum, fundetur in paternitate, ſub própria paternitatis ratione. Tertio an inſpirabilitas debeat conſtitui ſexta notio. Quarto de quæſito. Vltimo ad rationes.

Controuerſia vigeſima ſexta.

Vtrum identitas, ſimilitudo, & æqualitas ſint relationes reales in diuinis.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur de fundamento æqualitatis, ſimilitudinis, & identitatis in communi. Secundo quid poſsit aſsignari fundamentum æqualitatis in diuinis, & ſi ſint plura fundamenta, quæ, & quot ſint. Tertio, de quæſito. Vltimo ad rationes.

Controuerſia vigeſima ſeptima.

Vtrum relationes diuinæ ſint formaliter infinitæ.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo explicatur quæſtionis titulus, in cuius explicatione plura dicuntur. Deinde ponitur opinio D. Thom. Tertio ponitur opinio Scoti. Quarto fit ſatis argumentis in principio controuerſiæ poſitis. Vltimo ponuntur duæ dubitationes ſcitu dignæ. Altera quare negatur aliqua prædicatio abſtracti de abſtracto vt hæc, paternitas & ſpiratio. Altera eſt an ſubſiſtentia incommunicabilis dicat perfectionem in qua plura ſcitu digniſsima tanguntur.

Controuerſia vigeſima octaua.

Vtrum Deus ſit in omnibus rebus.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an Deus ſit in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Secundo an bene inferatur præſentia Dei ſecundum ſuam eſſentiam, & ſubſtantiam in omnibus, ex operatione eius circa omnes res. Vltimo ad rationes.

Controuerſia vigeſima nona.

Vtrum Deus intelligat diſtincte omnia alia à ſe.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an Deus propria & diſtincta cognitione cognoſcat alia à ſe in ſua eſſentta, vel in ſe ipſis. Secundo, an creatura prius ſit repræſentata, vel expreſſa per diuinam eſſentiam, quam actu cognita. Tertio an creatura ab æterno habuerit aliquod eſſe reale diſtinctum ab eſſe diuino. Quarto an ad hoc, vt Deus perfecte intelligat alia à ſe, neceſſario præexigantur in eo diſtincti reſpectus ad ipſa obiecta. Quinto an idea ſit creatura in eſſe cognito. Vltimo ad rationes.

Controuerſia trigeſima.

Vtrum Deus cognoſcat futura contingentia.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, de quæſito, an, ſcilicet, Deus cognoſcat futura contingentia. Secundo an futura contingentia ſecundum ſuam realem exiſtentiam ſint Deo preſentia in æternitate. Tertio an Deꝰ habeat determinatam, certam, & infallibilem notitiam omnium quo ad omnes exiſtentię cõditiones eorum. Quarto an habeat immutabilem omnium cognitionem. Quinto an neceſſario ſciat omnem conditionem exiſtentiæ. Sexto vtrum cum certitudine diuinæ ſcientiæ poſsit ſtare rerũ contingentia. Vltimo ad rationes.

FINIS.



F. IOANNIS DE RADA, ARAGONENSIS,

SACRAE THEOLOGIAE PROFESSORIS, Ordinis ſancti Franciſci, Controuerſiarum Theologicarum inter ſanctum Thomam, & Scotum, prima pars.

CONTROVERSIA PRIMA.

An Deus clarè viſus ſit finis naturalis hominis?

PARS negatiua probatur. Primò. Finis, & media debẽt eſſe eiuſdem proportionis, & ordinis: ſed media neceſſaria ad videndum Deũ ſunt omnia ſupernaturalia, vt fides, ſpes, charitas, & lumen gloriæ: ergo viſio Dei, vel Deus clarè viſus nõ eſt noſter naturalis finis: nam ſi naturalis eſſet, noſtræque naturæ conſonus, media etiã ad ipſum conſequendum naturalia eſſent.

¶ Secundò. Non ex lege naturali, nec ex principijs naturæ, ſed ex ſupernaturali ordine ſumus prædeſtinati ad Dei viſionem, & fruitionem: ergo non ordinamur ad illã naturaliter. Patet conſequentia: quia prædeſtinatio gratia quædam eſt: antecedẽs verò eſt apud omnes Theologos manifeſtũ.

¶ Tertiò. In homine non eſt naturalis inclinatio ad gratiam, vt de ſe patet: ergo nec ad gloriam. Patet conſequentia: quia ſi nõ eſt in aliquo naturalis inclinatio ad vltimã diſpoſitionem ad formam, minus erit in eo inclinatio ad talem formam.

¶ Quarto. Eodem appetitu ferturvoluntas in finem, & in media neceſſaria ad illum finem: ergo ſi homo naturaliter deſiderat videre Deum, eodem appetitu deſiderat media ad iſtum finem, vt gratiam, & lumẽ gloriæ: ſed hoc videtur à vera fide alienum: ergo, &c.

¶ Quintò. Deſideriũ vltimi finis debet eſſe efficax, quia ratione vltimi finis omnia appetuntur: ſed deſiderium naturale videndi Deum non eſt efficax: ergo Deus viſus nõ eſt finis noſter naturalis. Probo minorem, quia reſpectu impoſsibilium non poteſt eſſe efficax deſiderium: ſed videre Deũ eſt homini per vires naturæ prorſus impoſsibile: ergo reſpectu viſionis Dei nõ poteſt homini ineſſe naturale, & efficax deſideriũ.

¶ Sextò. Cuicunque potentiæ paſsiuæ naturali correſpondet ſua actiua naturalis: ſed potentiæ naturali paſsiuæ ad videndũ Deũ non correſpondet in natura potentia actiua naturalis, per quam ad actũ reduci poſſit: ergo non datur talis potentia paſsiua naturalis. Conſequentia eſt optima: probatur maior. Primò, quia aliàs eſſet fruſtra. Secũdò, quia ex Ariſtotele ſecundo de cælo, & mundo, Si natura dediſſet cælo vim progreſsiuam, ei præſtitiſſet pedes ad ambulandum: ergo ſimiliter in propoſito, ſi alicui naturatribuit potentiam paſsiuam naturalem, dat ei potentiam actiuam naturalem,

BIBLIOTECA PROVINCIAL Y ARCHIVO DE LA PROVINCIA DE LA PROPIEDAD

per quam ad actum reduci poſsit.

¶Septimò.Si in anima noſtra eſſet naturalis potẽtia,& inclinatio ad videndũ Deum ſequeretur,quòd angelus, qui exactè cognoſcit animam noſtram,cognoſceret ex facultate naturali ſui intellectus,quod anima propenſionem habeat ad Dei viſionem: ſicut qui perfectè cognoſcit lapidem, cognoſcit eius inclinationem ad ſuum locum: ex quo inferretur angelum viribus ſui intellectus poſſe habere euidẽtiam,q̃ viſio diuinę eſſentiæ & eius fruitio ſit homini poſsibilis:cognoſcit enim deſideriũ naturale nõ eſſe ad impoſsibile:ſed conſequens eſt falſum,ergo & illud,ex quo ſequitur.

¶IN hac controuerſia hunc ordinem ſeruabo.Primò inquiram,An potentia ſuſcepti ua actus ſupernaturalis ſit naturalis in ordine ad huiuſmodi actum.Secundò,de quæſito.Tertiò,An ratione naturali probari poſſit,Dei claram viſionem,& fruitionem eſſe finẽ vltimũ hominis. Vltimò,Ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An potentia ſuſceptiua actus ſupernaturalis ſit naturalis in ordine ad huiuſmodi actum?

CIRCA hunc primum articulũ eſt opinio Caietani, opuſculo de potentia,aſſerentis partem negatiuam quæſtionis, quam omnes Thomiſtę ſequuntur. Oppoſita ſententia eſt Doctoris ſubtilis prima quæſtione prologi ſuper ſententias.

¶Pro intelligentia tituli huius dubitationis obſerua , quòd aliqua potentia poteſt dici naturalis bifariam. Primò ſubiectiuè,quia, ſcilicet,eſt potentia naturæ:in qua ſignificatione quæcunque potentia in rebus naturalibus exiſtens dicitur naturalis. Secundò dicitur aliqua potẽtia naturalis formaliter,& eſt illa,quæ naturaliter eſt propẽſa,& inclinata ad ſuum actum. Senſus ergo dubitationis eſt: Vtrùm potentiæ in rebus naturalibus inuentæ, in quibus actus ſupernaturales recipiuntur, naturaliter inclinentur ad illos? ſicut lapis ex ſua natura eſt propenſus & inclinatus ad locum ſuum. Caietanus, vt diximus, tenet partem negatiuam: noſter verò Scotus partem affirmatiuam.

Senſus quæſtionis.

¶Pro huius quæſtionis deciſione obſeruandum eſt ex Doctore ſubtili, vbi ſupra, & in.4.diſt.43. quæſt.4.&.9.Metaphy. quæſt.4.quod potentia receptiua, ſeu paſſiua poteſt ad duo comparari. Primò ad actum,& formam, quam recipit. Secundo ad agens, à quo formam recipit. Exempli gratia, potentia paſsiua aquæ ad calorem poteſt comparari, vel ad ipſum calorem, quem recipit,vel ad ignem,à quo illum recipit.Si potentia paſsiua comparetur ad formam,quam accipit, vel eſt naturalis, vel violenta,vel neutra.Naturalis quidem,ſi ex ſua natura ſit inclinata, & propenſa in ipſam formam : ſicut aqua ad frigiditatem, & ignis ad calorem.Violenta verò,ſi huiuſmodi formam contra eius naturalem inclinationem,ac propenſionem recipit : quia ad oppoſitam inclinatur naturaliter. Sic potentia aquæ ad calorem eſt violẽta, quia ad oppoſitum caloris naturaliter eſt aqua propenſa.Neutra potentia eſt illa,quæ nullam reſiſtentiam,nec naturalem propenſionem habet ad hanc formam,nec ad oppoſitam,licet vtriuſque ſit capax:cuiuſmodi eſt potentia ſuperficiei ad albedinem,& nigredinem : quia ſuperficies nec eſt propenſa naturaliter in albedinem,nec in nigredinẽ. Si igitur conſideretur habitudo potentiæ paſsiuæ ad formam,neceſſariò erit talis potentia,vel naturalis,vel violenta,aut neutra. Si verò comparetur potentia receptiua non ad formam,quam recipit , ſed ad agens,à quo recipit,erit vel naturalis,vel ſupernaturalis. Naturalis quidem , ſi comparatur ad agens,quod eſt naturaliter impreſsiuum huiuſmodi formæ.Supernaturalis verò, ſi cõparetur ad agens ſupernaturaliter imprimẽs formam. Exemplum primi,quando aqua comparatur ad ignem producentem calorem. Exemplum ſecundi,ſi eadem aqua cõparetur ad Deum immediatè in ipſa producentẽ calorẽ.Ex his infertur,q̃ eadem potẽtia receptiua in ordine ad diuerſa poteſt eſſe violẽta,naturalis, & ſupernaturalis.Nã potẽtia aquæ ad calorẽ in ordine ad calorẽ eſt violẽta,à quocũque eum recipiat: in ordine vero ad ignẽ agentẽ,eſt naturalis:ſi verò huiuſmodi calorẽ à Deo recipiat immediatè, huiuſmodi potẽtia in ordine ad Deũ erit ſupernaturalis.Ex his duo colliguntur in via Doctoris ſubtilis. Primũ q̃ violẽtũ,& naturale

Potẽtia paſsiua ad duo cõparari poteſt.

rale ei oppoſitum præciſè ſumuntur ex habitudine potentiæ paſsiuæ ad formam, & non in ordine ad agens. Secundum, quòd ſupernaturalitas potentiæ paſsiuæ, & naturalitas ei oppoſita ſumuntur etiam præciſè in ordine ad agens. Primum conſectarium ſic oſtenditur: quia illud eſt præciſè cauſa alterius, quo poſito, circunſcripto, vel variato quocunque alio ſequitur effectus: ſed poſita habitudine paſsi ad formã, ſecluſo omni reſpectu ad agẽs, vel ad quodcunq; aliud, manet ratio violenti & naturalis ei oppoſiti: ergo ex ſola habitudine paſsi ad formam deſumitur ratio violenti, & naturalis ei oppoſiti. Conſequentia eſt nota cum maiori: minor probatur: quia paſſo, & forma manẽtibus in ſua ratione, videlicet, quòd forma ſit receptibilis, tamen contra inclinationẽ paſsi: quocunque modo varietur agens, paſſum violenter recipit: ſi verò forma ſit receptibilis ſecundum naturalem inclinationẽ paſsi, alijs quocunque modo variatis, eſt ibi ratio naturalitatis: ergo ratio violenti, & naturalis ei oppoſiti præciſè deſumitur ex habitudine paſsi ad formam. Et confirmatur: quia non tantum in induci, ſed etiam in permanere dicitur, quòd aliqua forma violenter permanet, aliqua verò naturaliter: ità quod circunſcribendo agens, quod poſt inductionem formæ non habet actionem, eſt ibi naturalitas, vel violentia præciſè per habitudinem, & comparationem paſsi ad formam: ergo ex ſola habitudine ad formã depromitur violentia, & naturalitas.

Violenti deſcriptio.

¶ Sed contra. Violentum ex Ariſtotele. 3. Ethicorum. cap. 3. dicitur illud, cuius principium eſt extrà non conferente vim paſſo: ergo ratio violenti non ſolum deſumitur eſſentialiter, & per ſe ex comparatione paſsi ad formam, ſed etiam ex comparatione ad agens. Patet conſequentia: quia in definitione violenti ponitur agens.

¶ Reſpondeo negando conſequentiam. Et ad probationem dico, quòd in deſcriptione violenti ponitur agens tãquam extrinſecũ, & non tanquam per ſe complens, nec tanquam per ſe conſtituens rationem violenti: ſed tantum completur & conſtituitur ratio violenti per illam particulam, paſſo non cõferente vim, id eſt, inclinationem. Secundũ conſectariũ probatur: quia alijs circunſcriptis, manente ſola habitudine ad agens, cõſideratur ibi ſupernaturalitas. Quòd patet: nam ſi potentia paſsiua reciperet formã naturaliter ſui perfectiuã à ſupernaturali agente, adhuc reciperet eam ſupernaturaliter: nõ quidem propter habitudinem ad formam, quia ſic naturaliter recipit, ſed propter habitudinem ad agens, à quo recipit eam. Exempli gratia. Si aqua reciperet frigiditatem immediatè à Deo, reciperet eam ſupernaturaliter, non ex habitudine ad formã, ſed per cõparationem ad agẽs, à quo recipit eã. Sum 4 5 d. 43

¶ Secũdò obſerua, quòd naturale, prout dicitur de principio actiuo, bifariã accipitur. Primo, vt opponitur libero: & naturale hoc modo dicitur de re agente neceſsitate naturali. Vnde agens naturale, ſeu naturaliter, eſt illud, quod ex propria forma determinatum ad vnum, neceſsitate naturali operatur. Agens verò liberum eſt, quod ſeipſum determinat ad agendum.

¶ Secundò accipitur naturale prout opponitur ſupernaturali, Et in hac ſignificatione agens naturale dicitur, quòd habet naturalẽ ordinem actiui ad paſsiuum: ſic quod naturæ limites tranſgredi non poteſt. Et huiuſmodi agens dicit neceſſario relationem realem ad paſſum, & effectum: quia dicit naturalem ordinẽ ad ea. Hoc modo omne agens creatũ dicitur naturale. A gens verò ſupernaturale eſt illud, quod omnẽ naturalẽ ordinem excedit: cuiuſmodi eſt ſolùm agens increatum, vt puta Deus, qui legibus præſcriptis ipſis creaturis nõ adſtringitur, ac proinde naturalem ordinem ad effectum non dicit: propter quod poteſt dici agens ſupernaturale diſtinctum contra agens naturale primo modo ſumptum, quod, ſcilicet, naturalem ordinem ad paſſum dicit.

¶ Prima concluſio. Diuiſio potẽtiæ paſsiuæ in ordine ad formam, per potentiam naturalem violẽtam, & neutram, eſt optima ac ſufficiens. Probatur: quia membra diuidentia totam diuiſi latitudinem exhauriũt: nulla enim eſt potẽtia paſsiua, quæ ſub aliquo membro illorum trium non contineatur. Præterea. Diuiſum intelligitur in membris diuidentibus: & inſuper membra diuidentia non ſe inuicem includunt, ſed oppoñuntur: ergo eſt bona ac ſufficiens prædicta diuiſio: quia nihil aliud ad exactam diuiſionem præter ea, quæ commemorauimus, deſiderari videtur. *1. Concluſio.*

¶ Sed obijcies. Potentia obedientialis eſt in rebus: & tamen ſub nulla illarum trium continetur: ergo diuiſio eſt inſufficiens, ac diminuta.

¶ Reſpondeo ſecundum Doctorem ſubtilẽ. 9. Metaphy. q. 12. quòd potentia obediẽ-

tialis propriè ſumitur, non in ordine ad formã, ſed ad agens. Obedientia enim propriè ſignificat ſubiectionẽ reſpectu agẽtis, potẽtis de obediente facere quod vult: ac proin de propriè ſub nulla illarum trium cõtinetur: quia illæ ſumuntur per comparationẽ ad formam: reducitur tamen ad ſupernaturalem potentiam, vel naturalem ex habitudine ad agens deſumptam.

2. Concln. ¶ Secunda concluſio. Potentia neutra eſt in rebus naturalibus. Sed aduerte, quòd potentia neutra in ordine ad formam duo dicit: vt putà, capacitatem ſubiecti in ordine ad formam, & negationem violentiæ ſeu reſiſtentiæ, ac naturalis inclinationis ſubiecti ad eandem formam. Hoc poſito probatur concluſio. Primò. In angelo eſt potentia paſsiua ad eſſendum in loco: & illa non eſt naturalis, nec violenta: ergo neutra. Cõſequentia tenetà ſufficiente partium enumeratione: maior verò patet, quia angelus poteſt eſſe in loco: ergo habet potentiam paſsiuam ad eſſendum in loco. Sed hoc latius à nobis explicabitur in controuerſijs de natura angelica. Probo minorem. In primis non eſt violenta, vt de ſe patet. Quòd verò non ſit naturalis ſic oſtẽdo: quia ſi potentia angeli ad eſſe in loco eſſet naturalis, cum ſit limitata, naturaliter eſſet in determinato loco, ac per conſequens in loco oppoſito eſſet violẽter: ſicut in cæteris entibus naturalibus accidit. Præterea. Quia ſi angelus eſſet naturaliter in loco, aliquod corpus haberet naturalem aptitudinem ad ipſum conſeruandum, quia naturalis inclinatio ad locum non eſt, niſi, vt res melius ſub eo cõſeruetur: ergo ſi angelus habet naturalem inclinationem ad locum, neceſſum eſt, quòd in loco continente, qui eſt in corpore, ſit aptitudo ad ipſum conſeruandum, quod eſt omnino falſum. Argumentum eſt optimum: niſi dixeris angelum naturaliter quidem inclinari ad locum, ſed indeterminatè: & ideò naturaliter eſt ſub quocunque loco: ſicut materia prima naturaliter quieſcit ſub quacunque forma, quia indeterminatè tendit in quamcunque. Hæc reſponſio nulla eſt. Sed pro eius confutatione obſerua, quòd locatum naturale habet determinatã naturam ſuis proprietatibus, & qualitatibus ornatam, cui debetur locus ſibi proportionatus, ſimilibus, ſcilicet, qualitatibus prẽditus, vt locatum conſeruare poſsit: locus enim naturaliter eſt locati conſeruatiuus. Ex hoc infero, quòd quodlibet locatum, vel locabile naturale habet determinatum locum, ad quem ſit propenſum. Et ratio eſt nota: quia in loco naturali requiruntur conſimiles qualitates illis, quæ ſunt in locato: non autem in omni loco ſunt cõſimiles qualitates ijs, quæ in locato particulari reperiuntur. Hoc ſuppoſito dico, quòd reſponſio aſſignata non eſt admittenda: quia, cùm omne locatum naturale requirat determinatã diſpoſitionem in ſuo loco naturali, vt ſub eo conſeruetur, non poteſt ad quemcunque locum naturaliter inclinari, ſed determinatè ad vnum ſibi proportionatum, & ſui conſeruatiuum. Nec exemplum de materia aliquid valet ad propoſitum: quia materia prima ex ſua natura nullam qualitatem ſibi determinat, ſed omnibus, quas formæ ſecũ adducunt, gaudet, & lætatur.

¶ Secundò. In cælo eſt potentia neutra ad motum: ergo in entibus datur potentia neutra. Conſequentia eſt nota: antecedens probatur. Potentia cæli ad motum non eſt violenta, vt patet, nec naturalis ſecundum Auicennam. 9. Metaphy. capit. 2. vbi ait, quod motus cæli non eſt naturalis, quia tunc terminaretur ad quietem naturalem, & motus ab illa quiete eſſet violentus: igitur eſt potentia neutra à ſufficiente partium enumeratione. Tandem potentia ſuperficiei ad albedinem, vel nigredinem eſt neutra, quia nullam inclinationem naturalem, nec reſiſtentiam habet ad aliquam illarum: ergo in entibus naturalibus datur potentia neutra.

¶ Sed contra hanc concluſionem multipliciter inſurgit Soto. 2. Phyſic. q. 1. Primo ſic. Non datur potentia actiua neutra: ergo nec paſsiua. Patet conſequentia ex proportione potentiæ actiuæ ad paſsiuam.

¶ Secundò. Aut nomine potentiæ neutrius intelligit Scotus potentiam determinatã ex ſe ad genus, ſed indifferens, (cuiuſmodi eſt ſuperficies, quæ de ſe determinatur ad colorem in mixtis naturalibus, eſt tamen indifferens ad ſpecies coloris, vt ad albedinem vel nigredinem) aut intelligit meram negationem potentiæ, aut aliquod poſitiuum: ſed nullum iſtorum eſt potentia neutra: ergo non datur talis potentia. Probo minorẽ. Non primum: nam ſi potentia neutra eſt illa, quæ ex ſe eſt determinata ad genus, & indifferẽs ad ſpecies, euidenter ſequitur, quòd potentia materiæ primæ ad formam ſit neutra, quia ex ſe eſt determinata ad formam, in communi, indifferens verò ad quamcunque, ſiue in ſpecie, ſiue in ſingulari: ſed aſſe-

rere

rere potẽtiam materiæ ad formam eſſe neutram,eſt omnino abſurdum,ergo,&c. Nec potentia neutra poteſt eſſe mera negatio, quia hæc nullo modo dicitur potentia, ſed nullitas potentiæ. Si verò nomine potentiæ neutrius intelligatur aliquid poſitiuum,videtur profectò repugnantia dicere,quòd ſit potentia & ſit neutra,nam potentia.9. Metaphyſi tex.13.definitur per illud,ad quod eſt in potentia:ergo ſi eſt potẽtia,eſt ſaltim inclinatio,aut reſiſtẽtia reſpectu actus:ſi autem eſt neutra,nulla eſt inclinatio,nec reſiſtentia:ac proinde dicere,quod eſt potentia & quod eſt neutra videtur inuoluere cõtradictionem. His argumentis Magiſter Soto omnino conuincitur ad aſſerendum noſtrã concluſionem,& eſſe falſam, & contradictionem inuoluere. Sed miror profecto hu iuſmodi rationes adeò debiles virum aliàs doctiſsimum in huiuſmodi ſententiam induxiſſe.

Ad rationes Magiſtri Soto.

Ad primã.

¶ Ad primam ergo rationem reſpondeo,negando conſequẽtiam Ad probationem dico,quòd proportio potentiæ actiuæ,ad paſſiuam ſolùm cõſiſtit in hoc,quòd ſicut actiua poteſt agere,ità paſsiua pati: ac proinde ex negatione potentiæ actiuæ in ſpecie nõ licet inferre negationem potentiæ paſsiuæ etiam in ſpecie:quia potentiæ paſsiuæ alterius rationis poſſunt à potentia actiua eiuſdem rationis pati:nã aqua poteſt pati à producente frigiditatem,& à producente calorem. Hæc autem producẽtia in ratione ſpecifica potentiæ actiuæ conueniunt: habent enim potentiam actiuam naturalem,eandẽ ſecundum ſpeciem:potentia verò aquæ ad calorem eſt alterius rationis à potentia eiuſdem aquæ ad frigiditatem:quia illa eſt violenta,hæc verò naturalis Præterea,quia ratio ſpecifica potentiæ paſsiuæ neutrius,deſumenda eſt per ordinem ad formam, ſicut & ratio potentiæ naturalis paſsiuæ & violẽtæ,& non per ordinem ad agens:ergo ex negatione potentiæ actiuæ neutrius , non rectè infertur negatio potentiæ paſsiuæ neutrius:quia negata potentia actiua neutra & omnino ſublata remanet ordo ad formam, ratione cuius poteſt dici potẽtia paſsiua neutra Remota ergo potẽtia actiua neutra,quę nullo modo dari poteſt,& quæ de per accidens ſe habet ad rationem potentiæ paſsiuę neutrius , non auferetur nec auferri debet è medio potentia paſsiua neutra.

Ad ſecũdã.

¶ Ad ſecundam rationem dico , quòd per potẽtiam neutram intelligit Scotus aliquid poſitiuum,quod eſt alicuius formæ capax, ad quam nullum ordinem & inclinationẽ naturalem,aut renitentiam dicit. Vnde potentia neutra,vt diximus,capacitatem ſubiecti cum negatione inclinationis naturalis,& violentiæ ad formã importat. Et cum arguit Magiſter Soto , Potentia definitur per illud,ad quod eſt in potentia,ergo ſi eſt potentia,eſt ſaltem inclinatio aut reſiſtentia reſpectu actus,conceſſo antecedente nego conſequentiam:datur enim medium, vt putà nec inclinatio,nec reſiſtentia. Poſsibile nanque eſt,quòd aliqua potentia nec naturaliter,nec violenter ad formam aliquam inclinetur,vt ex dictis patet. Nec,eſſe potẽtiam paſsiuam,& nullam inclinationẽ naturalem,aut reſiſtẽtiam reſpectu formæ importare,contradictionem inuoluit,vt malè Soto vbi ſupra ſuſpicatur , quod ex dictis ſatis conſtat.

¶ Sed rogabis forſitan,an concedi poſsit, quòd potentia neutra ſit illa , quæ de ſe eſt determinata ad formam in communi indiferens verò ad hanc & illam?

¶ Reſpondeo nequaquam hanc eſſe potentiæ neutrius definitionem:quia, vt benè cõcludit primum argumentum Magiſtri Soto ſuprà adductum,tunc materia prima eſſet in potentia neutra ad hanc,& illam formam : quia ex natura ſua determinatur ad formam in communi,& ad nullam in particulari . Potentia ergo neutra ſolum negat inclinationem , & violentiam ſeu reſiſtentiam in ordine ad formam. Sed nunquid ſuperficies eſt in potẽtia neutra ad albedinẽ, & nigredinem? Reſpõdeo affirmatiuè:quia nullam inclinationem naturalem habet ad albedinem,nec ad nigredinem , nec repugnantiam,ſeu renitentiam.

¶ Sed contra arguit Caietanus , vbi ſupra: Quia omnis potẽtia receptiua alicuius actꝰ aut reſpicit illum perſe primò,aut per ſe ſecundo,aut contrarium his:ſed tam actũ per ſe primò reſpectum,quam per ſe ſecundò, reſpicit naturaliter,& contrarium eis reſpicit violenter:ergo omnis potentia receptiua alicuius actus eſt naturalis,vel violenta: ergo potentia ſuperficiei ad albedinem, & nigredinem non eſt neutra , ſed naturalis, vel violenta:non violenta:ergo naturalis.

¶ Reſpondeo,concedendo maiorem & negando minorem Contingere enim poteſt, quod potentia dicat ordinem per ſe primò ad aliquem actum: & quòd tali ordo nõ ſit naturalis inclinatio : nam potentia paſsiua

angeli ad eſſendum in loco primò reſpicit locum,non tamen naturaliter,vt ſupra docuimus.Dico ergo, quòd potentia ſuperficiei,etiam vt colorabilis ad ipſum colorem, non eſt naturalis,nec violenta, ſed neutra: niſi per potentiam colorabilem intelligas ſuperficiem cum naturalibus diſpoſitionibus immediatis ad colorem:nam tunc naturalis dici poterit,& in ordine ad colorem in cõmuni,& in particulari. Si enim aliquod receptiuum naturaliter reſpicit aliquod commune,ſimiliter &omne contentum ſub eo. Vnde Scotus.1. q.Prologi ex eo,quòd concedit naturalem inclinationem intellectus ad ens in communi concludit, ipſum naturaliter inclinari ad cognitionem claram Dei Trini.Et quia materia prima naturaliter reſpicit formam in communi , concluditur, quod naturaliter tendat in quamcunque in particulari,licèt indeterminatè,vt docet Scotus in primo.d.1.q.1.in ſolutione ad vltimũ. Ex his concluditur non bene ſolui argumẽtum Caietani ab ijs,qui concedentes inclinationem naturalem ſuperficiei ad colorẽ in communi , negant naturaliter inclinari ad albedinem,& nigredinem:quia nigredo,& albedo addunt aliquid ſupra rationẽ coloris. Concedunt ergo iſti Doctores ſuperficiem per ſe inclinari naturaliter ad albedinem,& nigredinem ſub ratione communi coloris,ſed non ſub ratione albedinis & nigredinis.Sed reuera iſti toto aberrant cælo.Nam in omnibus potentijs reſpicientibus naturaliter aliquod commune cõmunitate prædicationis, proſpicimus , quòd etiam naturaliter reſpiciant omnia ſub eo contenta: viſus enim,qui primò, & naturaliter reſpicit colorem pro obiecto,naturaliter reſpicit etiam albedinem, & nigredinẽ. Cuius rei ſignum eſt,quia perfectius quietatur viſus in albedine ſub ratione albedinis, quã in hoc colore ſub ratione coloris: quia ratio coloris perfectius in albedine,quàm in alio colore reperitur . Idem dicendum eſt de auditu reſpectu ſoni.Nam ſicut auditus, naturaliter tendit in ſonum : ità & in omnes ſpecies ſonorum , & præcipuè in illum ſonum,vbi ratio ſoni perfectiſsimè inuenitur . Et profectò cum ſpecificę differentiæ non minuãt rationem ſui generis,ſed ipſam augeant , ac perficiant, abſurdum videtur omnino aſſerere, potentiam aliquam naturaliter eſſe propenſam in aliquod obiectum commune genericum,&non in ſpecies eiuſdem communis generici . Vnde Doctor ſubtilis in primo, diſtinctione prima , literã B.probat intellectum noſtrum non quietari perfectè,niſi in ente primo:quia perfectiſſima ratio entis,quod eſt obiectum commune noſtri intellectus,in ſolo primo ente reperitur. Potentia ergo tendens naturaliter in aliquod commune, tendit etiam naturaliter in illud particulare,vbi ratio illius cõmunis reperitur:alioquin in illo particulari non quietaretur naturaliter. Verum eſt tamen , quod illud commune reſpicit per ſe primò,ſpecies verò illius communis per ſe, non primò,ſed ſecundò.

¶ Tertia concluſio.Potẽtia receptiua actuũ ſupernaturalium eſt naturalis in ordine ad eoſdem actus,non ſolum naturalis ſubiecti uè,ſed etiam formaliter,quia naturaliter eſt propenſa & inclinata in eos.Concluſio eſt Diui Thomæ.1.2.quæſtione. 113. articulo decimo.Vbi ſic ait.Secundo in quibuſdam miraculoſis operibus inuenitur, quòd forma inducta eſt ſupra naturalem potentiam talis materiæ:ſicut in ſuſcitatione mortui vita eſt ſupra naturalem potentiam talis corporis.Et quantum ad hoc iuſtificatio impij non eſt miraculoſa:quia naturaliter anima eſt gratiæ capax.Eo enim ipſo, quod facta eſt ad imaginem Dei capax eſt Dei per gratiam.Hæc Diuus Thom. Vbi aperte hanc noſtram tenet cõcluſionem , quidquid eius diſcipuli in contrarium fateantur. Eſt etiã hæc concluſio Doctoris ſubtilis, vbi ſuprà, quęſtione,ſcilicet,prima Prologi,litera M. Vbi ſic ait, Ad propoſitum dico,quòd comparando intellectum poſsibilem ad notitiã actualem in ſe nulla eſt ſibi cognitio ſupernaturalis:quia intellectus poſsibilis quacunque cognitione naturaliter perficitur, & ad quamcunque naturaliter inclinatur. Et idẽ iudicium eſt ſecundum mentem Doctoris ſubtilis, de voluntate in ordine ad gratiam, & charitatem.

¶ Sed nonnulli Scotiſtę arbitrantur Doctorem ſubtilem in prædictis verbis accipere ly, naturaliter,non vt opponitur violento, ſed vt opponitur libero:ac ſi diceret,intellectum recipere omnem intellectionem naturaliter,id eſt,non liberè. Sed meo iudicio inanis,& ſtulta eſt hæc expoſi[illegible] Primò: quia ſecundum Scotum,in quarto, vbi ſuprà,naturale,vt opponitur libero, ſolùm dicitur de principio actiuo:hic verò loquitur ſubtilis Doctor de principio paſsiuo. Præterea:quia Scotus in prędictis verbis expreſſe loquitur de naturali,vt opponitur violento,

3. Concl.

Scotus quodlib.19.fol.9. ad hucinclo cũ qui quidam.ex dictis manifeſtum opinionem quę ſe non q.1. pro. Locuſ non ẽ ni conuenions poſſit balbutiam dẽ ſua apti nãtia. q. ad ſin mas ſugentes, d.ſ. pro aliqua in ſuſcitatiõ mortuũ pro quę apti nãtia dic. ꝙ illud nihil ẽ pro prima ni ſi ad ſin mortuũ naturaliter ſuſcipiẽtia perfectiõ

Scotus in quodlib.19.ſubdit x. oppoſitum Tenet communiter fere omnes Theologos. d.Bonauentura q.1. prologi. in.9.

to, ſiquidem ait intellectum naturaliter inclinari ad quamcunque notitiam actualē, & ſub quacunque naturaliter quieſcere. Tandem: quia cum triplicem potentiam diſtinxiſſet Scotus in ordine ad formam, vt putà, naturalem, violentam, & neutram, ſtatim applicando ad propoſitum dixit, intellectum naturaliter inclinari ad quamcunq; intellectionē; ergo loquitur de naturali, vt opponitur violento, de quo ſupra fuerat loquutus, aut fruſtra illam diſtinctionem potentiæ adiecit.

¶Sed obijciunt hi Scotiſtæ in hunc modū. Si naturaliter, vt opponitur violento, quieſcit intellectus ſub vna intellectione, ergo violenter quieſcit ſub alia: ſicuti, quia lapis naturaliter quieſcit in loco infimo, violenter quieſcit extra illum. Sed tamen iſti incidunt in prunas cupientes vitare patellam. Concedunt enim hoc argumento victi materiam primam non inclinari naturaliter in omnes formas, ſed neutraliter ſe habere ad illas: quod abſque dubio maius inconueniens, quàm primum cenſendum eſt: ſiquidem naturæ materiæ primæ omnino contrariatur: quæ vt ait Ariſtoteles primo Phyſicorum, capitulo nono, ita appetit formā, ſicut fœmina maſculum. Et quis obſecro poterit ſibi perſuadere oppoſitum: ſiquidē forma ſubſtantialis eſt naturalis perfectio materiæ? Et ſi in fundamento naturæ, quod eſt materia, non eſt inclinatio naturalis ad ſuam perfectionem, in quibus rebus inuenietur? Nec argumentum, quo iſti conuincūtur vim aliquam & efficaciam habet, ſed puerile eſt. Si legiſſent Doctorem ſubtilē, in primo, diſtinctione prima, quæſtione prima, facilè ſe ab eius difficultate expediſſent. Priùs ergo, quàm argumentum ſoluā, oportet oſtendere ſecundum Scoti ſententiam, materiam primam naturaliter inclinari ad quamcunque formam ſub quibuſcunque diſpoſitionibus exiſtentem. Nono metaphyſicorum loco citato in ſolutione ad quæſtionem ſic ait. In materia eſt triplex reſpectus: ſcilicet, ad materiatum, ad formam, & ad agens inquantum actuat ipſam. Tam prima, quam ſecunda, vel abſolutè conſideratur, vel comparando materiam in quantum exiſtens ſub vna forma tranſmutabilis eſt immediatè ad aliam. Primo modo conſiderando vtramque potentiam dico, quòd nulla eſt in materia prima, niſi naturalis, quia naturalem inclinationem habet ex ſe, vt ſit cuiuſcunque compoſiti pars, & quacunque forma perficiatur, cuius poteſt eſſe pars, ex qua poteſt perfici: nec poteſt contra nec ſupra ſuam inclinationem in aliquo compoſito eſſe, vel ſub aliqua forma, quæ eius eſt quomodocunque perfectiua. Hæc Scotus. Et in primo diſtinctio, prima, quæſtione prima, in ſolutione ad vltimum ſic ait. Cum probatur, quia quælibet forma quietat materiam ſuam, quia aliter ſub quacunq; quieſceret violenter, dico, quod quies violenta nunquam eſt, niſi quieſcens determinate inclinetur ad oppoſitum, ſicut exemplificatur de graui reſpectu deorſum, vel deſcenſus, & quiete eius ſuper trabem. Materia autem prima ad nullam formam determinatè inclinatur: & ideo ſub quacunque quieſcit, non violenter, ſed naturaliter quieſcit propter indeterminatam inclinationem ad quamcunque.

¶Ex his facilè ſoluitur argumentum. Conceſſo enim antecedente nego conſequentiam: quia nunquam eſt quies violenta, niſi quando quieſcens determinatè inclinatur ad oppoſitum. Sicut graue quieſcit violenter in loco ſuperiori, quia determinatè inclinatur ad locum inferiorem: intellectus verò ad nullam notitiam inclinatur determinatè, ſed indeterminatè ad quamcunque, propter quod ſub quacunque naturaliter quieſcit, & ad quamcunque naturaliter inclinatur, ſicut ad ſuam perfectionem. Potentia ergo intellectus ad quamcunque intellectionem, & materiæ ad quamcunque formam indeterminata eſt, non neutra.

¶Sed iam noſtra tertia concluſio probatur. Primò, quia omnis potentia cognitiua naturaliter tendit in ſuum primarium & adæquatum obiectum, vt patet de auditu reſpectu ſoni & cuiuſlibet ſoni, & in viſu reſpectu coloris, & cuiuſlibet coloris: ſed ens in tota ſua latitudine eſt obiectum noſtri intellectus, licèt non ſit naturaliter motiuum eius: ergo naturaliter eſt propenſus in ens & in quodlibet ſub eo contētum: ergo naturaliter inclinatur in cognitionem cuiuſlibet entis: ergo potentia receptiua intellectus reſpectu cuiuſcunque cognitionis etiam obiecti ſupernaturalis, eſt naturalis.

¶Secundò. Omnis potentia receptiua in ordine ad formam, vel eſt naturalis, vel violenta, vel neutra: ſed potentia intellectiua eſt receptiua cognitionis ſupernaturalis: er-

go vel eſt naturalis, vel violenta, vel neutra: ſed non eſt violenta, quia tunc beati violenter eſſent ſub beatitudine: nec eſt neutra, ſiquidem cognitio rei ſupernaturalis eſt maxima perfectio intellectus, præſertim viſio beatifica, quia eſt vltima perfectio intellectus: ergo eſt potentia naturalis.

¶ Tertiò. Si intellectus naturaliter tendit in cognitionẽ obiecti naturalis cauſa eſt, quia eſt eius perfectio: ſed cognitio ſupernaturalis præſertim beatifica eſt maxima, & ſuprema perfectio intellectus, & eius eſt capax: ergo multo magis naturaliter inclinatur in viſionem beatificam, quam in cognitionẽ cuiuſcunque alterius obiecti naturalis.

¶ Quartò. Vnumquodque appetit naturaliter ſuam perfectionem: ergo maximã perfectionem maximè naturaliter appetit iuxta ſententiam Ariſtotelis, primo Metaphyſicorum, capitulo primo: ſed viſio clara Dei, & actus ſupernaturalis eſt maxima hominis perfectio: ergo maximè naturaliter appetitur ab homine: ergo ſumus in naturali potentia ad ſupernaturales perfectiones.

Reſponſio Caietani.

¶ Huic argumẽto reſpondet Caietanus in opuſculo de rerum naturalium potentia quæſtio prima in hunc modum. Cum inquis, Potentia perficitur per actum ſuum, & naturaliter appetit actum ac perfectionẽ ſuam, aut ly, ſuam, ſignificat ſuam per informationem actu vel potentia, aut ſuã per naturalem proportionem ſeu inclinationẽ. Si primo modo (inquit Caietanus) falſa eſt maior: nam graue exiſtens ſurſum non naturaliter, ſed violenter perficitur per eſſe ſurſum, & tamen eſſe ſurſum eſt actus & perfectio eius per informationem: & ſimiliter calor in aqua eſt actus aquæ per informationem, & tamen aqua non appetit calorem naturaliter, ſed oppoſitum, puta, frigiditatem.

¶ Si verò ſecundo modo, eſt petitio principij in illa minori, ſcilicet, viſio Dei eſt maxima hominis perfectio: hoc enim eſt probãdum, quod talis viſio ſit hominis perfectio per naturalem inclinationem ad ipſam.

¶ Sed hanc Caietani ſolutionem non ſatisfacere argumento ſic oſtendo: & dico, quòd ly, ſuam, neutro modo accipitur in argumento. Non primo modo, quia, vt oſtẽdit benè Caietanus, forma violentans ſubiectum eſt actus eius. Nec ſecundo modo, quia committeretur in argumento vitiũ petitionis principij. Sẽſus ergo propoſitionis eſt, quòd vnumquodque appetit naturaliter id, quod ipſum perficere poteſt, ſicut materia formam, lapis locum inferiorem. Et diſtinctio Caietanica non eſt ad propoſitum. Nam in primis licet eſſe ſurſum, vel calor in aqua ſint actus lapidis & aquæ, tamen nec eſſe ſurſum, eſt perfectio lapidis, nec calor aquę, imò iſta deſtruunt perfectionem eorum, in quibus ſunt: ſiquidem contra eorum inclinationem inſunt. Nec in dicta ratione committitur petitio principij: ſiquidem non ſubſumitur id, quod erat probandum, ſed ſubſumitur minus commune ſub magis communi, vt intuenti patere poteſt. Vera ergo eſt illa propoſitio. Vnumquodque naturaliter appetit ſuã perfectionem, id eſt, id, per quod perficitur ac conde coratur: ergo cum viſio clara Dei maximè hominem perficiat, illuſtret, atque ornet, eã maximè naturaliter concupiſcit.

¶ Sed contra hanc concluſionem arguit Caietanus, vbi ſuprà, in hunc modum. Et ſupponit actum ſupernaturalem eſſe duplicẽ, alterum ſecundum ſe, qualis eſt gratia, alterum verò quoadmodum fiendi, vt viſus cæco reſtitutus, viſus enim ſecundum ſe eſt naturalis actus hominis: ſed quod cæco in inſtanti detur, ſupernaturale eſt. Tunc ſic arguit Caietanus. Ad actum ſupernaturalẽ ratione modi nulla eſt naturalis potentia: ergo multo minus erit potentia naturalis ad actus ſupernaturales ſecundum ſe. Conſequentia patet: quia ſiid, quod magis videtur ineſſe, non ineſt, ergo quod minus videtur ineſſe non inerit. Antecedens probatur ex frequenti vſu quo naturalem potentiam ad miracula negamus.

¶ Hoc argumento præcipuè conuincitur Caietanus ad oppoſitum noſtræ concluſionis defendendum. Sed ego vehementer miror Caietanum non proſpexiſſe defectum ſyllogiſmi adeò manifeſtũ. Procedit enim à negatione potentiæ actiuæ in ordine ad miracula ad negationem potentiæ paſſiuæ naturalis ad actus ſupernaturales. Concedo ergo quod in natura non eſt potentia actiua ad actus ſupernaturales ratione modi: ſed nego inde ſequi non eſſe potentiã naturalem paſſiuã ad actus ſupernaturales ſecundum ſe. Nã ad reuniendam animã ad corpus nõ eſt potẽtia actiua naturalis in natura, cũ tamen ſit in anima naturalis potẽtia, & inclinatio ad illã reunionẽ: & in cæco eſt naturalis inclinatio ac potẽtia paſſiua naturalis

turalis in ordine ad viſum, licèt non ſit in tota natura potentia actiua ad reſtituendum viſum. Ita in propoſito licèt in natura non ſit potentia actiua reducens hominem ad actum beatitudinis, eſt tamen in eo potentia paſsiua naturalis ad beatitudinem. Ratio Caietani valeret equidem, ſi à negatione potentiæ paſsiuę naturalis in ordine ad actus ſupernaturales ratione modi, procederet ad negationem potentiæ naturalis paſsiuæ ad actus ſupernaturales ſecundum ſe, in hunc modum: In natura non eſt potentia paſsiua naturalis ad actus ſupernaturales ratione modi: ergo nec ad actus ſupernaturales ſecundum ſe. Sed ſic antecedens eſt falſum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Deus clarè viſus ſit finis naturalis hominis.

CIRCA ſecundum articulum, in quo de principali quæſito agitur, ſunt diuerſæ opiniones ſeu dicendi modi. Et cum non ſatis conſtet quid ſenſerit de hac re Diuus Thomas, eius diſcipuli in varias ſecantur opiniones. Prima opinio affirmat, quòd appetitu, & deſiderio naturali voluntatis naturaliter cupimus videre Deum: nam viſis effectibus cognoſcimus Deum eſſe, ex quo accendimur deſiderio videndi cauſam primam, & Deum omnium rerum authorem. Hæc opinio placuit Ferrarienſi tertio contra gentes capit. 51. Et videtur eſſe valde conſona dictis Beati Thomę. Nam, prima parte quæſtione duodecima. articulo primo, & in prologo ſententiarum ait, hominem poſſe videre Deum: & rationem aſsignans dicit, quia naturaliter cupit videre Deum: viſis enim effectibus neceſſariò cauſam intueri deſideramus. Et tertiò contra gentes capit. 50. probat naturale deſiderium angelorum non quieſcere, donec Deum videant.

¶ Secunda opinio eſt Caietani prima parte, quæſtione duodecima, articulo primo. quæ duplici concluſione conſtat. Prima eſt, Si in homine ſola & nuda naturalia hominis conſiderentur, non ineſt ei naturale deſiderium videndi Deum. Secunda concluſio. Si conſideretur homo lumine fidei illuſtratus, vel habens aliquam notitiam de Dei clara viſione habet naturale deſiderium elicitum, ſeu actum elicitum voluntatis videndi Deum. Exemplo declarantur iſtæ duæ concluſiones. Si aqua conſideretur ſecundum ſua naturalia, non habet inclinationem ad calefaciendum, imo oppoſitam: ſi verò vt calida concipiatur, illam habet.

¶ Tertia opinio aſſerit claram Dei viſionem, & eius fruitionem nulla ratione eſſe finem hominis naturalem, ſed eſſe gratuitum donum, quod in hunc finem ſimus propenſi. Secundum hanc opinionem Deus clarè viſus eſt finis noſter ſupernaturalis, non ſolùm quoad aſſequutionem, vt veritas catholica docet, ſed etiam quoad inclinationem: ita quod nulla eſt in homine inclinatio naturalis nec pondus in Deũ clarè viſum. Hanc ſententiam tuentur interpretes Diui Thomæ, qui hac noſtra tempeſtate ſuper primam ſecundæ & primam partem Diui Thomæ commentaria ediderunt.

¶ Quarta opinio eſt Doctoris ſubtilis. q. 1. prologi litera. E. & in. 4. d. 49. q. 10. aſſerentis Deum clarè viſum eſſe finem noſtrum naturalem, quo ad inclinationem, & propenſionem noſtræ naturæ, quæ naturaliter eſt propenſa in viſionem Dei: ſupernaturalem verò quoad aſſequutionem. Concedit ergo Scotus pondus, & inclinationem naturalem in homine ad Deum clarè viſum tanquam ad finem, etſi illum adipiſci non poſsit viribus naturę. Scotum ſequitur Soto egregius Thomiſta, lib. 1. de natura, & gratia, cap. 4. & in. 4. in diſt. 49. queſt. ſecunda. art. 2.

¶ In hac queſtione, ſi mea non me fallit opinio, Sanctus Thomas, & Doctor ſubtilis idẽ omnino ſentiunt. Vnde pro vtriuſque ſententiæ intelligentia obſeruandum ex Doctore ſubtili, in. 4. loco nunc citato, quòd appetitus voluntatis eſt duplex, alter naturalis, alter verò liber. Appetitus naturalis voluntatis eſt inclinatio, & propenſio eius in ſuam perfectionem, ſeu ipſa potentia voluntatis propenſa, & inclinata nullo ſibi ſuperaddito. Sicut enim quælibet natura habet inclinationem naturalem ad ſuam perfectionem: ſic etiam natura intellectualis, ſcilicet, voluntas habet naturalem

D. Tho. & Scotus idem ſentiunt.

ralem inclinationem ad ſuam perfectionem. Et ſicut inclinatio lapidis ad locum inferiorem non eſt aliquid ſuperadditum lapidi, ſed ipſe lapis inclinatus: ità inclinatio, & appetitus naturalis voluntatis non eſt aliquid ſuperadditum ipſi voluntati, ſed eſt ipſamet voluntas inclinata, & propenſa. Hic appetitus voluntatis non eſt actus elicitus voluntatis, ſed præcedit quẽcunque actum elicitum voluntatis. Quod ſic oſtendo: Quia ſicut ſe habet appetitus naturalis intellectus ad actum ſuum, ſic etiam appetitus voluntatis ad ſuum actũ: ſed appetitus naturalis intellectus non eſt actus ab eo elicitus: ergo nec appetitus voluntatis erit actus ab ea elicitus. Conſequentia tenet cum maiori. Minorem probo: quia appetitus naturalis intellectus eſt ad omnem actum cognoſcendi verum: ergo præcedit quemcunque actum cognoſcendi. Præterea: quia ſi eſſet actus elicitus, duo actus eliciti poſſent eſſe ſimul in eodem, quia poteſt quis appetitu naturali refugere mortem. Nam ſecundum Apoſtolum. 2. ad Corinth. 5. Nolumus expoliari, ſed ſuperueſtiri, & ſimul eligere mortem actu liberè elicito, vt patet in martyribus: ſed conſequens eſt falſum: ergo & illud, ex quo ſequitur. Ex his infertur, quòd iſte appetitus voluntatis non ſequitur cognitionem, ſed antecedit omnem actum intellectus, ſicut & natura voluntatis, quæ eſt idem re ipſa cum ea, omnem etiam actum intellectus præcedit.

¶ Alius eſt appetitus voluntatis liber, qui eſt velle liberum: & hic eſt actus elicitus à voluntate ſequens apprehenſionem intellectus, quia voluntas actu elicito non fertur in incognitum. Et hunc appetitum aliqui vocant naturalem, vel quia inclinationi naturali conſonus eſt, vel quia ex ſolis viribus naturalibus quandoque elicitur, vel tandem quia hoc appetitu voluntas quaſi impetu ſuæ naturæ fertur in finem ſuum ſibi oſtenſum. Sed ſubtilis Doctor nullum actum à voluntate elicitum in ordine ad quodcunque obiectum appellat naturalem, ſaltem prout naturale opponitur libero: quia liberum & naturale ſecundum Scotum ità opponuntur, vt nulli eidem potentiæ ineſſe poſſint: vt in controuerſia tertia decima diffuſe ſatis demonſtrabimus.

¶ Secundò obſerua ex eodẽ Scoto, quæſt. prima prologi, litera, E, quod Deum clarè viſum eſſe finem noſtrum naturalem, bifariam intelligi poteſt. Primò, quòd ſit naturalis finis, quoad inclinationem, quia, ſcilicet, naturaliter in ipſum ſumus propenſi & inclinati. Secundò, quo ad aſſequutionem, ſic, quòd viribus noſtræ naturæ poſſimus illum adipiſci. His ità conſtitutis veritas huius quæſtionis in lucem proferenda eſt.

¶ Prima concluſio. Homo illuſtratus lumine fidei, vel habens quomodocunque cognitionem certam, quòd viſio beatifica eſt ſibi poſsibilis, appetit naturaliter videre Deum, non quidem appetitu, & deſiderio efficaci, ſed inefficaci. Concluſio intelligitur de appetitu elicito: quæ quidem communis eſt, omneſque opiniones ſuprà poſitæ illam fatentur, atque amplectuntur. Et probatur. Si viſis effectibus gignitur in nobis appetitus videndi cauſam: ergo & videndi primã cauſam. Secundo. Si Philoſophus conciperet viſionem Dei tanquam ſibi poſsibilem, ſtatim deſiderio videndi Deum accenderetur: ergo homo lumine fidei illuſtratus, vel habens certam cognitionem de viſione beatifica, vt ſibi poſsibili, naturaliter eam appetit. Concluſio etiam probari poteſt argumento primo, & tertio poſitis ad tertiam concluſionem articuli præcedentis. Quòd verò non poſsit eã efficaciter deſiderare ex viribus naturæ ſic oſtendo. Quia ſi poſſet efficaciter velle videre Deum, poſſet etiam ex ſuis viribus habere actum ſpei ſupernaturalis: ſperare enim nihil aliud videtur eſſe, quã efficaciter velle, vel deſiderare beatitudinem: ſed conſequens eſt falſum: ergo, &c.

¶ Secunda concluſio. Loquendo de naturali appetitu, qui eſt pondus & inclinatio naturæ in ſuum finem, homo, & quælibet creatura intellectualis naturaliter appetit claram Dei viſionem. Concluſio eſt Scoti, locis citatis, quam multoties affirmat in. 4. diſtinct 49. quæſt. 10. Eandem tenet Magiſter Soto locis ſupracitatis. Et Durandus in. 4. diſtinct. 49. quæſt. 8. quæ illis verbis Apoſtoli. 1. ad Corinth 2. Oculus non vidit, neque auris audiuit, &c. (vt malè quidam Thomiſta ſibi perſuadet) minimè aduerſatur. Senſus nanque illorũ verborum eſt, vt vult ibi Nicolaus de Lyra, & pariter Gloſſa interlinearis, quòd nec cognitione

tione ſenſitiua, quæ potiſsime habetur per viſum, & auditum, nec etiam cognitione intellectiua naturali cognitum fuit, nec cognoſci potuit incarnationis myſterium, nec ea, quæ in futura vita ijs, qui diligunt illum, Deus præparauit, ſed ſolum per reuelationem. Quod cum noſtra ſententia optimè conſiſtit, quia per hoc, quòd inclinationem naturalẽ in homine ad beatitudinem concedimus, non admittimus, illam ſupernam beatitudinem nos viribus naturæ cognoſcere poſſe: imò illud articulo vltimo huius controuerſiæ negamus. Et certè hęc noſtra ſententia eſt etiã B. Thom. niſi ego fallor. Nã. 1. p. q. 12. art. 1. ſic ait. Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non poſſet ad primam cauſam rerum, remanebit inane deſiderium naturæ. Ex deſiderio igitur, & appetitu naturæ rationalis ad videndum Deum colligit D. Thomas intellectum noſtrum poſſe videre Deum, quia alioquin fruſtra eſſet tale deſiderium. At, quidam nouus expoſitor 1. partis D. Thom. eodem articulo citato dicit B. Thomam non loqui de appetitu, ac deſiderio, prout eſt pondus, & inclinatio naturæ, ſed prout eſt actus elicitus. Quod confirmat, quia dicit in articulo idem B. Tho. Naturale deſiderium ineſt homini viſo effectu videre cauſam. Quorſum, inquit, hæc verba proferret ſi de illo põdere loqueretur? Nam hoc pondus non viſo effectu ineſt homini. Sed ego contra obijcio: ſi de illo deſiderio pro actu elicito loquitur, quorſum deſiderium naturæ illud appellat? Itẽ, ſi non loqueretur de appetitu pro inclinatione non bene concluderet, nos poſſe videre Deum, ex hoc quia tunc deſiderium naturæ eſſet fruſtra. Nam quid quæſo inconuenit deſiderium hominis conſequens actum elicitum eſſe fruſtrà? Tandem cum fatemur appetitum naturæ non eſſe fruſtrà, communiter loquimur de inclinatione naturali ipſius naturæ: ergo ſi probatio B. Th. aliquid valet, fatendum eſt, ipſum loqui de deſiderio ſumpto pro inclinatione.

Exponitur D. Tho. contra multorũ opinionem.

¶ Ad illud autem, quòd ille nouus expoſitor obijcit, reſpondeo, illa verba adiecta eſſe à D. Thoma, vt inde oſtenderetur naturale deſiderium, ac pondus, ſiue inclinatio naturæ in viſionem Dei: nam ſi huiuſmodi inclinatio non ineſt à natura, viſo effectu non cuperemus naturaliter videre cauſam. Tandem admiſſo, quòd loquatur de deſiderio pro actu elicito, dico ibi neceſſario ſubintelligi naturalem inclinationem ad videndam cauſam: nam ille actus elicitus, quo cupimus videre cauſam, non dicitur naturalis à D. Thoma, niſi quia conſonus, & conformis eſt inclinationi naturæ.

¶ Prætereà idem B. Thomas. 3. contra gentes, cap. 50. expreſsè probat naturale deſiderium angelorum non quieſcere in cognitione, quam naturaliter habent de Deo, niſi ipſum videant. Et, vt proſpicias illum loqui de deſiderio naturali pro inclinatione, adducam verba eius in quinto argumento, quæ huiuſmodi ſunt. Sicut naturale deſiderium ineſt omnibus intellectualibus naturis ad ſciendum, ità ineſt naturale deſiderium ignorantiam ſeu neſciẽtiam pellendi: ſed ſubſtantiæ ſeparatæ prędicto cognitionis modo cognoſcunt ſubſtantiam Dei eſſe ſupra ſe, & ſupra omnę id, quod ab ipſis intelligitur, & per conſequens cognoſcunt diuinam ſubſtantiam ſibi ignotam, igitur naturale deſiderium eorum tendit ad intelligendam diuinam ſubſtãtiam. Ex his ſic argumentor. Sic accipitur à D. Thoma naturale deſiderium in concluſione, ſicut in maiore propoſitione (alias æquiuocatio in eius ratione contingeret) ſed in maiori per naturale deſiderium intelligit propenſionem, & inclinationem naturæ, quia naturale deſiderium ad ſcientiam in natura intellectuali eſt inclinatio naturalis, de qua loquitur Ariſtoteles, primo Metaphy. ca. 1. cum ait, Omnis homo naturaliter ſcire deſiderat: ergo in concluſione per naturale deſiderium cognoſcendi diuinam ſubſtantiam intelligit propenſionem naturalem: ergo homini à natura ineſt propenſio ad videndũ Deũ. Et eodẽ capite argumento. 2. ſic ait. Ex cognitione effectuum excitatur deſiderium ad cognoſcendum cauſam: non quieſcit igitur ſciendi deſiderium naturaliter omnibus ſubſtãtijs intellectualibus inditum, niſi cognitis ſubſtantijs effectuum, etiam ſi ſubſtantiã cauſæ cognoſcant. Per hoc igitur, quod ſubſtantiæ ſeparatæ cognoſcunt omnium rerum, quarum ſubſtantias vident, Deum eſſe cauſam, non quieſcit naturale deſiderium in ipſis, niſi etiam ipſius Dei ſubſtantiam videant. Hæc D. Thomas. Ex quibus ſic argumentor. In antecedente huius argumẽti per naturale deſideriũ apertè intelligit naturalẽ inclinationẽ, & propẽſionẽ, quia dicit illud deſideriũ omnibus naturis intelle-

intellectualibus fuiſſe naturaliter inditum, quod de actu elicito dici non poteſt: ergo in conſequenti per naturale deſiderium intelligit eandem propenſionem naturalem: ergo ſecundum B. Thomam in angelis eſt naturalis propenſio, & inclinatio ad viſionem Dei. Profecto ſatis aperte conſtat mens B. Thomæ: ſed eius diſcipuli ne videãtur cum Scoto ſentire, D. Thomam in alienam adducũt ſententiam. Vnde aiunt, in prima ratione loqui D. Thomam de deſiderio naturali videndi Deum, vt naturæ finem, & authorem, ſed non vt authorem gratię. Sed contrà. D. Thomas, in præfata ratione ait, quòd angeli videntes Dei ſubſtantiam eſſe ſupra ſe, & ſupra omne id, quod ab ipſis intelligitur, naturaliter cupiunt pellere neſciẽtiam, quam de Deo habent: ſed de Deo, vt authore naturæ nullam habent neſcientiam: quia vt ſic eum perfectè cognoſcunt, habent tamen neſciẽtiam Dei, vt authoris ſupernaturalis: ergo hanc neſcientiam cupiunt naturaliter à ſe pellere: ergo naturaliter deſiderant videre, & cognoſcere Deum, vt authorem gratiæ. Et confirmatur. Deus vt author naturæ nõ eſt ſupra omne id, quod angeli intelligunt (continetur namque intra obiectum eorum naturale) ſed, vt author eſt gratiæ: ergo vt authorem gratiæ cupiunt eum cognoſcere, ſiquidem eius neſcientiam expellere naturaliter optant. Præterea. Angeli naturalem propenſionem habent, per vos, ad viſionem Dei, vt finis naturæ: ſed viſio Dei in ſe, etiam vt finis naturæ eſt ſupernaturalis: ergo ad aliquid ſupernaturale eſt in angelis naturalis propenſio: ergo, & ad quodcunque aliud eſſe poteſt.

Thomiſtæ male interpretantur D. Thom.

¶ Sed iam noſtra probatur concluſio. Primò ſic. Omne imperfectum in aliqua ſpecie naturaliter deſiderat conſequi perfectionem illius ſpeciei: ſed nos habemus imperfectam cognitionem de Deo, & ſimiliter naturæ intellectuales ex ſuis proprijs viribus: ergo naturaliter optamus cognitionẽ Dei perfectã qualis eſt eius clara viſio. Argumentũ eſt B. Tho. vbi ſupra, ad hoc idẽ probandũ. ¶ Secũdò. Nihil finitum poteſt quietare deſiderium intellectus creati, quia quolibet finito dato aliquid vltra intellectus molitur apprehendere: ergo in nulla ſubſtantia finita apprehẽſa quieſcit intellectus, ſed adhuc naturali deſiderio tendit ad intelligendam ſubſtantiam infinitam quæ eſt Deus. Hæc ratio etiam eſt B. Thomæ, loco nunc citato, quæ certè concludit noſtrum propoſitum. Nec dici poteſt, quòd loquatur de deſiderio naturali, quod eſt actus elicitus, quia hoc iam falſum eſſe ſupra oſtendimus.

¶ Tertiò. Voluntas neceſſariò neceſſitate naturali fertur in Deum clarè viſum, & ſibi oſtenſum ſecundum Thomiſtas: ergo vel illa neceſſitas prouenit ei ab intrinſeco, vel ab extrinſeco. Si ab extrinſeco, ipſa volũtate nullã vim naturalem prębente: ergo violenter fertur: quia violẽtum eſt, cuius principium eſt extrà, paſſo non conferẽte vim: ergo vi trahitur in ipſum, ſicut trahitur ferrum à magnete. Si verò huiuſmodi neceſſitas prouenit ab intrinſeco: ergo naturalis ineſt ei propenſio, & inclinatio, ſecundum quam naturaliter tendit in Deum clarè viſum, ſicut lapis in centrum: quia intelligi nequit ex qua alia cauſa illa neceſſitas tendẽdi in obiectũ prouenire poſſit ab intrinſeco. Dices forſitan illam neceſſitatem in actu tendendi in Deum clarè viſum oriri ex obiecto, & charitate, non verò ex natura voluntatis. Sed hæc reſponſio ex dictis manet confutata, quia tunc violenter, & non naturaliter ferretur, vel ſaltim quantum eſt ex ſe, non ferretur neceſſariò, quod in doctrina D. Thomæ eſt omnino negandum. Erſi naturaliter fertur voluntas ſecundum Thomiſtas in Deum clarè viſum, quo modo nãturalem inclinationem, & propenſionem eius in claram Dei viſionem negare poſſunt? Niſi forte dixerint illam ſibi ſuperaddi in inſtanti beatitudinis, quod voluntariũ eſſe nemo eſt, qui ambigat. Quid enim eſt naturaliter neceſſariò ferri potentiam in ſuum obiectum, niſi in ipſum ſecundum eius inclinationem naturaliter tẽdere?

¶ Quartò. Voluntas naturaliter fertur in beatitudinem: ergo naturaliter fertur in claram Dei viſionem, in qua ſola conſiſtit beatitudo, ſaltem ſecundum ſanctum Thomã. Probo antecedens: quia ſecundum Philoſophum. 1. Ethicorum, bonum eſt, quod omnia naturaliter appetunt: ergo magis bonum magis appetunt: ſed beatitudo eſt maximum bonum hominis: ergo maximè naturaliter appetitur ab homine.

¶ Sed dicunt aliqui, quòd licet voluntas hominis naturaliter appetat beatitudinem, non tamen beatitudinem in particulari, ſed in communi, non determinãdo in quo conſiſtat.

¶ Contra

¶ Contra, quia appetitus voluntatis ad beatitudinem eſt ad perfectionem intrinſecam realem, qua voluntas perficitur: ſed perfectio realis voluntatis non eſt aliquid vniuerſale, ſed particulare: ergo, &c. Præterea. Appetitus voluntatis ad beatitudinem non eſt actus ſequens cognitionem, quia tunc eſſet liber: vniuerſale autem non eſt, niſi obiectum intellectus, vel conſequens actum intellectus: ergo ille appetitus voluntatis ad beatitudinem non erit, niſi beatitudinis in particulari: ſiquidem præcedit omnem actum intellectus. Non enim dicendum eſt naturam rebus tribuiſſe inclinationem naturalem ad aliquid vniuerſale, ſed ad particulare, per cuius conſequutionem perficiantur.

¶ Quintò. Potentia receptiua actuum ſupernaturalium in homine eſt naturalis formaliter, id eſt, naturaliter propenſa in eos: ergo ineſt homini à natura inclinatio in claram Dei viſionem, quæ eſt omnium actuum ſupernaturalium ſupremus actus.

¶ Sextò. D. Auguſtinus, quinto confeſſionum, ſic ait. Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum donec perueniamus ad te: ergo conditi ſumus in natura, ſecundum quam ad Deum per claram viſionem attingendum ſumus inclinati, & ordinati, quia ex D. Auguſtino facti ſumus ad Deum. Quod manifeſte indicat id, quod ſubdit idem Auguſtinus. Et inquietum eſt cor noſtrum, donec perueniamus ad te. Nec dici poteſt, quòd D. Auguſtinus loquatur de actu elicito: quia loquitur vniuerſaliter de omnibus hominibus: contingit autem aliquos eſſe vel fuiſſe, qui tamen nunquam actum elicitum deſiderij circa viſionem Dei habuerunt.

¶ Sed quidam nouus expoſitor primæ ſecundæ Sancti Thomæ. q. 3. art. 8. aſſerit, hanc noſtram concluſionem eſſe falſam, & omnino improbabilem, quod his rationibus ſibi perſuadet. Primò: quia deſiderium naturale vltimi finis competit homini, quatenus homo eſt: ergo quatenus rationalis eſt: ergo ſequitur cognitionem. Pondus enim naturæ ſine cognitione eſt commune belluis, & hominibus. Secũdò. Tale deſiderium eſt voluntatis: obiectum autem voluntatis eſt bonum propoſitum per intellectum: ergo ſequitur cognitionem. Et confirmatur, inquit: nam voluntas licèt conſideretur, vt natura, ſemper habet pro obiecto bonum apprehenſum: ergo eius deſiderium ſequitur cognitionem. Sed me hercule hæc argumenta inania ſunt, & viro Philoſopho indigna. Vnde ad primum concedo antecedens, & primam conſequentiam, ſed nego ſecundam. Nam multa prædicata inſunt homini per rationalitatem tanquam per cauſam præciſam, & adæquatam, vt ſunt omnes propriæ paſſiones, quæ tamen non ſequuntur cognitionem. Numquid riſibilitas non conuenit homini, quia rationalis eſt? Ita ſanè: ſed tamen non ſequitur cognitionem; alioquin homo non eſſet riſibilis, niſi dum actu cognoſceret: quod abſurdiſsimũ eſſe nullus ambigit.

¶ Sed cum dicit pondus naturæ, & inclinationem illam eſſe communem belluis, & hominibus, turpiſsimè philoſophatur, & omnino errat: quia ſecundum ſanam, & bonam philoſophiam non omnes naturæ habent eundem finem proximum, ſed diuerſis naturis diuerſi fines correſpondent, & aſsignantur. Nunquid idem finis proximus præſtituitur api, & araneæ, equo, & homini? Abſit. Præterea. Inclinatio lapidis ad locum inferiorem, & inclinatio ignis ad locum ſuperiorem ſunt nè eiuſdem rationis? Conueniunt quidem in ratione inclinationis communi: ſed ſecundum proprias rationes ſunt equidem alterius rationis, & ſpeciei. Nego igitur inclinationem naturalem hominis, quæ hominem conſequitur, quatenus intellectualis eſt, eſſe communem brutis, quia cum conueniat homini per id, quod à brutis diſtinguitur, nunquam illi, & brutis communis eſſe poteſt. Iſte quidem expoſitor allucinatus eſt, exiſtimans hanc inclinationem, & pondus homini conuenire per id, in quo cum belluis conuenit. Sed niſi hominem ſolam belluam faciat, ei peculiarem inclinationem ad ſuum proprium finem aſsignare debet.

¶ Ad ſecundum dico, quòd obiectum voluntatis, quo ad actum eius elicitum, eſt bonum apprehenſum per intellectum, & ipſi voluntati præſentatum: cæterum inclinatio voluntatis, cum non ſit actus elicitus (vt ſupra diximus) non indiget bono oſtenſo ab intellectu: ſed illa, nulla præuia cognitione tendit in id, ad quod inclinatur, ſicut lapis in centrum.

Obiectum voluntatis quid.

¶ Ad confirmationem dico, quòd (vt controuerſia 10. dicemus, & vt docet Scotus in. 3. d. 33. ſub litera. N). Volũtas, vt natura nullum,

nullum actum elicit, ſed omnis actus eius elicitus eſt ab ea, vt libera, & vt voluntas eſt. Secundò dico, quòd cùm voluntas ſua inclinatione, & pondere feratur in ſuum finem, non indiget cognitione aliqua, per quàm ſibi finis oſtendatur: hæc enim oſtēſio requiritur, vt voluntas actu elicito in ſuum feratur obiectum: ſicut enim lapis ſua natura intrinſeca in centrum eſt pro-
4. *Conclu.* penſus: ità voluntas ſe ipſa eſt propenſa in ſuum finem nullo actu intellectus præcedente.

¶ Quarta concluſio. Clara Dei viſio eſt finis hominis ſupernaturalis omnino quoad aſſequutionem. Concluſio eſt de fide tenenda: quia (vt omnes ſacræ literæ, & om-
5. *Conclu.* nia concilia vno ore proclamant) gratia Dei omnino indigemus, vt ad talem finē nobis pateat aditus.

¶ Quinta concluſio. Clara Dei viſio, ſeu Deus Clarè viſus eſt finis noſter naturalis quoad inclinationem. Probatur: quia (vt
6. *Conclu.* ex ſupradictis patet) naturaliter ſumus in hunc finem propenſi: ergo eſt finis noſter naturalis quoad inclinationem.

¶ Sexta cōcluſio. Viſio clara Dei ſeu Deus clarè viſus, benè dici poteſt finis naturalis hominis. Probatur: quia ad hoc ſufficit inclinatio, & propenſio naturæ in huiuſmodi finem. Cæterarum enim rerum finis naturalis dicitur: quia res ipſę in eos ſunt propenſæ, licèt etiam medijs naturalibus eos conſequantur: ſed ſecunda ratione excluſa propter ſolam primam naturales dicerentur: ergo, &c.

ARTICVLVS TERTIVS.

An ratione naturali probari poſſit Dei claram viſionem eſſe vltimum finem hominis.

CIRCA tertium articulum videtur, quòd naturaliter poſsimus cognoſcere Deum, clarè viſum eſſe finem hominis. Primò: quia omnis natura cauſata dependet eſſentialiter à qualibet cauſa ſua per ſe: ergo propter talem dependentiam, cognita tali natura, cognoſcetur quælibet cauſa per ſe eius: ergo cùm natura humana ſit cauſata, ipſa cognita cognoſcetur eius finis, qui eſt eius per ſe cauſa: ſed homo ex ſuis viribus cognoſcit perfectè naturam humanam: ergo cognoſcit eius finē: ſed talis finis eſt Deus clarè viſus ex ſupradictis: ergo, &c.

¶ Secundo. Homo naturaliter inclinatur in Deum clarè viſum, ſicut in ſuum vltimū finem: ergo huiuſmodi inclinatione cognita cognoſcetur finis hominis: ſed illa inclinatio eſt naturaliter cognoſcibilis ſicut & ipſa natura: igitur, &c.

¶ Tertio. Homo naturaliter attingit ens eſſe obiectum adæquatum noſtri intellectus: ergo naturaliter poteſt cognoſcere, quòd in Deo perfecte cognito conſiſtit eius finis: ſed perfecta Dei cognitio eſt clara eius viſio: igitur, &c. Antecedēs probatur: quia Auicenna naturali rationi innixus aſſerit lib. 1. ſuæ Meta. ens eſſe obiectum noſtri intellectus. Conſequentia probatur: quia naturalis ratio oſtendit finem cuiuſcunque potentiæ eſſe illud, in quo perfectiſsime ratio ſui primi obiecti reperitur; ſed ex lumine naturali conſtat in Deo reperiri perfectiſsimè entis ratio- *Finis dupli-*
nem: ergo naturaliter cognoſcitur, quòd *citer accipi-*
Deus ſit finis noſtri intellectus. *tur.*

¶ Pro intelligentia huius difficultatis nota, quòd finis bifariam accipitur. Primò, pro cauſa finali rei ex cuius amore agens operatur. Secundo, pro fine, qui per operationem attingitur à potentia: ſicut finis po- 1. *Conclu.*
tentiæ viſiuæ eſt pulcherrimum viſibile, provt terminat eius operationem.

¶ Hoc poſito ſit prima concluſio. Quod Deus ſit cauſa finalis hominis, naturaliter cognoſci poteſt: ratio nanque naturalis oſtendit deueniendum eſſe in cauſis finalibus ad vltimam, quæ nec in virtute alterius finiat, nec vlterius ordinetur ad aliud: & hæc eſt Deus, ſicut in cauſis efficientibus deuenitur neceſſariò ad primum, & vltimum efficiens. Non enim eſt poſsibilis proceſſus in infinitum in cauſis, ſiuè efficientibus, ſiue finalibus, vt docet Scotus, 2. *Conclu.*
libro de primo principio cap. 3. concluſione. 8. & in 1. d. 2. q. 2.

¶ Secunda concluſio. Quod Deus ſit finis noſter attingibilis à nobis per claram eius viſionem, non poteſt ratione naturali probari. Concluſio eſt Scoti, quæſtione prima prologi: & eſt communis ſententia omnium Theologorum. Quæ ſic probatur, Philoſophi ſequentes rationem naturalem non agnouerunt claram viſionem Dei eſſe hominis finem: ergo ratione naturali id aſſequi non poſſumus. Antece-

dens

dens probatur: quia Ariſtoteles ponit hominis fælicitatem in cognitione abſtractiua ſubſtantiarum ſeparatarum, vt ex eo colligi poteſt, in primo, &.10. Ethicorum. Si autem cognouiſſet viſionem claram Dei eſſe homini poſsibilem, atque eius finem, abſque dubio in clara Dei viſione, vel fruitione, hominis fælicitatem conſtituiſſet. Conſequentia probatur: quia concedēdum videtur Philoſophos ad id, quod ratio humana poteſt attingere, peruenisse. Philoſophus ergo ratione naturali innixus non oſtendit claram Dei viſionem eſſe hominis finem: ſed vel errabit aſsignando finem hominis, vel ſaltim dubius, & anceps permanebit.

¶ Secundo. Nullius ſubſtantiæ finis proprius, ac peculiaris cognoſcitur à nobis, niſi vel cognita natura exactè, & perfectè, vel ex actibus in ſe nobis manifeſtis, ex quibus oſtenditur, quod talis finis ſit tali naturæ conueniens: ſed pro iſto ſtatu non cognoſcimus naturam noſtram perfectè, ac diſtinctè, nec aliquem actum experimur in nobis, ex quo cognoſcamus viſionem ſubſtantiæ Dei eſſe nobis conuenientem: ergo non poſſumus cognoſcere lumine naturali Dei claram viſionem eſſe noſtrum finem. Et confirmatur. Nam licet diſtinctè, & quidditatiuè cognoſceremus noſtrā naturā, non tamen per hoc in cognitionem noſtri finis vltimi deuenire poſſemus: quia non eſſet nobis nota ſub ea peculiari ratione, ſub qua ad claram Dei viſionem inclinatur, vt in ſolutione argumentorum ſtatim docebimus. Tandem confirmatur ex illo Pauli.1. ad Corinth. 2. Nec oculus vidit, nec in cor hominis aſcenderunt, quæ præparauit Deus diligentibus ſe. Concluſio hæc eſt certiſsima, & apud omnes manifeſta.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad primū. AD primum reſpondeo, quòd probat primam concluſionem; vnde concedimus, quòd naturaliter poſſumus cognoſcere Deum eſſe cauſam finalem noſtræ naturæ, non tamen quòd ſit finis noſter attingibilis per claram viſionem.

¶ Secundò reſpondeo, quòd argumentum ſupponit vnum falſum, vt puta, hominem ex viribus ſuæ naturæ poſſe cognoſcere naturam ſub illa ratione peculiari, & propria, ſub qua ad talem finem, ſcilicet, claram Dei viſionem ordinatur: quia anima non cognoſcitur à nobis pro iſto ſtatu, niſi ſub ratione aliqua generali abſtrahibili à ſenſibus, vt ſub ratione entis, ſubſtantiæ, &c.

¶ Sed obijcies. Omne ens finitum eſt obiectum naturale intellectus creati: ergo intellectus creatus poterit ex ſuis viribus cognoſcere finem hominis eſſe Deum clarè viſum. Reſpondeo ſecundum Doctorem ſubtilem, quodl. 14. lit. qq. quòd ens finitum, & abſolutum eſt naturale obiectum intellectus creati: ſed entitas in ſe limitata, quæ eſſentialiter eſt relatiua, & ad alterum illimitatum, non eſt naturaliter intelligibilis ab intellectu creato, ſicut nec terminus eius, ſine quo ipſa intelligi non poteſt: quia ad cognitionem relationis neceſſaria eſt cognitio termini, à quo eſſentialiter dependet. Cùm ergo inclinatio naturæ hominis ad Deum clarè viſum terminetur ad terminum infinitum, ſub peculiari etiam ratione, non poterit cognoſci naturaliter ab intellectu creato: ſicut nec terminus eius ſub illa peculiari ratione, qua terminat, ab eo cognoſci poteſt.

¶ Sed, an homo ſecluſa imperfectione huius ſtatus poſsit cognoſcere ratione naturali viſionē Dei eſſe ſuum vltimum finē, diſputabitur in controuerſijs libri quarti: quia illud diſputat Scotus in. 4. diſt. 49. quæſt. 4.

¶ Ad ſecundum patet ex nunc dictis. *Ad ſecūdū.*

¶ Ad tertium bifariam reſpondeo. Primò, quòd naturali ratione, ſaltim pro hoc ſtatu, non poſſumus cognoſcere ens in tota ſua latitudine eſſe obiectū noſtri intellectus. Et ad Auicennā reſpondeo, quòd multa ſuæ ſectæ nequiſsimæ miſcuit Philoſophiæ, vt ait Scotus, in prologo. q. 1. reſpondendo ad hoc argumentum: & ſic quædam dixit vt philoſophica, & ratione probata, alia vero vt conſona ſuæ ſectę. Vnde, nono ſuæ Metaphyſicę, expreſsè ponit animam ſeparatam cognoſcere ſubſtātiam immaterialem in ſe, ac proinde ſub obiecto primo intellectus ſubſtantiam immaterialem contineri affirmat. Non ſic Ariſtoteles: ſed ſecundum ipſum videtur eſſe primum obiectum intellectus noſtri quidditas rei ſenſibilis in ſe, vel in ſuo inferiori abſtrahibilis à ſenſibilibus. *Ad tertiū.*

¶ Secundò dico, quòd clara Dei viſio, licèt ſub

ſub obiecto adæquato noſtri intellectus cõtineatur. Cæterũ cũ noſter intellectus pro iſto ſtatu non moueatur niſi à phantaſmatibus, non poterit illam claram Dei viſionẽ, vt homini poſsibilem apprehendere, quia nulla phantaſmata ad eius cognitionem mouere poſſunt, cum ſit ſupernaturale obiectum.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primũm dico, quòd media ordinantur ad finis conſequutionem: & ideò ſi finis quoad aſſequutionem eſt naturalis, ſimiliter & media: at verò ſi finis eſt ſupernaturalis quoad adeptionem media debent eſſe etiam ſupernaturalia in eodem ſenſu: ſicut accidit in propoſito: quia enim conſequutio Dei clarè viſi eſt ſupernaturalis, media ad ipſam conſequendam ſunt etiam ordinis ſupernaturalis, licet ad ea ſit potentia receptiua naturalis. Cæterũ ſi finis eſt naturalis ſolũ, quia natura ad ipſum naturaliter inclinatur, non oportet media eſſe naturalia, in hoc ſenſu, quòd viribus naturæ habeantur, vel ex natura rei ſint ad talem fidem deſtinata, quia media reſpiciunt finis aſſequutionem, & non naturæ inclinationem ad ipſum.

Ad ſecũdũ. ¶Ad ſecundum reſpondeo, conceſſo antecedente, negando conſequentiam, ſi prædordinatio dicat naturalem inclinationem, & propenſionem: ſi verò dicat ordinem & diſpoſitionem diuinæ voluntatis, qua nos ad gloriam efficaciter obtinendam prædordinat, concedo conſequentiam: hæc enim ordinatio eſt à gratia Dei, & non à principijs naturæ, eſtque prædeſtinatio, quæ eſt gratuitum Dei beneficium.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium duobus modis reſpõderi poteſt. Primò negãdo antecedens: quia (vt ſupra diximus) in anima noſtra eſt naturalis inclinatio ad omnem formam perficientẽ ipſam. Secundò dico, quòd tranſeat antecedens, & nego conſequentiam: aliqua enim res poteſt inclinari naturaliter ad finem, & non ad media, ſicut cæcus naturaliter inclinatur ad viſum, ſed non ad miraculũ, quo habetur viſus.

Ad quartũ. ¶Ad quartum concedo, quòd ſicut naturaliter eſt propenſa voluntas in finem hominis vltimum, ita & in media, neque hoc eſt à fide alienum: quia ſicut eſt probabiliſsima illa ſententia, quæ aſſerit nos naturaliter eſſe propenſos in Deum clarè viſum, ita eſt valde probabilis illa, quæ affirmat in nobis eſſe potentiam receptiuam naturalẽ reſpectu actuum ſupernaturalium.

Ad quintũ. ¶Ad quintum dico, non eſſe neceſſarium, quòd deſiderium naturale vltimi finis ſit efficax quoad aſſequutionem finis deſiderati, ſed ſufficit, quòd natura quãtum eſt ex parte eius inclinet quantum poteſt: potentia enim viſiua cæca, naturaliter eſt propenſa ad viſum, eius tamen deſiderium non eſt efficax quo ad finis conſequutionem. Præterea. Si de deſiderio, quod eſt actus elicitus voluntatis loquamur, non oportet etiam quòd ſit efficax, quia apprehenſa beatitudine, vt poſsibili, poteſt voluntas volitione quadam inefficaci ſine auxilio Dei ipſam velle, & deſiderare: ergo non eſt neceſſariũ, quòd deſiderium naturale conſequens cognitionem ſit efficax: erit autem efficax, ſi voluntas gratia Dei adiuta in actum deſiderij circa finem prorumpat,

Ad ſextũ. ¶Ad ſextum diſtinguo maiorem, potẽtia enim paſsiua poteſt dici naturalis bifariã. Primò, ex cõparatione ad potentiam actiuam. Secũdò, ex comparatione ad actum, & formam receptam. Primo modo maior argumẽti eſt vera, & ſic intelligitur illa maxima. Cuicunque potentiæ paſsiuæ naturali correſpondet actiua naturalis. Secũdo vero modo eſt falſa; aliqua enim natura poteſt inclinari ad aliquem actum ex ſui nobilitate, qui cauſalitati agentis naturalis nõ ſubſit. Et patet apertè, quia anima ſeparata naturaliter inclinatur ad corpus, & tamen non poteſt reduci ad actum per naturalem aliquam potentiam. Similiter potentia viſiua cæca eſt naturaliter receptiua viſus, & tamen nulla eſt potentia naturalis, per quam ad actum videndi reduci poſsit: ità in propoſito anima noſtra naturalem potentiam paſsiuã habet, reſpectu viſionis beatificæ, tamen non poteſt ad actum vidẽdi Deum per potentiam aliquam naturalem reduci: nec inde ſequitur huiuſmodi potentiam eſſe fruſtrà: quia licet non poſsit ad actum reduci (vt diximus) per potẽtiam naturalem, reducitur tamen ad actum per aliam potentiã, quod ſufficit ad hoc, ne dicatur eſſe fruſtrà: nã ſolũ dicitur illud eſſe fruſtra, quod ſuum finem non conſequitur.

Potẽtia paſsiua dicitur naturalis bifariam.

Ad ſeptimũ. ¶Ad ſeptimum concedit Scotus ſequelã, ſcilicet, quòd angelus viribus naturæ relictus poteſt cognoſcere animam rationalẽ viſionis Dei eſſe capacem. Ita tenet in. 4. d. 49.

d.49. quæſt.8. Vbi etiam fatetur, quòd anima noſtra huius ſtatus imperfectione ſeclusa poteſt id ipſum ratione naturali innixa cognoſcere. De cuius veritate ibi erit ſermo.

CONTROVERSIA SECVNDA.

AN THEOLOGIA NOSTRA ſit propriè ſcientia.

1. Argum. PARS affirmatiua his argumẽtis veriſimilis apparet. Primo. Si ob aliquã cauſam noſtra Theologia, non eſſet propriè ſcientia, maximè quia non habet principia ſibi nota ex euidentia rei: ſed hoc non obſtat, ergo eſt propriè ſcientia. Conſequentia nota eſt cum maiori: minor vero ſic oſtenditur, Primò. Scientia ſubalternata ſub ea ratione, qua ſubalternata eſt, eſt propriè, & verè ſciẽtia: & tamen non habet principia ſibi nota ex euidentia rei, quia ea ſupponit probata in ſuperiori ſcientia, à qua ſua etiam principia accipit: ergo ſtare poteſt vera ratio ſcientiæ ſine euidentia principiorum in ipſa. Secundo. Perſpectiua ſub ſua propria ratione formali eſt verè ſcientia: ergo perſpectiuus, in quantum talis, eſt verè, & proprie ſciens à ſcientia perſpectiua: ſed poteſt eſſe aliquis perſpectiuus circunſcripta geometria (ex quo enim ſunt habitus diſtincti, non ſunt neceſſariò connexi in eodem) ergo aliquis poteſt habere ſcientiam perſpectiuam non habendo geometriam: & tamen principia perſpectiuæ non ſunt nota in ipſa propter quid ex euidentia rei, ſed in geometria, à qua accipit ſua principia: ex quibus ſuppoſitis, & creditis deducit ſuas concluſiones.

2. Argum. Secundò. Commentator. 1. poſter. tex. cõ. 6. videtur aſſerere ad habendam ſcientiam ſufficere inductionem, quæ à ſingularibus ad vniuerſale procedit, quia ad ſcientiam ſufficit principia eſſe aliqualiter nota: ergo cum principia noſtræ Theologiæ aliqualiter nota ſint, & certiora, quàm id, ex quo res per inductionem cognoſcitur, erit vere ſcientia.

3. Argum. Tertiò. Si Ariſtoteles exquirit ad rationem ſcientiæ euidentiam, cauſa eſt ob certitudinẽ aſſenſus: ſed aſſenſus Theologiæ eſt certior, quàm euidentia rei: ergo, &c.

¶ IN hac cõtrouerſia ſic proceḍam. Primò inquiram, an noſtra Theologia ſit euidens. Secundo inquiram de quæſito tertio, An ſubalternetur ſcientiæ Dei, & beatorum. Quarto, ad rationes principales.

ARTICVLVS PRIMVS.

An noſtra Theologia ſit euidens?

1. Argum. CIRCA primum articulum videtur, quod noſtra Theologia ſit euidens, quia Theologia, quam hîc acquirimus, manet in patria, iuxta illud Hieronymi, in Epiſtola ad Paulinum. Diſcamus in terris, quorum ſcientia perſeueret nobiſcum in cęlis: igitur eſt euidens. Probo conſequentiam, quia obſcuritas, & ineuidentia de rebus diuinis repugnãt clarę viſioni Dei.

2. Argum. ¶ Secundò. Theologia in multis eſt euidens, vt cùm tractat de his, quæ Deo conueniunt non concernendo diuinas perſonas, vt de ſapientia Dei, immutabilitate, &c. Rurſus cùm tractat de angelis, de homine, de cęteris creaturis: & cum oſtendit myſteria noſtræ religionis eſſe credibilia, euidenter illud demonſtrat, vt d. Thomas docet. 2. 2. q. 1. ar. 4. ad. 2. & 3. ergo ex omni parte eſt euidens: niſi velis dicere, quòd Theologia eſt compoſita ex vno habitu euidenti, & ex alio non euidenti.

3. Argum. Tertiò. Lumen Theologicum eſt medium inter lumen gloriæ, quod nullas tenebras admittit, & inter lumen fidei caliginoſum: medium autem ſapit naturam extremorum: ergo licet lumen Theologicum habeat caliginem fidei admixtam, habebit etiam nõnul-

lam euidentiam. In contrarium eſt experientia, nullus enim Theologus, etſi eruditiſsimus habet in hac vita euidentiam de myſterijs noſtræ religionis: imò fuit error Manichæorum aſſerentium ſe habere lumen clarum, & euidens ad myſteria noſtræ fidei cognoſcenda, vt patet in D. Auguſt. lib. de vtilitate credendi in principio. Quem errorem ſequuti ſunt in Hiſpania quidam hæretici, qui gloriabantur, ſe habere euidentiam de myſterijs fidei. Henricus quodl. 12. q. 2. tribuit Theologiæ non nullam euidentiam: & Deça Archiepiſcopus Hiſpalenſis quæſt. 1. prologi arti. 3. not. 3. &. 4 tenet, quòd Theologia noſtra eſt euidens. Pro declaratione huius dubitationis ſint ſequentes concluſiones.

1. *Concln.* ¶Prima concluſio. Theologia noſtra non eſt euidens. Probatur. Principia concluſionum noſtræ Theologiæ non ſunt nobis euidentia, ſed credita: ergo concluſiones eius nõ ſunt euidentes, ac per conſequens nec Theologia. Patet conſequentia: quia concluſionũ euidentia præciſe ex principijs dimanat: ergo vbi principia ſunt ineuidentia, concluſiones euidentes eſſe nequeunt: quia perfectio, quæ non reperitur in cauſa, non poteſt eſſe in effectu. Et confirmatur: quia ſi concluſiones euidentes ex principijs ineuidentibus deduci poſſent, tunc effectus excederet in perfectione ſuam cauſam, quod implicat. Nec valet dicere, quòd ſunt euidentia beatis: quia hoc impertinens eſt ad euidentiam concluſionum noſtræ Theologiæ, vt in nobis: per hoc enim quòd geometra habeat euidentiam huius concluſionis, Triangulus habet tres angulos, &c. non ſequitur quòd ego neſciens principium, per quod probatur, ſed tantum credens dicenti, habeam de ea euidentiam: igitur, &c. Item. Si concluſiones noſtræ Theologiæ eſſent euidentes, poſſemus conuincere infideles, vt fidem noſtram ſuſciperent, quia euidentia conuincit intellectum. Hæc omnia confirmantur per illud apoſtoli. 2. ad Corinth. 5. Quandiu ſumus in hoc corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem. In quo ſignificat Diuus Paulus, quod in hac vita nunquam ambulamus per euidentem cognitionem.

2. *Concluſio.* ¶Secunda concluſio. Noſtra Theologia non manet in patria. Probatur ex illo. 1. Corinth. 13. Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt: & ibidem dicitur, quod ſcientia deſtruetur. Quem locum exponens Caietanus tenet, quòd Theologia noſtra non manet in patria. Idem aſſerit Theophylactus eodem loco. Quod confirmatur. Primo: quia ratio formalis noſtræ Theologiæ eſt diuina fidei reuelatio: ſed hæc ratio formalis non manet in patria, quia beati non aſſentiuntur concluſionibus Theologicis propter reuelationem diuinam, ſed quia eas intuentur in ſuis principijs: ergo, &c.

¶Secundò. Euidentia, & ineuidentia non ſunt compoſsibiles circa eandem concluſionem in eodem intellectu: ſed cognitio noſtræ Theologiæ eſt ineuidens ex dictis in priori concluſione: ergo non eſt compoſsibilis cum clara viſione eiuſdem in patria, præſertim cùm lumen gloriæ omnem abijciat obſcuritatem, & caliginem.

¶Tertiò. Fides ſecundum communem Theologorum ſententiam, ob eius obſcuritatem, & ineuidentiam euacuatur in patria: ergo & noſtra Theologia, ſiquidem eſt ex præcedenti concluſione ineuidens, & obſcura. Ita tenet Capreolus prima quæſtione prologi, & alij multi: eſtque probabilior hæc ſententia, quam oppoſita. Sed obijcies. Donũ ſapientiæ, quod in hac vita eſt ineuidens manet in patria euidens, vt docet D. Thom. 1. 2. quæſtione. 68. articulo ſexto. ergo habitus Theologiæ ineuidens poteſt fieri euidens in vita beata.

¶Secundò. In vita beata manẽt eadem principia, & eędem demõſtrationes: ergo manet eadem ſcientia. Probatur antecedens: quia hæc demonſtratio manet in patria. Omnis homo habet animam rationalem: Chriſtus eſt homo: ergo habet animam rationalem.

¶Tertiò. Si quis addiſcat geometriam ex principijs creditis habebit habitum obſcurum elicientem actum ineuidentem, quòd ſi poſtmodum addiſcat ſcientiam geometriæ, ille habitus ineuidens fit euidens: ergo idem habitus Theologiæ ineuidens poteſt tranſire ab obſcuritate in claritatem.

¶Reſpondetur ad primum horum, non eſſe eandem rationem: nam donum ſapientiæ eſt quædam prudentia particularis, quæ iudicat de agendis: huic autem iudicio impertinens eſt, & accidentarium, quòd fiat per lumen clarum vel obſcurum: cæterùm dera tione Theologiæ noſtræ eſt quod procedat ex creditis, & obſcuris.

¶Ad ſecundum dico, quòd licet maneant ea

dem

dem principia, non tamen eadem ratio formalis ſcientię: quare, &c.

¶ Ad tertium reſpondetur, quòd aduenien-te ſcientia geometriæ generatur nouus habitus, ad cuius productioenm, ille prior, veluti diſpoſitio, ſe habet.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad primũ. AD primum dico, quòd ibi loquitur Diuus Hieronymus non de ſcientia, ſed de rebus ſcitis. Vel dicatur, quòd ſcientia rerum diuinarum, quas hîc cognoſcimus, manet in patria non eadem numero, ſed multò melior, & ſublimior, auferens omnem obſcuritatem. Ad confirmationem dico, quòd non erit in vita beata bonarum diſciplinarum obliuio: noſtræ enim Theologiæ, ac ſcientię ſuccedet notitia clariſsima.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum dico. Primo, quòd veritates in argumento commemoratæ poſſunt bifariam conſiderari. Primò, vt inferuntur ex principijs rei demonſtratiuis: & hoc modo pertinẽt ad Theologiam naturalem, ſcilicet, Metaphyſicam, quæ in hoc noſtræ Theologiæ ancillatur ac deſeruit. Secundò poſſunt conſiderari, quatenus ex diuinis reuelationibus colliguntur: & cum diuinæ reuelationes ſint obſcuræ, concluſiones inde collectæ obſcuritatem habent: & hoc pacto pertinent ad noſtram Theologiam. Inſuper dicendum eſt, aliqua pertinere ad fidem, vel ad Theologiam dupliciter, perſe, ſcilicet, & per accidens. In primo genere continentur ea, quæ ſola fide tenentur: & de his Theologia ſemper eſt ineuidens. In ſecundo genere continentur ea, quæ per rationem naturalem inueſtigari poſſunt, & ſunt etiam diuinitus reuelata: & de his concluſiones Theologiæ poſſunt eſſe euidentes: nam ea, quæ ſunt per accidens, non variant rei ſubſtantiam.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium dico, quòd licèt Theologi clarius cognoſcant concluſiones ex principijs Theologicis deductas, quàm non Theologi, cęterùm illa claritas in cognitione non excedit lumen fidei, quia illa cognitio adhuc eſt obſcura, & ineuidens, cum concluſio principijs ineuidentibus innitatur. Vnde ad argumentum in forma dico, quòd lumen Theologicum, & lumen fidei in viatore Theologo non ſunt diſtincta lumina. Et patet, quia lumen fidei cum lumine naturali ſufficit ad concluſiones Theologicas: ergo ſuperfluit illud medium lumen. Præterea dico, quòd etſi illud medium lumen daretur, non eſſet ſufficiens ad cauſandam euidentiam concluſionum: quia licet clarius, quam fides oſtenderet veritates Theologicas, non tamen earum euidentiam faceret.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An noſtra Theologia, ſit proprie ſcientia.

CIRCA ſecundum articulum eſt duplex oppoſita ſententia. Prima eſt Beati Thomæ prima parte, quæſtione prima. articulo ſecundo, vbi expreſsè fatetur noſtram Theologiam eſſe propriè ſcientiam: ſicut ſcientiam ſubalternatam in naturalibus, quæ propriè, & ſimpliciter eſt ſcientia, licèt ſupponat ſua principia probata à ſuperiori ſcientia. Oppoſita opinio eſt Doctoris ſubtilis, in prologo quæſtione quarta laterali, & in tertio. diſtinctione vigeſima quarta. quæſtione prima. quem ſequuntur Durandus quæſt. prima. prologi. Marſilius, quęſtione. 2. Gabriel. q. ſeptima. Ocham, & alij quam plures.

EXPOSITIO OPINIONIS D. Thom.

PPro intelligentia opinionis B. Tho. obſerua duplex eſſe ſcientiarũ genus. Nam quædam ſunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine naturali intellectus, ſicut arithmetica, geometria, & aliæ. Quædam verò ſunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ: ſicut perſpectiua procedit ex principijs notificatis per geometriã, & muſica ex principijs per arithmeticam notis.

¶ Secundò obſerua, quòd Ariſtoteles, primo Poſterio. cap. 2. ſcientiam definiuit ſummo rigore, ita, vt vix ad illius exemplaris formam poſsit aliqua demonſtratio in medium proferri, niſi in mathematicis: ſicut & Cicero Oratorem ſummum deſcripſit, qualem nunquam inuenies: ille tamen erit bo-

nus orator, qui magna ex parte ad prototypum acceſſerit. Vnde Ariſtot. lib. 1. Ethi. capit. 3. docuit, Stultum eſſe in omni ſcientia, & materia demonſtrationes æquales certitudine, & claritate exposcere, quia hoc ingenij eſt indiſciplinati ſed neceſſarium eſt in vnaquaque ſcientia ſecundum ſubiectam materiam demonſtrationes magis, minuſvè exactas quærere. Maior enim eſt certitudo, & claritas in mathematicis, quàm in phyſicis, & in phyſicis quàm in moralibus: & hoc non obſtante huiuſmodi diſciplinæ ſunt propriè, & ſimpliciter ſcientiæ.

1. Concl. ¶ His poſitis eſt prima concluſio pro opinione Beati Thomæ. Si Theologia ſecundum ſe conſideretur, id eſt ſecundum propriam ſpeciem, ac obiectum, propriè, & exactiſsimè eſt ſcientia. Probatur: quia ſic ſumpta procedit ex principijs ſupernaturalibus lumine ſupernaturali per ſe notis ex terminis: ergo eſt proprie, & exactè ſcientia.

2. Concl. ¶ Secunda concluſio. Noſtra Theologia non eſt ſcientia, ſicut ſcientia ſubalternans, ſed ſicut ſubalternata: quia procedit ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ, quæ eſt ſcientia beatorum.

3. Concl. ¶ Tertia Concluſio. Noſtra Theologia, ſecundum quòd eſt in nobis (qui principia non euidenter cognoſcimus, ſed nihilominus certiſsimè eis lumine fidei immediatè aſſentimus) eſt verè, & propriè ſcientia. Quòd hæc concluſio ſit Beati Thomæ probo: quia ipſe aſſerit in ſecunda concluſione, noſtram Theologiam eſſe ità proprie, & ſimpliciter ſcientiam, ſicut, ſubalternatam: ſed ſcientia ſubalternata, vt muſica, eſt proprie, & verè ſcientia ſecundum omnes Phyloſophos: ergo & noſtra Theologia ſecundum Sanctũ Thomam. Hæc cõcluſio probatur rationibus in principio huius controuerſiæ adductis. Et inſuper ſic oſtenditur à quodam nouiſsimo interprete 1. partis eiuſdem B. Thom. Habitus noſtræ Theologiæ eſt virtus intellectualis, quia ſemper inclinat ad verum: ſed iſta virtus non eſt habitus primorum principiorum, cum verſetur circa concluſiones: nec eſt prudentia, quia non verſatur circa ſingularia agibilia hic, & nunc: neque eſt ars, quia non verſatur circa factibilia: ergo eſt ſapientia, vel ſcientia. Patet conſequentia: quia ſecundum Ariſtotelem, virtutes intellectuales intra illum numerum continentur.

¶ Secundò ſic. Cum Ariſtoteles docuit ſcientiam procedere ex euidentibus, vel intellexit ex euidentibus quoad nos, vel ſecundum ſe. Si primum, ergo Metaphyſica non erit propriè ſcientia: quia ſæpe procedit ex euidentibus ſecundum ſe tantum, & non quo ad nos. Vt, exempli cauſa, cùm demonſtrat ſubſtantias ſeparatas à materia eſſe incorruptibiles, & quod Deus eſt æternus quia eſt immutabilis, & quòd omnia mouet, quia eſt primum ens: quæ principia non ſunt per ſe nota nobis, licet ſint nota ſecundum ſe. Si vero intelligat Ariſtoteles de principijs euidentibus ſecundum ſe, ſequitur, quòd noſtra Theologia eſt verè ſcientia: quia eius principia ſunt certiſsima, & euidentiſsima ſecundum ſe: vt quòd pater generet filium, & quòd Deus ſit trinus, &c.

¶ Sed dicet aliquis, principia aliarum ſcientiarum eſſe nobis euidentia à poſteriori, licet non à priori: quod principijs Theologicis non contingit, quia illorum aſſenſus ſemper manet in nobis obſcurus. Hoc ille nouus interpres libenter concedit. Ex quo, vt ſibi videtur, ad probandam hanc concluſionem hoc ſumit argumentum. Si euidentia (inquit) concluſionum, quæ ex talibus principijs deducuntur, non oportet, quòd efficiatur in nobis ex euidentia principiorum ſecundum ſe: ergo non eſt per ſe neceſſarium, quòd aſſenſus ſcientificus concluſionis accipiat euidentiam ex principijs, ſiquidem conceditur, quòd principia, vt principia ſunt, non habent euidentiam quo ad nos, ſed ſolum habent euidentiam ab extrinſeco, & ab effectu.

¶ Tertiò. Quando Ariſtoteles dixit, quod aliquis, niſi præmiſſarum habuerit ſcientiam, aut aliquid maius ſcientia, non poteſt eſſe verè ſciens, non excluſit à ratione veræ ſcientiæ noſtram Theologiam: quia Theologi habent præmiſſarum vel ſcientiam, vel aliquid maius ſcientia, ſcilicet, fidem diuinam, quæ omnem ſcientiam humanam, imò & ipſum naturale lumen vincit, atque exuperat: ergo noſtra Theologia verè eſt ſcientia etiam ſecundum Ariſtotelicam ſententiam.

4. Concl. ¶ Quarta concluſio, quæ ex modernis Thomiſtis deſumitur. Noſtra Theologia, licèt ſit propriè ſcientia, eſt tamen imperfecta. Sed aduertunt, quòd, noſtram Theologiam eſſe imperfectam ſcientiam, poteſt bifariam intelligi. Primò comparatione ad alias ſcientias, & hoc modo non eſt dicenda imperfecta,

fecta, ſed potius omnibus ſcientijs humanitus adinuentis ſimpliciter, perfectior, licèt ſecundum quid propter ineuidentiam ſit ipſis imperfectior. Secundò poteſt intelligi imperfecta per comparationem ad perfectionem, quam intra propriam ſpeciem habere poteſt: ſicut infans dicitur imperfectus homo, quia actiones propriè ſpeciei exercere non poteſt: & hoc pacto noſtra Theologia imperfecta eſt: quia pro iſto ſtatu non habet euidentiam, quam intra propriam ſpeciem habebit, quando venerit quod perfectum eſt. Hæc de opinione B. Thomæ.

EXPOSITIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

Theologia dupliciter conſideratur.

AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis obſeruandum eſt. Primò, Theologiam duobus modis accipi: altero ſecundum ſe, & propriam ſuam naturam: altero verò prout eſt in nobis.

¶ Secundò obſerua, quòd cum Theologia ſe extendat ad neceſſaria, vt ad ea, quæ intrinſecè, & eſſentialiter Deo conueniunt, vt eſſe trinum, eſſe patrem, & ſimilia, & ad contingentia, quæ Deo ex tempore inſunt, vt eſſe hominem, eſſe mortuum, dubitari poteſt, Vtrum Theologia ſit ſcientia, tam prout reſpicit contingentia, quàm prout reſpicit neceſſaria.

Multiplex acceptio ſcientiæ.

¶ Tertiò obſerua, ex Doctore ſubtili, in.3. diſt.24. quæſt. vnica. litera. D. quòd ſcientia multipliciter accipitur. Primò pro notitia, cum firma adhæſione: ſic vſus eſt nomine ſcientiæ D. Auguſt. 15. de Trinitate cap.12. cum ait. Abſit, quòd nos ſcire negemus, quæ teſtimonio didicimus aliorum: alioquin neſcimus eſſe Oceanum, eſſe terras, atque vrbes, quas celeberrima fama commendat. Secundò ſumitur ſcientia pro habitu, quo quis determinatè dicit verum: de qua loquitur Ariſtoteles. 6. Ethicorum cap. 4. cùm ait, quod habitibus intellectualibus dicit aliquis determinatè verum, & aſſentit vni parti ſicut aliquis aſſentiret concluſioni demonſtratę. Tertiò accipitur ſcientia propriè & ſtrictè, vt accipitur ab Ariſtotele. 1. poſt. cap. 2. ad quam quatuor requiruntur conditiones, vt docet Scotus, loco nunc citato, & in prologo vbi ſupra. Prima, quòd ſit cognitio certa, id eſt, ſine deceptione, & dubitatione, per quod diſtinguitur à ſuſpicione, opinione, & errore. Secunda, quòd ſit de obiecto neceſſario, quod non contingit aliter ſe habere, per quod etiam ab opinione ſecernitur. Tertia debet eſſe cauſata à cauſa euidenti intellectui, ideſt, à principijs euidenter notis intellectui, per quod ſcientia diſtinguitur à fide, quæ eſt cognitio obſcura, ænigmatica, & ineuidens, licet ſit certa. Quarta, quòd huiuſmodi principia ſeu cauſa ex terminis euidens intellectui debet applicari per diſcurſum ſyllogiſticũ bonum, & legitimũ ad inferẽdã concluſionẽ. Hę quatuor conditiones apertè ſatis deduci poſſunt ex definitione ipſius ſcire, & demonſtrationis, quam Ariſtoteles loco ſtatim citato tradidit: ac proinde quomodo ex ipſa deducantur ſupernaceneum eſſet oſtendere. Sed non te prætereat, illam quartam ſcientiæ conditionem, videlicet, quòd per diſcurſum cauſetur, imperfectionem tum ex parte ſcientiæ, tum ex parte ſcientis inuoluere. Ex parte quidem ſcientiæ, quòd ſit effectus æquiuocus ſuæ cauſæ imperfectior: ex parte verò ſcientis, quòd intellectus ipſius ſit impotentia ad eam recipiendam.

Scientiæ definitio.

¶ Ex his infertur ſcientiæ definitio propriè dictæ, videlicet, Notitia intellectualis, certa, & euidens alicuius veri, neceſſarij, euidenter deducti ex principijs neceſſarijs priùs euidenter notis.

¶ Quartò obſerua, quòd illa tertia conditio ſcientiæ, videlicet, quod ſit de obiecto neceſſario ſecundum ſe, eſt ſcientiæ intrinſeca, & eſſentialis. Et ratio eſt, quia ſcientia ex ratione ſua intrinſeca eſt neceſſariò vera: non quidem quòd corrumpi aut deleri non poſſit à ſubiecto, vel per obliuionem, vel alio quouis modo: ſed, quia eadem manens non poteſt eſſe quandoque vera, quandoque falſa, ſicut nec quandoque ſcientia, quandoque non ſcientia, teſte Philoſopho. 7. Metaphy. tex. comm. 53. ergo neceſſario eſt obiecti neceſſarij: ità quòd neceſsitas non tantùm eſt conditio obiecti, ſed ipſi habitui ſcientiæ intrinſeca. Patet conſequentia, quia aliter non eſſet neceſſariò vera. Cognitio enim contingentis non eſt neceſſariò vera neceſsitate intrinſeca, quia obiectum eius aliter ex natura ſua poteſt ſe habere.

¶ Quintò obſerua, quòd contingentia à Deo ſcita licet ſint infallibilia, & certa, prout ſcientiæ diuinæ ſubſunt, ac euidenter nota, non tamen ſunt ſecundum ſe neceſſaria, & ex natura rei: quia tunc non eſſent contingentia: & ſic contingens non eſſet contin-

gens, quod manifeſte implicat. Et licèt ſubſint diuinæ ſcientiæ, & vt ſic aliter ſe habere non poſsint, tamen ſecundum ſe conſiderata aliter ſe habere poſſunt. Nec in hoc aliqua eſt contradictio, niſi ex ſuppoſitione.

2. Conclu. ¶ His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Theologia ſecundum ſe eſt verè, & propriè ſcientia, licèt vltima conditio ſcientiæ ſupra poſita ei deſit: quia huiuſmodi conditio non eſt de intrinſeca ſcientiæ ratione: ſed ei conuenit ratione intellectus, qui non eſt idem cum ſuo actu, cuiuſmodi eſt intellectus creatus. Probatur primò. Theologia ſecundum ſe, nata eſt oriri à cauſa neceſſaria, & euidenti intellectui: ergo Theologia ſecundum ſe, & ſuam propriam naturam eſt cognitio intellectualis, certa, & euidens alicuius veri neceſſarij, euidenter deducti ex principijs neceſſarijs, & euidenter notis: ergo eſt verè, & propriè ſcientia. Hæc vltima conſequentia patet à definitione ad definitum: prima vero eſt manifeſta. Sed probo antecedens: quia obiectum Theologicum, quod eſt Deus, eſt ens ſimpliciter neceſſarium: natum efficere euidentiam ſui, & ſuarum proprietatum, vel quaſi proprietatum in omni intellectu ipſum diſtinctè apprehendente: ergo Theologia ſecundum ſuam naturam nata eſt oriri à cauſa neceſſaria euidenti intellectui.

¶ Secundò. Theologiæ ſecundum ſe conueniunt illæ tres conditiones ſcientiæ ſupra aſsignatæ: ergo eſt propriè ſcientia. Patet conſequentia: quia illæ tres conditiones ſolum ſunt requiſitæ ad rationem veræ ſcientiæ: nam quarta non eſt abſolutè neceſſaria, ſed ſolũ in ordine ad noſtrum intellectũ. Alias enim nec Theologia Dei, nec Theologia ſecundũ ſe eſſet propriè ſcientia, quod manifeſte omnium ſenſui contradicit. Antecedẽs vero probatur: quia Theologia ſecundum ſe eſt cognitio certa, ſine errore, & dubitatione, & de obiecto neceſſario, & tandem à cauſa euidenti intellectui proueniens: ergo, &c.

2. Conclu. ¶ Secunda concluſio. Theologia Dei reſpectu eorum, quæ ſunt neceſſaria ſecundum ſe eſt verè, & propriè ſcientia. Probatur: quia eſt cognitio certa, & euidens à cauſa, ſeu obiecto euidenter noto intellectui diuino, nec nõ & de obiecto neceſſario: ergo eſt propriè ſcientia. Patet conſequentia: quia hæc ad rationẽ propriæ ſcientiæ ſufficiunt.

3. Conclu. ¶ Tertia concluſio. Theologia in beatis eſt propriè, & verè ſcientia quoad omnes quatuor conditiones ſcientiæ, quas ſupra adnotauimus. Quo ad tres priores patet de ſe: quo ad vltimã verò ſic oſtendo. Cognitio, verbi gratia, lineæ cauſata in via in noſtro intellectu eſt verè ſcientia per diſcurſum cauſata: ergo ſimiliter, vt cauſata ab eadem linea, quatenus viſa in diuina eſſentia. Antecedens eſt notum, conſequentia probatur: quia linea, vt viſa in diuina eſſentia, facit notas in intellectu creato veritates in ſe ipſa incluſas, eo modo, quo viſa in lumine naturali: ergo cognoſcuntur huiuſmodi veritates in diuina eſſentia per lineam, tanquam per prius naturaliter notum: ergo per diſcurſum. Antecedens probo: quia per hoc, quòd in alio, & alio lumine videatur linea: non continet aliter ſuas veritates: ergo quantũ eſt ex parte ſui nõ facit ſuas veritates aliter notas in lumine diuino, quã in lumine naturali, & per conſequens eodẽ modo eas notas facit. Prima conſequentia eſt nota. Secunda probatur: quia omnis cognitio cauſata in nobis per aliquid prius naturaliter notũ, eſt per diſcurſum: quia diſcurrere, nihil aliud videtur eſſe, quàm ex cognitione vnius in alterius cognitionem deuenire. Concluſio hæc tertia eſt manifeſta de cognitione hominum beatorum, ſed dubia de ſcientia angelorum. Verùm tenẽdo quòd etiam angeli diſcurrãt, quod nos in controuerſijs de angelis oſtẽdemus, etiam concluſio noſtra verificatur de angelorum ſcientia.

4. Conclu. ¶ Quarta cõcluſio. Cognitio dei reſpectu cõtingentiũ non eſt propriè ſcientia, quæ à nobis ſupra eſt depicta. Concluſio eſt Scoti in prologo. q. 4. litera A. Et probatur, quia ex notabili. 4. de ratione intrinſeca, & eſſentiali ſcientiæ eſt, quòd ſit de obiecto neceſſario ſecundum ſuam naturam: contingentia verò etiã prout diuinæ ſcientiæ ſubſunt, non ſunt ità neceſſaria: ergo cognitio eorũ non eſt ſcientia.

¶ Secundò. Contingentia, quæ à Deo cognoſcuntur, vel ſciuntur ab eo, vt contingentia, vel vt neceſſaria. Si primũ, ergò cognitio eorum non eſt ſcientia: quia de contingenti, vt contingens eſt, non eſt, nec poteſt eſſe ſcientia. Si ſecundum, ergo non cognoſcit contingentia: quia cognoſcere contingens, vt neceſſarium, non eſt cognoſcere contingens.

5. Conclu. ¶ Quinta concluſio. Notitia, quam habet Deus de contingentibus, eſt in ſe formaliter perfectior, quàm ſcientia, quæ requirit neceſsitatem obiecti. Concluſio eſt Scoti, vbi ſupra. Probatur: quia cognitio certa, & euidens, & quantum eſt de ſe

perpetua

perpetua, licet ſit de obiecto contingenti, eſt perfectior, quàm cognitio certa, & euidens non tamen perpetua in ſe, etſi de obiecto neceſſario ſit: ſed cognitio contingentium, prout ad Theologiam ſecundum ſe pertinent, eſt cognitio certa, & euidens, & quantum eſt de ſe perpetua: ergo illa eſt perfectior formaliter cognitione certa, & euidenti, non tamen perpetua, licèt ſit de obiecto neceſſario, cuiuſmodi eſt ſcientia acquiſita. Conſequentia tenet: probo maiorem: quia licet cognitio de obiecto neceſſario excedat illam, quæ eſt de obiecto contingenti ex parte obiecti, hæc tamen, quæ eſt de obiecto contingenti, excedit illam, quæ eſt de obiecto neceſſario in perpetuitate: quia de ſe eſt perpetua, illa verò per obliuionem, vel alio modo deleri poteſt. Hic autem exceſſus eſt maior illo, præſertim ſi illa cognitionis euidentia lumine diuino habeatur, ſicut accidit in propoſito. Iam probo minorem: quia omnia contingentia Theologica ſunt nata videri in primo obiecto Theologico, vt puta, Deo: & in eodem nata eſt videri coniunctio iſtarum veritatum contingentium: viſio autem extremorum veritatis contingentis, & vnionis eorum, neceſſariò cauſat euidentem certitudinem de tali veritate euidenti: & ſimiliter ex parte obiecti Theologici oſtendẽtis huiuſmodi vera contingentia nata ſunt videri in tali obiecto perpetuò, quantum ex ſe eſt: ergo cognitio contingentium ad Theologiam ſpectantium eſt certa, & euidens, & ex parte ſui perpetua.

6. Conclu. ¶ Sexta concluſio. Cognitio contingentium, quæ ad Theologiam ſpectant, prout eſt in Deo magis aſſimilatur intellectui principiorum, quàm ſcientiæ concluſionum. Ratio eſt, quia Deus non habet euidentiam eorum mendicatam ab alijs prioribus priùs notis: ſed habet euidentiam de ipſis in obiecto Theologico, vt in ſe viſis. Ideſt, cognitio, quàm habet Deus de contingentibus in ſe ipſo per ſuam eſſentiam mouentem ſuum intellectum ad eorum cognitionem, eſt qua ſi cognitio eorum in ſe ipſis, quæ ex viſione vnionis extremorum inter ſe naſcitur, & non ex alijs principijs: ſicut cognitio principiorum, quæ ex proprijs terminis habetur, & non ex alia cauſa.

7. Conclu. ¶ Septima concluſio. Theologia ſecundum ſe, prout reſpicit neceſſaria licet, vt diximus, ſit propriè ſcientia, magis tamen propriè dicitur ſapientia: quia reſpectu eorum habet euidentiam, & neceſſitatem, & certitudinem, & obiectum altiſsimum, & perfectiſſimum.

8. Conclu. ¶ Octaua concluſio. Theologia, prout eſt in nobis viatoribus, non eſt propriè, & ſtrictè ſcientia. Hæc concluſio eſt Doctoris ſubtilis, & eorum, quorum ſupra meminimus. Probatur: quia de ratione ſcientiæ propriè dictæ eſt, quòd ſit cognitio euidens, vt ſupra diximus, ſed Theologia, prout eſt in nobis, eſt ineuidens, quia principia noſtræ Theologiæ ſunt tantum creditа: igitur. Huic Argumento reſpondent Thomiſtæ negando minorem. Et ad probationem, dicunt, quòd ſufficit principia eius eſſe per ſe nota in ſuperiori ſcientia. Vnde aiunt, ad rationem veræ ſcientiæ ſufficere, ipſam procedere ex per ſe notis in ſuperiori ſcientia. Hoc D. Thom. vbi ſupra.

¶ Secundò reſpondetur, quod quamuis Ariſtoteles euidentiam in ſcientijs expoſtulat, loquitur in ſcientijs ſubalternantibus, non tamen in ſubalternatis. Hoc docet D. Thom. de veritate quæſt. 14. articul. 9. ad. 3. & ſuper Boëtium de Trinitate, quæſt. 2. articul. 2. ad 4. & 5. Et quod hæc doctrina ſit Ariſtoteli conſentanea, probatur: quia Ariſtot. primo Topicorum, capit. primo. ait, quòd demonſtratio debet procedere ex primis, & immediatis, vel ex his, quæ per prima fidem acceperunt. In quo diſtinguere videtur duplex genus ſcientiarum. Quædam ſunt, quæ procedunt ex primis, & immediatis: & iſtæ ſunt ſubalternantes. Aliæ ſunt, quæ procedunt ex his, quæ per prima fidẽ acceperunt, ideſt, ex creditis, notificatis tamẽ in ſuperiori ſcientia, & iſtæ ſunt ſcientiæ ſubalternatę. Hæ ſolutiones ſunt à doctrina Ariſtotelis alienę: ideo cõtra eas ſic arguo. In primis, ſolutio prima eſt nulla. Tũ, quia ſupponit falſum, ſcilicet noſtram Theologiam ſcientiæ Dei ſubalternari: quod quidem à veritate alienum eſſe ſtatim probabimus. Tum etiam, quia nullo modo noſtra Theologia procedit ex per ſe notis. Probatur: nam concluſiones eius, vt eius ſunt, nullatenus poſſunt per principia per ſe nota probari: ergo non procedit ex per ſe notis aliquo modo. Conſequentia tenet, antecedens probatur: quia concluſiones noſtræ Theologiæ, vt ſic, implicat eſſe nobis, per ſe notas ac probatas: quia tunc ſimul eſſent creditæ, & non creditæ. Creditę quidem, quia ſunt concluſiones Theologiæ viatoris: non

creditæ verò, quia euidenter probatæ.

¶Item, & redit in diem. Mihi Theologo viatori non poſſunt concluſiones meæ Theologiæ euidẽter probari, neq; poſſunt mihi aſsignari principia euidẽter mihi nota ad eas probandas: ergo mea Theologia nullo pacto eſt ſcięntia in me, neq; ex per ſe notis procedens. Nec ſecunda ſolutio valet aliquid: quia Philoſophus vult ibi, quòd ſyllogiſmus faciens ſcire debet procedere ex per ſe notis, vel ex his, quæ ex per ſe notis probari poſſunt, vel probata ſunt: nunc autem principia noſtræ Theologiæ, vt noſtræ, non poſſunt per euidentia principia probari.

¶Secundò probatur concluſio. Theologus non eſt verè ſciens, ergo Theologia non eſt verè & propriè ſcientia. Conſequentia tenet à coniugatis: antecedens probatur: quia Ariſtoteles. 2. de demonſtratione cap. vltimo. hæc profert verba. Quod igitur non contingat ſcire per demonſtrationem non cognoſcentem principia immediata, dictum eſt prius. Ex quo ſic argumentor. Theologus nõ eſt verè demonſtrator: ergo nec verè ſciens. Conſequentia tenet, antecedens probatur: quia non cognoſcit principia immediata euidenter, imò, vt viator non poteſt illa cognoſcere, quia cognitio eius, quatenus viator eſt, neceſſariò eſt ineuidens. Item. Scientia ſubalterna non eſſet verè ſcientia, ſi non haberet concluſiones reſolubiles in prima principia per ſe nota: ergo artifex ſubalternus non erit verè ſciens, niſi ſciat ſuas concluſiones ex principijs per ſe notis deducere: ſed hoc non poteſt Theologus: ergo non eſt verè ſciens: ac per conſequens Theologia non eſt verè ſciẽtia, ſi quidem eius concluſiones, vt eius, non poſſunt reſolui in principia prima. Sicut igitur perſpectiua non eſſet verè ſcientia, ſi non poſſent concluſiones eius in prima principia reſolui: ità non erit huic perſpectiuo ſcientia, niſi ipſe ſciat eius concluſiones in prima principia reducere: ergo à ſimili, in propoſito Theologus viator non erit verè ſciens per Theologiam, niſi ipſe ſciat ſuas concluſiones in prima principia reſoluere: at hoc non poteſt vt purus viator: ergo &c. Et profecto aſſerere, noſtram Theologiam eſſe propriè ſcientiam, & euidentem, quia eius principia ſunt nota beatis ex terminis, idem eſt, ac ſi dicas me habere euidentem cognitionem concluſionũ perſpectiuę, quia principia earum ſunt tibi euidenter nota.

¶Tandem. Principia opinata non poſſunt facere, niſi opinionem: ergo nec credita, niſi fidem: ſed principia Theologiæ ſunt credita, quia ſunt articuli fidei: ergo non poſſunt cauſare niſi fidem, vel cognitionem obſcuram.

¶Hæc ſeptima concluſio manifeſtiſsima, & veriſsima eſt, quæ ſanctis patribus antiquis, aut ſacris literis Theologiam noſtram ſcientiam appellantibus minime contradicit. Nam ſancti patres, & ſacræ literæ nomine ſcientiæ non eo rigore, quo & nos, vſi ſunt.

¶Ad argumenta illius noui expoſitoris, quibus tertiam concluſionem Beati Thomæ poſitam nititur probare, & hanc noſtram labefactare, reſpondere oportet.

¶Ad primum dico, ad maiorem, quòd noſtra Theologia, licèt ſit virtus intellectus, non tamen eſt virtus intellectualis: quia non attingit verum euidenter, quod ad rationem virtutis intellectualis neceſſarium eſſe videtur. Secundò dico, quòd noſtra Theologia eſt ſcientia ſecundo modo ex his, quos tertio notabili pro opinione Doctoris ſubtilis attulimus: quia eſt habitus, quo dicimus determinatè verum. Tertiò dico, quòd noſtra Theologia non eſt ſcientia, cæterum ad ſcientiam reductiuè pertinet.

¶Ad ſecundum, cui maximè innititur ille nouus expoſitor, dico, quòd cùm Ariſtot. dicit ſcientiam procedere ex euidentibus, intelligendus eſt de euidentibus ſecundum ſe, quia loquitur de ſcientia ſecundum ſuam propriam ſpeciem, & naturam. Vnde de ratione ſcientiæ propter quid, quæ eſt exactiſsima, eſt quod procedat ex principijs ſecundum ſe, & per ſe notis ex terminis, vel ſaltim, quòd eius principia ſint reducibilia in principia per ſe, & ſecundum ſe nota. Cæterùm, vt aliqua notitia ſit mihi ſcientia, neceſſum eſt, quòd in me cauſetur ex principijs per ſe, & ſecundum ſe notis, & quòd mihi ſint nota ex terminis. Nam ſicut illa cognitio, quæ non poteſt reduci in prima principia ſecundum ſe nota ex proprijs terminis, non eſt ſcientia ſecundum ſe: ità nec mihi erit ſcientia, niſi ego ſciam illam reducere in prima principia mihi euidenter nota. Vnde licèt principia noſtrę Theologiæ eſſent ſecundum ſe nota ex terminis, tamen noſtra Theologia non eſt ſcientia: quia non cauſatur in nobis ex principijs nobis euidenter notis: nec poteſt ſic cauſari, quia principia eius non poſſunt eſſe nobis, vt viatoribus euidenter nota.

¶Ad ſcientiam verò, quia, & à poſteriori, requiritur

requiritur neceſſariò euidẽtia effectus,&ordo neceſſarius eiuſdẽ effectus ad ſuam cauſam. Quo circa Theologia noſtra non eſt ſcientia etiam à poſteriori : quoniam nullus effectus eſt notus nobis naturaliter, & euidenter, ex quo neceſſariò aliquã veritatem purè Theologicam concludamus.

¶Ad tertium nego antecedens: quia Ariſtoteles per aliquid maius ſcientia intellexit habitum principiorum: quia contingit præmiſſas demonſtrationis eſſe propoſitiones mediatas, quarum verè ſciens habet ſcientiam : & quandoque ſunt immediatæ : ac proinde dixit ſcientem per demonſtrationem debere habere vel ſcientiam præmiſſarum, vel aliquid maius, videlicet, habitum principiorũ. Cæterùm de præmiſsis Theologicis nos nec ſcientiam nec habitum principiorum habemus, ſed ſolam fidem, ac proinde nullatenus de aliqua concluſione Theologica verã ſcientiam poſsidemus.

9. Concluſ. ¶Nona concluſio Licèt Theologia non ſit propriè ſcientia, non tamen eſt fides, ſed valde diſtat à fide. Probatur primò. Nam Theologia eſt facultas, quæ ex articulis fidei, vt ex principijs docet colligere concluſiones. Secũdò, quia Theologia, & fides habent ſe ſicut habitus primorum principiorum, & ſcientia concluſionum. Nam ſicut intellectus lumine naturali ſine aliqua argumentatione elicit aſſenſum principiorum, inde verò ſcientia elicit concluſiones: ſic lumen fidei nullo argumento adhibito perſuadet res ſupernaturales ſola authoritate diuina: Theologia vero inde colligit concluſiones argumentando, definiẽdo, &c.

ARTICVLVS TERTIVS.

An Theologia noſtra ſubalternetur ſcientiæ Dei, & Beatorum.

CIRCA tertium articulum eſt duplex oppoſita opinio. Altera Diui Thomæ, prima parte, articulo ſecundo, tuentis partem quæſtionis affirmatiuam, quem ſequuntur Caietanus, & moderni quidam ibidem.

¶Altera vero oppoſita ſententia eſt Scoti in prologo, quæſtione quinta, litera. h. vbi expreſſe tenet nullatenus Theologiam noſtram ſcientiæ Dei, aut Beatorum ſubalternari.

¶Caietanus, vt ſuam ſententiam defendat, prænotat, quòd de ratione ſcientiæ abſolutè, vt diſtinguitur contra alios habitus, ſeu virtutes intellectuales, eſt habere concluſiones viſibiles in alio, id eſt, in principijs. Hoc eſt dicere, quòd concluſiones ſcientiæ non ſunt notæ in ſe ipſis ex terminis. Non enim ex ſe ipſis habent euidentiam, ſed ex principijs, quæ in ſe ipſis, & ex ſe ſunt per ſe nota : & hoc conuenit tam ſcientiæ ſubalternanti, quàm ſubalternatæ. Differunt tamen ſcientia ſubalternans, & ſubalternata, quòd illa habet cõcluſiones deductas immediatè ex principijs per ſe notis: hæc autem mediatè, ſcilicet, mediante habitu ſcientifico ſubalternante. Nam concluſiones ſubalternantis ſcientiæ ſunt principia ſubalternatæ. Et hæc (inquit Caietanus) eſt eſſentialis differentia inter ſubalternantẽ ſciẽtiam, & ſubalternatam: ſubalternantur enim quoad principia. Ex his deducit Caietanus multa.

Sententia Caietani propoſita, & quoad aliqua impugnatur

¶Primò, quòd omnis ſcientia eſt ſcientia ex continuatione ſua ad habitum ſuperiorem, ſcilicet, ad habitum principiorum: quia ex illis habet euidentiam.

¶Secundò, quòd ſciẽtia ſubalternata eſt ſciẽtia ex continuatione, ſui ad ſcientiam ſuperiorem, quia eius concluſiones habent euidẽtiam ex principijs ſcientiæ ſuperioris.

¶Tertiò, quòd habitus principiorum proximorum ſcientiæ ſubalternatę eſt habitus ſciẽtificus ſubalternans, ſeu ipſa ſcientia ſubalternans præter principia.

¶Quartò, Sequitur, inquit Caietanus, quòd ſcientia ſubalternans, & ſubalternata non opponuntur ex parte ſubiecti, quia ſunt compoſsibiles in eodem ſubiecto, ſed ex parte medij: quia, ſcilicet, concluſiones vnius immediatè iunguntur principijs: concluſiones verò alterius mediatè, ſcilicet, mediante habitu ſcientifico concluſionum ſubalternãtis ſcientiæ.

Ex his infert quintò Caietanus, ꝙ principia ꝓxima ſciẽtię ſubalternatę poſſunt duplici habitu cognoſci, ſcilicet, per habitum principiorum ſcientiæ ſuperioris, & per fidem ea credendo. Per primum cognoſcuntur per ſe. Per ſecundum verò, ſcilicet, per fidem, per accidens, ratione, ſcilicet, ſubiecti, in quo eſt, videlicet, perſpectiui, non geometræ.

¶Secũdò nota ex eodem Caietano, quòd in prima, & eſſentiali conditione ſcientiæ ſubalternatę, qua habet cõcluſiões deductas mediatè ex primis principijs, duo concurrũt. Primũ

Nota.1.

Nota.2.

eſt, quòd concluſiones eius non ſunt euidentes in ſe, ſed in principijs ſuperioris ſcientiæ. Alterum eſt mediatio principiorum proximorum inter cõcluſiones eius, & prima principia. Primum (inquit Caietanus) eſt formale, & intrinſecum ſcientiæ ſubalternatæ: ſecundum verò materiale: quòd ſi ſecludi poſſet, nihilominus eſſet ſubalterna. Sed in hoc decipitur Caietanus: quia de intrinſeca ratione ſcientiæ ſubalternatæ eſt talis mediatio principiorũ proximorum, illa enim ſecluſa nulla erit ſubalternatio quoad principia, ſed erit eadem omnino ſcientia, & dè eiſdem veritatibus æquè primò. Item, quia artifex ſubalternus ibi incipit, vbi deſinit ſubalternans: ergo concluſiones ſcientiæ ſubalternantis ſunt neceſſariò principia ſcientiæ ſubalternatæ. Item, quia (vt ait Caietanus) ex prima, & eſſentiali differentia ſcientiæ ſubalternatæ à ſubalternante infertur, quod habitus principiorum proximorum ſcientiæ ſubalternatæ eſt habitus ſcientificus ſubalternans, quod eſſe non poteſt, niſi principia ſcientiæ ſubalternatæ medient inter eius concluſiones, & prima principia. Ergo vel decipitur Caietanus, vel eſt ſibi inconſtans. Ex his infertur falli quidem Caietanũ cum arbitrabatur ex ſubalternatione inter ſcientiã Dei, & noſtram nõ debere inferri, quòd principia Theologiæ noſtræ ſunt concluſiones ſcientiæ Dei: imò in vera ſubalternatione hoc neceſſariò inuenitur. Ait ergo Caietanus in ſumma quod Theologia Dei, & noſtra ſubalternantur tantùm quoad principia: & hoc ratione euidentiæ, quia, ſcilicet, principia noſtræ Theologiæ, quæ in ea ſunt ineuidentia, ſunt euidentia in ſcientia Dei.

¶ His poſitis ſententia Beati Thomæ in hac concluſione conſiſtit. Theologia noſtra ſubalternatur ſcientiæ Dei, & beatorum Probatur: quia de ratione eſſentiali ſcientiæ ſubalternatæ ſolùm eſt, quod principia eius ſint in ipſa ineuidentia, & in ſubalternante euidentia: ſed ſic ſe habent principia noſtræ Theologiæ: quia in noſtra Theologia ſunt ineuidẽtia, euidentia verò in ſcientia Dei, & beatorum: ergo hæc noſtra ſubalternatur illi.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

PRO intelligentia opinionis Doctoris ſubtilis obſerua quòd vnam ſcientiam alteri ſubalternari, eſt ſub alia collocari ratione ſubiecti. Tria autem requiruntur neceſſariò ad ſubalternationem. Primũ, quòd ſubiectum vnius ſub ſubiecto alterius contineatur. Secundũ: quòd ſubiectum ſcientiæ ſubalternatæ addat differentiam accidentalẽ ſupra ſubiectum ſcientiæ ſubalternantis. (Sed hoc negat Caietanus, quanuismalè, quia omnibus Philoſophis contradicit, ac proinde non oportet eũ confutare, voluntarie enim loquitur, & ſine ratione.) Quod patet in arithmetica, & muſica: illius enim ſubiectum eſt numerus, iſtius verò numerus ſonorus, qui differentiam accidentalem ſupra numerum addit. Tertiũ, quod principia ſcientiæ ſubalternatæ ſint concluſiones ſcientiæ ſubalternãtis. Sunt autem ſcientiarum ſubalternarum non nullæ proprietates Prima, quod ſubalternãs dicat propter quid principiorum ſubalternatæ, ſubalternata verò, quia. Quæ proprietas tangitur in tertia conditione ad ſcientiam ſubalternatam requiſita, quam paulò ante poſuimus. Secunda proprietas, quod ſcientia ſubalternans procedat ex principijs per ſe notis in ſe ipſa, ſubalterna verò ex principijs perſe notis in ſubalternãte. Tertia proprietas eſt, quòd ſi aliquis vellet gradum facere ab vna in alteram in ſubalternis, vbi deſinit vnus, incipit alius: nã vbi deſinit phyſicus, ibi incipit medicus. Vltima proprietas eſt, quòd ſubalternans, & ſubalternata poſſint eſſe ſimul in eodem ſubiecto, ſeu intellectu: quoniam vna dicit quia, altera verò, propter quid. Iſtæ proprietates licet omnibus ſcientijs ſubalternis inſint, non tamen ipſis ſolis conueniunt, vt intuenti ſatis patebit. Illa tamen vltima adeò ſcientiæ ſubalternatæ competit, vt nullatenus ſcientia eſſe poſſit, niſi in eodem ſubiecto ſcientiæ ſubalternanti continuetur. Ratio eſt, quia ſicut ipſa non eſſet ſcientia, niſi haberet concluſiones in prima principia reſolubiles, ità non erit in hoc intellectu ſcientia, niſi ipſa fuerit in eo ex primis principijs cauſata: ſed ab ipſis cauſari nequit, niſi ſcientiæ ſubalternanti in eodem coniungatur & continuetur, vt conſtat: ergo &c.

Conditiones ad ſubalternationẽ ſcientiæ.

¶ Nota etiã quòd Theologia poteſt bifariã cõſiderari: primò ſecundũ ſe: ſecundò prout eſt in nobis. His ità conſtitutis per concluſiones eſt ſententia Scoti diffinienda. Prima cõcluſio. Theologia ſecundum ſe nulli ſcientiæ ſubalternatur. Quia ſi alicui maximè metaphyſicæ: ſed huic non, quia licet ſubiectũ eius ſub ſubiecto metaphyſicæ contineatur, nullatamen principia accipit ab ea, quia nulla paſsio Theologica eſt demonſtrabilis in ea per principia entis, vel per rationem ſumptam

1. Concluſ.

tam ex ratione entis: aliter enim myſteria fidei eſſent per rationem naturalem cognoſcibilia: ergo, &c.

2. Concluſ. ¶Secunda concluſio. Theologia ſecundum ſe nullam ſcientiam humanitus adinuentã ſibi ſubalternat. Probatur: quia nulla alia ſciẽtia accipit ab ea principia: nam quælibet alia in genere cognitionis naturalis habet reſolutionem ſuam vltimò ad aliqua principia immediata naturaliter nota à principijs Theologię diſtincta: ergo Theologia nullam ſibi ſubalternat, patet conſequentia, quia principia ſcientiæ ſubalternatæ non poſſunt reſolui niſi in principia ſubalternantis: principia autẽ aliarum ſcientiarum non reſoluuntur in principia Theologiæ.

¶Sed contra arguit Scotus. Reſolutio nõ ſtat in cognoſcibilibus, niſi ad perfectiſsimũ cognoſcibile, nec de eodem, niſi ad ſeipſum, vt perfectiſsimè cognitum; ſed linea perfectius cognoſcitur in Verbo diuino, quam per motionem ſui ipſius: ergo reſolutio concluſionũ de linea non ſtat ad quidditatem lineę, vel ad eius principia ſeu eorum cognitionem, niſi vt videntur in Verbo: illa autem cognitio habetur per Verbum viſum: ergo reſolutio quarumcunque concluſionum vltima ſtat ad viſionem Verbi: igitur viſio diuini Verbi ſubalternat ſibi omnes alias notitias, quia eis dat euidentiam. Reſpondet Scotus negando maiorẽ: bene enim poteſt cõcluſio aliqua de aliquo ſciri per principia immediata, & euidentia ſcienti, quanuis talis cognitio non ſit ita perfecta, ſicut alia, quæ de eadem re haberi poteſt. Quod patet: nam eadem propoſitio poteſt eſſe per ſe nota terminis confuſè, & diſtinctè conceptis, vna tamen per aliam probari non poteſt. Exempli cauſa, metaphyſicus cognoſcit totum, & lineam diſtinctè, & ad quod prædicamentum pertineant, non tamẽ geometra, ſed confuſe: quia licet euidenter cognoſcat lineam eſſe longitudinem ſine latitudine, non tamẽ cognoſcit ad quod genus pertineat, & quæ ſint eius prædicata quidditatiua: & tamen iſta, quam cognoſcit geometra, non probatur per illam metaphyſico cognitam. Pariter, licet cognitio lineæ in verbo ſit perfectior, quàm cognitio eiuſdem per propriam quidditatem mouentem intellectum ad ſui cognitionem, non tamen iſta per illam probatur. Et ita non ſtat reſolutio concluſionũ de rebus ſcitis ad cognitionem earum in verbo.

¶Tertia concluſio. Theologia noſtra nõ ſubalternatur ſcientiæ Dei, nec beatorum. Concluſio eſt Doctoris ſubtilis. in prologo vbi ſupra, & in. 3. d. 24. q. vnica: litera. A. Et probatur. Primò. Scientia ſubalternata dependet à ſubalternante tãquam à cauſa perſe ſui: ſed noſtra Theologia nullo modo, vt à cauſa per ſe dependet à ſcientia Dei, vel beatorum: ergo nullo modo ei ſubalternatur. Conſequentia tenet: probo maiorem: quia concluſiones ſcientiæ ſubalternantis ſunt principia ſubalternatæ ſcientię, & tam concluſiones huius, ſcilicet, ſubalternatæ, quàm illius, vt putà, ſubalternantis probantur per principia ſcientiæ ſubalternantis, quæ ſunt cauſa per ſe ſcientiæ ſubalternantis, & per conſequens, ſcientiæ ſubalternatæ: quia quod eſt cauſa cauſæ eſt cauſa cauſati: ergo ſcientia ſubalternata dependet ſicut à cauſa per ſe ſui à ſubalternante. Minorem ſic oſtendo: quia ſcientia ſicut à cauſa per ſe non dependet niſi ab obiecto, vel potentia: ſed noſtra Theologia non dependet à viſione beata, nec ſicut ab obiecto, nec ſicut à potentia (vt de ſe patet,) quia obiectum noſtræ Theologiæ eſt Deus, potentia verò noſter intellectus: nec ſicut à lumine quia cõcluſiones noſtræ Theologiæ, ſicut à lumine ſolum depẽdẽt à lumine fidei, ergo. Et cõfirmatur, quia ſecluſa è medio viſione beata ab omnib⁹ creaturis, maneret noſtra Theologia in ſua ratione formali intrinſeca, vt de ſe patet: ergo ſaltem nullo modo per ſe depẽdet à viſione beatifica creata: ergo ei ſaltẽ non ſubalternatur. Præterea. Concluſiones noſtrę Theologiæ nullo modo, vt noſtræ ſunt, ſciuntur per viſionem beatam, quia iam non ſcirentur per principia ineuidentia: ergo nullo modo ei ſubalternatur. Ex his collige Caietanũ omnino decipi vbi ſuprà, quando aſſerit noſtram Theologiam, ſicut à lumine dependere à ſcientia beatorum.

1. Ratio.

¶Secũdò. Scientia ſubalternãs, & ſubalternata non ſunt, nec poſſunt eſſe primo de eiſdẽ veritatibus, vel prædicatis ſcitis, quæ per demonſtrationem probãtur ineſſe ſubiecto: ſed noſtra Theologia poteſt eſſe de eiſdẽ veritatibus, de quibus eſt ſcientia beatorum: ergo nullatenus ei ſubalternatur. Cõſequentia tenet: maiorem probo. Primò, quia vbi ſubalternata incipit ibi ſubalternans deſinit. Secundò, & redit in idem. Principia ſcientię ſubalternatæ ſunt concluſiones ſcientiæ ſubalternantis: ergo non ſunt primò de eiſdem veritatibus ſcitis. Antecedens eſt notiſsimum: conſequentia verò inde patet, quia

2. Ratio.

res

res ſcitæ in ſuperiori ſcientia ſunt principia inferioris, quæ in ipſa inferiori non ſciuntur, ſed ex ipſis res ſcitæ deducuntur. Minor huius ſecundæ rationis ſtatim patebit.

¶ Huic argumento reſpondet Caietanus negando minorem: quia Theologia beatorum (inquit) eſt de veritatibus articulorum noſtræ fidei, quia illas probat à priori: noſtra verò Theologia eſt de concluſionibus ex articulis elicitis.

Impugnatur Caietani reſponſio.

¶ Hæc Caietani ſolutio non ſatisfacit argumento: nam de articulis fidei (qui ſunt de rebus contingentibus, quæ ad myſteria gratiæ creatæ ſpectant, cuiuſmodi ſunt incarnatio, paſsio, reſurrectio, &c.) eſt omnino falſa; quia de huiuſmodi veritatibus non poteſt habere beatus ſcientiam, probando eas per priora principia: quia ſunt propoſitiones contingentes immediatæ, quarum cognitio euidēs ſolum, ex viſione vnionis extremorum oritur, & dimanat. Et ratio eſt, quia extrema interſe nullam neceſſariam connexionem habent, ſed eorum vnio eſt contingens, ac proin de quantumuis perfectè extrema ſecundum proprias naturas cognoſcantur, nunquam propoſitio contingens euidenter cognoſcetur, niſi extremorum vnio videatur. Exempli cauſa, hæc propoſitio, Petrus eſt albus, eſt contingens immediata, & quanuis perfectè prædicata ſeorſum concipiantur, non cognoſcetur euidenter eius veritas, niſi vnio albedinis cum Petro videatur. In neceſſarijs autem aliter ſe res habet, propter neceſſariā extremorum connexionem. Ex quo ſic colligo argumentum contra Caietanum. Hæc propoſitio, Verbum diuinum ſubſiſtit in natura humana, ſicut ſuppoſitum in natura, eſt omnino immediata: ergo illam non ſcit beatus per demonſtrationem: quia propoſitio, quæ per demonſtrationem concluditur, eſt neceſſariò mediata: ergo de illa non habet beatus ſcientiam: ſed in ordine ad ipſum eſt veluti principium, ſicut in ordine ad Theologum viatorem. Idem eſt iudicium de his, Chriſtus reſurrexit, Chriſtus aſcendit in cælum, &c. Sicut enim ſunt veluti principia in noſtra Theologia ad alias concluſiones ex ipſis deducendas: ità & in Theologia beatorū; ergo articuli noſtræ fidei huiuſmodi propoſitiones continentes non ſunt concluſiones ſcientiæ beatorum. Decipitur ergo Caietanus ſentiendo oppoſitum: ac per conſequens quo ad hoc eius ſolutio ad Scoticum argumentum prorſus eſt nulla. Præterea, quia noſtra Theologia licet non ſit de eiſdem veritatibus ſcitis, de quibus ſcientia beatorum, (de quo nihil modo diffinio) tamen eſſe poteſt, quia Deus poteſt nobis reuelare principia ſcientiæ illorum: ergò ſaltem noſtra Theologia, & ſcientia beatorum poſſunt eſſe primò de eiſdem veritatibus: ergò vna alteri non ſubalternatur. Patet conſequentia, quia impoſsibile eſt ſcientiam ſubalternantem, & ſubalternatam eſſe primò de eiſdem veritatibus: nam vbi illa deſinit, hæc incipit: concluſiones enim ſcientiæ ſubalternantis ſunt principia ſubalternatæ.

¶ Tertiò: Scientia ſubalternata neceſſariò continuatur ſcientiæ ſubalternanti in eodem ſubiecto (aliter enim non poteſt eſſe ſcientia, ex præcedenti articulo, & patebit clariùs ex ſolutione ad argumenta principalia) ſed noſtra Theologia non poteſt, vt in nobis, quatenus puri viatores ſumus, continuari ſcientiæ beatę, quia iam eſſemus comprehenſores: ergo non ſubalternatur ei. *Ratio. 3.*

¶ Quartò. Habens ſcientiam ſubalternatam poteſt habere ſcientiam ſubalternantem, & è conuerſo: ſed hoc in propoſito eſt impoſsibile: ergo nullo modo Theologia noſtra ſubalternatur ſcientię beatorum. Probo maiorem. Et primò quod habens ſcientiam ſubalternatam poſsit habere ſcientiam ſubalternantem ſic oſtendo. Quia ſubalternus artifex habebit ſcientiam ſubalternantem, ſi premiſſas ſuarum demonſtrationum in prima principia reſoluat: nam tunc ſcientiam habebit huiuſmodi premiſſarum, quę non eſt alia, niſi ſubalternans: hoc autem poſſibile eſt, quia niſi hoc poſsit efficere, non erit verè ſciens. Sicut enim ſcientia ſubalternata non eſſet ſcientia, niſi concluſiones eius eſſent in prima principia reſolubiles: ità hic non erit ſciens per ſcientiam ſubalternatam, niſi poſsit reducere ſuas concluſiones in prima principia: ergo habens ſcientiam ſubalternatam poteſt habere ſcientiam ſubalternantem: imò eā de facto habet, & prius, aliàs non erit verè ſciens, quia neſcit ſuas concluſiones vſque ad prima principia reſoluere. Tūc enim, iuxta Ariſtotelicam ſententiam, vnamquanque rem nos ſcire arbitramur, cum cauſas primas, primaque principia, & vſque ad elementa cognoſcimus. Et confirmatur: quia principia ſcientię ſubalternantis ſunt vniuerſaliora, & ſic ordine cognitionis intellectualis priùs nota: ergo qui habet ſciētiam ſubalternatam prius habet ſcientiā ſub- *4. Ratio.*

alternantem: ſiquidem eius principia ſunt naturaliter prius nota, quam principia ſcientiæ ſubalternatæ, nec principia huius ſunt euidenter nota niſi per principia illius.

¶ Quòd verò habens ſcientiam ſubalternantem poſsit habere ſcientiam ſubalternatam, ſic probo: quia habens principia de aliqua concluſione poteſt ſcire concluſionem: ergo cùm ſubalternans artifex habeat principia concluſionum ſcientiæ ſubalternatæ eas ſcire poterit. Sed iam probo minorem quoad vtrumque membrum: ſcilicet, quòd nec viator, vt ſic poteſt habere ſcientiam beatorum, nec beatus ſcientiam viatorum: quia ſicut viator, vt ſic non poteſt clarè videre ſuas concluſiones, & principia, ita nec beatus poteſt habere ineuidentem cognitionem concluſionum noſtræ Theologiæ, quia eas euidenter ſcit in diuina eſſentia. Implicat autem eundem intellectum, euidentiam, & ineuidentiam actualem de eadem concluſione habere: quia euidentia, & ineuidentia in eodem reſpectu eiuſdem omnino repugnant. Proinde enim concedunt omnes Theologi in 3. diſtinctione trigeſima, fidem ſecundum ſuum actum euacuari in patria, quia actus fidei, & actus viſionis ſunt ibi omnino incompoſsibiles.

5. Ratio. ¶ Quinto. Si noſtra Theologia ſubalternaretur ſcientiæ Dei & beatorum, ſequeretur, quòd geometria credita, ſi quæ eſſet, propter incapacitatem diſcentis, ſubalternaretur geometriæ viſæ: imo perſpectiua credita ſubalternaretur perſpectiuæ viſæ, conſequens eſt falſum: ergo, &c. Sequela à paritate rationis ſatis patet: falſitas verò conſequentis eſt de ſe clariſsima.

6. Ratio. ¶ Sextò. Scientiæ ſubalternatæ ſubiectum addit differentiam realem, ſi ſit ſcientia realis ſupra ſubiectum ſcientiæ ſubalternantis: quia per illam differentiam diſtinguitur ſpecie obiectum ſcientiæ ſubalternatæ, ab obiecto ſcientiæ ſubalternantis, ac per conſequens vna ſcientia ab alia: ſed Theologia noſtra non ſic ſe habet reſpectu ſcientiæ beatorum: ergo nõ ſubalternatur ei. Probo minorem: quia in vtraque ſcientia Deus eſt ſubiectum.

¶ Reſpondet Caietanus negando minorem: quia Deus (inquit) vt clarè viſus eſt ſubiectum Theologiæ beatorum, Deus verò reuelatus eſt ſubiectum Theologiæ noſtræ: reuelatio autem differentiam accidentalem addit ſupra deitatem.

¶ Sed contrà. Et primò oſtendo, quod Deus ſub ratione clarè viſi non ſit ſubiectum ſcientiæ beatorum: quia ſcientiæ realis, & præſertim omnium perfectiſsimæ non poteſt aliquid eſſe ſubiectum ſub ratione entis rationis: at Deus, vt clarè viſus ſolum addit, vt rationem formalem obiecti, relationem rationis, ſcilicet, eſſe viſum: igitur vt ſic non eſt ſubiectum ſcientiæ beatorum. Secundò, quia obiectum ſub ea ratione, qua eſt obiectũ, præcedit ſciẽtiam, ſicut cauſa ſuum effectum: ſed Deus, vt clarè viſus, non præcedit ſcientiam beatam, quæ eſt viſio, ſed potius ſequitur, quia à viſione dicitur viſus: ergo, &c. Quòd verò non addat differentiam accidentalem probo: quia ſecundum ſanctum Thomam, prima parte, quæſtione. 1. artic. 7. Deus ſub ratione deitatis eſt noſtræ Theologiæ ſubiectum: ergo non addit ſupra ſubiectum ſcientiæ beatorum aliquid accidentale ſecundum ſanctum Thomam: ergo ſaltem in opinione Beati Thomæ hoc argumentum concludit noſtram Theologiam non eſſe ſcientiæ Dei, & beatorum ſubalternatam. Præterea Deus, vt reuelatus, paſsiuè loquendo, ſolùm addit relationem rationis ſupra deitatem, ſcilicet, reuelatum eſſe, ſicut eſſe viſum ſupra colorem: ergo ſub illa ratione non poteſt eſſe noſtræ Theologiæ ſubiectum. Tandem: Etſi ratio reuelati adderet differentiam accidentalẽ ſupra Deum, nõ tamen illam addit ſupra Deũ vt res eſt, ſed vt obiectum eſt. Ad ſubalternationem verò requiritur, quòd huiuſmodi differentia accidentalis addatur ſubiecto ſcientiæ ſuperioris, vt res eſt, ſicut ſonorum in muſica additur numero, qui eſt arithmeticæ ſubiectum. *Impugnatur Caietanus.*

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

AD primum concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem concedo maiorem loquendo de ſcientia ſubalternata ſecundum ſuam propriam ſpeciẽ, & naturam, ſed nego minorẽ: ſcientia enim ſubalterna habet ſua principia nota ſibi ex ſuperiori ſciẽtia, quia eius principia ſunt reſolubilia in principia ſuperioris ſciẽtiæ. Et hoc ſufficit ad hoc, q̃ ſit ſciẽtia. Nã, ſicut ſciẽtię ſubalternæ principia eſsẽt in ſe principia, ſi poſſent reduci ad principia ſimpliciter prima, & nota ex terminorum euidentia: ita ſunt modò principia ſecundum ſe, ſiue reducantur ab aliquo, ſiue non. Sed ſicut ſubalternata

non

non eſſet ſcientia niſi eius principia poſsint reduci in principia prima nota ex euidentia terminorum: ſic non eſt huic ſcientia, niſi ipſe poſsit eis principia reducere in principia prima, ex quibus demonſtratur: quod nunquã efficere poteſt, niſi habeat ſcientiam ſubalternantem. Et ſicut non eſſent principia ſcientiæ ſubalternatæ, niſi eſſent concluſiones demõſtratæ in ſcientia ſubalternante: ita nec eſſent iſti principia, niſi eſſent ſibi demonſtrata in ſcientia ſubalternante. Itaque aliquem ſcire perſpectiuam, niſi ſciat geometriam, eſt manifeſta repugnantia. In ſumma dico, quòd vt ſubalternata ſcientia ſit ſecundum ſe propriè ſcientia, ſufficit quòd eius concluſiones ſint reſolubiles in principia nota ex terminis. Cæterũm, vt mihi ſit ſcientia, non ſufficit quòd eius concluſiones ſint modo prædicto reſolubiles, ſed oportet quod ego ipſe poſſim, & ſciam illas in prima reſoluere principia. Cum autem nos Theologi viatores non poſsimus noſtras concluſiones, & principia, in principia immediata nota ex terminis reducere, nullatenus de rebus Theologicis ſciẽtiam propriè dictam habere poſſumus. Et ſanè, ſi ad hoc, vt notitia alicuius concluſionis ſit ſcientia ſubalternata, ſufficit, quòd ſit per ſcientiam ſuperiorem demonſtrabilis, ſequitur, quòd concluſio per ſyllogiſmum probabilem, & topicum in me cauſata eſt verè ſcita, & eius notitia ſcientia: quia per demõſtrationem poteſt ab alio vel à me ipſo, ſi mediũ demonſtratiuũ didicerim, demonſtrari, quod tamen falſum eſſe nemo ambigit: ergo, &c.

¶ Ad ſecundam probationem concedo antecedens, & primam conſequentiam. Sed cũ dicis quòd aliquis poteſt eſſe perſpectiuus circunſcripta geometria, nego illud: quia nunquam eſt perſpectiuus, niſi ſit geometra. Et cum dicis, quòd ſunt diſtincti habitus, fateor. Sed ſicut non poteſt eſſe habitus perſpectiuę ſciẽtificus, niſi cauſetur ex principijs geometriæ non immediate, ſed mediantibus concluſionibus ibi demonſtratis ex principijs euidẽtibus: ita non poteſt eſſe huic habitus ſcientificus, niſi cauſetur in ipſo ex principijs eiſdem ſibi euidenter notis. Sicut igitur ſcientia ſubalterna, vt perſpectiua, non eſt ex ſe ſcientia, niſi cauſetur à principijs ſuperioris ſcientiæ, mediatè tamen: ità nec iſti eſt ſcientia, niſi cauſetur in ipſo ex principijs ſuperioris ſcientiæ.

¶ Ad ſecũdã reſpondeo, quòd inductio poteſt accipi bifariam. Primò, prout eſt ſpecies argumentationis. Secundò, prout inductio dicitur omnis cognitio, quæ ex ſenſu oritur: ſicut principia cognoſcimus, quia terminos per ſenſum apprehendimus: cognitio enim per ſenſum ſupponitur cognitioni intellectiuæ. Nunc dico, quòd ſi Commentator ſumit inductionem primo modo, haud quaquam ſufficit inductio ad ſcientiam: quia inductio à ſingularibus ad vniuerſale procedit: non autem ſcitur vniuerſale, quia ex particularibus deducitur, ſed magis è cõuerſo. Exempli cauſa, magis ſcientificè ſequitur, omne totum eſt maius ſua parte, igitur hoc totum, quàm è conuerſo, Hoc totũ eſt maius ſua parte, & illud: ergo omne. Scientia enim ex primis, & immediatis principijs oritur, & dimanat, quæ ex euidentia terminorum ſunt nota. Vnde euidentia principiorum in ſcientia non dependet ex ſingularibus: ſed ſi nullum ſingulare eſſet, cùm ſcientia ſit neceſſariorũ: adhuc ſtaret vera ſcientia, quia principia ex terminis eſſent nota. *Ad ſecũdã.*

¶ Si verò Commentator ſumat inductionẽ ſecundo modo, verum eſt quod notitia principiorum dependet ex ſenſu, quia omnis noſtra cognitio à ſenſu ortum habet. Sed nõ ſufficit quæcunque terminorum notitia ad hoc, quòd cognoſcãtur eſſe prima ſeu talia, ex quibus poſsit concluſio neceſſaria concludi, quæ eſt generatiua ſcientiæ: requiritur ergo notitia terminorum ſub proprijs rationibus ex eorum euidentia. Ex his colligitur, quòd inductio, quomodocunque ſumatur, non ſufficit ad generandam ſcientiam.

¶ Ad tertiam dico, quòd Ariſtoteles expoſcit euidentiã in ſcientia, quia eſt de ratione eius intrinſeca, & eſſentiali: & requirit certitudinẽ non quamcunque, ſed eam, quę ex euidentia rei naſcitur, & dimanat. *Ad tertiã.*

CON-

CONTROVERSIA TERTIA.

VTRVM THEOLOGIA ſit practica.

1. Argum. PARS negatiua probatur: quia Ioan.20. dicitur. Hæc autem ſcripta ſunt, vt credatis: ſed credere eſt ſpeculatiuum, quia ei ſuccedit viſio in patria: ergo Theologia noſtra, quę circa ea, quæ ſcripta ſunt, verſatur, eſt ſciẽtia ſpeculatiua.

2. Argum. ¶ Secundò. Scientia practica tractat de rebus operabilibus modo operabili: ſed noſtra Theologia, & Theologia beatorum potiſsimè diſputant de Deo, & de his, quæ intrinſecè & formaliter ſunt in Deo, quę omnia ſunt infactibilia, & inoperabilia: ergo non ſunt ſcientiæ practicæ, ſed ſpeculatiuæ.

3. Argum. ¶ Tertiò. Omni ſcientia practica aliqua ſpeculatiua eſt nobilior: ſed nulla ſcientia eſt nobilior Theologia: ergo non eſt practica. Conſequentia tenet, & minor eſt nota: maior verò probatur. Tum, quia ſpeculatiua eſt gratia ſui, practica verò gratia vſus. Tum, quia ſpeculatiua eſt certior: quorum vtrumque docet Ariſtoteles, primo Metaphy. in proœmio.

4. Argum. ¶ Quartò. Theologia omnibus neceſſarijs ad vitam exiſtentibus inuenta eſt propter fugã ignorantiæ: ergo eſt ſpeculatiua. Cõſequẽtia probatur: quia ſic demonſtrat Ariſt. in proœmio ſuæ Metaphy. Metaphyſicã eſſe ſpeculatiuam. Antecedens probatur: quia ſolicitudo circa neceſſaria impedit ab acquiſitione huius doctrinæ.

IN HAC difficili controuerſia hunc ordinem ſeruabimus. Primò, quid ſit praxis, & quæ actiones, & operationes ſub praxi comprehendantur, varijs omiſsis opinionibus, explicabimus. Secundo, quid ſit cognitio practica, quæ ad praxim extenditur, ipſam dirigendo docebimus. Tertiò, à quo habeat cognitio, quod ſit practica, inquiremus. Quartò, de quæſito principali, cuius intelligentia maximè ex prædictorum cognitione dependet, diſputabimus. Vltimò, rationibus in principio poſitis ſatisfaciemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid ſit praxis, et quæ actiones, et operationes ſub praxi comprehendantur?

CIRCA primum articulum obſeruandum, quòd praxis eſt nomen Græcum, & idem eſt, quod operatio Latinè. Poteſt autẽ praxis prout ad preſens attinet, tribus modis accipi. Primò pro omni opere cuiuſcunque potentiæ, ſiue illa ſit libera ſiue naturalis, intellectiua, ſiue ſenſitiua. Sed ſic accipitur latiſsimè, & valde impropriè. Secũdò, ſtrictius, & magis propriè accipitur pro omni opere, quod eſt in poteſtate voluntatis, & liberi arbitrij. Tertiò, accipitur propriè, & in rigore pro operatione, ad quam intellectus per cognitionem verè practicam extenditur, qua operatione homo laudem, vel vituperium meretur: ac per conſequens praxis neceſſariò eſt operatio libera: quia per operationes, quæ in noſtra non ſunt poſitæ voluntate, nullatenus vituperium, aut laudem promereri poſſumus. *Multiplex praxis acceptio.*

¶ Secundò obſerua, communiter recipi intellectum extenſione fieri practicum, quod Scotus & alij grauiſsimi Doctores colligunt ex Ariſtotele, & Commentatore. 3. de anima. tex. comment. 49. Vbi Ariſtoteles ſic ait. Intellectus operatiuus, & eſt cogitans in re, differt ab ſpeculatiuo perfectione (id eſt fine ſecundum alium textum) omne enim deſiderium eſt deſiderium ad aliquid: deſideriũ enim non eſt principium intellectus ſpeculatiui, ſed ille alius eſt principium intellectus. Et ideò neceſſariò apparet, ꝙ hæc duo ſunt mouẽtia, ſcilicet, deſideriũ, & cogitatio apud actionẽ: deſideriũ enim mouet, & cogitatio mouet, quia eſt deſideratiua. Hęc Ariſtot. Cõmẽtator verò ſuper hæc verba ſic ſcribit. Intellectus operatiuus differt ab ſpeculatiuo perfectione,

ctione, & fine: finis enim ſpeculatiui eſt ſcire tantum, operatiui autem, operari. Et quia omne deſiderium eſt ad aliquid, ideo deſiderium non eſt principium mouens intellectum operatiui, ſed illud deſideratum mouet intellectum, & tũc deſiderabit intellectus, & cũ deſiderauerit, tunc mouebitur homo, ſcilicet, à virtute deſideratiua, quæ eſt intellectus, aut imaginatio. Hactenus Cõmentator. Ex his verbis præfati authores meritò colligunt intellectum extẽſione fieri practicum per hoc ſcilicet, quòd ad opus, & praxim extenditur: quia ſecundum Ariſtotelem, & Commentatorem in præfatis verbis, intellectus ſpeculatiuus differt à practico fine: quia ille eſt propter ipſum ſcire, quod eſt ipſiuſmet intellectus operatio: hic verò, ſcilicet practicus, eſt propter operationem, ac praxim, quam dirigit: quæ, ſecundum omnium Philoſophorũ ſententiam, ſæpè ſæpius eſt actus alterius potentiæ, quam intellectus: vt patet in actibus virtutum moralium, qui, & verè ſunt praxis, & actus alterius potentiæ quam intellectus. Et profecto ſi naturam, & rationem formalẽ intellectus practici attẽtè inſpiciamus, inueniemus ſanè operationem, quã dirigit actum eſſe alterius potentiæ à ſe. Quia notitia practica, à qua intellectus dicitur practicus, ex natura ſua eſt directiua potentiæ in ſuam operationem, ac per conſequens propriè eſt in ordine ad operationem illius potẽtiæ, quæ in ſua actione deficere poteſt, eſtque cæca, ac nata dirigi: cuiuſmodi eſt voluntas, & aliæ potentiæ ab intellectu, quæ voluntatis imperio ſub ijciuntur, & gubernantur. Nam licet intellectus in multis obtemperet voluntati, tamen quia non eſt potentia cæca, ſed videns nata ſeipſam dirigere, non indiget directiuo: ac proinde nõ ponitur in eo notitia propriè practica, quæ ipſum dirigat in actibus ſuis, ſed per notitiam practicam alias dirigit potentias. Cum ergo intellectus practici finis (ſecũdum mentem Ariſtotelis loco ſupra citato) ſit operatio alterius potentiæ ab intellectu, quã ipſa mens dirigit, meritò Scotus, & alij ex hoc deduxerunt intellectum extenſione fieri practicum: quia ſcilicet extendit ſe ad actus, & operationes aliarum potentiarum, quas dirigit. Vnde immeritò ſanè Soto, loco infra citando reprehendit Scotum, eo quod præfatũ textum in ſuæ ſententiæ confirmationem adduxerit, ſiquidẽ (vt vidimus) non incongruè illa vulgaris, & communis ſententia, Intellectus extenſione fit practicus, ex præfato textu deducitur. Concedimus ergo Soto, & alijs præfatã ſententiã apud Ariſtotelem expreſſè non haberi, negamus tamen illã in verbis Ariſtotelicis virtute non contineri. Et quanuis præfata communis ſententia in verbis, & doctrina Ariſtotelis fundamentum haud quaquam haberet, cum ipſi minimè cõtrarietur, & communiter ab omnibus approbetur, tanquam vera accipienda eſt.

Intellectum extẽſione fieri practicum colligitur ex Ariſt. & cõment.

¶ Tertiò. Nota, quod, intellectum extenſione fieri practicum, non eſt ipſum ſecundum ſuam propriam entitatem, & naturam extendi: quia cum ſit incorporeus, & ſpiritalis, extẽdi non poteſt: ſed eſt ipſum in actum, & operationem alterius potentiæ tendere eam dirigendo, ne in ſuis deficiat operationibus: & quia in actum alterius potentiæ tendit, dicitur extendi, id eſt, extra ſe tendere: quia tendit in actus, & operationes, quæ non ſunt ſibi propriæ, nec in ipſo, ſed extra ipſum. Ex quo infertur quod quãdo intellectus ſtat præciſè in actibus ſuis ſiue ſyllogizando, ſiue diuidendo, aut componendo non eſt practicus: quia non tendit extra ſe, ſed in ſeipſo manet. Et ratio in promptu eſt: nam vt præciſè ſtat intellectus in actibus ſuis, qui nullo modo ſunt directiui alterius potentiæ in ſuam operationem, eſt merè ſpeculatiuus: ergo præciſè eſt practicus, cum habet notitiam directiuã alterius potentiæ in ſuam operationem. Conſequẽtia tenet, antecedẽs probatur: quia per huiuſmodi actus non dicitur extendi, id eſt extra ſe tendere, ſed potius per eos intra ſeipſum manet. Vnde infertur quòd quanuis intellectus per vnum actum intelligendi dicatur extendi ad alium, (vt puta per notitiam præmiſſarum ad notitiam concluſionis) non dicitur, nec eſt practicus: quoniam præciſè ſtat in ſeipſo, & non tendit extra ſe. Et confirmatur, quia aliter logica eſſet ſciẽtia practica: nam dirigit in actibus diſcurrendi, & per vnum tendit in alium, ipſum dirigendo: quod tamen communiter negatur, quamuis Aureolus, & alij oppoſitum arbitrẽtur. De quo videndus eſt Antonius Andreas 1. Metaphyſic. quæſt. 11. Ex his manifeſtè cõfutatur opinio Ioannis Anglici in Prologo quæſt. 4. dicentis extenſionem intellectus, ſecundum quam dicitur practicus, attendendã eſſe per ordinem ad obiectum, ſic, quod extẽſio intellectus ad obiectum ſufficiat ad hoc, vt verè practicus dicatur: tunc enim quæcunque intellectio eſſet practica: quia neceſſariò tendit in obiectũ: & ſimiliter intellectus ſem-

Quid ſit intellectum extẽſiõe fieri practicum.

Logica non eſt ſcientia practica.

per

per esset practicus, quia necessariò ad hoc quod intelligat, tendit in obiectũ. Nõ igitur sufficit extensio intellectus ad obiectum ad hoc, vt practicus dicatur. His ità cõstitutis in mediũ proferenda est praxis descriptio, quã nobis tradidit subtilis Doctor. q. 4. Prologi, super sententias: & est huiusmodi.

Praxis descriptio, & quot sunt eius conditiones.

¶ Praxis est actus alterius potentiæ, quã intellectus, naturaliter posterior intellectione, natus elici conformiter rationi rectæ, vt sit actus rectus. In hac descriptione tres notat Scotus conditiones ad veram praxim requisitas. Prima est, quòd sit actus alterius potentiæ, quã intellectus. Per quam omnes intellectus operationes à ratione praxis penitus excludit. Vnde hæc propositio, Nulla operatio intellectus est praxis, absque exceptione vlla vera est. Huius conditionis fundamẽtalis ratio est illa vulgaris sentẽtia. Intellectus extensione fit practicus. Ex qua sic conficitur argumentum. Stãdo præcisè in actibus intellectus nulla est praxis: ergo praxis necessariò est actus alterius potentiæ ab intellectu. Consequentia est euidens: antecedens verò ex supradictis patet, & nunc etiã probatur, quia ibi nulla est extensio extellectus: non enim tendit extra se nisi vt actus eius respicit actum alterius potẽtiæ: ergo ibi nulla est praxis, quia praxis est, ad quam intellectus extenditur extra se.

Prima praxis conditio.

Secunda praxis conditio.

¶ Secunda cõditio praxis est, quod sit actus naturaliter posterior intellectione, ità quod secundum suam naturam sit natus esse intellectione posterior. Hanc conditionem confirmat Scotus in hunc modum. Actus nullum ordinem habentes ad intellectum (cuiusmodi sunt actus vegetatiui, aut actus naturaliter præcedentes intellectionem, vt actus sensitiui) non sunt propriè praxis, vt apud omnes est manifestum: ergo signum est praxim debere esse actum naturaliter posteriorem intellectione.

¶ Præterea actus appetitus sensitiuæ potentiæ, vt precedunt rationem, non sunt praxis: quia sic, sunt cõmunes nobis, & brutis, in quorum actionibus ratio praxis inueniri non potest: ergo signum est, praxim esse naturaliter posteriorem intellectione. Tandem. Praxis est operatio, quæ benè, vel malè fieri potest: ergo indiget cognitione directiua, vt bene fiat: sed directiuum est naturaliter prius directo: ergo cognitio directiua in praxim est naturaliter prior praxi: ac per consequens praxis est naturaliter posterior intellectione sal tim directiua. Et confirmatur, quia cognitio practica est regula ipsius praxis: ergo est naturaliter prior praxi: quia regula est naturaliter prior regulato, ac per consequens praxis est naturaliter posterior intellectione. Ex quo infertur omnes illos actus, & operationes (quæ naturaliter sunt priores cognitione directiua, siue quę nullo modo ex natura sua possint dirigi, cum nec benè, nec malè fieri possint) nullatenus sub praxis nomine comprehẽdi: cuiusmodi sunt omnes operationes, quæ imperio voluntatis subesse nequeunt, quales sunt actus virtutis vegetatiuæ, & nutritiuæ.

¶ Sed contra primam probationem huius secundæ conditionis obijcio. Nam multi actus sensitiui sunt praxis, vt patet de actibus gustandi, olfaciendi, & tangendi: quia possunt bene, & male fieri: ergo immeritò ibi à ratione praxis eos excluimus.

Quomodo actus potentiæ sensitiuæ, sit praxis.

¶ Respondeo, multos actus esse potentiæ sensitiuæ, qui, quantum est ex parte ipsorũ, sunt naturaliter priores intellectione (cum omnis cognitio intellectiua pro statu isto cognitionẽ sensitiuã necessariò præsupponat) vt sunt actus potentiæ visiuæ, tactiuæ, & auditiuæ. Cæterum, quia multi eorum possunt benè, vel malè moraliter fieri (possunt enim imperio voluntatis subesse, verè rationẽ praxis habere possunt. Vnde, huiusmodi actus, prout eliciuntur à potentia sensitiua ex imperio voluntatis conformiter se habentis cognitioni practicę, non absq; ratione praxis rectè dici possunt: vt verò sunt priores cognitione practica, nullatenus praxis dicuntur. Exẽplo res fiet manifesta. Dem⁹ quòd aliquis videt pauperẽ ante omnem actũ voluntatis, & intellectus. In hoc casu ista visio nullo modo est praxis: quia vt præcedit actum voluntatis, & intellectus, non potest bene vel male moraliter fieri, vt patet ex Doctore subtili in 2. d. 42. & in 3. d. 33. Posteà vero cognoscit intellectus illum pauperem, vt valde indigentem, cui subueniẽdum est ex pietate. Si talis cognitio dirigit voluntatem, vt pauperi velit subuenire, illud velle elicitum conformiter tali cognitioni, dicitur primò praxis. Si verò talis voluntas sic directa imperat potentiæ visiuæ, vt velit ipsum pauperem pio oculo videre, talis visio sic imperata rationem praxis habebit. Omnes igitur actus potẽtię sensitiuę prout à volũtate per cognitionẽ directa imperãtur, & moderãtur, rationem praxis induũt: non verò vt huiusmodi actus cognitionẽ ac

voluntatis imperiũ præueniunt. Quamobrẽ cũ actus potentiæ ſenſitiuæ à ratione praxis ſupra excluſimus, de eis loquuti ſumus, quatenus rationẽ, & volũtatis imperiũ præcedũt.

Actus elicitus & actus imperatus quid ſit.

¶ Ex his duabus conditionibus praxis ſequitur, ipſam praxim, ad quam cognitio practica extẽditur, non eſſe, niſi actum voluntatis elicitum, vel imperatum. Actus elicitus eſt ille, qui immediatè à voluntate procedit, vt velle & nolle: actus verò imperatus eſt actus elicitus à potẽtia aliqua, imperatus tamẽ ab ipſa voluntate. Hoc poſito probatur conſecutiũ; quia praxis eſt actus naturaliter, & eſſentialiter poſterior cognitione, vt paulò ante demonſtrauimus: ſed nullus alius actus ab actu voluntatis elicito, vel imperato eſt eſſentialiter poſterior intellectione: ergo nullus actus alius ab actu elicito, vel imperato voluntatis eſt praxis. Cõſequentia tenet cũ maiori: minor verò cũ ſit excluſiua duas cõtinet propoſitiones. Prima eſt, quod omnis actus elicitus, vel imperatus voluntatis eſt naturaliter poſterior intellectione. Secunda, quòd nullus alius actus ab iſto eſt naturaliter poſterior intellectiõe. Prima propoſitio ſic oſtẽditur: quia ſicut volũtas ſequitur intellectũ in eſſendo, ità & in operãdo: ergo ſicut voluntas eſt naturaliter poſterior intellectu, ità & poſterius naturaliter operatur: ac per cõſequẽs, actus eius eſt naturaliter poſterior actu intellectus, qui eſt intellectio. Et cõfirmatur, quia iuxta vulgatiſsimã Philoſophorũ ſententiam voluntas nõ fertur in incognitũ: ergo ad actũ voluntatis propriũ, & elicitum neceſſariò præſupponitur intellectiua cognitio. Quòd verò ad actũ voluntatis imperatũ huiuſmodi etiã cognitio naturaliter præſupponatur, ſatis patet, quia actus imperatus voluntatis neceſſariò præſupponit actũ elicitũ eiuſdem. Ergo à primo ad vltimũ, ſi cognitio intellectiua neceſſariò præſupponitur ad actũ elicitum voluntatis, neceſſariò etiã præſupponetur ad actũ imperatum: quia quòd præſupponitur priori, neceſſario præſupponitur poſteriori.

¶ Secũda verò propoſitio probatur: quia quocũque alio actu dato, qui ſit poſterior intellectione, aliquis alius eiuſdem rationis cum illo poterit eſſe prior. Et præterea: quia nullus alius actus reperiri poterit, qui vllo pacto à ratione dependeat.

Praxis eſt in poteſtate cognoſcẽtis.

¶ Secundò probatur eadem ſecunda conditio: quia actus, qui eſt praxis, eſt in poteſtate cognoſcentis: ergò nullus actus eſt praxis, niſi ſit actus voluntatis elicitus, vel imperatus. Conſequentia eſt nota: quia nulla operatio, quæ imperio cognoſcentis ſubſit, poteſt reperiri, quæ ſub actu elicito, vel imperato voluntatis non contineatur. Probo antecedens ex Ariſt. 6. Ethic. cap. 5. vbi ait, quòd artifex indiget virtute, id eſt, arte ad rectè agendum: ſed non indiget arte reſpectu eius, quod non eſt in ſua poteſtate: ergo in ſua poteſtate habet factionẽ reſpectu cuius indiget arte: ergo à ſimili, & multo magis prudens habet in ſua poteſtate actionem, & praxim moralem, qua eſt formaliter ſtudioſus, & virtute præditus: quia nullus eſt bonus & ſtudioſus moraliter, niſi per operationes, quæ ſuæ voluntatis imperio ſubſunt. Et ratio eſt: quia ſolùm per has meretur laudẽ, ſi bonæ ſunt, & vituperium, ſi malæ, & prauæ, vt eleganter docet Scotus in quodl. q. 18. artic. 2. Et confirmatur: quia in his, quæ à natura inſunt, nec laudamur, nec vituperamur.

Obiectio.

¶ Sed cõtrà dicta ſic inſurgo. Praxis eſt actus voluntatis elicitus, vel imperatus ex dictis: ergo aliqua intellectio eſt praxis: quod eſt contra ea, quæ ſupra diximus. Patet conſequẽtia: quia aliqua intellectio poteſt eſſe actus volũtatis imperatus. Nam ſicut voluntas alijs potentijs inferioribus imperat, vt in ſua exeant operationes: ita & intellectui imperare poteſt. Et confirmatur argumentum: quia praxis eſt operatio, quæ poteſt eſſe recta, & non recta: ſed aliqua intellectio imperata à voluntate poteſt eſſe recta, & non recta, ſicut formicationis cogitatio, quæ ſi fiat ad formicationẽ deteſtãdam, eſt bona, ſi verò ad eam amplectendam, eſt mala: ergo, &c.

Solutio.

¶ Reſpondeo ad argumentum negando conſequentiam. Arguitur enim à poſitione conſequentis ad poſitionem antecedentis, quæ argumentatio mala eſt: quia arguitur à poſitione ſuperioris ad poſitionem inferioris: ſicut in hac. Eſt animal: ergo eſt homo. Licèt ergo omnis praxis ſit actus elicitus, vel imperatus voluntatis, non tamen è conuerſo: ſicut licèt omnis homo ſit animal, non tamen omne animal eſt homo: ità non omnis actus elicitus, vel imperatus eſt praxis.

¶ Secundò reſpondeo, quòd licet ſpeculatio largè loquendo poſsit dici praxis, vt ex prima, & ſecunda ſignificatione praxis in principio huius articuli poſita deduci poteſt, non tamen eſt praxis, prout praxis in præſentiarum dicitur illa & ſola operatio, ad quam intellectus per cognitionẽ propriè practicã extendi dicitur: quia (vt ex ſupradictis patet) intel-

tellectus ſolum dicitur extendi reſpectu opẽ rationis alterius potentię à ſe, quàm dirigit, ne erret in operando. Et ità praxis, ad quã intellectus extenditur, non eſt niſi operatio alterius potentiæ ab intellectu.

¶ Ad confirmationem dico, quòd etſi multæ intellectiones imperatæ à voluntate ſint moraliter bonæ, vel malæ, non tamen ſunt praxis ꝓprię, & in rigore: quia reſpectu illarũ intellectus nullatenus extẽdi, id eſt, extra ſe tẽdere, dicitur, ſed in ſe & intra ſeipſum manet. Secundo dico, ꝙ cùm huiuſmodi cognitiones imperatæ, & moraliter bonæ, vel malæ neceſſario ſint de fine, vel de his, quæ ſunt ad finem, ac per conſequens, verè directiuæ in praxim bonam, vel malam (quæ eſt actus alterius potentiæ, quam intellectus) potiùs dicuntur practicæ cognitiones quam praxis.

Tertia praxis conditio.

¶ Tertia praxis conditio eſt, quòd ſit actus natus elici conformiter rationi rectæ, vt ſit actus rectus. Quæ ſic oſtenditur: quia ex Philoſopho. 6. Ethico. cap. 3. Electio recta neceſſariò præſupponit rationem rectam. Sumit autem Ariſtoteles electionem ibi non ſtrictè prout reſpicit media ad finem, ſed cõmuniter prout reſpicit tam finem, quam media: ac ſi dicat, Omnis volitio recta neceſſariò expoſcit rationem rectam, cui conformiter eliciatur: ergo cum omnis praxis ſit vel volitio recta, vel ſequens volitionem, ad hoc vt ſit recta debet nata eſſe elici conformiter rationi rectæ. Præterea. Actus voluntatis elicitus, vel imperatus non eſt rectus, niſi quia eſt conformis rationi rectæ: ergo cum praxis ſit actus voluntatis elicitus, vel imperatus, neceſſariò, vt ſit recta, debet eſſe nata elici conformiter rationi rectæ.

Actus imperatus non eſt primò praxis.

¶ Ex his duabus vltimis conditionibus infertur, quòd actus imperatus non eſt primò praxis, ſed ſecũdariò, & per aliud. Ratio eſt, quia nõ eſt primo poſterior intellectione nec primò natus elici conformiter rationi rectæ. Nã iſtæ duæ conditiones primò, & immediatè conueniunt actui elicito voluntatis, & deinde ratione eius actui imperato, vt intuenti ſatis patere poterit. Ex quo ſequitur, quòd aliquis alius actus ab imperato, ſcilicet, actus elicitus eſt primo praxis: quia omnes conditiones praxis etiamſi ei non coniũgatur actus imperatus, ſibi conueniunt: eſt enim actus alterius potentiæ, quàm intellectus (quia eſt actus voluntatis) naturaliter poſterior intellectione, vt ſupra diximus, natus elici conformiter rationi rectę. Et cõfirmatur: quia actui imperato prædictæ praxis conditiones cõueniunt ratione actus eliciti, & non è cõuerſo: ergo actus elicitus ſine actu imperato poterit eſſe praxis, licèt non è conuerſo.

¶ Sed contra. Omnis praxis ſequitur electionem: ergo potius eſt actus imperatus, quàm elicitus. Conſequentia tenet, quia actus ſequens electionem videtur eſſe actus alterius potentiæ à voluntate: antecedens verò probatur ex Philoſopho. 6. Ethic. cap. 3. vbi ſic ait, Actus principium eſt electio, non cuius gratia, ſed vnde motus, id eſt, non finale, ſed effectiuum. Principium autem effectiuum naturaliter præcedit effectũ: ergo electio non eſt praxis, ſed praxis principiũ. Et confirmatur: quia Commentator. 1. Ethicorum. 1. in principio ait, quòd praxis eſt operatio ſecundum electionẽ: ergo praxis ſequitur electionem.

¶ Reſpondeo ad argumentũ negãdo antecedẽs. Ad probationẽ verò ex Ariſtotele dico, quòd Ariſtoteles in prædicto loco vult electionẽ eſſe principiũ actus moralis imperati: inde tamẽ non ſequitur, quòd ſolus actus ab ipſa imperatus ſit praxis: imò ipſa electio eſt per ſe primò praxis, vt paulò ante oſtendimus.

¶ Ad confirmationẽ dico, quòd ly, ſecundũ, in verbis Cõmentatoris non debet eſſe nota cauſæ effectis præciſè (aliàs enim deſcriptio praxis non conueniret cum praxi, quia ex dictis non ſolũ actus, cuius principium efficiens eſt, electio eſt praxis, verùm etiã ipſamet electio) ſed eſt nota cauſæ effitientis, vel formalis: vt ſit ſenſus, praxis, vel eſt electio, vel operatio ab electione cauſata.

Obiectio.

¶ Sed contra praxis definitionem inſurgit Soto, vbi ſtipra, eamque reprehendens ait, illam eſſe mancam, & inſufficientem, quia non cõuenit cum ſuo definito, cum praxis mala verè ſit praxis: cui tamen definitio praxis aſſignata haud quaquam conuenit, cum non ſit nata elici conformiter rationi rectæ.

Solutio.

¶ Huic obiectioni reſpondeo, Scotum in præfata praxis definitione ſolum definijſſe praxim rectam, & bonam. Ratio eſt: quia ſolum voluit definire praxim, ad quam vera cognitio practica, & neceſſariò recta ſe extendit, quæ ſolum eſt praxis recta: hæc enim ſola eſt conformis veræ cognitioni practicę. Et cùm rectum ſit iudex ſui, & obliqui, ex definitione praxis rectæ facilè quiſque definitionẽ praxis malæ, & obliquæ elicere poterit, nec non & praxis in cõmuni deſcriptionem. Hæc de primo articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit notitia practica, quæ ad praxim extenditur, ipsam dirigendo?

Definitio cognitionis practica.

IRCA secundum articulum, in quo quæritur, Quid sit notitia practica, breuiter dico, quòd notitia practica est cognitio recta, cui praxis nata est esse cõformis & prior naturaliter ipsa praxi. Ex hac descriptione duæ conditiones ad notitiam practicam requisitæ colligũtur. Prima est, quòd sit naturaliter prior ipsa praxi. Hæc conditio illi conuenit ex eo, quòd est regula, & metrum ipsius praxis: regula enim est naturaliter prior regulato. Eadem conditio colligitur ex Aristote. 6. Ethico. cap. 3. vbi ait, quòd electio recta necessariò præsupponit rationem rectam: Ergo praxis recta, quæ est vel electio recta, vel sequês electionem rectam, necessariò præsupponit rationem rectam, quæ est cognitio practica directiua in praxim. Secunda cõditio est, quòd sit directiua, & conformatiua praxis, id est, cui praxis est conformanda. Vnde cognitionem practicam esse conformẽ praxi non est, debere esse conformatam praxi, quasi priori sed potiùs notitiam practicã esse id, cui quasi priori naturaliter, & quasi suæ regulæ praxis est conformanda: notitia nanque practica regula est ipsius praxis.

¶ Sed obijcies ex Aristotele. 6. & 3. Ethicorũ dicente, quòd veritas considerationis practicæ est, confesse se habere appetitui recto: ergo potius notitia practica debet esse conformis praxi, quàm è conuerso. Respõdeo quòd confesse se habere appetitui recto, debet intelligi actiuè, vt putà quòd notitia practica regulet, & dirigat voluntatem in actibus suis. Quapropter notitiam practicam esse conformatiuam praxis nihil aliud est, quàm quòd ipsa sit nata cõformare sibi ipsi praxim, cuius est regula.

¶ Sed dubium est, An ad rationẽ notitiæ practicæ requiratur, quòd actualiter præcedat, & actualiter regulet praxim? Cui dubitationi respondendum est negatiuè, quia si id esset necessarium, sequeretur cognitionem practicam quandoque esse practicam, quãdoq; non esse practicam. Practica quidem esset, quando actu præcederet praxim posità in re ipsamq; dirigeret, nõ practica verò, si ipsa posita nulla praxis in re sequeretur. Sed hoc nullatenus est dicendum: quia notitiæ practicæ competit esse practicam necessariò, & intrinsecè; ac per consequens non potest esse quandoque practica, quandoque nõ practica. Præterea. Domificator, vel medicus, quorum alter artem ædificandi, alter verò sanãdi habet, si esset mancus, vel sine potẽtijs exterioribus ad operandum requisitis nihil minùs haberet notitiam practicam: ergo de ratione notitiæ practicæ nõ est, quòd actu præcedat, & actu regulet praxim. Et cõfirmatur ex vi vocabulorum: quia notitia practica est illa, quæ est directiua praxis, & regulatiua praxis. Huiusmodi autem vocabula non dicunt actum sed aptitudinem. Sufficit ergo, & requiritur ad notitiam practicam, quòd sit apta nata esse prior naturaliter praxi, & regulatiua, & conformatiua praxis sibi ipsi tãquam regulæ. Ex his sequitur, quòd extensio notitiæ practicæ ad praxim, & opus, à qua dicitur practica, consistit in duplici relatione aptitudinali, ad praxim, scilicet, prioritatis naturalis, & cõformitatis ad praxim: nec prima sufficit sine secunda.

Notitia practica est regula praxis.

¶ Vnde quandocunque intellectio, vt prior praxi nõ habet determinatam rectitudinem praxis, cui praxis, vt recta sit, debeat esse conformis, huiusmodi intellectio non est practica, licet sit prior praxi. Ratio est, quia nihil determinatè ostendit de rectitudine praxis: & propterea nulla praxis necessariò debet ei cõformari, vt sit recta. Per oppositum autem omnis notitia prior naturaliter praxi (quæ habet determinatam rectitudinem respectu praxis eliciendæ, cui necessariò debet praxis cõformari, vt sit recta) est verè, & propriè practica.

ARTICVLVS TERTIVS.

A quo notitia primò, & per se dicatur practica?

IRCA Tertium articulum, in quo quæritur, à quo notitia primò, & per se dicatur practica, est maxima controuersia inter Doctores. Quòd autem à fine dicatur practica sic ostendo. Primò, quia vel dicitur practica ab obiecto, vel à fine: sed non ab obiecto: ergo à fine. Probo minorem: quia si ab obiecto diceretur practica, tunc cognitio practica.

ctica,& ſpeculatiua poſſent eſſe de eodẽ obiecto,ac per conſequens eſſent eiuſdem ſpeciei,quod eſt omnino falſum. Probo ſequelam:quia medicina diuiditur in practicam & ſpeculatiuam:ipſa tamen eſt de eodẽ ſubiecto,vt de ſanitate,vel de corpore ſanabili.

2. Argum. ¶Secundò. Actus dicitur practicus,quia bonus,vel malus moraliter:ſed bonitas,& malitia moralis competunt actui ex circunſtantijs,inter quas prima,& præcipua eſt circunſtantia finis: ergo actus dicitur practicus ex ordine ad finem,qui eſt ipſa praxis, in quam tendit,& ordinatur.

3. Argum. ¶Tertiò. Probatur idem authoritate:quia ex Ariſtotele intellectus practicus differt ab ſpeculatiuo,fine:ergo differẽtia vnius abalio ex fine deſumitur ſecundum Ariſtotelem, ac per conſequens ratio notitiæ practicæ,ratione cuius intellectus dicitur practicus, â fine depromenda videtur.

4. Argum. ¶Quartò. Praxis eſt per ſe finis notitiæ practicæ ex Ariſt.1.Meta.in prooemio, dicente ſcientiam practicam eſſe minùs nobilem quã ſpeculatiuã,quia eſt gratia vſus, & praxis.Et.2.Meta.tex. commẽt.3.Finis,inquit, ſpeculatiuæ eſt veritas: practicæ verò vſus. Hoc autem non eſſet verum,niſi praxis eſſet per ſe finis ſcientiæ practicæ: ergo ratio practici in ſcientia ex praxi tanquam ex fine videtur deſumenda,ſiquidem deſumi oportet ex cauſis per ſe eius.

¶In hac quæſtione eſt triplex opinio. Prima eſt Gothfredi,quodlib.10.q. 11. aſſerentis,intellectum ab alio dici practicũ, ab alio verò habitum vel actum.Nam intellectus dicitur practicus ex appetitu finis,habitus verò vel actus dicitur practicus ex obiecto.

¶Hæc ſententia ſic explicatur. Intellectus primò,ſimplici intelligentia apprehendit finem.Secundò,appetitus ſeu voluntas complacet ſibi in fine apprehenſo.Tertiò,ipſum appetit,& vult efficaciter.Quartò,ex volitione finis efficaci mouetur intellectus ad conſiderandum de his,quæ ſunt ad finem,& tunc primò incipit eſſe practicus:nam ante hoc nõ erat practicus.Intellectus verò conſiderans quamcunque rem,non motus ex finis deſiderio eſt ſpeculatiuus. Habitus autem & ſimiliter actus ſecundum iſtam ſententiam dicitur practicus ab obiecto.Nam ſi obiectum eſt operabile,aut practicabile,erit habitus ab eo cauſatus, practicus:ſi verò obiectum non eſt operabile, habitus, qui circa ipſum verſatur,erit omnino ſpeculatiuus.

¶Secunda opinio eſt Henrici,quodl.8.q. 1. aſſerentis,habitum,& actum eſſe practicos à fine,ad quẽ extenduntur,qui eſt ipſa praxis. Vnde ſecundum hanc ſententiam, habitus, & actus dicuntur practici ex ordine ad praxim tanquã ad finẽ.Hæc opinio innititur argumẽtis in principio huius articuli adductis.

¶Tertia opinio eſt Doctoris ſubtilis in.4.q. Prologi aſſerentis habitum & actum dici practicos ex obiecto,intellectum verò ab habitu,& actu practicis.

¶Pro intellectu tituli quæſtionis obſerua, quòd non quærimus,à quo formaliter,& intrinſecè ſit notitia practica:conſtat enim formaliter,& intrinſecè dici practicam per ſuam differentiam eſſentialem,quam conſequitur duplex illa relatio aptitudinalis, prioritates, ſcilicet,naturalis,& cõformitatis ad praxim. Sed quærimus à quo tanquam à cauſa per ſe extrinſeca habeat rationem practicę,an à praxi,vel à fine praxis,an ab obiecto?

Nota.1. ¶Ad quæſtionis ſic intellectæ deciſionem obſeruare oportet,quòd ab obiecto,& potẽtia paritur notitia:cauſæ enim eius efficientes nullæ aliæ præter has reperiri poſſunt. Hæc doctrina communiter recipitur à Philoſophis.

Nota.2. ¶Secundò obſerua,quòd ex diſtinctione formali,& ſpecifica obiectorum optimè colligitur diſtinctio ſpecifica actuum: & ex diſtinctione ſpecifica actuum colligitur diſtinctio ſpecifica habituum:licet obiectum reſpectu actus habeat rationem cauſę efficientis,& ſimiliter actus reſpectu habitus.Inde enim ortum habuit,quòd habitus diſtinguuntur per actus,& actus per obiecta.Cæterùm hæc diſtinctio actuũ per obiecta non eſt per aliqua ſibi intrinſeca:quia obiecta non ſunt intrinſeca actibus,nec actus ipſis habitibus: ſed per extrinſeca notificãtia diſtinctionẽ eorum extrinſecã. Habitus ergo diſtinguũtur per aliquid intrinſecum,vt per cauſam formalẽ,per obiecta verò, vt per cauſam extrinſecam,& efficientem.

¶Sed obijcies. Cauſæ efficientes non variãt ſpeciem:ergo cum obiecta ſint cauſæ efficiẽtes ipſorum actuum,& actus habituũ nulla tenus poterunt eos ſpecie diſtinguere,Conſequentia tenet,antecedens probatur: quia à cauſis diuerſis ſpecie poteſt eſſe idẽ effectus. Nam calidum idem ſpecie generatur ab igne vniuocè, & à ſole æquiuocè:quæ ſunt cauſæ ſpecie diſtinctæ:& ſimiliter ſol & homo generant hominem.

Cauſæ ſunt in multiplici differentia.

¶ Reſpondeo, quod cauſæ ſunt in multiplici differentia. Aliæ ſunt eſſentialiter ſubordinatæ in agendo, vt ſol, & homo: aliæ non ſubordinatæ, ſed diſparatæ, & alterius rationis in cauſando, cuiuſmodi ſunt intellectus, & obiectum. Præterea. Aliæ ſunt cauſæ proximæ, & immediatæ, vt homo in generatione hominis: aliæ remotæ, vt ſol in productione equi ab equo: ſed cauſæ proximæ, aliæ ſunt vniuocæ, vt homo reſpectu hominis, aliæ æquiuocæ, vt ſol reſpectu ranæ. Vniuocæ verò adhuc ſunt duplices. Aliæ ſunt vniuocæ vniuocatione completa, aliæ vniuocatione incõpleta. Ad cauſam vniuocam vniuocatione cõpleta duæ cõditiones requiruntur. Prima eſt, quòd inter cauſam, & effectum ſit ſimilitudo in forma. Secunda, quòd ſit etiam ſimilitudo in modo eſſendi formæ: ſicut inter hominem generantem, & genitum eſt ſimilitudo in forma ſpecifica, & pariter in modo eſſendi formæ: quia quem modum eſſendi habet forma in generante, eundem habet forma geniti in genito. Ad vniuocationem verò cauſæ incõpletam ſolum requiritur ſimilitudo in forma inter cauſam, & effectum, ſed non ſimilitudo in modo eſſendi formæ. Sic ſe habent domus à dextra, & domus in mẽte: eſt enim inter eas ſimilitudo in forma, ſed non in modo eſſendi formæ: quia domus in mente habet modũ ſpiritualem eſſendi, domus verò ad extra in re habet modum eſſendi materialem.

Duplex vniuocatio cauſæ

¶ His poſitis, quæ ad multa proderunt, reſpõdeo argumento, quòd à cauſis ſubordinatis, etiam ſpecie diſtinctis bene poteſt eſſe idem ſpecie effectus, vt in exemplis poſitis ſatis patet, ſed non à cauſis diuerſis ſecundum ſpeciẽ proximis, & vniuocis, ſiue vniuocatione perfecta, ſiue imperfecta. Vnde homo, & ignis neceſſariò producunt effectus ſpecie diſtinctos. & ſimiliter roſa, & equus in mente neceſſariò producũt notitias ſpecie diſtinctas, quia ſunt cauſæ vniuocæ alterius rationis. Igitur vniuerſaliter verum eſt, quòd quando cauſæ proximæ, & vniuocæ, ſiue vniuocatione perfecta ſiue imperfecta ſunt alterius rationis, & ſpeciei, neceſſariò pariunt effectus ſpecie diſtinctos. Ac proinde obiecta ſpecie diſtincta, & vt diſtincta cauſantia, neceſſariò cauſant actus alterius rationis, & ſpeciei. Ex his colligitur, quòd effectus requirẽtes ad ſui productionem cauſas efficientes, proximas, & vniuocas, ſpecie diſtinctas, neceſſariò ſunt alterius rationis, & ſpeciei.

3. Nota.

¶ Tertiò obſerua, obiectum eſſe duplex: alterum operabile, circa quod praxis verè, ac prõpriè verſari poteſt: alterũ verò nõ operabile.

1. Concl.

¶ Prima concluſio. Cauſa præciſa, & adequata, ob quam intellectus dicitur practicus, non eſt, quia ex efficaci appetitu finis mouetur ad conſiderandum de medijs ad finem. Probatur primò. Ante huiuſmodi motionem ad conſiderandum de medijs ad finem eſt intellectus verè practicus: ergo illa non eſt cauſa præciſa, ob quã dicitur practicus. Conſequẽtia eſt nota, antecedẽs probo: quia intellectus poteſt habere notitiam de fine, & medijs ad finem requiſitis, antequàm voluntas illum finem efficaciter appetat, imò quin illum appetat: ſed huiuſmodi cognitiõ eſt practica ſecũdum omnes: ergo ab illa denominabitur practicus. Patet conſequentia: quia implicat, formam aliquam ineſſe alicui ſubiecto, & quod ipſum non denominet tale. Et confirmatur: quia ſubiectum magis eſt natum denominari à conditione per ſe, & eſſentiali ſui accidentis, quàm à conditione eiuſdem accidentali. Ergo ſi intellectus poteſt dici practicus ſecũdum oppoſitam opinionẽ ex cõditione accidẽtali ſui habitus (ſcilicet ex ordine volũtatis ordinãtis actũ ipſius habitus ad aliud) multò magis poteſt dici practicus ex ordine eſſentiali actus, qui etiam ſecundum oppoſitam ſententiam ſumitur ex ordine ad obiectum. Ergo actu practico exiſtente in intellectu, etiã ſi ex appetitu finis non moueatur ad illum habendũ, neceſſariò denominabitur practicus.

¶ Secundò, quia ſi non eſt intellectus practicus, niſi quia motus ex appetitu efficaci finis conſiderat media ad finem, ſequitur, quòd ſi aliquis non motus ex deſiderio finis conſideret de obiecto operabili, habebit cõſiderationem practicam, & intellectum ſpeculatiũ: ità quòd manente intellectu ſpeculatiuo erit in eo habitus, & actus practicus. Et ſimiliter ſequitur, quòd ſi quis conſideret de obiecto non operabili in ſe, motus tamen ex deſiderio finis, habebit conſiderationem ſpeculatiuam, & intellectum practicum. Et rurſus ſequitur, quòd habitus, & actus practicus poſſunt eſſe in intellectu ſpeculatiuo, & ſimiliter habitus, & actus ſpeculatiuus poſſunt eſſe in intellectu practico. Quæ omnia ſunt abſurda. Et per hoc manet probata prima cõcluſio.

2. Conclu.

¶ Secunda cõcluſio. Non dicitur habitus, vel actus practicus ex extenſione ad praxim tanquã ad finẽ. Probatur: quia ſi propter extẽſionem ad praxim tanquam ad finem diceretur practicus, vel igitur propter extenſionẽ actualem,

lẽ, vel aptitudinalẽ. Non propter actualem: quia tunc artifex non actu operãs non haberet cognitionẽ practicam: ergo propter extensionẽ aptitudinalẽ. Tunc sic. Aptitudo nõ cõuenit alicui naturę, & repugnat alteri, nisi propter aliquod intrinsecum in tali natura: quia enim hæc natura est talis, ideo sibi cõpetit talis aptitudo: igitur extẽsio aptitudinalis notitiæ practicæ (quæ consistit in hoc, quod ipsa nata est esse regula operationis alterius potẽtię, quã intellectus) non conuenit habitui practico, & repugnat speculatiuo, nisi propter aliquid intrinsecum ipsi habitui practico, quo est essentialiter practicus. Nunc sic.

¶ Hoc intrinsecũ secundum se cõsideratũ est ab aliqua causa priori ipsa praxi: sed causæ priores non sunt nisi intellectus, & obiectũ: cũ ergo illud ab intellectu nõ habeat (quia tũc omnis cognitio esset practica) necessario sibi inerit ab obiecto.

¶ Sed dices, q etiam finis est causa prior, imõ prima inter omnes secundũ Auicennã. 6. Metaph. c. vlt. ac proinde à fine poterit cõuenire notitiæ practicæ illud intrinsecũ, ratione cuius sibi inest extẽsio aptitudinalis ad praxim.

¶ Contra. Finis non est causa, nisi in quantũ desideratus, & amatus: sed extensio aptitudinalis ad praxim cõuenit habitui practico, siue finis sit desideratus. & amatus, siue nõ: multi enim habent notitiam practicam harũ propositionum, Viuendum est rectè, Proximus est diligendus: qui tamen nec volunt rectè viuere, nec diligere proximũ. Prætereà. Potest quis discere architecturam, & ipsam habere, quin velit operari, quod est finis architecturæ: ergo nõ habet à fine notitia practica illud, ratione cuius sibi cõuenit prædicta aptitudo.

Habitus non dicitur practicus à fine.

¶ Secũdò. Si à fine dicitur habitus practicus, vel igitur à fine, vt habito in re, vel vt amato, vel vt cognito. Non à fine primo modo sumpto: quia finis in re est vltimum in operatione, & posterior habitu practico: ergo à fine in re non habet habitus quod sit practicus: quia prius nõ habet esse à posteriore. Nec dicitur practicus à fine secũdo modo, vt iã argumẽto præcedẽti manet probatũ. Si verò dicitur practicus à fine, vt cognito: ergo ab obiecto est practicus: quia finis, vt cognitus habet rationem obiecti.

¶ Tertiò. Si habitus diceretur practicus ex fine, sequeretur quod Philosophia moralis nõ esset practica: sed cõsequens est cõtra Philosophũ, & omnes, ergo antecedens est falsum. Probo sequelam: quia finis moralis Philosophiæ nõ est praxis, sed speculatio substantiarum separatarum. Respondent aliqui huic argumento dicẽtes, quod moralis Philosophiæ est duplex finis: quidã propinquus, & talis est dirigere operantem in finem remotũ eiusdem Philosophiæ, qui est ipsa fœlicitas.

¶ Cõtra: quia si Philosophia est practica, eò quòd dirigit operãtem in actum virtutis, hoc nõ est, quia actu dirigit ex dictis, nisi quia est directiua: ergo est practica, quia directiua: sed esse directiuã, & esse practicam idem sunt ex supradictis: ergo ex responsione sequitur, q scientia moralis est practica, quia est practica: quæ responsio nulla est.

¶ Tertia cõclusio. Habitus nõ dicitur practicus ab actu proprio tãquã à causa prima. Probatur: quia huiusmodi actus est practicus nõ à se, sed ab alio, scilicet, ab obiecto: ergo non potest esse prima causa, à qua dicatur habitus practicus. Prætereà, & redit in idẽ. Quod nõ est de se practicũ, non potest esse alteri ratio essendi practicum: sed actus ille non est de se practicus, sed ex obiecto (vt statim dicemus) ergò non potest esse suo habitui ratio, quod sit practicus, saltem primo. 3. *Conclus.*

¶ Quarta conclusio. Notitia practica, siue habitualis, siue actualis quãdoq; habet cõformitatẽ ad praxim, & per cõsequẽs est practica à fine ipsius praxis, at non in quãtum est finis, sed quatenus est primum obiectum. 4. *Conclu.*

¶ Pro intelligẽtia huius cõclusionis obserua duplicẽ esse finẽ alicuius sciẽtiæ: alterũ qui fit mul est finis, & obiectum sciẽtiæ, vt Deus in Theologia: alterũ verò, qui verè est finis sciẽtiæ, sed non obiectum, sicut patet in Philosophia, cuius finis est cognitio sola entis mobilis. Quãdo obiectum est finis sciẽtiæ, si illa est practica, est etiã idem obiectũ finis praxis. Sicut in Theologia Deus est obiectum, & finis eius, & est etiam finis praxis Theologicę circa Deũ, scilicet, dilectionis. His positis probatur prima cõclusionis pars. A quocunq; sumuntur prima principia practica habitus practici, ab illo eodem accipit habitus conformitatem ad praxim, & per consequens quod sit practicus: sed principia prima practica habitus practici quandoque sumuntur à fine ipsius praxis: ergo habitus practicus quandoque rationem practici accipit à fine praxis. Consequentia est nota cum maiori: probo minorem: quia in Theologia ex Deo, qui est finis eius sumuntur principia practica, ex quibus conclusiones practicæ colliguntur in hunc modum. Omne summum bonum *Duplex finis scientiæ.*

est diligendum super omnia: sed Deus est summè bonus, vel summum bonum: ergo Deus est super omnia diligendus.

¶ Secunda pars eiusdem cõclusionis sic ostẽditur. Veritas principij practici non dependet à voluntate, vel ab actu voluntatis: ergo non habet rationem practici à fine, vt fine, & per consequẽs nec habitus practicus, quia vtrumque dicitur ab eodem primò practicũ. Antecedens patet, quia veritas principij practici est necessaria, sicut & veritas principij speculatiui: ergo sicut veritas principij speculatiui non dependet à voluntate ob eius necessitatem, ità nec veritas principij practici, & sic patet antecedens. Consequentia verò probatur, quia si à fine vt fine principium esset practicum, eius veritas ab actu voluntatis dependeret: quia finis, vt finis non habet causalitatem, nisi, vt amatus, & volitus, & ità principia practica non essent vera, nisi per voluntatem: sunt autem vera ante omnem actum cuiuscunque voluntatis, sicut & principia speculatiua. Si ergo à fine praxis desumuntur principia practica, ex quibus cõclusiones practicæ deducuntur, hoc non est à fine, prout finis est, sed prout obiectum: quia, vt sic virtualiter cõtinet prima principia practica, ac per cõsequẽs cõclusiones practicas.

¶ Præterea. Finis à quo sumuntur principia practica, priusquàm ametur, includit principia practica necessaria, & cõclusiones ex ipsis deducibiles: ergo non dat principijs, & cõclusionibus, quòd sint practicæ, quatenus finis est, sed vt est obiectum. Consequentia est nota, quia finis, vt finis nihil causat, nisi vt amatus. Antecedẽs verò patet: quia Deus antequam, vt finis ametur, continet virtualiter notitiam practicam huius conclusionis practicæ: Deus est diligendus, ac per consequens, principiorum, ex quibus deducitur.

5. Concluſ. ¶ Quinta conclusio. Habitus, & actus dicuntur practici ab obiecto. Hæc conclusio patet ex dictis in confirmatione præcedentis conclusionis, & à sufficienti partium enumeratione: quia notitia vel dicitur practica à praxi, quam dirigit, vel à fine praxis, vt finis est, vel ab obiecto: sed non dicitur practica à praxi, quia est prior praxi, nec à fine, ex nũc dictis: ergo dicitur practica ab obiecto. Præterea. Habitus, & actus practici, & habitus, & actus speculatiui distinguuntur penes obiecta: ergo ratio practici, & ratio speculatiui ab obiecto desumitur.

6. Conclu. ¶ Sexta conclusio. Intellectus dicitur practicus denominatiuè ab habitu, & actu practicis. Probatur: quia nõ est aliquid aliud in intellectu, à quo possit denominari practicus. Et confirmatur, quia sicut intellectus dicitur speculatiuus ab habitu, vel actu speculatiuo, ità & practicus dici debet ab habitu, vel actu practico in ipso existente.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primũ. AD primum, nego minorem: ad probationem, nego sequelã. Cùm autẽ probat sequelam, quia medicina diuiditur in practicã, & speculatiuã, nego huiusmodi diuisionẽ esse bonam: quia medicina siue vniuersalis, quę est de medẽdis humani corporis affectibus in vniuersali, siue particularis, quæ immediatè dictat de exhibitione remedij in particulari, quia dictat de hora, tẽpore, & medicina, necessariò est practica. Vnde falsum est asserere, medicinã vniuersalem esse speculatiuam, medicinam verò particularem esse practicam. Quod sic ostendo. Conclusiones medicinæ particularis, siquę sunt, deducuntur ex principijs medicinæ vniuersalis: ergo principia medicinæ vniuersalis sunt practica: ergo & medicina est practica. Antecedens est notum: prior consequentia probatur: quia cõclusiones practicæ nõ possiunt deduci, nisi ex principijs practicis, sicut nec conclusiones speculatiuæ, nisi ex principijs speculatiuis. Secunda consequentia probatur: quia principia practica non possiunt pare re, nisi scientiã practicam. Vnde manifestè decipiuntur diuidentes medicinã in practicam, & speculatiuam: idẽ enim est, ac si dixerint, sciẽtiam practicam esse duplicem: aliam practicam, aliam verò speculatiuam.

Decipiunt diuidentes medicinam in practicã & speculatiuã.

¶ Sed contra solutionẽ sic obijcio. Ex hac propositione practica, Summũ bonum est diligendum, & ex hac speculatiua, Deus est summũ bonum, sequitur hęc conclusio practica, Deus est diligendus: ergo ex principio speculatiuo deducitur conclusio practica.

¶ Respondeo, quòd aliquod principium esse practicum, potest intelligi dupliciter. Primò formaliter, & est cũ dictat formaliter de praxi, vt, Reubarbũ est dandũ febricitanti, vel, Virtus est amplectenda. Secundò, potest dici principiũ practicũ virtualiter: & est quando in tali principio ponitur subiectum continẽs virtualiter veritates practicas, vt in hac propositione. Deus est summum bonum, Deus,

vt

vt ſubiectum, continet virtualiter veritates practicas. Nunc dico ad argumentum, quòd omnis concluſio practica deducitur ex principijs practicis, vel formaliter, vel virtualiter: illud autem principium, Deus eſt ſummum bonum, eſt practicum virtualiter.

¶ Sed ſi ſolutio aſsignata ad illud argumentum de medicina, eſt bona, quid dicendum erit ad vulgatiſsimam omnium ſententiam diuidentium medicinam, & alias artes in theoricam, ac practicam?

Quatuor propoſitiones notandæ.

¶ Reſpondeo cum Scoto, in prologo, quæſt. 4. & in quodl. quæſt. 8. ſuppoſitis aliquot propoſitionibus. Prima eſt. Quãdo ſunt duo extrema oppoſita, quantò magis aliquid recedit ab vno extremo, tantò magis accedit ad aliud. Patet de albo & nigro, quæ ſunt duo oppoſita extrema: & quantò aliquid magis recedit ab albo, tantò magis accedit ad nigrum, ſuppoſito quòd intra genus coloratí contineatur. Secunda propoſitio. Quantò aliquid magis recedit ab vno extremo, & accedit ad aliud, tantò magis poteſt denominari ab illo, quam ab eo, à quo magis recedit. Quãtò enim aliquid magis recedit à nigro, & accedit ad album, tantò magis poteſt denominari ab albo, quã à nigro. Tertia propoſitio. Illa notitia habet actualiſsimam rationem practici, quæ nata eſt immediatè eſſe conformis formaliter praxi eliciendæ, ſeu quæ immediatè eſt directiua praxis. Quarta propoſitio. Actualiſsimum practicum, & ſpeculatiuum ſunt duo extrema: ac proinde quantò aliqua ſcientia magis recedit à practico actualiſsimo, tãtò magis accedit ad ſpeculatiuum: ac per conſequens propter huiuſmodi acceſſum ad ſpeculatiuum, & receſſum à practico poterit denominari ſpeculatiua. Cùm igitur habitus vniuerſalis practicus non ſit immediatè natus eſſe conformis praxi, vel directiuus praxis eliciendæ, poterit dici ſpeculatiuus. Ità ars poteſt dici ſpeculatiua reſpectu habitus experti, quia ars tanquam vniuerſalior habitus non eſt ità immediatè directiua praxis. Vnde Ariſtot. 1. Meta. Artifex, inquit, frequenter errabit, expertus autem non ita. Medicina poteſt ob hanc rationem diſtingui in ſpeculatiuã, quæ eſt de medendis in vniuerſum humanis affectibus (quæ cognitio eſt remotior à praxi eliciendæ) & in practicam, quæ eſt de præceptis particularibus & propinquioribus praxi. Cæterùm ſecundum veritatem illa vniuerſalior (quæ in comparatione ad particularem dicitur ſpeculatiua) eſt ſimpliciter practica: quia virtualiter includit illã medicinam particularem immediate, & formaliter conformem praxi. Patet ergo medicinam vniuerſalem propter receſſum à practico actualiſsimo, & acceſſum ad ſpeculatiuum poſſe dici ſpeculatiuam comparatione ad habitum medicinæ habentem actualiſsimam practici rationem.

Quomodo medicina poſſit dici ſpeculatiua.

¶ Ad ſecundum conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam. Et ratio eſt, quia licèt circunſtantiæ morales, & præcipuè circunſtantia finis circunſtet praxim, vt ſit bona, non tamen formaliter circunſtant intellectionem practicam, vt ſit recta: quia ab obiecto habet, quòd ſit recta omni finis circunſtantia ſublata. *Ad ſecũdũ.*

ARTICVLVS QVARTVS.

An Theologia ſit ſcientia practica.

CIRCA quartum articulum, in quo de quæſito principali dubitatur, multiplex eſt opinio, vt refert Scotus quæſt. 4 prologi. Quibus omiſsis ſolum opiniones D. Thomæ. & Scoti in medium proferendæ ſunt, ſicut communiores ac magis in ſcholis controuerſæ. S. Thom. 1. p. quæſt. 1. art. 4. duas ponit concluſiones, quibus huic dubitationi ſatisfacit. Prima eſt. Theologia comprehendit ſub ſe practicum, & ſpeculatiuum, quæ in alijs ſcientijs ob peculiares rationes maximè ſunt diſtincta. Secũda concluſio. Theologia magis eſt ſpeculatiua, quàm practica. In prima concluſione videtur velle S. Thomas, quòd Theologia ſit eminenter practica, & ſpeculatiua, vel quod ſit vtrunque formaliter. Thomiſtæ variè intelligentes has D. Thom. concluſiones in plures ſectas diuiduntur. Nam Capreolus, quæſt. 2. prologi. concluſione. 6. tenet Theologiam eſſe ſimpliciter ſpeculatiuam, practicam verò ſecundum quid, idque confirmat authoritate D. Thomæ in primo Sententiarum quæſt. 1. prologi, ar. 3. Vbi ſic ait. 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 principaliter penſanda

1. *Concluſ. D. Thom.*

2. *Concluſ*

eſt ex fine, vltimus autem finis huius doctrinæ eſt contemplatio primæ veritatis in patria, ideò eſt principaliter ſpeculatiua. Hæc D. Thomas. In quibus verbis expreſsè videtur fauere opinioni Capreoli, qui etiam in ſuam ſententiam adducit eundem ſanctum Thomam. 1. p. loco ſupracitato. Ait ergò Capreolus Theologiam formaliter, & ſimpliciter eſſe ſpeculatiuam: practicam verò, ſecundum quid. Magiſter Cano. 12. de locis Theologicis cap. 2. inquit Theologiam formaliter ſolum eſſe ſpeculatiuam: practicam verò eminenter. Alij autem Thomiſtæ affirmãt, illam eſſe eminenter vtrumque, & neutrum formaliter. Alij aſſerunt eſſe formaliter vtrũque, ſcilicet practicam, & ſpeculatiuam. Denique quidam modernus Thomiſta noſtræ tempeſtatis, vt ſententiam B. Thomæ, quam ſe defendere arbitratur, nobis explicet, multa prænotat, & inde multis concluſionibus adhibitis mentem D. Thomæ ſuo iudicio aperit, & manifeſtat. Ex quibus ea, quæ magis ad defenſionem ſententiæ B. Thomæ facere videntur, ſtatim adducemus.

¶ Opinio Doctoris ſubtilis ſatis apertè conſtat. Nam in prologo. q. 4. manifeſtiſsimè aſſerit, Theologiam eſſe per ſe, & formaliter practicam: idemque tenent omnes eius veri diſcipuli, nec apud ipſos eſt de mente Scoti in hac parte aliqua controuerſia.

EXPLANATIO OPINIONIS beati Thomæ.

AD explicationem opinionis B. Thomæ modernus ille Thomiſta, doctiſsimus tamẽ plura animaduertit. Primum eſt diſtinctio practici, & ſpeculatiui. Quæ eſſentialiter conſiſtit, vt ipſe ait. 1. par. quæſt. 1 artic. 4. in hoc, quòd ſcientia practica eſt proxima, & immediata regula operationis, & praxis, & nullo modo dirigit ad ſpeculationem, & contemplationem, qualis eſt ars pictoria. Scientia verò ſpeculatiua eſt proxima ſpeculationis regula, non autem operationis, & praxis. Sicut ſcientia de roſa dirigit intellectum ad ſcientificam roſæ cognitionem, & nullo modo eſt regula faciendi roſam.

¶ Secundo prænotat, practicum, & ſpeculatiuum bifariam accipi poſſe. Primò quatenus ſunt differentiæ oppoſitæ diuidentes cognitionem finitam, & inferioris ordinis, cuiuſmodi eſt cognitio per lumen naturale acquiſita. Secundò accipi poſſunt, non prout ſunt differentiæ oppoſitæ præciſè, ſed imperfectionibus ablatis, quibus inter ſe opponuntur. Vnde ſpeculatiuum dicit ex vna parte perfectionem, ex alia verò imperfectionem. Perfectionem quidem, quatenus ad contemplationem ordinatur: imperfectionem verò, quia nullo modo eſt operandi regula. Similiter practicum partim importat perfectionẽ, partim verò imperfectionẽ. Perfectionẽ quidè, in hoc, quòd eſt regula operandi: imperfectionem verò in hoc, quòd ad contemplationem non ordinatur. Iſtæ imperfectiones inſunt practico, & ſpeculatiuo ex eo quòd ſunt differentiæ habitus finiti, & inferioris ordinis.

¶ Ex his infertur, quòd ſpeculatiuum, & practicum ſi ſumantur ſemotis imperfectionibus, ſunt in eadem ſcientia compoſsibilia, & cum, vt ſic, perfectionem ſimpliciter importent neceſſariò ſcientiæ Dei vnicæ & ſimpliciſsimæ inſunt. Inſuper addit hic modernus author: quòd ſi practicum & ſpeculatiuũ accipiantur hoc modo ſemotis, inquam, imperfectionibus, omnis habitus, qui perfectè diſponit ad opus, ſiue ſit proxima, ſiue remota regula operis, eſt formaliter practicus, ſiue compatiatur ſecum rationem ſpeculatiui, ſiue illam excludat: & idem iudicium eſt de habitu ſpeculatiuo. Si verò accipiantur primo modo, rationes eorum ſunt, quas primo notabili aſsignauimus, quæ neceſſariò ſe inuicem excludunt.

¶ Tertio prænotat, quòd Theologia noſtra cùm ſit participatio quædã diuinæ ſcientiæ, eſt ſcientia ſuperioris ordinis, quàm ſcientiæ naturales. Iſtæ enim ſunt ſcientiæ naturalis ordinis, illa verò ordinis diuini & ſupernaturalis: ac proinde eminenter abſq; vlla imperfectione, & diuiſione continet ea, quæ in omnibus ſcientijs inferioribus reperiuntur. Nam, vt ait D. Tho. 1. p. q. 1. art. 3, ſicut ſe habet ſenſus cõmunis ad alios ſenſus, ſic Theologia noſtra ad alias ſciẽtias. Ac proinde, ſicut ſenſus cõmunis non diuerſificatur ex differentia obiectorũ aliorum ſenſuum, ſed ſine diuiſione perfectè continet omnia, quæ alij ſenſus continent, quia eſt altioris ordinis: ita Theologia noſtra, vna cum ſit, aliarum ſcientiarum perfectiones continet, & in ſe imbibitas habet. Vltimo prænotat, quòd continere aliquid eminenter eſt eſſe formam alterius ordinis, quę maxima cum perfectione & vnitate effectus aliarũ formarum efficit: ſicut anima

rationalis

rationalis eminenter continet formam corporeitatis, & animã vegetatiuam, quia vna cũ ſit vtriuſque effectus efficit. His ità conſtitutis nonnullis concluſionibus ſatisfacit quæſtioni.

1. Concla. ¶ Prima concluſio. Practicum, & ſpeculatiuum, ſi primo modo ſumantur, vt putà prout ſunt differentiæ diuidentes habitum inferioris ordinis, Theologia noſtra eſt eminenter practica, & ſpeculatiua ſimul: nec inconuenit, quod differentiæ oppoſitæ eminenter eidem inſint. Probat hanc cõcluſionem: quia obiectum Theologiæ, quod eſt Deus, continet eminenter ſpeculatiuum, & practicum cùm ſit ſummum ſpeculabile & vltimus finis dirigens in operationem: ergo Theologia erit eminenter practica & ſpeculatiua: ergo ſimiliter & noſtra Theologia, quia eſt eiuſdem ordinis ſupernaturalis. Idem probat ex fide, quæ eminenter eſt practica, & ſpeculatiua.

2. Concla. ¶ Secunda concluſio. Si loquamur de practico, & ſpeculatiuo ſecundo modo ſublatis, ſcilicet, imperfectionibus, noſtra Theologia eſt formaliter practica, & ſpeculatiua. Quod ſit ſpeculatiua facile (inquit) ab omnibus Theologis conceditur: quod verò ſit formaliter practica probatur eiſdẽ rationibus, quibus præcedens concluſio. Et inſuper in hunc modum. Intellectus humanus in ordine ad diuerſa eſt formaliter practicus, & ſpeculatiuus: ergo etiam Theologia noſtra poteſt hoc ipſum multò melius habere. Tandem. Scientia Dei eſt formaliter practica, & ſpeculatiua loquendo de practico, & ſpeculatiuo in ſecunda acceptione: ergo ſimiliter noſtra Theologia. Patet conſequentia, quia eadem vtriuſque eſt ratio, cùm hæc noſtra ſit quædam illius participatio.

3. Concla. ¶ Tertia concluſio. Theologia primò, & per ſe eſt formaliter ſpeculatiua, ſecundario per ſe eſt practica. Probatur, quia principalius agit de diuinis, quàm de humanis actibus: quia de actibus humanis agit, quatenus per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, quæ eſt æterna beatitudo. Secundo. Deus poteſt conſiderari bifariam. Primò vt eſt verum diuinum ſecundum ſe. Secundò prout eſt hominis finis, in quem ipſe homo dirigitur. Prima ratio in Deo eſt prior & potior, quã ſecunda: ſed Theologia, quatenus ſpeculatiua reſpicit Deum ſub priori ratione: quatenus verò practica ſub poſteriori: ergo primò, & per ſe eſt ſpeculatiua, ſecundariò autem practica.

4. Concla. ¶ Quarta concluſio. Si practicum, & ſpeculatiuum ſumantur primo modo, prout ſunt differentiæ habitus inferioris ordinis, probabile eſt, quòd noſtra Theologia nec ſit formaliter practica, nec formaliter ſpeculatiua.

5. Concla. ¶ Quinta concluſio. Si ſpeculatiuum ſumatur, vt eſt differentia ſcientiæ finitæ, & ordinis inferioris, probabile eſt, quòd Theologia ſit formaliter ſpeculatiua, non tamen formaliter practica, ſed eminenter. Prima pars huius concluſionis probatur. Theologia eſt proxima regula dirigens ad ſpeculationem diuinæ veritatis: ergo eſt formaliter ſpeculatiua primo modo: patet conſequentia ex definitione ſpeculatiui primo modo poſita notabili primo. Si obijcias, Theologia dirigit in operationem, ergo non eſt formaliter ſpeculatiua primo modo, Reſpondeo ex doctrina eiuſdem iunioris: quòd ſpeculatiuum primo modo non excludit regulam operandi quamcunque, ſed proximam, & immediatam, cuiuſmodi non eſt Theologia formaliter, ſed eſt regula remota.

¶ Secunda pars eiuſdem concluſionis oſtenditur: quia Theologia verè dirigit ad praxim, licèt non immediatè: quia cum eius obiectum ſit finis vltimus rationalis creaturæ, ab eo deſumitur tota ratio operandi benè moraliter. Hæc Thomiſtę de opinione Beati Thomæ.

¶ Si meam autem exquiris ſententiam circa opinionem B. Thomæ, quid, ſcilicet, ſenſerit in hac quæſtione, Reſpondeo, ipſum (quãtum ego capere poſſum, & ex eius litera deducere). 1. par. loco citato, tenuiſſe noſtram Theologiam eſſe vnum habitum formaliter practicum, & ſpeculatiuum. Et quidem Scotus in hoc ſenſu Diuum Thomam ad litem, & contentionem vacauit quæſt. 4. prologi. Hæc de opinione B. Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

Nota. 1. AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis, quam etiam tenet B. Bonauentura. q. 3. prologi, vbi Theologiam noſtram vocat affectiuam, ideſt, practicam, primò obſeruare oportet, quòd notitia practica eſt duplex: alia virtualis, alia verò formalis. Notitia practica virtualis eſt notitia apta nata cauſare notitiam omnium veritatũ habitus practici, cuiuſmodi eſt notitia quiddi-

tatis

tati obiecti operabilis: quia continet virtualiter omnes veritates de illo obiecto demonſtrabiles. Sicut notitia ſubiecti quidditatiua in ſcientia virtualiter continet notitiam concluſionum eiuſdem ſcientiæ. Notitia verò practica formalis eſt duplex. Alia eſt actualiſſima, qualis eſt cognitio concluſionis practicæ. Vt quòd Deus eſt diligendus, hic perturbator Reipublicæ eſt exterminandus. Et dicitur practica cognitio actualiſſima, quia continet vltimum iudicium intellectus practici dirigentis immediatè in operationem. Alia eſt notitia practica formalis non actualiſſima, qualis eſt notitia principij practici vniuerſalis, vt quòd perturbantes Rempublicam, ſunt exterminandi.

Nota. 2. ¶ Secundò obſerua, quòd diuiſio habitus in practicum, & ſpeculatiuum non eſt diuiſio generis, in differentias eſſentiales. Ratio eſt, quia practicum dicit duplicem relationem aptitudinalē ad praxim, vt ad terminum, ex dictis ſupra, ſpeculatiuum verò, priuationem vtriuſque relationis: modo autem neque reſpectus, neque priuatio poteſt eſſe de eſſentia rei abſolutæ, qualis eſt cognitio. Eſt tamē diuiſio generis, quaſi per proprias paſsiones ſpecierū: quia differētiæ diuidētes ſunt nobis ignotæ, ſicut ſi diuideretur numerus per par, & impar, vel linea, per rectū, & curuum. Alicui tamen notitiæ (inquit Scotus) cōpetit practicum per ſe ſecundo modo ex cauſa intrinſeca prædicati: alicui vero ſpeculatiuum. Vult dicere, quòd ſicut riſibilitas competit homini per ſe ſecundo modo ex cauſa intrinſeca ipſi homini, ſcilicet, à rationalitate, ità eſſe practicum competit notitiæ practicæ, vt medicinæ, per aliquid ſibi intrinſecum: ità quòd ad naturam medicinæ conſequitur neceſſariò ratio practici. Ex quo infero, quod duæ propriæ paſsiones diſtinctarum ſpecierum nullo modo poſſunt ineſſe eidem ſpeciei: ſicut nec duæ differentiæ eſſentiales, quæ ſunt immediatæ cauſæ paſsionum. Et ratio eſt, quia cum præciſa, & adęquata cauſa proprię paſsionis ſit ipſa differentia ſpecifica, nulli poteſt ineſſe ipſa propria paſsio, niſi ei inſit ipſa differentia ſpecifica: ergo cum duæ differentię ſpecificæ non poſsint ineſſe eidem ſpeciei, ità nec duæ propriæ paſsiones. Hoc tenet Scotus. q. 4. prol. l. D.

¶ Sed obijcies mihi eundem Scotum eadem quæſt. ſub litera. Ee. vocantem practicum & ſpeculatiuum eſſentiales notitiæ differentias. Reſpondeo Scotum practicum & ſpeculatiuum differentias notitię eſſentiales appellaſſe: non quia ita eſſe exiſtimauerit: ſed, vel quia eis loco differentiarum vtitur: vel, quia ſunt propriæ paſsiones differentias eſſentiales conſequentes: vel tertio, quia comparatiuè loquitur. Nam ſi practicum & ſpeculatiuum ad intellectum & notitiam comparentur notitię intrinſecè & per ſe ſecundo modo inſunt, intellectui verò de per accidens: propter quod comparatione facta ad intellectum eſſentiales notitiæ differentiæ dici poſſunt.

¶ Ex his ſequitur, quod practicum, & ſpeculatiuum, quia ſunt propriæ paſsiones cognitionis practicæ, & ſpeculatiuæ, non poſſunt ineſſe eidem cognitioni. Quòd ſint propriæ paſsiones, patet, quia eſſe practicum ex natura rei neceſſariò conſequitur eſſentiam cognitionis, quæ practica dicitur: ſimiliter ſpeculatiuum notitiæ ſpeculatiuæ. Vnde eadem cognitio nullatenus poteſt eſſe formaliter practica, & ſpeculatiua. Dicunt aliqui quòd, etſi practicū, & ſpeculatiuū ſint propriæ paſsiones ſpecierū cognitionis, poſſunt tamen eidem ineſſe reſpectu diuerſorum. Sed hæc ſolutio nulla eſt: quia duæ propriæ paſsiones diſtinctarum ſpecierum nec reſpectu eiuſdem, nec diuerſorum poſſunt ineſſe eidem, ſicut nec duæ differentiæ ſpecificæ vltimæ, quia propria paſsio, cum ſit proprius, & adęquatus differentiæ ſpecificæ effectus, non poteſt alicui ineſſe, niſi eidem inſit ſua cauſa pręciſa, quæ eſt ipſa differentia ſpecifica: ſed duæ ſpecificæ differentiæ eidem ineſſe nequeunt: ergo. &c.

Nota. 3. ¶ Tertiò obſerua, quòd, vt aliqua perfectio dicatur formaliter eſſe in aliquo habitu, vel forma, neceſſum eſt, quòd ibi contineatur per propriam formalitatem, & terminum, & nō per formalitatem, & terminum ſuperiorem. Exempli cauſa: anima rationalis, abſolutè loquendo, non eſt formaliter corporea, quia licèt in ea contineatur ratio corporeitatis, quo niam dat eſſe corporeum (ſaltim, in opinione B. Thomæ negantis formam corporeitatis) non tamen continetur ibi per propriam rationem, & terminum corporeitatis, ſed cōtinetur ſub ratione, & termino ſuperioris rationalitatis: & idcircò dicitur corporea eminenter, non tamen formaliter.

Nota. 4. ¶ Quartò obſerua, concluſiones verò, & propriè practicas, & neceſſarias neceſſariò reduci ad principia prima propriè practica: ſicut concluſiones ſpeculatiuę neceſſariò debent reduci,

reduci, & reſolui in principia verè ſpeculatiua, quia nec principia ſpeculatiua poſſunt parere notitiam practicam, nec principia practica cognitionem ſpeculatiuam: nullum enim agens poteſt extra propriam ſpeciem agere, vt equus non producit hominem, nec homo equum: non enim colligunt de ſpinis vuas, nec de tribulis ficus. Ex his infertur, quòd notitia primorum principiorum, & cõcluſionum vniuerſalium, quæ ex ipſis colliguntur, neceſſariò eſt practica, etſi non ſit immediata regula operis, & praxis, ſed remota. Quod etiam confirmat illud vulgare medicorum axioma, Omnis propoſitio, quæ mediatè, vel immediatè non dirigit ad opus, extra aream medicinæ eſt. Per quod patet falſitas primi fundamenti illius moderni interpretis D. Thomæ, quod ſupra poſuimus in explicatione opinionis eiuſdem D. Thom. Et profectò ſi de ratione notitiæ practicæ eſt, quòd ſit immediata regula dirigens in operationem, architectonicè artes, & ſimiliter medicina, quæ de medendi methodo in vniuerſali tractat, non erunt practicæ: quia non dirigunt immediatè ad opus, ſed valde remotè. Fundamentum ergo illud eſt omnino falſum, etiam loquendo de practico, prout eſt differentia habitus inferioris ordinis: quia in hac ſignificatione conceſſit Ariſtoteles ſcientias practicas vniuerſales, ac principia practica vniuerſalia verè, & proprièrationem practici poſsidere: vt ipſe etiam iunior interpres loco ſupra citato affirmat.

Nota.5. ¶Quintò obſerua obiectum ſcientiæ practicæ eſſe rem operabilem, non quidẽ ita, quòd noſtris actionibus fieri poſsit, atque produci, (vt nonnulli ſatis inſcij ſibi perſuadent) nã hoc ad ſubiectum mechanicæ artis ſpectat: ſed ſic operabilem, quòd circa ipſam contingat elicere praxim, quæ (vt ſuprà diximus) eſt, vel actus elicitus, vel imperatus.

¶Et patet hoc, quia ſubiectum artis medicæ eſt corpus humanum, quod tamen à medico nullatenus fieri poteſt. Ex hoc colligitur, quod entia neceſſaria, & ſpiritualia poſſunt dici res operabiles ad ſcientiam practicam pertinentes, quia circa ea poſſumus elicere veram praxim, ſcilicet, amorem, & dilectionẽ: ſic Deus dici poteſt obiectũ operabile, quia circa ipſum veram praxim, putà amorem elicimus.

7. Conclu. ¶His ità conſtitutis ſit prima concluſio. Nec Theologia noſtra, nec beatorum eſt formaliter practica, & ſpeculatiua ſimul. Quod probatur: quia quandocunque aliquod commune diuiditur primo per differentias oppoſitas, vel per proprias paſsiones loco differentiarum ipſas differentias conſequentes, impoſsibile eſt vtranque differentiam, vel propriã paſsionẽ inueniri in aliquo vno contento ſub illo communi: ſed ſcientia in communi diuiditur primo in practicam, & ſpeculatiuam tanquam per proprias differentias, vel ſaltim proprias paſsiones loco differentiarũ: ergo impoſsibile eſt practicum & ſpeculatiuum eidem cognitioni ineſſe, & per conſequens Theologiam eſſe ſimul practicam, & ſpeculatiuam formaliter. Maior eſt manifeſta, quia ſi differentiæ condiuidentes aliquod cõmune, vel propriè paſsiones ſpecierũ ipſas differentias neceſſariò conſequẽtes poſſent ſecõpati in aliquo contento ſub cõmuni tũc idem corpus poſſet eſſe corporeum & incorporeũ: & idem animal ſenſibile & inſenſibile: idem homo rationalis & irrationalis: quæ ſunt abſurda. Minor verò patet per Auicẽnã. 1. Metaph. in principio, & per Cõmentatorẽ. 1. Etthico. comm. 1.

¶Huic argumento reſpondet ille neoter. icus Thomiſta per diſtinctionem practici, & ſpeculatiui: quam in expoſitione ſententiæ B. Thom. propoſuimus. Aitigitur, non ſi practicum, & ſpeculatiuum ſumantur in prima acceptione, prout, ſcilicet, ſunt differentiæ diuidentes habitum practicum & ordinis inferioris, concludit ſanè argumentum, quod Theologia non poteſt eſſe formaliter practica, & ſpeculatiua ſimul: ſed non concludit illud accipiendo practicum, & ſpeculatiuum in ſecunda acceptione: quia, vt ſic non ſunt differentiæ oppoſitæ, ſed ſe compatiuntur in eodem habitu.

¶Sed contra: Et primò oſtendo, quòd huius Thomiſtæ opinio ſupra poſita manifeſtam inuoluat contradictionem, quia ipſe concedit Theologiam eſſe formaliter practicam, & ſpeculatiuam ſumendo practicum, & ſpeculatiuum in ſecunda acceptione: & ſimul docet, quòd Theologia non eſt proxima, & immediata regula operandi. Docet etiam, quòd practicum & ſpeculatiuum in ſecunda acceptione continent quidquid perfectionis reperitur in practico, & ſpeculatiuo in prima acceptione: Sed, eſſe proximam, & immediatam regulam operandi, quod conuenit practico in prima acceptione, eſt perfectio maxima ſecundum ſe nullam importans imperfectionem, quia dicit rationem cauſæ: ergo

Contradictio cuiuſdã moderni.

ſi Theo-

ſi Theologia eſt practica formaliter in ſecunda acceptione practici erit proxima operandi regula: ergo ex tua ſententia, ô Thomiſta, manifeſtè ſequitur hæc contradictio, quòd Theologia eſt proxima regula operandi, & non eſt proxima regula operandi. Præterea. Deroe intrinſeca practici in prima acceptione nō eſt eſſe proximā regulā operādi: ergo falſò illud aſſeris. Cōſequētia optima eſt, antecedēs verò patet. Tunc enim notitia principiorū cōmuniū, (vt, Bonū eſt amplectendū, Malū eſt vitandū, Perturbātes Reipublicæ pacē ſunt exterminandi) nō eſſet practica ſumēdo practicū in prima acceptione: cōſequēs eſt cōtra veritatē: ergo & illud ex quo ſequitur. Probo maioris ſequelā, quia huiuſmodi notitia non dirigit immediatè in operationē. Minor patet ex notabili. 4. Item, quia per te practicū, & ſpeculatiuū in prima acceptione ſunt differētię cognitionis naturalis, & inferioris ordinis: ergo cōueniūt cognitioni naturali: ergo cognitio principiorū naturaliū practicorū, & concluſionū vniuerſaliū, quæ ex ipſis deducūtur, verè eſt practica, vel ſpeculatiua. At non eſt ſpeculatiua, ex. 4. notabili: ergo practica, quæ tamen non dirigit proximè, & immediatè in operationē: ergo de ratione notitiæ practicæ etiā inferioris ordinis non eſt eſſe immediatam regulā operandi.

Impugnatur quidam Thomiſta.

¶ Sed iā oſtēdo ſolutionē aſſignatā argumēto nullā eſſe. Primò, quia notitia practica quatenus practica neceſſariò, & intrinſecè eſt regulatiua praxis: determinatā enim rectitudinem reſpectu eius neceſſariò importat: ideò enim dicitur practica: & hoc ſiue illa rectitudo proximè, ſiue remotè dirigat in opus: ergo cognitio ſpeculatiua illa erit, quæ talē naturā habet, vt nullā determinatā rectitudinē dicat in ordine ad opus. Antecedens ſatis pātet ex dictis ſupra. Probo conſequētiā: quia nō eſt imaginabile, quomodo aliter ſpeculatiuū differat à practico, niſi per aliquid, ratione cuius ſibi neceſſariò cōueniat negatio rectitudinis in ordine ad praxim: ergo implicat eandē cognitionem, præſertim finitam etſi ordinis ſupernaturalis ſimul eſſe formaliter ſpeculatiuam, & practicam: quia ſimul erit directiua in operationem, & non directiua, quæ contradicunt. Certè non capio quonam pacto ſpeculatiuum poſſit diſtingui à practico, niſi per aliquid ratione cuius ſibi conueniat negatio rectitudinis, & conformitatis ad praxim. Et quidē à Philoſophis ſic diſtinguitur ſpeculatiuum à practico. Dicere autē Philoſophos loquutos eſſe de practico, & ſpeculatiuo, prout ſunt differentiæ tantū habitus ordinis inferioris videtur potius argumenti fuga, quàm ſolutio: ſic enim haud difficile erit ſoluere omnia argumenta ex Philoſophia aduerſus res ſupernaturales deſumpta, nec ex rebus naturalibus ad ſupernaturales quiſpiā Philoſophari poterit. Facile namq; reſpondebit aduerſarius huiuſmodi argumēta, & rationes in ſolis rebus naturalib⁹, nō aūt in his, quę altioris ordinis ſunt habere locū, atq; procedere.

¶ Præterea. Eſſe remotam regulam operandi non aufert rationem practici, vt eſt differentia cognitionis naturalis: ergo etſi Theologia noſtra, & beatorum ſit remota operandi regula, non proinde ratio practici vt à Philoſophis adinuenta, ab eis auferenda eſt, ſicut hic neotericus auferendam eſſe cēſet. Conſequentia patet: antecedens probatum manet ſuprà: quia principijs vniuerſalibus practicis, & concluſionibus ab eis deductis verè, & propriè ratio practici, prout eſt differētia cognitionis à Philoſophis inuenta cōuenit, cū tamen ſint remota operandi regula.

¶ Sed cōtra concluſionē argumentor ex ſententia huius expoſitoris. Theologia Dei eſt formaliter practica, & ſpeculatiua: ergo ſimiliter noſtra, quia eſt illius quædā impreſsio. Secundò. Viſio beatifica eſt formaliter practica, & ſpeculatiua: ergo & noſtra Theologia: quia eſt eiuſdem ordinis ſupernaturalis cum viſione beatifica.

¶ Tertiò. Deus eſt obiectū formaliter ſpeculabile & practicū: ergo & Theologia noſtra, cuius Deus eſt obiectū erit formaliter vtrunque. Patet conſequentia, quia habitus ſapit naturam obiecti.

¶ Ad primū dico, q̄ antecedēs eſt dubiū, quia Scotus illud negat, quē oēs eius diſcipuli ſequūtur. Secūdò. Admiſſo antecedente, nego cōſequētiā. Ad probationē dico, q̄ eo ipſo q̄ eſt impreſsio illius ſciētiæ finita, ac limitata, neceſsū eſt in ea tātā perfectionē ſicut in diuina ſciētia nō reperiri. Itē. Si diuina ſciētia eſt ſimul ſpeculatiua, & practica, quia infinita eſt, ergo cùm ratio infinitatis noſtræ Theologiæ haud quaquā cōmunicetur, nullatenus ſimul practica, & ſpeculatiua eſſe poterit.

Ad argumenta cuiusdam Thomiſtæ.

Ad primū.

¶ Ad ſecundū dico, q̄ antecedēs (cū illud neget Scotus) erat probandū, quod tamē ab illo expoſitore D. Tho. nō probatur, ſed tanquā certum, ac verum illud abſq; probatione relinquit. Verum admiſſo antecedente poſſet negari conſequentia: quia viſio beatifica eſt multò

multò perfectior,ac eminẽtior,quàm Theologia,non autem valet conſequentia.Hoc cõ uenit perfectiori ob ſuam perfectionem: ergo ſimiliter & imperfectiori.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium idem dico, quòd antecedens negari poſſet. Cæterùm illo admiſſo nego conſequentiam. Et ratio eſt, quia noſtra Theologia non adæquatur obiecto Theologico,quod eſt Deus. Ad illud autem de intellectu ſimul practico,& ſpeculatiuo, quo ſuam ſecundam concluſionem probat prædictus interpres, dico quòd intellectum ſimul eſſe practicum & ſpeculatiuum formaliter,poteſt bifariam intelligi.Primo formaliter ſic,quòd intellectus, vt ſpeculatiuus fiat, & ſit practicus. Secundo ſubiectiuè, ideſt, quod idem numero intellectus ſit ſimul practicus,& ſpeculatiuus.Practicus quidem per cognitionem practicam: ſpeculatiuus verò per cognitionem, ſpeculatiuam: ſicut idem lac eſt dulce, & album per dulcedinem, & albedinem. Primo modo nullatenus intellectus ſpeculatiuus poteſt eſſe practicus, ſicut nec notitia ſpeculatiua poteſt eſſe practica, ſaltim notitia naturalis ſecundum omnes Philoſophos,& Theologos,quia oppoſitæ differentiæ diuidentes aliquod commune, vt practicum, & ſpeculatiuum, non poſſunt alicui ſub illo communi contento conuenire.Nec S.Thomas.1.p.q.79. art.11. vbi ab illo interprete citatur, vult intellectũ iſto modo eſſe practicum, & ſpeculatiuum, ſed ſecundo modo, ſcilicet, ſubiectiuè. Sed quomodo inde licet inferre eundem habitũ eſſe ſimul practicum,& ſpeculatiuum? Certè nullo pacto.Nam ſi poſſet ſequi, ſimiliter ſequeretur,albedinem eſſe dulcedinem, ex eo, quòd idem lac ſubiectiuè eſt album & dulce.

Quomodo intellectus ſpeculatiuus fiat practicus. ¶Sed quid ad illud, quod communiter citatur ex tertio de anima, Intellectum ſpeculatiuum extenſione fieri practicum? Reſpondeo,quòd Ariſtoteles nunquam dixit, intellectum ſpeculatiuum extenſione quacunq; fieri practicum. Sed Ariſtoteles poſuit tres gradus intellectus. Quorum primus eſt conſiderare ſpeculabilia. Secundus conſiderare agibilia non dictando proſequi, nec fugere. Tertius,(vt ipſe Ariſtoteles ait)quando amplius extendendo ſe iubet proſequi, vel fugere. Intellectus in primo gradu non extenditur ad ſecundum, ſed ſemper manet intra genus ſpeculabilium,& cognitionis ſpeculatiuæ.Sed intellectus in ſecundo gradu,qui eſt verè practicus, licet imperfectè, & remote, extenditur ad tertium gradum iubendo fugam,vel proſecutionem obiecti apprehenſi, & tunc fit proximè & immediatè practicus. Intellectus ergo ſpeculatiuus, non fit practicus perfectè.Et ſi apud Ariſtotelẽ vel aliquẽ ſimilis authoritatis authorẽ, reperitur, intellectum ſpeculatiuum extenſione fieri practicum, illud intelligendum eſt, non quidem formaliter,ſed ſubiectiuè. At ſi ſine diſtinctione concedatur antecedens, neganda eſt conſequentia,quia practicum, & ſpeculatiuũ ſunt differentiæ accidentales intellectus: ac proinde ſimul poteſt eſſe ſpeculatiuus, & practicus, non tamen notitia, quia reſpectu eius ſunt eſſentiales differentiæ, vel propriæ paſsiones eſſentiales differentias conſequentes.

2.Concluſ. ¶Secunda concluſio. Theologia beatorum, & noſtra eſt propriè,& ſtrictè practica,& nõ ſpeculatiua. Concluſio intelligitur de Theologia, quo ad veritates neceſſarias de Deo. Prima pars huius concluſionis probatur. *1.Ratio.* Illa cognitio eſt practica,quæ eſt aptitudinaliter conformis volitioni rectæ, & naturaliter prior ipſa: ſed tota Theologia neceſſaria in intellectu creato eſt ſic conformis volitioni voluntatis creatæ,& naturaliter prior ea: ergo eſt practica. Conſequentia tenet: probo maiorem: quia volitio recta eſt verè, & propriè praxis ex ſupradictis: ergo cognitio,quæ eſt ptior ea naturaliter,& directiua eius, eſt propriè practica.Patet conſequentia à definitione ad definitum.Probatur minor: quia primum ſubiectũ Theologiæ,ſcilicet,Deus, eſt virtualiter conforme volitioni rectæ: nã ab eius ratione ſumuntur principia primæ rectitudinis in volitione,vt Deus eſt amandus colendus, &c.Et ſimiliter ipſum ſubiectum determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudinis quo ad omnia Theologalia neceſſaria prius naturaliter,quàm voluntas creata velit: igitur,&c.

2.Ratio. ¶Secundò.Principia prima Theologiæ creatæ ſunt practica: ergo & concluſiones ſunt practicæ,& per conſequens tota Theologia. Conſequentia tenet: antecedens probatur: quia principia Theologiæ creatæ ſumuntur ab eius ſubiecto, ſcilicet, Deo, qui eſt finis vltimus: principia autem in intellectu creato ſumpta à fine neceſſario ſunt practica.

3.Ratio. ¶Tertiò probatur concluſio. Theologia non eſt ſpeculatiua: ergo practica. Conſequentia tenet: antecedens probatur: quia ſpeculatiua

ſcientia præter ſpeculari, nihil inquirit ſecundùm Auicennam 1. Metaph. cap. 1. at Theologia habet pro fine dilectionem Dei: in dilectione enim Dei & proximi tota lex pendet, & Prophetæ, Matth. 22. ergo non eſt ſpeculatiua. Nec dici poteſt, quod ſimul ſit vtrumque: quia iam hoc manet improbatum.

4. Ratio. ¶Quartò. Finis Theologiæ eſt operari, & nõ eſt ſola rerum cognitione contenta: ergo eſt practica. Cõſequentia eſt nota ex definitione ſcientiæ practicæ, & ſpeculatiuæ: antecedens verò probatur ex illo Ioan. 20. Hæc ſcripta ſunt, vt credatis, & credentes vitam habeatis in nomine Ieſu. Non ait ſcripta eſſe, vt ſubtiliter diſputemus, nec vt curioſè diuinam naturam inueſtigemus, ſed vt amore in Deum rapiamur, & transformemur.

5. Ratio. ¶Quintò. Illa cognitio eſt ſolùm practica, in qua non tractatur de ſpeculabilibus magis, quàm eorum cognitio requiratur ad praxim, vel ad cognitionem practicã: ſed Theologia eſt huiuſmodi: ergo eſt cognitio practica. Conſequentia tenet, cum maiori: probatur minor: quia Theologia diſputat de fine, & de conditionibus, quæ ipſum appetibiliorem reddunt, de mediis ad finem, & de cõditionibus eorum, & tandem de conditionibus, circa quas contingit potentiam operatiuam errare, & non de alijs: cognitio autem horum omnium eſt requiſita ad praxim, & cognitionem practicam, vt patet: ergo, &c.

¶Sed contra concluſionem arguitur. Theologia diſputat de his propoſitionibus, Deus eſt trinus, Pater generat Filium, Spiritus ſanctus procedit ab vtroque: ergo Theologia non eſt practica. Patet conſequentia: quia cognitio harum propoſitionum eſt purè ſpeculatiua, & ſi nõ eſt talis, ſequitur quòd de Deo non poteſt eſſe cognitio ſpeculatiua.

¶Huic argumento reſpondet Scotus, negando conſequentiam, & probationem eius: nã huiuſmodi propoſitiones ſunt practicæ. Vnde nota, quod primum obiectum Theologiæ ſolum modò includit cognitionem conformem volitioni rectæ. Ratio eſt, quia virtute eius nihil cognoſcitur de ipſo, quod non ſit vel rectitudo volitionis, vel virtualiter includens rectitudinẽ talẽ: ac proinde cognitio quæuis de ipſo ordinat ad diuinũ eius amorẽ ac dilectionem, in quo excellentia eius, & ſuprema bonitas oſtenditur atque elucet. Vnde notitia illarum propoſitionum eſt practica. Prima enim includit rectitudinem dilectionis tendentis in tres perſonas. Quocirca, ſi actus dilectionis eliceretur circa vnam ſolam perſonam excludendo alias, ſicut infideles eliceret, eſſet non rectus. Secunda propoſitio includit notitiam rectitudinis ſecundũ quod dilectio tendit in duas perſonas, quarũ vna eſt ab alia. Et tertia includit rectitudinẽ actus tendentis in vnam perſonam à duabus procedentem.

¶Sed contra arguit Scotus. Ratio terminandi actum dilectionis Dei eſt ſolum id, quod eſſentiale eſt in diuinis, Theologia autẽ magis propriè eſt de perſonalibus: quia eſſentialia per Metaphyſicam cognoſci poſſunt: ergo Theologia ſecundum ſibi propria non ordinatur ad praxim, quæ eſt dilectio: ac per conſequens non eſt practica. Reſpondet Scotus, quòd in termino dilectionis duo ſunt cõſiderãda. Alterum eſt ratio, propter quam dilectio terminatur ad ipſum terminum: alterum eſt res ipſa terminans. Vel aliter: debet conſiderari ratio amandi, vel res amata: eſſentiale in diuinis eſt ratio amãdi, perſonæ verò ſunt res, quæ amantur. Ad rectitudinẽ autẽ actus non ſufficit, quòd habeat rationem formalem conuenientem in obiecto terminante, ſed oportet quod habeat obiectum conueniẽs, in quo ſit talis ratio: ac proinde præter rectitudinem, quã dicit eſſentiale in actu amandi Deum, perſonalia includunt propriam rectitudinem requiſitam. Ad illud, quod inferebatur in quodam argumento, ſcilicet, quòd de Deo non erit cognitio ſpeculatiua in Theologia creata concedo illud.

¶Sed contra. Deus non eſt primum ſubiectum Theologiæ, in quantum finis, ſed vt hæc eſſentia: ergo principia, quæ ab ipſo ſumuntur, non ſunt practica: ergo ratio nulla. Prima conſequentia probatur: nam à ſolo fine principia practica ſumuntur. Deinde quia cognitio finis vltimi, ſcilicet, Dei non eſt immediatè conformis, nec nata eſſe immediatè conformis praxi: ergo non eſt propinquè practica.

¶Ad primum concedo antecedens, & nego conſequẽtiam. Ad probationem dico, quòd principia practica non ſumuntur ab illo reſpectu, quem dicit finis, ſed ab illo abſoluto, in quo talis reſpectus fundatur: & illud eſt Deus, vt Deus.

¶Ad ſecũdũ dico, quòd ipſa eſt practica ſiue mediatè, ſiue immediatè dirigat in praxim.

AD

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum dico, quòd fides non eſt habitus ſpeculatiuus, nec credere eſt actus ſpeculatiuus: nec viſio, quæ actui credendi ſuccedit, eſt ſpeculatiua, ſed practica. Nata eſt enim iſta viſio conformis eſſe fruitioni, & prius naturaliter in intellectu creato, quam fruitio, vt fruitio recta illi conformiter eliciatur.

Ad ſecũdũ. ¶Ad ſecundum dico, quòd (vt notabili quinto pro opinione Doctoris ſubtilis diximus) non eſt de ratione ſcientiæ practicæ, q̃ eius obiectũ circa quod verſatur, ſit res operabilis & factibilis noſtris actionibus: ſed ſolum q̃ circa ipſum vera praxis elici poſsit. At cũ volitio, & dilectio vera praxis ſit ex ſuperioribus, poſsitque elici circa Deum, & ea, quę ei intrinſece inſunt, quia Deus eſt ſuper omnia volibilis, ac diligibilis, ſequitur, q̃ Deus eſt verè res operabilis quantũ natura ſcientię practicæ expoſcit, ac per conſequens ſcientia practica de Deo haberi poteſt.

Ad tertiũ. ¶Ad tertij ſolutionem ſuppono primùm nobilitatis eſſe in inferiori attingere ſuum ſuperius ſecundũ philoſophũ. 7. Politicorũ cap. 14. Vnde ſenſitiua potentia hominis eſt nobilior, quam ſenſitiua bruti, quia ordinatur ad intellectiuam, quæ eſt potentia ſuperior. Ex quo colligo, nobilitatis eſſe in ſcientia ordinari ad actum nobilioris potẽtię, quam ſit ea, in qua ipſa ſubijcitur. Secundò ſuppono Ariſtotelem non poſuiſſe aliquam ſciẽtiam conformem praxi voluntatis circa vltimum finem: quia non ponit voluntatem circa finem habere actum, qui verè ſit praxis, ſed ſolum ponit quandam motionem ſimplicem naturalem. Si autem huiuſmodi praxim in voluntate circa vltimum finem conſtituiſſet, non negaſſet ſcientiam practicam reſpectu iſtius praxis eſſe nobiliorem ſpeculatiua ſciẽtia circa idem, quia nobilitatis eſt in inferiori ordinari ad ſuperius, & perfectius ſe. Cùm igitur nos veram praxim voluntatis circa vltimum finem conſtituamus, vt puta, amorẽ, & dilectionem, dicimus ſcientiam practicã huic praxi conformem omni ſcientia ſpeculatiua eſſe potiorem ac nobiliorem. Vnde illa maior propoſitio argumenti falſa eſt, licèt apud Ariſtotelem ſit vera propter aſsignatam rationem.

¶Ad primam probationem dico, quòd ſciẽtia, quæ eſt gratia ſui, eſt nobilior ea, quæ eſt gratia alicuius actus inferioris ſe: cuiuſmodi eſt quælibet ſcientia practica, quam Ariſt. conſtituit. Illa verò ſcientia, quæ eſt gratia alterius actus nobilioris ſuo proprio actu, nõ eſt ignobilior propter talem ordinem, ſed nobilior: alàs enim ſenſitiua hominis eſſet ignobilior ſenſitiua bruti. Cum autem dicitur, quòd ſcientia practica eſt gratia vſus, ly, vſus, non ſumitur, vt diſtinguitur contra fruitionem, ſed accipitur pro operatione, quæ per ſcientiam practicam dirigitur, quæ quandoque eſt eius finis ſaltem proximus.

¶Ad ſecundã probationem dico, quòd quælibet cognitio ſcientifica reſpectu ſui obiecti eſt æquè certa ſecundum proportionẽ: quia vtraque reſoluitur in ſua principia immediata, licèt non ſit æquè certa ſecundum quantitatem, quia aliqua obiecta ſunt alijs certiora: ſicut obiecta ſcientiarum practicarum (quas ponit Ariſtot.) ſunt minùs cognoſcibilia, ac per conſequens minus certain ſe, quàm obiecta, de quibus ponit ſcientiam aliquam ſpeculatiuam. Ac proinde ſecundum Philoſophum aliqua ſcientia ſpeculatiua eſt certior omni practica ſecundum quantitatem certitudinis. Sed nos ponimus cognoſcibile operabile, ideſt, attingibile per operationem, quæ eſt verè praxis, eſſe maximè cognoſcibile, vt putà, Deum. Et ideò ponimus ſcientiam practicam de ipſo à nulla alia etiã ſpeculatiua aliquo modo nec ſecundum proportionem, nec ſecundum quantitatem in certitudine excedi.

Ad quartũ. ¶Ad quartum dico, quòd Theologia non eſt inuenta propter neceſſaria extrinſeca, ſed propter neceſſaria intrinſeca, ſcilicet, rectitudinem voluntatis, & operationem. Nec hoc rationem practici ab ea aufert: quia ſi ſcientia moralis eſſet inuenta omnibus neceſſarijs extrinſecis habitis, non minus eſſet practica: ergo licèt Theologia non ſit propter neceſſaria extrinſeca, ſed intrinſeca erit ſcientia practica. Nec eſt inuenta propter fugam ignorantiæ, præciſe: ſed vt per cognitionem eorum, quæ in ipſa tractantur auditor, & ſciens ad operationem inducatur.

CONTROVERSIA QVARTA.

Vtrùm diuina attributa inter ſe, & ab eſſentia, & ſimiliter relationes ab eſſentia Dei ex natura rei formaliter diſtinguantur?

1. *Argum.* PARS negatiua probatur. Primò ex illo axiomate communi. In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio, ſed diuina attributa inter ſe, nec cũ eſſentia habent oppoſitionem relatiuam: ergo ſunt vnum: ergo non diſtinguuntur ex natura rei formaliter.

2. *Argum.* ¶Secundò. Diſtinctio ex natura rei formalis eſt maior, quàm diſtinctio realis: ſed attributa non diſtinguuntur inter ſe diſtinctione reali: ergo nec formali. Conſequentia tenet cum minori vera: maior probatur à Caietano, libro de ente, & eſſentia. c. 6. in hunc modum. Maior eſt diſtinctio, quæ datur per intrinſeca, quàm ea, quæ datur per extrinſeca: ſed diſtinctio formalis, ex Scoto, eſt per intrinſeca: diſtinctio verò realis per extrinſeca: ergo illa eſt maior iſta.

3. *Argum.* ¶Tertiò. Quæ in inferioribus ſunt diſperſa, in ſuperioribus ſunt vnita: vt patet de caliditate, & ſiccitate in igne, in quo realiter diſtinguuntur, in ſole verò vniuntur, & ſunt idem realiter, & formaliter, videlicet, eadem virtus ſolis: ergo ſapientia. v. g. & iuſtitia, atque aliæ perfectiones attributales, quæ in creaturis ſunt diſperſæ atque diſtinctæ, in Deo erũt idem, non ſolùm realiter, ſed formaliter. Patet conſequentia, quia maior ratio eſt quòd iſtæ perfectiones in Deo vniantur realiter & formaliter, quàm quòd caliditas, & ſiccitas vniantur modo prædicto in ſole: ſed iſta ſunt formaliter idem in ſole: ergo & illa.

4. *Argum.* ¶Quartò. In Deo eſt ſumma ſimplicitas, vt omnes vno ore fatentur: ergo inter attributa, quæ ſunt in Deo, non eſt diſtinctio ex natura rei formalis. Probatur conſequentia: quia cum illa diſtinctione non ſtat ſumma ſimplicitas: eſſet enim maior ſine illa. Et confirmatur: quia Deus eſt ſumme vnus: ergo non includit diſtinctionem formalitatum. Patet conſequentia: quia iam maior vnitas, quàm diuina excogitari poſſet: illa ſcilicet, quæ hanc diſtinctionem excluderet, & perconſequens illa alia non eſſet ſumma.

5. *Argum.* ¶Quintò. Diuina eſſentia eſt omnino infinita: quia in ſua ratione formali ſimpliciſsima includit omnes perfectiones ſimpliciter: ergo huiuſmodi perfectiones non diſtinguũtur ab eſſentia ex natura rei formaliter. Idem argumentum fieri poteſt ad probandum attributa diuina non diſtingui ex natura rei inter ſe. Et confirmatur argumentum: quia ſicut non eſſet bonitas realiter infinita, niſi eſſet realiter eadem ſapiẽtię: ità videtur, quòd ratio bonitatis non ſit formaliter infinita, niſi ſit formaliter eadem rationi ſapientiæ: ergo ſicut propter infinitatem bonitatis ponis realem identitatem eius cum ſapientia, ità propter eandem rationem eſt ponenda identitas formalis rationis eius, ad rationẽ ſapientiæ.

6. *Argum.* ¶Sextò. B. Aug. 7. de Trinit. c. 5. ſic ait. Non eo pater, quò Deus, nec eo Verbũ, quô ſapiẽtia: eo tamẽ magnus, quo ſapiẽs. Ex quo ſic conficio argumentũ. Identitatẽ, quã negat inter paternitatẽ, & deitatẽ affirmat inter magnitudinẽ, & ſapiẽtiã: ſed ibi ſolũ negat identitatẽ formalẽ, quia realẽ non poteſt negare: ergo concedit identitatẽ formalem inter magnitudinem, & eſſentiam: ergo attributa non diſtinguuntur ab eſſentia formaliter.

7. *Argum.* ¶Septimò. Diſtinctio formalis nõ datur in entibus: ergo quæſtio ſupponit falſum. Probatur antecedẽs: quia quot ſunt genera entiũ, tot ſunt genera diſtinctionũ, & nõ plura: ſed duo tãtũ ſunt entiũ genera, ſcilicet, ens reale, & ens rationis: ergo duo tantũ ſunt genera diſtinctionũ, vt putà, diſtinctio realis, & diſtinctio rõis: ergo nõ datur diſtinctio formalis.

8. *Argum.* ¶Tandem probatur hoc ipſum multis authoritatibus ſanctorũ, quas adducit Magiſter in 1. d. 8. & d. 19. & 34. Eas autẽ hic nõ adducimus quia omnibus vnica reſpõſione fit ſatis.

QVæſtionem iſtam celeberrimam quaſi in mearum diſputationum principio collocandam cenſui: quia, vt ait Diuus Thomas in primo ſententiarum, diſtinctione ſecunda, quæſtione prima, articulo tertio, eſt tanti momenti, vt ex ea pendeat perfecta intelligen-

tia

tia eorum, quæ in primo sententiarum tractatur. Et profectò ad intelligendas multas Doctoris subtilis opiniones à nobis in hoc opere discutiendas perutilis est, ac perquàm necessaria. Circa quam versantur tres Theologorum sententiæ, duæ extremæ, & alia media.

1. Opinio. ¶ Prima est Aureoli in primo, distinctione octaua, quæstione tertia, articulo secũdo, qui mordicus tenet attributa diuina inter se, autà diuina essentia nulla distinctione distingui, nec rei, nec rationis. Quem sequuntur nominales, vt Ocham, & Gabriel in. 1. distinctione secunda, quæstione secunda. Gregorius etiam in. 1. distinctione octaua, quæstione secunda idem prorsus sentire videtur. Quamuis enim affirmet attributa ratione distingui, dicit tamen illam distinctionem esse in nominibus, & conceptibus, & non in re.

2. Opinio. ¶ Secunda opinio, & sententia extrema est Scoti, qui in. 1. distinctione octaua, quæstione quarta, & distinctione secunda, quæstione septima, & in multis locis suæ doctrinæ affirmat diuina attributa inter se, & ab essentia distingui distinctione formali ex natura rei, secluso omni actu intellectus. Et idẽ sentit de relationibus diuinis in ordine ad essentiam diuinam: quem omnes eius discipuli vno animo sequuntur.

3. Opinio. ¶ Tertia opinio & medium tenens inter has duas commemoratas est sancti Thomæ, qui 1. par. quæst. 4. artic. 2. ad. 1. & quæst. 13. artic. 12. & quæst. 28. artic. 2, & primo sententiarũ distinctione secunda, quæstione prima, articulo tertio, ac multis alijs in locis tenet diuina attributa distingui inter se, non quidẽ ex natura rei formaliter (vt ait Scotus) vel, nullo modo (vt ait Aureolus,) sed sola ratione. Idem tenet Caietanus ijsdem locis, & præcipuè in libro de ente & essentia, cap. 6. Torres quæstio. 28. articu. 2. Moderni Thomistæ in comment. super. 1. p. D. Tho. eadẽ. q. & art. de quibus in controuersia vigesima septimaferit sermo. Aliæ verò sunt perfectiones, quæ in suo proprio, ac formali conceptu dicunt perfectionem imperfectioni admixtã, vt humanitas, & equinitas, quæ dicunt perfectionem necessariò finitam. Sed scito, quod perfectiones esse in aliquo bifariam contingit, vt puta formaliter, & virtualiter. Esse formaliter in aliquo, est esse in eo, sicut forma est in habente ipsam: sicut humanitas in homine, & equinitas in equo, & albedo in albo. Esse verò in alio virtualiter, est esse in eo, sicut effectus est in sua causa effectiua, sicut calor in sole. Est autem differentia inter hos duos modos essendi in alio: nam ea, quæ primo modo insunt, denominant tale illud, cui insunt: homo enim ab humanitate dicitur homo: & equus ab equinitate, equus. Quæ verò insunt secundo modo, non denominãt suppositum tale, vt patet in sole, qui licèt à luce dicatur lucidus, tamen à calore, qui virtualiter est in eo, non dicitur calidus. Perfectiones igitur primi generis sunt in Deo formaliter: ab ipsis enim denominatur talis, vt à sapientia sapiens à bonitate bonus. Perfectiones verò secundi generis solum virtualiter sunt in Deo. Quæstio nostra est intelligẽda de perfectionibus primi generis: nam de perfectionibus secũdi generis constat, quòd nullam distinctionem, nec distinctionis fundamentum habent in Deo: quoniam lapis in Deo, est ipse Deus: sicut effectus in causa est ipsa causa potens producere effectum.

IN huius quæstionis sic intellectæ decisione hunc ordinem seruabimus. Primò iacemus fundamenta opinionis D. Thom. Secundò quid senserit explicabimus. Tertiò iactis fundamentis opinionis Scoti eam elucidabimus, & multis rationibus, atq; authoritatibus sanctorum corroborabimus. Tandem argumentis pro opposita sententia adductis satisfaciemus.

EXPOSITIO TITVli quæstionis.

PRo intelligentia tituli quæstionis obserua perfectiones esse in duplici differentia. Aliæ sunt, quæ in suo proprio, ac formali conceptu importãt perfectionem absq; imperfectione, vt sapientia, veritas, & similes, quibus infinitas non repugnat, imò in primo ente eis competit. Et istæ perfectiones vocantur à Theologis perfectiones simpliciter

EXPLANATIO OPInionis Beati Thomæ.

AD intelligentiam ergo opinionis beati Thomæ obseruandum. Primò, distinctionem in genere esse duplicem. Alteram realem, qualis est inter duas res, quarum neutra per identitatem est alia: vt inter Petrum & Paulum: materiam, & formam: & hæc dicitur distinctio rei à re. Alteram vero rationis, quæ non ha- Nota. 1.

bet esse in actu, nisi per operationem intellectus: & hæc diuiditur à Thomistis in distinctionem rationis ratiocinantis, & distinctionem rationis ratiocinatæ. Distinctio rationis ratiocinantis est illa, quam intellectus nullo in re præsuppositò fundamento causat in rebus, considerãdo eandẽ rem sub diuersis rationibus: sicut in hac propositione, Petrus est Petrus, considerat Petrum sub ratione subiecti, & prædicati, & tunc Petrus, vt subiectum distinguitur ratione à se ipso, vt prædicatum est. Et hæc distinctio habet esse precisè per actum comparatiuum intellectus, quatenus eandem omnino rem ad diuersa comparat. Quapropter in omni propositione, in qua idem de se ipso dicitur, subiectum, & prædicatum sola ratione distinguntur. Sicut ergo illa sunt idem ratione, quæ habent eundem conceptum omnino indistinctum à parte rei, & ex parte intellectus, vt homo est idem sibi ipsi re, & ratione: ita illa distinguntur ratione, siue distinctione rationis ratiocinantis, quæ præcisè habent diuersos conceptus ex parte intellectus, idem sub diuersis rationibus considerantis.

Distinctio rationis duplex

Quid sit distinctio rationis ratiocinatæ.

¶ Distinctio autem rationis ratiocinatæ est illa, quæ actualiter fit per actionem intellectus, qui de eadem re format distinctas notitias aliquid reale significantes: in qua est fundamentum distinctionis istarum notitiarum. Sic distinguuntur homo, animal, & viuens. De homine enim format intellectus notitiam animalis, notitiam viuentis, & notitiam rationalis: & sic homo, vt animal distinguitur à se ipso, vt rationalis est, distinctione rationis ratiocinatæ. Quando igitur res à parte rei est vna, & indistincta, de ea tamen format intellectus diuersas notitias aliquid reale significantes, contingit distinctio rationis ratiocinatæ, quam alij Thomistæ aptitudinalem, alij fundamentalem, alij verò virtualem vocant. Aliqui verò Scotistæ eam vocant distinctionem rationis, seu naturę ratiocinabilis, quia intellectus super huiusmodi naturam diuersas notitias causat, & ratiocinatur.

2. Nota.

¶ Secundò obserua ex Caietan. libro de ente, & essentia loco citato, aliud esse iudicium de rationibus formalibus rerũ in proprijs naturis, aliud verò de eisdẽ existentibus in re aliqua superioris ordinis. Nam res in proprijs naturis ideò secluso actu intellectus formaliter distinguuntur, quia se mutuò non includunt in suis rationibus formalibus: sicut patet de virtute calefactiua, & exiccatiua, quæ in proprijs naturis distinguuntur formaliter ex natura rei, vt in igne: quia vna alteram non includit formaliter. Sic enim virtus calefactiua est principium calefaciendi, quôd non est principium exiccandi. Quando verò hæc vniuntur in aliqua re superiori, adunantur in vnica ratione formali, sic, quôd sunt idem formaliter: vt patet de virtute calefactiua, & exiccatiua in luce solis. Sicut enim in vna lucis natura adunantur: ità in lucis ratione formali sunt indistinctæ, & omnino idem formaliter. Pari modo cum perfectiones sint simpliciter in Deo vnitæ, & ad esse diuinum eleuatæ, consequens est, vt sicut omnes in vna simplicissima re adunantur: ità in illius simplicissima ratione formali sint idem formaliter. His positis sententia D. Thom. explicatur sequentibus conclusionibus.

¶ Prima conclusio. Attributa diuina non distinguuntur inter se nec ab essentia formaliter ex natura rei. Hæc conclusio probatur argumentis in principio quæstionis positis pro parte negatiua. Et probatur argumento desumpto ex secundo notabili. Quæcunque adunantur in vnica ratione formali adæquata non distinguuntur formaliter ex natura rei: sed perfectiones Dei, siue attributa adunantur in vnica ratione formali Dei: ergo, &c. Maior patet ex notabili secundo: minor verò probatur: quia non magis adunantur qualitates inferiores, vt caliditas, & siccitas in luce solari, quàm perfectiones simpliciter in Deo: sed illæ adunantur formaliter ex dictis eodem notabili 2. ergo & istæ. *1. Concln.*

¶ Secunda conclusio. Ante actum intellectus diuina attributa inter se & ab essentia non distinguuntur actu. Hæc conclusio ex prima sequitur manifestè: quia aliter distinguerentur ex natura rei, quod est contra primam conclusionem. *2. Concln.*

¶ Tertia conclusio. In Deo secundum se ante omnem actum intellectus est distinctio rationis ratiocinatę in potentia, vel, vt melius dicam, ratiocinabilis inter diuinam essentiam & attributa. Probatur: quia diuina essentia secundum se est potens ad formandos diuersos conceptus attributorum. *3. Concluſ.*

¶ Quarta conclusio. Inter diuinã essentiã & attributa in Deo, quatenus terminat actualiter actum nostri intellectus, est actualis distinctio *4. Concln.*

stinctio rationis ratiocinatæ. Patet: quia nũc consideramus Deum, vt obiectum causans distinctos conceptus in nobis, ac per hoc dicimus distinctio rationis est in Deo sicut in obiecto.

5. Conclu. ¶ Quinta conclusio. Attributa diuina inter se, & ab essentia, distinguuntur distinctione formali rationis, non solum ratiocinantis, sed etiam ratiocinatæ. Hæc conclusio ex dictis satis patet. Hæc de opinione B. Thom.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris subtilis.

Nota. 1. PRO intelligentia opinionis D. subtilis obserua. Primò, quòd hęc tria diuisio, distinctio, & non identitas se habent sicut inferius & superius. Omnis enim diuisio est distinctio, & non identitas, non tamen è contra: quia diuisio, cùm insequatur materiam & quantitatem in solis rebus materialibus reperitur: distinctio verò cum passio sit entis in omnibus entibus reperitur tam spiritualibus, quam materialibus. Quo circa in angelis & in diuinis distinctio est, non tamen diuisio. Et similiter est in eisdem non identitas: quia omnis distinctio est non identitas, non tamen è contra: quia cum distinctio sit entis passio solùm reperitur inter extrema positiua. Vnde inter ens & non ens inter habitum & priuationem non est distinctio, sed non identitas. Et si inueneris aliquãdo apud Scotum, vel Philosophum habitum & priuationem distingui inter se, intellige negatiuè, ideſt, quòd sunt non idem: omnia enim, quæ distinguuntur sunt non eadem non tamen è conuerso.

Distinctio, diuisio, & non identitas quomodo se habeant.

Nota. 2. ¶ Secundò obseruandum est, quòd sicut distinctio rationis illa est, quæ habet esse actuale per operationem intellectus: ità distinctio ex natura rei est illa, quæ est in rebus seclusa opere intellectus negotiantis. Quæ diuiditur in distinctionem ex natura rei realem (quam vocant distinctionem rei à re: quæ est inter duas res, quarum neutra est per identitatem alia, sicut inter Petrum & Paulum, materiam & formam) & in distinctionem ex natura rei formalem: quæ propriè est inter ea, quæ sunt idem realiter seu vna res, habent tamen distinctas definitiones vel conceptus obiectiuos distinctos. Sic se habẽt homo & risibilitas, animal & rationale in homine. Et hæc distinctio proprie est inter realitates formales seu formalitates.

Diuisio distinctionis ex natura rei.

¶ Tertiò nota, quòd formalitas sumitur à forma: forma autem multis dicitur modis. Primò sumitur pro forma, quæ est altera pars compositi naturalis: & appellatur forma partis. Secundò pro forma totius: quæ est tota natura rei in abstracto sumpta sicut humanitas dicitur forma totius hominis non quidem per informationem, sed qua suppositum humanum est quidditatiue adæquatè homo. Forma primo modo est per se terminus formalis generationis: sed forma secundo modo est terminus per se primus & adæquatus eiusdem generationis. Tertiò sumitur forma pro quacunque substantia immateriali eo modo, quo Deus & intelligentiæ dicuntur formæ. Quartò sumitur pro quacunque forma accidentali. Vltimò sumitur forma pro quacunque ratione, sub qua ex natura rei aliquid concipi potest. Et à forma isto modo sumitur formalitas, de qua in præsenti quæstione intendimus disputare. Vnde formalitas hic intenta nihil aliud est, quàm ratio obiectiua, sub qua vna quæque res concipi potest ex natura rei. Et dicitur formalitas à forma isto modo propter similitudinem, quam habet cum forma primo, & secundo modo dicta. Quia sicut forma illis duobus modis capta est ratio cognoscendi rem cuius est: ita etiam forma, vel formalitas hoc vltimo modo est ratio cognoscendi rem cuius est.

Nota. 3. *Forma dicitur multis modis.*

Nota. 4. ¶ Quartò notanda est descriptio identitatis formalis, vt ex ea distinctionem formalem, seu non identitatem formalem agnoscamus. Scotus in primo distinctione secunda. quæstione quarta. sub litera. H. sic eam definit. Voco autem identitatem formalem, vbi illud, quod dicitur sic idem includit illud, cui dicitur sic idem in sua ratione formali & per se primo modo: ideſt, illud, quod includit aliud in sua ratione formali, est idem formaliter rei, quam includit. Quando ergo sic se habent aliqua inter se, quòd vnum includit aliud in sua ratione intrinseca inter ea est identitas formalis. Ex hoc colligunt multi scotizantes, quòd secundum Doctorem subtilem inferius est idem formaliter suo superiori, non tamen è conuerso: quia inferius includit superius in sua ratione formali, non tamen è contra. Et ex definitione identitatis formalis, quam Scotus assignat, inferri videtur euidenter, includens aliud in sua ratione formali esse idem incluso, non tamen è conuerso quia

Quid sit identitas formalis.

dicit. Identitatem formalem voco, vbi illud, quod dicitur formaliter idem includit illud, cui est idem formaliter. Sed re vera isti Scotizantes ita le sensérunt de Scoto rem adeò absurdam imponentes ei; Ratio enim exponitur, vt id, quod est de formali conceptu alicuius sit idem ei formaliter, & nō illud, quod est extra rationem formalem rei: superius autem est de ratione formali inferioris & nō è conuerso: ergo superius potius est idem inferiori, quàm è contra.

¶ Præterea. Inferius accidit superiori: quod verò accidit alicui extraneatur à ratione formali illius, & est extra ipsam: ergo inferius nō est idē formaliter suo superiori. Præterea. Secundum Scotum, qui author est huius identitatis formalis in. 4. dist. 12. illud est idem formaliter alicui, quod est de ratione eius formali: ergo quod non est de ratione & essentia alicuius est ei non idem formaliter: sed inferius non est de ratione & essentia superioris: ergo non est ei idem formaliter.

¶ Hoc tenet expresse Antonius Trombeta vir absque dubio acutissimus in suis formalitatibus, & frater Ioannes Basolis Scoti discipulus in. 1. dist. 22. quæst. 4. art. 2. Et confirmatur ex D. subtili, qui. 1. quæst. quodlibetica litera. i, ait illud, quod exprimitur per definitionem esse idem essentialiter ei, quod intelligitur per definitionem: & ibidem adicit vitam intellectualem esse idem formaliter essentiæ quia includitur in ratione & conceptu formali eius: ergo secundum Scotum inclusum est idem formaliter includenti: & ita superius potius est idem formaliter inferiori, quàm è conuerso.

¶ Sed pro intelligentia descriptionis identitatis formalis traditæ à Scoto & difficultatis ab ea exortæ, obserua quòd bifariam aliquid dicitur idem formaliter alteri. Primò per identitatem formalem in ipso existentem. Secundò, quia alterum est sibi idē formaliter. Hoc facilius percipies per comparationem ad relatiua, quorum aliqua, vt ait Philo. 5. Metaphy. ca. de ad aliquid. tex. com. 20. dicuntur ad aliud, non quia ipsa ad alia referantur, sed quia alia ad ipsa fiunt. Et hæc sunt relatiua tertio modo dicta: est relatiua sunt duplicia. Aliaquæ referuntur ad aliud per relationem in ipsis inexistentem, vt pater & filius: pater enim per paternitatem existentem formaliter in ipso refertur ad filium; & similiter filius ad patrem per filiationem, quam in se habet. Alia referuntur ad aliud, non per relationem in ipsis inexistentem sed quia alia referuntur ad ea: ipsa verò eorum relationem ac dependentiam terminant. Sic scibile teste Philosopho ibidem refertur ad scientiam, quia, scilicet, scientia refertur ad ipsum. Similiter Deus refertur ad creaturam, non per relationem in eo existentem, sed, quia creatura refertur ad ipsum, ipse verò terminat eius dependentiam. Eodem modo in proposito aliquid dicitur idem formaliter alteri dupliciter: primò, per identitatem formalem in ipso existentem: secundò, quia terminat identitatem formalem alterius ad se. Primò modo superius, & quidquid est de ratione & essentia alterius, est idem ei, de cuius ratione & essentia est. Secundo verò modo inferius, & includens aliud in sua ratione est idem superiori & incluso.

¶ Cognita natura identitatis formalis facillimum est intelligere naturam non identitatis formalis, seu distinctionis formalis. Non identitas formalis, seu distinctio est inter ea, quæ habent distinctas rationes formales, obiectiuas, seu distinctos conceptus obiectiuos, ità quod vnum non includit aliud in sua ratione formali. Sic subiectum & propria passio distinguuntur formaliter: nam nec subiectum includit in sua definitione & ratione propriam passionem, quia non prædicatur de eo in primo modo dicendi per se: nec propria passio includit in sua propria ratione formali subiectum, etsi per illud definitur, non quidem tanquam per quid sibi intrinsecum, sed tanquam per additamentum. Ad hanc autem distinctionem formalem duo requiruntur.

¶ Alterum est, quòd vtrumque distinctionis extremum dicat aliquid positiuum in re secluſa operatione intellectus. Alterum est, quòd vtrumque extremum dicat propriam formalitatem, secundum quam fit in rerum natura extra suam causam.

¶ Vndecimo, quæ modo existit non distinguitur formaliter à re, quæ non est actu, sed in potentia: sicut causa non distinguitur formaliter ab effectu, qui solum est in virtute productiua eius.

¶ At iam tandem aduerte distinctionem formalem esse duplicem, alteram mutuam, alteram non mutuam. Mutua est inter ea, quorum neutrum includit alterum in sua definitione, seu ratione formali obiectiua. Sic distinguuntur propria passio, & subiectum.

¶ Non mutua verò est inter ea, quorum vnum includit

Inferius non est idem suo superiori.

Bifariam dicitur aliquid idem alteri formaliter.

Distinctio formalis est duplex.

includit aliud in sua formalitate, non tamen è conuerso. Sic se habent superius & inferius. Et tunc includens distinguitur formaliter ab incluso, & non è conuerso: nam, vt supra diximus, superius est idem formaliter suo inferiori. Distinctio ergo formalis est inter rationes formales rerum obiectiuas, quarum vna secluso actu intellectus formaliter non est alia. Reducendo ergo dicta in compendium dico illud esse idem alteri formaliter, quod vel est definitio eius, vel pars definitionis, vel aliquid inclusum in eius ratione formali obiectiua in non habentibus definitionem, quod sibi competit in primo modo dicendi per se. Ex quo facile colliges quid dicatur distinctum formaliter ab alio, illud, scilicet, quod nec est pars definitionis, nec tota definitio, nec ei cõuenit per se primo modo.

¶ Quintò nota attributum idem esse, quod ab alio alteri tributum. Perfectiones autem simpliciter diuinæ vocantur à nobis attributa: quia cùm illas in rebus creatis reperiamus, secluſa omni imperfectione Deo ipsas tribuimus. Potest autem attributum in hunc modum describi: Perfectio simpliciter & formaliter diuinæ essentiæ, quasi in esse secundo reperta formaliter in creaturis per participationem vniuocam vel analogam. ¶ In primis. Attributum est perfectio simpliciter: ratione cuius excluduntur à natura attributi omnes relationes siue reales siue rationis, quibus ratio perfectionis simpliciter non competit, vt infrà controuersia vigesima septima, latissime docebimus. Secundò. Attributum est perfectio formaliter diuinæ essentiæ: quia attributa formaliter sunt in Deo: per quod à ratione attributi secernuntur omnes perfectiones propriæ creaturæ, quoniam hæ solum sunt in Deo virtualiter & eminenter. Præterea dicitur attributum perfectio diuinæ essentiæ quasi in esse secundo: quia attributa, vt statim dicemus, non sunt de essentia & de ratione formali Dei, sed sunt perfectiones consequentes essentiam. Vnde Damas. lib. 1. capit. 4. sic ait. Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam. Tandem attributum dicitur perfectio reperta in creaturis per participationem vniuocam vel analogam: ea enim, quæ sunt in Deo, si in creaturis formaliter non inueniuntur per participationem non dicuntur attributa: & sic infinitas in Deo attributum non erit, quia in creaturis non inuenitur formaliter.

Attributi descriptio

¶ His præiactis fundamentis sit prima conclusio. Attributa diuina sunt formaliter in Deo ex natura rei, & non virtualiter tantùm, vt aiebat Rabbi Moyses. Probatur: quia, si diuina attributa, vt sapientia, & bonitas, solum essent in Deo virtualiter & non formaliter, Deus non aliter diceretur sapiens & bonus, atque dicitur lapis, vel leo: consequens est absurdum: ergo & antecedens. Probatur sequela: quia tunc solùm diceretur Deus sapiens, & bonus virtualiter: & eodem modo dicitur lapis & leo, quia potest producere lapidem & leonem. Hæc conclusio patet ex definitione attributi, in qua dicitur quod est perfectio diuinæ essentiæ formaliter. Præterea. Omnis perfectio simpliciter est perfectissimo modo in primo ente perfectissimo, scilicet, Deo: sed attributa diuina sunt perfectiones simpliciter secundum omnes: ergo sunt in Deo modo perfectissimo: hic est modus essendi formaliter: ergo, &c. Conclusio est verissima, neque vllus sanæ mentis eam negare potest. Præterea. Quælibet perfectio simpliciter est ex natura rei formaliter in ente omnino perfecto: sed attributum, quodlibet est perfectio simpliciter, vt ex definitione perfectionis simpliciter patet: ergo. Probo minorem. Tũ quoniam aliter non esset Deus ens omnino perfectum, quia non esset quo maius excogitari non posset: cogitaretur enim maius si esset formaliter perfectum, quatus perfectione simpliciter. Tum etiam, quia aliter perfectio simpliciter in nullo esset perfecte. Non in Deo: quoniam ibi non est per te ex natura rei & formaliter: nec in creatura: omnis enim perfectio in creatura existens est in ea finito modo, ac per consequens imperfectè: ergo necessario omnis perfectio simpliciter est formaliter in Deo.

1. Concl. Attributa sunt formaliter in Deo

¶ Secunda conclusio. Attributa diuina sunt summa identitate reali idem essentiæ diuinæ. Conclusio est communis Theologorum consensus. Et ratio est: quia summa simplicitas diuinæ essentiæ nullatenus posset consistere cũ distinctione reali eius ab aliquo, quod in ipsa est. Vnde diuina essentia & est idem re ipsa cum attributis, & relationibus & attributa cum relationibus, & è conuerso.

2. Concla.

¶ Tertia conclusio. Relationes diuinæ, vt paternitas, & filiatio, distinguuntur à diuina essentia ex natura rei formaliter, taliter quod di-

3. Conclus.

diuina essentia, & relationes sunt ante omnẽ actum intellectus non idem formaliter, siue distinctæ formaliter actu: ità, quòd essentia diuina non est formaliter paternitas, nec paternitas est formaliter essentia diuina.

1. Ratio. ¶Hæc conclusio est directe contra D. Thomam. 1. p. quæst. 28. artic. 2. & quæst. 39. artic. 1. quam tenet Scotus in. 1. distin. 2. quæst. 4. sub duplici litera. ff. Quæ probatur primò ex Aug. septimo. de Trinitate. cap. 5 dicente. Non eo pater, quo Deus, nec eo Deus, quo pater. Ex quo sic colligo argumẽtum. Deus secluso omni actu intellectus non est Deus paternitate, sed deitate, nec pater deitate, sed paternitate: ergo inter paternitatem & deitatem est non identitas ex natura rei. Patet consequentia: quia, si ex natura rei essent omnino idem, ante operationem intellectus pater esset deitate pater, & paternitate Deus, quod est contra Augustinum.

2. Ratio. ¶Secundò. Diuina essentia in patre est entitas ex natura rei communicabilis secluso omni actu intellectus, & in eo formaliter existens, & paternitas in eodem patre est entitas per se incommunicabilis ex natura rei, sic, quòd sibi repugnat communicari etiam ante omnem actum intellectus: ergo diuina essentia, & paternitas non sunt idem formaliter. Antecedens est notissimum: consequentia probatur: quia entitas communicabilis ex natura rei, & entitas incõmunicabilis ex natura rei non sunt eiusdem rationis formalis: non enim videtur intelligibile, quòd vna & eadem entitas formalis existẽs à parte rei sit formaliter entitas communicabilis, & entitas incommunicabilis: quia hæc sibi contradicunt. Respondet Caietanus huic argumento. 1. par. quæst. 39. artic. 1. negando consequentiam.

¶Et ad probationem dicit, quòd in rebus creatis vna & eadem entitas non potest esse ex natura rei formaliter communicabilis & incommunicabilis; bene tamen in re infinita, propter sui infinitatẽ. Vnde diuina essentia ob eius eminentiam, & infinitatem formaliter est entitas communicabilis, & incommunicabilis. Hæc responsio Caieta. non soluit argumentum: nam tenebatur ostendere, quomodo fieri possit, quòd eadem ratio formalis rei infinitæ sit formaliter entitas relatiua & absoluta, & quòd eadem res sub eadem ratione formali sit ad se & ad alterum. Præterea. Si diuina essentia & paternitas sunt ex natura rei formaliter idem, quomodo Deus pater communicauit filio suam diuinam essentiam, & non paternitatem?

3. Ratio. ¶Tertiò. Ante operationem intellectus paternitas vt distincta ab essentia constituit patrẽ in esse reali distinctõ realiter ab esse personali filij: vel igitur, vt sic distincta est non idem formaliter diuinæ essentiæ, vel est idẽ formaliter ei. Si primum, habeo intentum. Si secundum: ergo paternitas, vt idem diuinæ essentiæ formaliter omnino constituit personam patris incommunicabilem, & à filio re ipsa distinctam: ergo essentia, vt essentia constituit patrem vt is esse patris & distinguit ipsum realiter à filio, & per consequens diuina essentia est ratiõ constituendi & distinguẽdi personas, quod est plusquam falsum. Probatur hæc vltima consequentia: quia paternitas per se vt omnino idem essentiæ constituit, & distinguit personas.

4. Ratio. ¶Quartò. Pater & filius conueniunt in essentia omni intellectus negotiantis actu secluso, differunt tamen realiter per paternitatem & filiationem: ergo paternitas & filiatio non sunt omnino idem ex natura rei cum diuina essentia. Patet consequentia: quia impossibile est idem formaliter ex natura rei esse rationem conuenientiæ, & differẽtiæ inter aliqua.

5. Ratio. ¶Quintò. Pater intelligens se, aut intelligit essentiam diuinam & paternitatem, vt diuersa obiecta formalia, aut, vt idẽ obiectum sub alio & alio modo concipiendi. Si das hoc secundum, ergo non est maior differentia inter paternitatem & deitatem quam inter Deum & deitatem: ergo non magis concipit paternitatem, vt incõmunicabilem, quàm deitatem: ergo similiter tunc non esset Deus magis beatus in essentia diuina, quàm in paternitate. Probatur prima consequentia: quia eodem modo concipit Deũ, & deitatem, vt putà, tanquã idem obiectum sub alia & alia ratione concipiendi. Secundã consequentiam probo: quia non aliter concipit, vt distincta obiecta paternitatẽ & deitatẽ, quàm Deũ & deitatẽ. Tertia consequentia sic ostenditur: quia concipit essentiã & paternitatẽ, vt omnino ex natura rei indistincta. Si verò das primũ, scilicet, q̃ Deus pater intelligit essentiã diuinã & paternitatẽ, vt diuersa obiecta formalia, ergo diuina essentia, & paternitas sunt distincta ex natura rei. Patet cõsequẽtia: quia intellectus intuitiuus nõ facit distinctionẽ in obiecto, sed tẽdit in rẽ sicut est à parte rei: ergo si percipit essentiã & relationẽ, vt distincta obiecta formalia crũt formaliter distincta.

EX

Essentia diuina non est de conceptu formali relationis.

¶ Ex his sequitur, quòd diuina essentia non est de conceptu & ratione formali relationis diuinæ, vt puta, paternitatis vel filiationis, nec relatio de conceptu formali essentiæ. Et probatur amplius. Esse patrem non est de essentia & conceptu formali Dei: ergo nec paternitas est de conceptu formali essentiæ. Cõsequentia tenet: quia quidquid est de conceptu formali Dei est de cõceptu formali essentiæ, & econuerso. Antecedens probatur: quia si de conceptu formali Dei esset quòd sit pater sequeretur, quòd filius esset pater: consequiens est plusquam falsum: ergo & illud, ex quo sequitur. Patet sequela: nam quidquid est de ratione intrinseca alicuius communis est de essentia cuiuscunque suppositi & singularis sub eo cõtenti: ergo si de ratione Dei formali & essentiali est esse patrem, similiter erit de ratione essentiali filij sub eo contenti. Antecedens & consequentia patent ex illa regula aute prædicamẽtali. Cum quippiam de quopiam prædicatur ea, quæ de prædicato dicuntur per se, dicuntur etiam de subiecto: vt si viuens dicitur de animali, & animal de homine tãquam de subiecto & inferiore, similiter animal dicetur de homine. Si igitur pater prædicatur quidditatiuè & essẽtialiter de Deo, similiter prædicatur de filio, de quo Deus prædicatur. Præterea, Si paternitas includitur essentialiter in diuina essentia, & diuina essentia includitur formaliter in conceptu formali filiationis, ergo & paternitas includitur in conceptu filiationis. Patet consequentia: quia in eius conceptu includitur diuina essentia: ergo includitur quidquid est formaliter diuina essentia: sed paternitas est talis: ergo.

Solutio cuiusdã Thomistæ.

¶ Huic argumento respondet quidam nouus interpres Beati Thomæ, doctissimus tamen (qui contrariam sententiam tuetur cum Caieta. 1. par. quæst. 28 artic. 2. ad primũ) negando antecedens. Et ad probationem dicit, quòd vel illa regula non tenet in diuinis, vel, si ad diuina extendenda est, debet intelligi de his, quæ de prædicato dicuntur absolutè, non relatiuè. Sed re verà hoc vnum mihi sufficeret ad tenendam meam cõclusionem, etsi aliud deesset medium, vt puta, regulam logicalem conuincere oppositum nostræ conclusionis esse falsum: potiùs enim omnẽ opinionem (nõ fidem) negabo, quàm regulam logicalem in aliqua materia deficere fatear.

¶ Sed obijcies regulæ syllogisticæ. Non tenent in diuinis: ergo non mirum, si regulæ anteprædicamentales ibidem deficiant. Probatur antecedens: quia sequens syllogismus tenet in modo & figura: colligit tamẽ falsum ex veris in hunc modum. Omnis Deus est pater: filius est omnis Deus: ergo filius est pater. Similiter syllogismus expositorius habet consequentiam formalem, & tamen in diuinis ex veris colligit falsum, vt hic. Hic Deus est pater: filius est hic Deus: ergo filius est pater. Item. Iste pater non est filius: hæc essentia est pater: ergo hæc essentia non est filius.

Responsio ad Thomistã.

¶ Ad hæc omnia respondeo cũ Scoto. lib. 1. priorum. quæst. 11. quòd omnis syllogismus seruans modum, & figurã tenet in omni materia: & est consequentia formalis, si reguletur per dici de omni, vel dici de nullo: sic, q syllogismi affirmatiui regulentur per hæc signa, omne, quod, vel quidquid: syllogismi verò negatiui per nihil, quod. Vnde si primus syllogismus reguletur per ly, omne, quod liquet, quo modo habet maiorem falsam: falsum enim est dicere. Quidquid, vel omne quod est Deus est pater: nam Spiritus sanctus est Deus, & tamen non est pater. Pariter secundus syllogismus, si reguletur per ly, omne, vel quidquid habet maiorem falsam, vt puta, Quidquid est hic Deus est pater: nam filius & Spiritus sanctus sunt hic Deus, & tamen non sunt pater. Similiter tertius syllogismus si reguletur per nihil, quod habet maiorem falsam: hæc enim maior falsa est. Nihil quod est iste, pater est filius: nam essentia est iste pater, & est filius.

Singularis doctrina pro terminis diuinis.

¶ Sed dices. Syllogismus expositorius tenet in humanis semper sine illa regulatione, quare ergo non tenet vbique? Ratio est quia in humanis sine prædicta regulatione concludit semper verum: nam in rebus creatis non est aliqua res vna numero, quæ sit idẽ pluribus rebus re ipsa distinctis. Cæterùm in diuinis est vna res, scilicet, diuina essentia, quæ tribus rebus seu suppositis idẽtificatur: ac proinde indiget syllogismus expositorius in diuinis præfata regulatione. Vt ergo expositorius syllogismus sit consequentia formalis, & in omni materia teneat per dici de omni vel de nullo, modo expositorius regulandus est.

Arguit quidam Thomista.

¶ Sed arguit prædictus interpres Diui Thomæ vbi suprà contra nostrum consectarium atque conclusionem in hunc modum. Si diuinæ relationes nõ pertinent essentialiter ad diuinam essentiam, ergo sunt ei extrinsecæ

atque accidentales: consequès videtur absurdum & impium, quia nihil est in Deo, quod non sit substantia: ergo.

¶ Secundò. Diuina essentia necessariò est pater: sed necessariò esse patrem, non competit ei tanquam propria passio, nec tanquam modus distinctus ex natura rei à diuina essentia: ergo cõpetit ei esse patrem necessitate intrinseca.

¶ Tertio. Quidquid essentialiter competit diuino esse, etiã cõpetit essentialiter diuinæ essentiæ: sed diuino esse infinito cõpetit essentialiter esse patrẽ, & filium, & Spiritum sanctum: ergo & diuinæ essentiæ. Probatur minor: quia alias non esset essentialiter, & intrinsecè infinitum esse, siquidem non intrinsecè & essentialiter est Trinitas personarũ, quæ est maxima perfectio.

¶ His argumẽtis conuictus prædictus interpres D. Thomę à nostra recessit sentẽtia, quę omni procul dubio verissima est, quã etiã sequitur Torres eadẽ q. 39. ar. 6. Nec argumenta huius doctissimi interpretis adeò efficacia esse cẽseo, vt virũ doctũ, & de Metaphysica bene meritũ nostram opinionem deserere cogant. Vnde ad eorum solutionem obserua, quòd accidentale bifariam accipitur, vt docet Scotus in. 1. d. 2. in solutione argumentorũ quęstionis quartę sub duplici ff. & 1. Elẽcho. q. 44. Primò sumitur pro eo, quod aduenit rei post suũ esse completũ atq; perfectũ: in qua significatione omnia nouem accidentiũ genera accidẽtia siue accidẽtalia dicũtur respectu substantiæ, quã inhærẽdo perficiũt. Secũdò sumitur accidẽtale pro eo, quod est extra essentiã & quidditatem rei: in qua acceptione omnia inferiora dicũtur accidẽtia, seu accidẽtalia respectu suorũ superiorum: quia sunt extra eorũ essentias & ratiões formales. Et vniuersaliter quidquid definitionẽ, vel rationẽ formalẽ rei nõ ingreditur, etsi sit substãtia, accidẽtale dici potest, sumẽdo ly accidentale, largo modo & impropriè: hoc ideò præcisè, quia est extra rationẽ formalẽ, & quidditatiuã rei, seu quoniã ipsam nõ ingreditur.

Accidentale bifariã accipitur.

¶ Secundò obserua, quòd cùm tot modis dicatur vnũ oppositorũ, quod & reliquũ, essentiale, quod accidẽtali opponitur alijs duobus modis accipi potest. Primò, vt accidẽtali primo modo opponitur: in qua acceptiõe quidquid ad aliquod ex nouẽ accidentiũ generibus non pertinet essentiale dicitur. Et hoc modo inferiora in genere substãtiæ essentialia respectu suorũ superiorum nuncupãtur, & quidquid in Deo reperitur essentiale vocatur atque substantia. Secundò sumitur essentiale prout oppositionẽ habet cũ accidentali secundo modo, vt puta, extraneo. In qua acceptione illud solum dicitur alicui essentiale, quod est de eius definitione, seu ratione formali. Sic inferiora etiam de prædicamento substantiæ non sunt essentialia suorum superiorum: quia extraneantur à rationibus ipsorum formalibus. Vide Scotum quodlibeto primo. Sed meminerim etiam in diuinis essentiale sumi prout distinguitur contra notionale. In qua significatione illa, quæ in prædicando habent essentiæ diuinæ modũ, essentialia dicuntur, videlicet, quæ sunt cõmunia tribus diuinis personis, sicut essentia, de ipsisque efferuntur.

¶ His suppositis responderet Scotus ad primum, antecedente concesso, distinguendo consequens. Aut enim sumitur accidentale primo, aut secundo modo. Si primo modo, relationes nullatenus accidentales essentiæ diuinæ dici possunt: quia ratio accidentis in illa significatione longè est à diuinis, cùm quidquid ibi est sit substantia. ¶ Si verò accidentale sumatur secundo modo pro eo præcisè, quod rationem essentialem & formalem rei non ingreditur, sed extra ipsam est, cõcederet Scotus relationes posse dici accidentales essentiæ diuinæ, quia eius rationẽ formalem non ingrediuntur, impropriè tamen. Impropriè enim dicitur aliquid accidẽtale per hoc præcisè, quia est extra rationem quidditatiuam & formalem eius, cui conuenit. Cæterùm quoniam in diuinis nõ solum res ipsa, sed & modus loquendi, imò & verborum sonus attendi debet, vt rectè & debitè de diuino esse loquamur, nullatenus concedendum arbitror relationes esse ipsi essentiæ accidentales: sed hac circunloquutione vtendum est, vt dicamus illas vel non esse de ratione formali essentiæ, vel extra eius rationem formalem esse. Vnde ad argumentum dico, quòd relationes diuinæ non pertinent essentialiter ad diuinam essentiam, sic, quòd sint de ratione eius formali, vt multi etiam Thomistæ affirmant. Sed inde non licet inferre esse accidentales essentiæ, saltem propriè loquendo de accidentali, vt substantiæ opponitur. Nam stat aliquid non esse de ratione formali alterius, & non esse accidens, sed substantiam, vt patet in homine respectu animalis: est enim homo etsi sit substantia, extra rationem formalem ani-

Ad rationes prædicti Thomistæ.

Ad primũ.

animalis. Nec propriè relationes dicuntur extrinſecæ ipſi eſſentiæ, quia ibi ſunt neceſſariò ex natura diuinæ eſſentiæ, cum qua ſunt ſumma identitate reali idem. Dicuntur ergo relationes diuinæ ipſi eſſentiæ eſſentiales, prout eſſentiale opponitur accidentali, quod ab accidenti dicitur tale: ſed non ſunt ipſi eſſentiales prout eſſentiale idē eſt, quod rei eſſentiam & rationem formalem ingrediens.

Ad ſecūdū. ¶ Ad ſecundum concedo maiorem: ſed eſt intelligenda identicè non formaliter: nam diuina eſſentia non eſt formaliter pater. Ad minorem dico, quòd licèt verum eſſet, quòd eſſe trinum non conueniat Deo tanquam propria paſsio, de quo nihil modo diſſinio, verum eſt tamen quod eſſe patrem & filium & Spiritum ſanctum non eſt de ratione formali diuinæ eſſentiæ, ſed extra eius rationem formalem eſt. Neceſſariò ergo competit Deo & intrinſecè eſſe trinum: quia ex natura diuinæ eſſentiæ hoc ſummè neceſſariò prouenit: ſed tamen eſſentiam & rationē formalem eius non ingreditur, ſed eam conſequitur.

Ad tertiū. ¶ Ad tertium concedo maiorem, ſi eſſentiale ſumatur vtrobique eodem modo: ſed nego minorē, ſi eſſentiale ſumatur præciſè pro eo, quod opponitur ei, quod rationem intrinſecam ac formalem rei nō ingreditur. Nam, vt diximus, relationes diuinæ non ingrediuntur rationem formalem eſſentiæ diuinæ.

¶ Ad probationem minoris dico, quòd etſi diuinū eſſe in ſua ratione formali huiuſmodi relationes non includat, eſt infinitè perfectum. Tum, quia eius ratio formalis eſt infinita formaliter & radicaliter (eſt enim infinitū eſſendi pelagus, à quo omnia attributa & relationes quaſi pullulant, & diuanant, vt quidam aiunt,) Tum etiam, quia relationes diuinæ nullam dicunt perfectionem, vt controuerſia vigeſima ſeptima docebimus: ac proinde, etſi eas non includat in ſua ratione formali non minus perfectum eſt, ac ſi eas includeret.

Obijcit alius Thomiſta. ¶ Sed obijcit alius expoſitor Diui Thomæ contra hanc eandem concluſionem multipliciter. Primò ex Concilio Florentino, Seſſione. 18. Vbi ſic dicitur. Diuina ſubſtantia & perſona re quidem idem ſunt, ſecundum autem modum intellectionis noſtræ, videntur differre. Et Seſſione. 19. loquens de eſſentia & perſona ſic ait. Haud quaquam putare debetis, quòd re differant, quandoquidem ſola ratione, aut intelligentia differre creduntur. Et Seſſione vltima ex conſenſu omniū Epiſcoporum Latinorum ſcribitur, diuinam ſubſtantiam à tribus hypoſtaſibus non re, ſed ſola ratione differre.

1. obiectio. ¶ Secundo obijcitur. Si relatio eſſet diſtincta in re ab eſſentia, ſequeretur diuinā perſonā non eſſe omnino ſimplicē: ſed conſequēs eſt contra omnes ſanctos: ergo, &c. Sequela patet: nam perſonæ diuinæ conſtant eſſentia & relatione: ergo ſi hæ ſunt diſtincta in re, perſona eſt re ipſa compoſita ex illis. Patet conſequentia: nam compoſitio, & diſtinctio ſeſe neceſſariò conſequuntur. Nec identitas talis expellit compoſitionem, vbi aliqua diſtinctio manet in re: nam compoſitio, & diſtinctio proportionantur: ergo ſi ad veram diſtinctionem actualem in re ipſa nō requiritur diſtinctio rerum, ergo nec ad veram compoſitionem in re ipſa erit neceſſaria talis diſtinctio.

2. obiectio. ¶ Tertiò. Tam ſimplex eſt quælibet perſona diuina, ſicut ſi in Deo eſſet tantùm vnica perſona: ſed tunc inter deitatem & habētem deitatem nulla intelligeretur diſtinctio in re propter ſummam ſimplicitatem: ergo nec modo. Et confirmatur. Primò: quia tam ſimplex eſt perſona, ſicut natura diuina: ſed in deitate non poteſt reperiri diſtinctio actualis propter ſummam ſimplicitatem: ergo nec in perſona. Confirmatur ſecundò: quoniam ex oppoſita ſententia ſequitur, quòd paternitas non ſit formaliter deitas: quod eſt contra Concilium Lateranenſe in cap. damnamus: vbi dicitur, quòd eſt vna ſumma res, ſcilicet, eſſentia, quæ veraciter eſt pater, filius, & Spiritus ſanctus. Tertiò confirmatur: quia ex ſententia Scoti ſequitur, quòd tanta ſit cōpoſitio in Deo ex natura & ſuppoſito, ſicut in creaturis.

¶ Propter hæc & alia argumenta ſimilis farinæ quidam nouiſsimus Diui Thomæ interpres. 1. par. quæſt. 18. artic. 2. quæſt. 12. ait opinionem Scoti ſemper ſibi viſam eſſe periculoſam nimis in fide. Sed vnde locus? ſibi viſa eſt periculoſa: ergo eſt periculoſa. Certè ipſe ſolus contra Theologorum Principem Scotum non facit opinionem, nec multi alij cū eo. Præſertim cùm Scoti ſententiam ab eius diebus vniuerſa Pariſienſis ſchola ſemper amplexata fuerit, nec non & Louanienſis, atque Bononienſis Academia, & in vniuerſa Italia apud omnes viros doctos ſit celebris & famoſa. Eam amplectuntur Antonius Andræas

Doctor

Doctor ingenio clarus atq; perſpicuus, in. 1. ſent. d. 2. & 8. Antonius Trõbeta vir vtique acutiſsimus & celeberrimus in ſuis formalitatibus. Tataretus in primo, diſt. 2. & 8. Leuchetus Scoti interpres ac profundiſsimus Theologus eiſdem locis. Ioannes Baſſolis (de quo ſubtilis Doctor, etſi in gymnaſio nullꝰ alius adeſſet, ſolitus erat dicere, En auditoriũ eſt) in. 1. d. 22. Franciſcus Maironis vir ſapientiſſimus in. 1. diſt. 2. & 8. in inſigni Complutẽſi ſchola publicè defenditur. Præterea Caietanus acerrimus Scoti impugnator nũquam eam damnauit, nec aliquis antiquorũ. Ipſe primus hoc dicere auſus eſt contra tot inſignes atque catholicos Doctores. Sed his omiſſis iam rationibus eius ſatisfaciendum eſt.

Ad obiectiones prædicti Thomiſtæ. ¶ Ad primam dico. Primum, quòd Concilium non procedit ibi diffiniendo, ſed diſputando. In diſputationibus autem Cõcilium ſemper communiores opiniones accipit, vt

Ad primũ. ad veritatis inquiſitionem procedat.

¶ Secũdo dico, Concilũ ibi ſolum voluiſſe, quòd ſubſtantia & perſona in diuinis non ſunt diſtincta ſecundũ rẽ, ſed re ipſa eſſe omnino idem: quod verò ſola ratione ratiocinãte, vel ratiocinata, vel diſtinctione formali diſtinguantur ſub opinione relinquit. Et patet in primo loco, vbi dicitur, Secundum autem modum intellectionis noſtræ videntur differre. Illud verbũ, videntur, inſinuat, quòd Concilium opinatiuè loquatur. Quòd etiam patet ex alijs duobus locis Concilij ibi adductis: vbi tanquam certum dicit tenendum eſſe ſubſtantiam, & perſonam nonre ipſa differre, ſed ſola ratione. Primum quidem, vt certum, ſecundum verò ſub opinione. Tertiò diceret aliquis, quòd per rationem intelligitur diſtinctio rationis ratiocinantis & ratiocinatæ: & hoc non negaret Thomiſta. Sub diſtinctione autem rationis ratiocinatæ cõtinetur diſtinctio formalis, quæ ab aliquibus diſtinctio rationis ratiocinabilis dicitur. Quartò dico, Cõcilium per diſtinctionem rationis intellexiſſe diſtinctionem non excludentẽ vnitatem & identitatem realem ſubſtantiæ & perſonæ, ſub qua diſtinctio formalis, quæ cum ſumma identitate reali & ſumma ſimplicitate eſt compoſsibilis, continetur. Et hæc expoſitio patet: quia ſolùm vult ibi Cõcilium docere diſtinctionem realem non eſſe inter ſubſtantiam diuinam, & perſonam.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum diſtinguo de diſtinctione in re. Nam ſi per diſtinctionem in re intelligas diſtinctionem realem, bene valet conſequentia: ſi verò intelligas diſtinctionem formalem, ſequelam nego. Ad probationem dico, quòd omnino deciperis, dum arbitraris diſtinctionem ex natura rei in genere, & cõpoſitionem ſe mutuò inferre. Nam, licèt cõpoſitio diſtinctionem inferat neceſſariò, nõ tamẽ diſtinctio cõpoſitionem, niſi illa ſit realis: nam diſtinctio formalis, quæ inter rationes rerum formales obiectiuas verſatur, cũ ſumma ſimplicitate eſt compoſsibilis. Ratio eſt, quia cum ipſa ſtat ſumma identitas realis & ſumma & vltima actualitas eorum, quæ diſtinguuntur. Cum ſumma autem identitate reali & ſumma actualitate non eſt compoſitio: nam ad compoſitionem neceſſum eſt alterum, vt potentiam, alterum verò vt actũ ſe habere. In diuinis verò cum omnia, quæ ibi ſunt ſecundum proprias rationes formales, ſint in vltima vnitate, & actualitate, ab eis, etiam diſtinctione formali exiſtente, omnis compoſitio expellitur, vt in argumentorum principalium ſolutione clarius demonſtrabitur.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium dico, quòd maior eſt vera. Ad minorem verò reſpondeo, quòd ſi tunc nulla intelligeretur diſtinctio inter diuinam eſſentiam & habentem eam (de quo nihil ad præſens diffinio) modo autem ſic inter eſſentiam & perſonam, nõ eſſet ob maiorem ſimplicitatem eſſentiæ tunc, quàm nunc: quia ſumma ſimplicitas, vt diximus cum diſtinctione aliquorum formali eſt compoſsibilis, ſed quia tunc in habente deitatem nõ eſſent entitates formales alterius rationis, cuiuſmodi ſunt entitas abſoluta & relatiua: modò autem in perſona diuina eſt eſſentia diuina, & relatio, quæ ſunt alterius rationis formalis, vt ex eo Auguſtini, Nõ eo pater, quo Deus, & ex rationibus ſupra poſitis apertiſsimè colligi poteſt.

¶ Ad primam cõfirmationem patet peridẽ: & ſemper neganda eſt hæc propoſitio. In diuina natura ob ſui ſummam ſimplicitatẽ nõ reperitur diſtinctio aliqua: quia cum diſtinctione formali ſtare poteſt ſumma ſimplicitas.

¶ Ad ſecundam confirmationem dico verè ſequi ex ſententia Doctoris ſubtilis, quòd eſſentia non ſit formaliter paternitas: ſed nego id eſſe contra Concilium Lateranenſe. Nam Cõcilium diffinit ibi, quòd in diuinis ſit vna ſumma res, ſcilicet, eſſentia vel natura diuina, quæ re ipſa ſeu ſecundum rem à perſonis non diſtinguitur: ſed eſt re ipſa pater, filius,

&

& Spiritus sanctus. Et quòd hoc intẽdat Cõcilium, probatur ex verbis eiusdem Concilij: vbi sic dicit Papa. Nos autem sacro approbante Concilio, credimus & confitemur cũ Petro, scilicet, quòd vna summa res est essentia vel natura diuina, quæ nec generat, nec generatur: & tamen non sequitur, quòd sit quaternitas, quia illæ tres res pater, filius, & Spiritus sanctus sunt illa vna res: quaternitas autem esse non posset nisi esset quartum realiter à tribus distinctum. Hoc diffinit Concilium contra Abbatem Ioachim appellãtem hæreticum Magistrum sententiarum, quia asserebat essentiã diuinã nec generari nec generare, quoniam ex hoc (aiebat ille Abbas) sequitur in diuinis quaternitas. Cuius oppositum docet Concilium asserendo, quòd illa vna res, scilicet, diuina essentia est realiter pater, & filius, & Spiritus sanctus: ac proinde nullatenus quaternitas sequitur ex positione Magistri. En quomodò Cõcilium solum intendit diffinire identitatem realem essentiæ cum personis: de identitate autẽ formali non meminit.

¶ Ad tertiam confirmationem nego consequentiam. Imo dico, quòd ex distinctione formali essentiæ à relatione nulla sequitur compositio, vt supra ostendimus. In creaturis autem est compositio ex natura & entitate suppositali: quia natura creata est verè actuabilis per illam, cum de se sit in potentia ad eam: at verò natura diuina ex se est in vltima actualitate: ac proinde per relationes personales nõ actuatur, nec diuiditur, nec distinguitur, aut coarctatur: quia ex se est in vltima actualitate, & vna indiuisa atque indistincta est in tribus diuinis personis. Ecce quàm facilè argumenta huius expositoris soluuntur. Conclusio ergo nostræ sententiæ est probabilis valde: tum propter eius illustres patronos: tum etiam propter eius efficaces rationes: ac tandem, quia rationibus oppositæ sententiæ optimas adhibet solutiones.

4. Conclu. ¶ Quarta conclusio. Diuina attributa inter se sunt non idem formaliter ex natura rei: ità quòd secluso opere intellectus ex natura rei vnum non est aliud formaliter, vt sapientia non est formaliter bonitas, sicut animalitas non est formaliter rationalitas. Conclusio est Scoti in. 1. dist. 8. quæst. 4. & alibi sæpe. Probatur exemplificando de sapientia & bonitate: nam de alijs idem erit iudicium. Sapientia in cõmuni & bonitas in communi sunt non idem formaliter, seu distinguuntur formaliter inter se: ergo sapiẽtia infinita distinguitur ex natura rei formaliter à bonitate infinita. Antecedens est notum: consequentia probatur: quia infinitas non variat rationem formalem rei, cui additur: quia modus rei, cuiusmodi est infinitas, non variat rationem rei formalem, vt ait Scotus in. 1. dist. 13. quæstio. vnica. litera. D. albedo enim, vt quatuor & albedo infinita sunt eiusdem rationis formalis.

¶ Huic argumento respondet Caieta. libro de ente & essentia. cap. 6. posita distinctione infiniti. Infinitum, inquit, est duplex. Aliud secundum propriam rationem: & est illud, quòd nullis terminis suæ propriæ latitudinis clauditur, licèt sit ad talem entis gradum diffinitum: vt albedo infinita, quæ in ratione albedinis nullis terminis clauditur, sed omnẽ albedinis gradum habet: est tamen infinita in genere determinato, vt puta, in genere qualitatis. Aliud est infinitum secundum quod ens, seu simpliciter, vel in genere entis: & est illud, quod nullis terminis infra totius entis latitudinem clauditur & limitatur, sed omnem habet essendi perfectionem. Versatur autem magnum discrimen (ait Caieta.) inter hæc infinita, seu has infinitates. Prima enim infinitas non variat rationem formalem rei: linea enim infinita & albedo infinita formaliter distinguuntur, sicut linea in communi & albedo in communi. Et ratio est: quia prima infinitas, attenditur penes gradus perfectionales propriæ latitudinis rei ad certum genus entis determinatæ. Secunda verò infinitas, quoniam consideratur penes ea, ad quæ totius entis latitudo se extendit, rem & eius rationem formalem eleuat, ad hoc, vt ipsa sit omnis perfectio in ente possibilis, nõ solùm secundum rem, sed formaliter. Ac proinde omnem distinctionem, qua ab alijs absolutè sumpta poterat distingui, excludit.

Solutio Caietani.

Infinitũ dupliciter accipitur.

¶ Hoc posito respondet Caietanus ad argumentum, negando consequentiam. Ad probationem verò dicit, quòd infinitas primo modo nõ variat rationem formalem rei, nec tollit distinctionem formalem rei vnius ab alia: bene tamen infinitas secũdo modo: qua infinitate est infinita diuina sapientia & diuina bonitas, & quodlibet diuinum attributũ. Et sic inquit Caietanus, ruit Scoticum ædificium. Sed re vera, vt hoc efficeret Caietanus, superaret sibi probandum, infinitatẽ secundo modo esse rationem, idẽtificandi rem, cuius est, omni perfectioni sibi compossibili, non

non ſolum realiter, ſed etiam formaliter, in quo conſiſtit tota huius quæſtionis difficultas: quod tamen non probat. Concedimus ergo Caietano, quòd infinitum ſecũdo modo identificat ſibi identitate reali perfectiſſima omnem perfectionem ſimpliciter ſibi compoſsibilem, vt docet Scotus in quodlib. quæſtio. 5. Non tamen illam identificat ſibi formaliter: cũ illa enim identitate reali ſumma ſtat perfectionum attributalium diſtinctio formalis, quia in Deo manent ſub ſuis proprijs rationibus formalibus, quarũ vna non eſt formaliter alia. Et ſi ſapientia infinita eſſet formaliter bonitas infinita ex natura rei, ſequeretur, quòd ſicut Deus eſt formaliter ſapiens ex natura rei ſapientia, ſimiliter erit formaliter ſapiens bonitate & miſericordia: quod rationi contrariari videtur. Et confirmatur argumentum: quia ità manent in Deo propriæ rationes formales ſapientiæ, & bonitatis, ac ſi finitæ eſſent: ergo ità bene diſtinguũtur formaliter bonitas infinita & ſapientia infinita, ſicut bonitas abſolutè & ſapientia abſolutè. Conſequentia tenet: antecedens probatur: quia ratio formalis alicuius perfectionis manet ſemper, in quocunq; gradu perfectionis intelligatur. Sapientia enim infinita ità retinet rationem formalem ſapiẽtiæ, ſicut ſapientia finita. Vnde ſi ſapientia infinita eſſet formaliter bonitas infinita ſimiliter ſapientia in communi eſſet formaliter bonitas in communi: quia modus rei, vt infinitas, non variat rationem formalem rei.

Confutatur Caietani reſponſio.

2. Ratio.

¶ Secũdò principaliter argumentor. Veritas infinita aut dicit præciſè illam perfectionẽ, quæ eſt in Deo formaliter ex natura rei, aut dicit præciſè aliquam relationẽ rationis cauſatam ab intellectu, aut dicit vtrunque. Si dicit præciſè relationem rationis, ergo veritas non eſt perfectio ſimpliciter, quia nulla relatio rationis, imò nec realis poteſt eſſe infinita, vt infra dicemus, ſicut perfectio ſimpliciter. Nec dicit vtrunque ſimul: quia illud eſt ens per accidens: ergo præciſè dicit illam perfectionem, quæ formaliter ex natura rei eſt in Deo: & ſimiliter bonitas dicit illam perfectionem, quæ eſt in Deo. Aut ergo dicũt veritas & bonitas eandem perfectionem formalem, vel aliam & aliam. Si das ſecundum, habeo intentum. Si verò primũ ſequitur, quòd bonitas, & veritas ſint formaliter ſynonyma, quod ipſi negant, & bene.

Caiet. reſpõſio.

¶ Huic argumento reſpondet Caietanus vbi ſupra, quòd cùm ſynonymitas ſit paſsio nominum non attenditur penes identitatem rationis formalis in ſe, ſed penes identitatẽ cõceptus mentalis, quia voces ſunt notæ earũ, quæ ſunt in anima paſsionum. Cum igitur bonitas & veritas apud intellectum habeant diſtinctos conceptus formales, licèt idem ſit formaliter in re non erunt nomina ſynonyma.

Confutatio reſponſionis Caiet.

¶ Sed contrà, quia nomina principaliter ſignificant res juxta Ariſt. 1. Elenchorum dicẽtẽ, quòd pro rebus vtimur nominibus, quia res ad diſputandum ferre non poſſumus. Itẽ 4. Metaphyſi. Ratio, quam ſignificat nomẽ eſt definitio: ſed definitio indicat verã eſſentiam rei: ergo illa per nomen principaliter ſignificatur: ergo ſynonymitas principaliter attendi debet penes res, quas nomina ſignificant. Præterea: quia ſaltim veritas & bonitas apud diuinum intellectum erunt ſynonyma, quia in eo non eſt pluralitas conceptuũ.

3. Ratio.

¶ Tertiò. Deus intelligit ſuam eſſentiam vt veram, & vult eam vt bonam: ergo veritas & bonitas in Deo diſtinguuntur ante omnem actum intellectus. Patet conſequentia: quia diſtinctio obiectorum eſt diſtinctione actuũ prior, ſicut cauſa effectu: ex diſtinctiõe enim obiectorum prouenit diſtinctio actuum.

Reſponſio Caiet. cum eius impugnatione.

¶ Reſpondet Caietanus negando conſequẽtiam: quia ſufficit, inquit, quòd obiecta intellectus & voluntatis diuinæ prædiſtinguantur fundamentaliter. Hæc ſolutio nullo modo ſatisfacit argumento. Primò, quia nõ eſt actualis diſtinctio actuum ſine diſtinctione actuali obiectorum. Secundò, quia actus, quo videt Deus ſuam eſſentiam vt veram, & actus, quo vult eam vt bonam, terminantur ad rem exiſtentem à parte rei. Vel igitur terminantur ad veritatem & bonitatem ſub vna ratione formali à parte rei, vel ſub diuerſis. Si primum, ergo actus volendi & intelligendi in Deo non diſtinguũtur ex parte obiecti ex natura rei, quod eſt abſurdum: & per conſequens non eſt dicendum, quòd tendat intellectio illa in veritatem, & non in bonitatem: & ſimiliter volitio in bonitatem, & nõ in veritatem. Si ſecundum, ergo meam fateris ſententiam.

4. Ratio.

¶ Quarto. Intellectus & voluntas in diuinis diſtinguuntur formaliter ex natura rei: ergo ſimiliter ſapientia & bonitas. Conſequentia tenet: antecedens probatur. Diſtinctio, quæ eſt inter intellectum & volũtatem præcedit omnem actum collatiuum intellectus: ergo illa non eſt diſtinctio rationis: ergo ex natura

ra rei & per consequens formalis. Probatur antecedens: quia ante omnem actum collatiuum intellectus est principium intellectionis & non voluntas, & voluntas est principium volitionis & non intellectus: ergo.

5. Ratio. ¶ Quintò. Intellectus diuinus intuetur bonitatem & veritatẽ in Deo: vel ergo, vt distincta obiecta formalia, vel vt vnum omnino indistinctum ex natura rei. Si secundum, ergo Deus non intuetur se sapientem sapientia & non bonitate. Patet consequentia: quia sapientiam & bonitatem concipit vt omnino indistincta ex natura rei. Si primum, ergo sunt distincta ex natura rei: quia intellectus intuitiuus cum tendat in rem, vt existẽtem non percipit distinctionem in obiecto, nisi illa sit à parte rei. Si dicas, quòd intellectus intuitiuus concipit distinctionem inter bonitatem & veritatẽ, illa tamen distinctio non est bonitatis & veritatis in se, sed rationum rationis causatarũ ab intellectu in ipsa bonitate & veritate, contrà, quia absurdum est asserere intellectum intuitiuum causare entia rationis in rebus, quas intuetur: nã tũc entia rationis essent in rebus à parte rei existentibus, quod est absurdissimũ. Non enim entia rationis conueniunt rebus secundum esse reale, sed secundum esse cognitum. Quam obrem decipitur & errat Caietanus cum in libro de ente & essentia. c. 6. asserit non esse alienum à Philosophia intellectum intuitiuum causare entia rationis in rebus.

¶ Respondet Caietanus huic rationi, quòd Deus cognoscit ab æterno distinctè sua attributa non tamẽ ab æterno distincta actu. Sed hæc responsio non satisfacit argumento. Nã vel illa intelligit distinctè ex parte obiecti, sic, quòd obiectum ipsum distinctè concipiat: & tunc, vel cõcipit ea vt omnino vnum formaliter à parte rei, vel vt distincta obiecta formalia. Si hoc secundum, ergo distinguuntur formaliter: quia intellectus intuitiuus, vt modo diximus, non causat distinctionem in rebus, sed eam, quæ in ipsis est intuetur. Si primum, ergo non videt essentiam pluribus perfectionibus simpliciter ornatam: & præterea non videt intellectum & voluntatem vt principia diuersarum emanationum: quia videt ea vt omnino indistincta.

Impugnatur Caie. respõsio.

6. Ratio. ¶ Tandem, vel intellectus & voluntas in Deo ante intellectionem sunt omnino idem re & ratione formali, vel sunt distincta re vel ratione formali tantum. Si primum, ergo, sicut ista est vera, Ante actum intellectus, intellectus intelligit, ità & ista, Voluntas intelligit. Nam quãdo aliqua sunt omnino idem à parte rei, quidquid à parte rei inest vni, similiter & alteri. Si secundum, necessum est tibi concedere distingui ratione formali: quia aliter differre nequeunt: & sic intentum. Et confirmatur: nam, si attributa diuina sola ratione distinguuntur ad quid, vt ait Scotus, distinctione octaua primi Sententiarum quæstione quarta, Doctores contrariæ opinionis implent & edunt tot libros ostendendo vnum attributum ex alio? Nam, si id efficiunt, vt perfectius à nobis Deus cognoscatur, frustraneo labore consumuntur. Quoniam, vt ait idem Scotus loco supra citato, si inter attributa non est, nisi differentia relationum rationis tantummodo ità perfectè cognoscetur Deus quantum ad omnem conceptum realem, vt cognoscitur sub vno solo attributo: sicut si cognoscatur sub ratione omnium attributorum: quia cognitio plurium relationum rationis nihil facit ad perfectiorem cognitionem realem habendam de aliquo. Prętereà. Si attributa sola ratione per ordinem ad nostrum intellectum distinguũtur, quorsum tam anxiè vexantur contrariæ sentẽtiæ fautores, vt ordinem attributorũ inter se & ad essentiam, atq; ad notionalia ostendant? Item confirmo conclusionem ex Diuo Augustino contra Maximinum sic scribente. Si potes Deum patrem concedere simplicem, & tamen esse sapientem, bonum, iustum, verum, &c. quantò magis vnus Deus potest esse simplex & tamen Trinitas, ità quòd personæ non sint partes vnius Dei? Hæc Augustinus. vbi probat Deum esse trinum & simplicem hoc argumento. Si in eodem, scilicet, in patre sine cõpositione & partialitate possunt esse multæ perfectiones simpliciter, ergo multò magis possunt esse tres personæ in deitate sine compositione & partialitate. Quæro, an secundum Diuum Augustinum perfectiones simpliciter distinguantur sola ratione inter se, an verò ex natura rei? Si secũdum admiseris non erit inter te & me contẽtio: quia idem sentimus. Si verò primum cõcesseris, ergo fateri teneberis Diui Augustini argumentum contra Maximinum esse omnino nullum. Nam vnde, quæso, tenet hæc consequentia. Ea, quæ à parte rei sunt omnino indistincta, vt sapientia, bonitas, &c. non faciunt in patre æterno compositionem: ergo nec in deitate personæ diuinæ, etsi sint rea liter distinctæ? Et in virtute sic haberet argumen-

mentum Auguſtini. Relationes rationis non faciunt in aliquo compoſitionem : ergo nec relationes reales: quod ſanè argumentum nihil valet.

5. Concl. ¶Quinta concluſio. Diuina eſſentia diſtinguitur formaliter ex natura rei ab attributis, & è contra : ità, quod de ratione formali & quidditatiua eſſentiæ non ſunt attributa, nec de ratione formali alicuius attributi eſt eſſentia. Vnde ſi eſſentia eſſet definienda vel attributa, nec attributa ponerentur in eius definitione, nec eſſentia in definitione attributorũ. Concluſio eſt Scoti in primo, diſtinctione octaua, quæſtione quarta, in principio in argumento, ſed contra. & in quodlibet. quæſtione prima, litera Y. Vbi ſic ait. Nunc autẽ vita intellectualis eſt idem eſſentialiter diuinæ eſſentiæ. Sic intelligendo, quòd non tantùm eſt idem realiter ipſi eſſentiæ, & hoc idẽ titate ſimplici, ſicut quòdcunque attributũ ponitur idem ipſi eſſentiæ: ſed hoc modo eſt idẽ, quod ſi ipſa eſſentia diuina definiretur, vita intellectualis non eſſet extra eius definitionem, ſicut ſapiens vel bonum. Hæc Scotus. Vbi à conceptu formali eſſentiæ omnia attributa excludit, cùm dicit, ſicut ſapiens vel bonum: & ſimiliter cum ait, ſicut quodcunque attributum ponitur idem eſſentiæ, &c. Senſus nanque eſt, quòd intellectualitas, ſeu vita intellectualis non ſe habet ad eſſentiam, ſicut attributa: illa nanque ſic eſt idem eſſentiæ, quòd rationem eius formalem ingreditur, non tamẽ attributa. Idem tenet quęſtione ſexta quodlibetica, litera. L. & in primo, diſtinctione octaua, quæſtione ſecunda, litera. E. vbi attributa quaſi proprietates & proprias eſſentiæ paſſiones eſſe affirmat. Proprietates autẽ naturæ cum ipſam conſequãtur rationem eius formalem nõ ingrediũtur.

1. Probatio. ¶Probatur concluſio ex Damaſceno, libro primo, capitulo quarto. Vbi ſic ait. Si iuſtũ, ſi bonum, ſiquid tale dixeris, non naturã dicis Dei ſed quæ circa naturam: ſed per iuſtũ bonum & ſimilia intelliguntur perfectiones attributales omnem actum intellectus præcedentes: ergo perfectiones attributales non ſunt ipſa diuina eſſentia: quæ quæ circunſtant eſſentiam & ipſam conſequuntur non ſunt eſſentia ipſa formaliter, nec ſunt de ratione eſſentiæ, quam circunſtant.

2. Probatio. ¶Item Auguſtinus. 15. de Trinitate, capit. 6. Si dicam æternus, immortalis, iuſtus, bonus, beatus, ſpiritus, horum omnium nouiſſimum, quod poſui, videtur ſignificare ſubſtãtiam, cætera verò huius ſubſtantiæ qualitates: ergo attributa non ingrediuntur naturam & eſſentiam Dei, ſed eam conſequuntur.

3. Probatio. ¶Præterea. Deus ex natura rei eſt formaliter Deus deitate, non tamen miſericordia, aut iuſtitia, vel aliquo alio attributo, nec deitate eſt ſapiens: ergo inter eſſentiam & attributa eſt aliqua diſtinctio ex natura rei. Probatur cõſequentia: quia impoſsibile eſt duo contradictoria verificari de eodem ſub eadem ratione, & reſpectu eiuſdem: aliter enim eſſet falſum primum principium: ſed de Deo verificatur ex natura rei, quòd ſit Deus deitate, & quod nõ ſit Deus iuſtitia: ergo iuſtitia & deitas, ratione quarum de Deo verificantur illa duo contradictoria, non ſunt omnino idem ex natura rei. Et confirmatur: quia, ſicut contradictio fundata in entibus rationis concludit diſtinctionem rationis : ità contradictio fundata in entibus ex natura rei concludit diſtinctionem ex natura rei. Et hoc eſt mediũ generale ad probandum diſtinctionem ex natura rei inter attributa inter ſe & ab eſſentia, & à relationibus, & inter intellectũ & voluntatem diuinam, quæ ex natura rei ſunt principia diuerſarum productionum.

Arguitur cõtra concluſionem. ¶Sed contra iſtam concluſionem, vt magis eius veritas eluceſcat, arguitur multipliciter. Primò. Eſſentia diuina, vt eſſentia diuina, includit totam perfectionem diuinam: ſed tota diuina perfectio conſiſtit in omni perfectione ſimpliciter: ergo eſſentia diuina includit in ſua formalitate omnem perfectionem ſimpliciter, & per conſequens attributa. Cõſequentia tenet: probatur maior ex Damaſceno, libro primo, capitulo duodecimo dicente. Videtur quidem principalius omnium, quę de Deo dicuntur nominum eſſe, qui eſt. Et ſubdit. Totum enim in ſe comprehendẽs habet eſſe velut quoddam pelagus ſubſtantiæ infinitum: ergo includit omnem perfectionem. Minor probatur: quacunque enim perfectione ſimpliciter excluſa non habetur totalis perfectio. Et confirmatur ex Anſelmo proſolo. ſecundo, vbi ait. Deus eſt, quo maius excogitari non poteſt: ſed quacunq; perfectione ſimpliciter ſublata à diuina eſſentia, vel ab aliquo attributo poteſt maius aliquid excogitari, vt puta entitas quædam continens iſtam perfectionem & omnes alias: ergo cum deitate aliquid maius excogitari nõ poſsit, ſequitur, quòd includit omnia attributa formaliter.

1. Argum.

2. Argum. ¶Secundò arguitur. Inquiro, Aut diuina eſſentia

ſentia, vt diſtincta à ſapientia attributo, eſt ſapiens, vel inſipiens, vel non ſapiens.

¶Secundũ & tertiũ non concedes: erit ſiquidẽ blaſphemũ illud cõcedere: dabis ergo primũ. Tũc rogo, Vel diuina eſſentia eſt ſapiẽs ſapientia attributo, aut alia. Si primũ, ergo non diſtinguitur ex natura rei ab ea, imò nec cogitatione. Si ſecundum, dabis in Deo duas ſapientias: quo etiam argumento conuincemus eſſe infinitas.

3. Argum. ¶Tertiò. Perfectiones diuinę diſtinguuntur formaliter ex natura rei: ergo inter eas eſt relatio realis. Patet cõſequẽtia: quia diſtinctio eſt relatio, & eſt à parte rei, ſecluſo actu intellectus per te: ergo eſt relatio realis. Cõſequẽs autẽ eſt falſum: quia relatio realis nõ eſt, niſi inter extrema realiter diſtincta: ergo.

Reſponſio ad argumenta. ¶Ad primi argumenti ſolutionẽ, quod ſibi obijcit Scotus, quęſt. 1. quodl. obſeruandũ eſt, q̃ in diuinis aliquid dicitur infinitũ formaliter bifariã. Vno modo, quia habet infinitatẽ primariã & radicalẽ reſpectu omniũ, quæ ſunt in diuinis. Secundò, quia habet in

Ad primũ. finitatẽ formalẽ non tamen primariam. Primo modo ſola diuina eſſentia eſt formaliter infinita primo & radicaliter: quia ab ea quaſi dimanant & pullulant, vt ita loquar, omnes diuinæ perfectiones. Eſt enim ipſa prima entitas abſoluta in diuinis: qua alia prior etiam formaliter tantum excogitari non poteſt, vt acutè ſatis probat Scotus vbi ſupra: & ipſa eſt veluti radix omniũ perfectionũ diuinarũ. Ita q̃ in primo ſigno naturæ, vel rationis conſideratur diuina eſſentia, vt prior attributis: in ſecũdo ſigno intelligũtur quaſi pullulare ab ea diuina attributa, vt quidã aiunt. Nũc dico ad argumentũ concedẽdo maiorẽ, q̃ diuina eſſentia includit omnẽ perfectionẽ ſimpliciter vnitiuè & idẽticè: ita q̃ identice eſt omnis perfectio in ente primo poſsibilis, non tamen includit eas in ſua formalitate & conceptu, nec eſt formaliter aliqua illarum.

¶Ad probationem ex Anſelmo dico, ſat eſſe, q̃ vnitiuè & identicè cõtineat omnes perfectiones: & hoc ſufficit dicto Anſelmi. Et cum hoc diuina natura eſt infinitum pelagus eſſendi: quia eſt entitas formaliter infinita & radix omnium perfectionum diuinarum.

¶Ad confirmationẽ dico, q̃ non poteſt excogitari aliquid maius diuina eſſentia, quia ipſa continet omnẽ perfectionem per identitatem, licèt non formaliter. Sed dices. Excogitari poteſt entitas & natura, quæ formaliter ſit omnis perfectio ſimpliciter: ergo poteſt excogitari aliquid maius. Reſpondeo, negando antecedens: repugnat enim ex natura rei dari entitatem aliquam, quæ ſit formaliter omnis perfectio ſimpliciter. Primò: quia illa entitas infinita, vel eſſet formaliter & radicaliter infinita, ſicut diuina eſſentia, vel formaliter tantum, ſicut iuſtitia diuina. Si primo modo non poſſet includere in ſua ratione formali perfectiones attributales, quæ ab ipſa dimanarẽt: quia quod ſequitur eſſentiã non includitur in eſſentia, quam cõ ſequitur. Si ſecundum multò minùs: probatum enim manet attributa ex natura rei formaliter diſtingui: ac per conſequens vnum non includitur in ratione alterius.

¶Sed quæres, An diuina eſſentia, vt prę ſcindit ab attributis, ſit entitas formalis adeò perfecta, quòd nulla alia maior excogitari poſſit? Reſpõdeo affirmatiuè: quia diuina eſſentia, vt ſic concepta, habet vnicam rationem formalẽ, qua maior ſine repugnantia excogitari non poteſt. Sed contra dicta obijcitur. Si diuina eſſentia, vt prior attributis, non includit ea, ergo eſt in potentia ad ipſa. Reſpõdeo negando conſequentiam: albedo enim *Obiectio.* in lacte non includit dulcedinem, nec rationale, vt hominis differentia includit animal, & tamen nec albedo eſt in potentia ad dulcedinem, nec rationale ad animal. Præterea: *Solutio.* quia ratio formalis ſapientiæ & ratio formalis iuſtitiæ ſecundum ſe ſumptæ, etiã abſq; infinitate vlla in eodẽ conſideratæ, non ſunt natæ compoſitionẽ vllam efficere: quia neutra reſpectu alterius rationem potentiæ habere poteſt: non enim ſapientia eſt per iuſtitiam actuabilis, nec è conuerſo: ergo, ſi huiuſmodi rationes formales in gradu infinito eſſent in Deo formaliter diſtinctæ cum ſumma identitate reali, quam ibi habent, nullatenus inter ſe compoſitionem efficerent, nec vna eſſet in potentia ad aliam. Sunt ergo diuinæ perfectiones inter ſe formaliter diſtinctæ, habentes ſe, ſicut actus & actus in vltima actualitate, & determinatione formali ac ſumma identitate reali.

¶Sed obijcies. Deus, vt diſtinctus formaliter à ſapientia, non includit illam: ergo eſt in potentia ad ipſam. Conceſſo antecedẽte, nego conſequentiam: quia ſicut deitas, vt ſic, non eſt actuabilis per ſapientiã: ità nec Deus ſecundum ſuam formalitatem & quidditatem conſideratus. Nam ſicut deitas tantum eſt deitas nec ſapiens nec inſipiens: ità Deus ſecundum ſuam quidditatem præciſe acceptus ſolũ eſt Deus, & nec eſt ſapiens nec inſipiens: quia nullum horum in ſua ratione for-

mali includit. Sed dices. Eſſe diuinũ eſt perfectibile per ſapientiam: ergo eſt in potentia ad ipſam. Diſtinguunt aliqui antecedẽs. Nã poteſt, inquiunt, eſſe diuinũ intelligi perfectibile per ſapientiam bifariam. Primo, tanquã quid non includens ſapientiã perfectiſſima identitate reali. Secundo tanquã quid includens illã perfectiſsima identitate reali. Primo modo negant antecedens: ſecũdo vero modo illud concedunt, ſed negant conſequentiã: quia implicat, inquiũt, aliquid eſſe idem alteri realiter perfectiſsima identitate reali, & q̃ ſit in potentia ad ipſum. Cæterũ, quia perfectibile vt ſic, potentiam ad perfectionẽ, per quã eſt perfectibile, importat: negandũ arbitror antecedens. Non enim eſſe diuinũ eſt perfectibile per ſapientiã, ſed per fectum. Dices, eſſe diuinũ, vt prius ſapientia non eſt perfectũ per eam, ergo eſt perfectibile. Reſpondeo nullatenus cõcedendũ eſſe, q̃ in illo priori, vel in alio inſtanti non ſit perfectũ eſſe diuinũ per ſapientiã: ſed ſolũ q̃ in illo priori non intelligitur perfectũ per eam: quia illa intellectio eſt præciſiua. Et ſi inde inferas: ergo in illo priori eſt nõ perfectũ, vel intelligitur nõ perfectũ: fallaciã cõmittis: cõmuttas enim abſtractionẽ præciſiuã & non mendacẽ in diuiſiuã, & mendacẽ. Sed obijcies: Deus, vt idẽ re ipſa cũ ſapientia denominatur ſapiens per formalitatẽ ſapientię: ergo eſt in potentia ad eius effectũ formalẽ, & ad ipſam formã. Reſpondeo q̃ non denominatur per eam tanquã per formã informãtem, ſed ſolũ tanquã per quidditatẽ dãtẽ eſſe, omni ſecluſa imperfectione. Nam ſicut eſſe id, quo aliquid habet eſſe, nullam in ſuo cõceptu includit imperfectionem: ità eſſe quod, vel tale illo quo, nullã dicit imperfectionẽ. Præterea: quia Deus vt ſic radicaliter, & qua ſi virtualiter & identicè continet attributa, ideò non poteſt eſſe in potentia ad ipſa, quia potentia nunquam ſic continet actum. Vide Scotum in primo. diſt. 8. lit. X.

Bifariam aliquid dicitur perfectibile per ſapiẽtiã.

Ad ſecũdũ. ¶ Secundũ argumentum eſt Bartholomæi Torres, vbi ſupra, quo Scotũ conuincere arbitratur: ſed re vera nullã vim habet, ex ignorantia enim Metaphyſicæ proficiſcitur. Vnde reſpondeo q̃ diuina eſſentia, præſcindẽdo à ſapientia, nec eſt ſapiens, nec inſipiens, nec non ſapiens. Sicut enim equinitas ſecundũ Auicennã tantũ eſt equinitas, nec enim eſt alba, nec nigra, nec non alba: ita diuina eſſentia ſecũdũ ſe cõſiderata tãtũ eſt eſſentia. Et ſicut homo ſecundũ ſuam eſſentiã conſideratus nec eſt riſibilis, nec irriſibilis nec nõ riſibilis, quia nullũ iſtorũ eſt de eſſentia & quidditate eius: nã ſi aliquod, maximè riſibilẽ eſſe, quod tamen cũ ſit propria paſsio eius minimè de eius eſſentia eſſe poteſt: ita diuina eſſentia in ſua formalitate nihil illorũ includit, nec aliquid illorũ eſt formaliter.

Obiectio. ¶ Sed dices. Sapientia & non ſapientia contradicunt: ergo alterum neceſſum eſt de quolibet verificari. Reſpondeo, quòd contradictoria ſumpta cum ly, per ſe, aut inquantũ, aut, ſecundum eſſentiam, non eſt neceſſum ambo non eſſe vera ſimul, vel falſa: poſſunt enim eſſe ſimul vera, vel ſimul falſa, vt docet Scotus in primo, diſtinctione ſecunda, quia non ſimpliciter contradicunt. Vt patet in his propoſitionibus, Homo vel eſt per ſe albus, vel per ſe non albus: vbi de homine ambæ ſunt ſimul falſæ, vt patet intuenti. Similiter quando comparãtur ad naturam aliquam vltima abſtractione abſtractam non eſt neceſſarium quòd alterũ illorũ contradictoriorũ de ea verificetur: quia natura ſic ſumpta præciſè comparatur ad ea ſecundum ſuam quidditatem: ac proinde nõ dicitur de ea aliquid, niſi ei inſit in primo modo dicendi per ſe. Sicut humanitas, vt diximus, non eſt riſibilis, nec irriſibilis, nec nõ riſibilis: ita in propoſito diuina eſſentia nec eſt ſapiens nec inſipiens, nec non ſapiens.

Soluti. *Contradictoria abſolute ſumpta non poſſunt de eo dẽverificari.*

¶ Similiter reſpondeo ad illud, quod deinde obijcit Torres, vt puta, Sapientia diuina, vt cõdiſtincta à diuina eſſentia, vel eſt Deus, vel creatura. Si Deus vel deitas, ergo ſapientia eſt formaliter deitas, quòd negas. Si verò non eſt Deus, ergo eſt creatura, & tũc habeo quod aliquid ſit idem cũ Deo, quod ſit creatura. Reſpondeo, inquam, quod formaliter nec eſt Deus vel deitas, nec creatura propter rationem nunc aſsignatã: eſt tamen per idẽtitatem realem Deus. Si dicas, quòd omne ens vel eſt Deus, vel creatura, reſpondeo verum eſſe identicè vel formaliter: formaliter autem & quidditatiuè, nego. Sicut enim vnum, quod eſt paſsio entis de ſe formaliter ac quiddicatiuè nec eſt ens, nec nõ ens, vt infra controuerſia vigeſima prima dicemus: ità diuina ſapientia, licet ſit ens tamẽ nec eſt formaliter Deus nec creatura. Sicut homo de ſe nec eſt albus nec non albus, nam ſi de ſe eſſet albus non poſſet eſſe non albus: & ſi de ſe eſſet non albus, non poſſet eſſe albus.

¶ Ad ſolutionem tertij nota ex Baſſoli Scoti diſcipulo in ſecundo, diſtinctione vigeſima ſecunda, quæſtione quarta articulo ſecũdo, quòd diſtinctio ſumitur multipliciter,

Pri-

Diſtinctio ſumitur multipliciter.

Primò,prout opponitur identitati formaliter ſumptæ:& hoc modo eſt relatio, ſicut & ipſa identitas.Identitas enim eiuſdem ad ſe ipſum relatio eſt licèt rationis . Secundo,vt opponitur vnitati : & ſic poteſt dicere vel priuationem vnitatis, vel negationem tantùm.Si dicat priuationem,importat carentiã vnitatis eorum,quæ nata ſunt facere vnum: & hoc modo imperfectionem dicit, ſicut & priuatio propriè accepta.Si autem dicat negationem vnitatis aliquorum,quæ non ſunt apta facere vnum,ſic ex ratione ſua nec imperfectionem nec perfectionem importat, ſed promiſcuè dicit vtrunque.Nam quandoque reperitur ſine imperfectione,vt inter diſtincta tantum formaliter,quæ non ſunt nata facere vnum formaliter:quandoque verò cum imperfectione,vt inter ea,quę re ipſa diſtinguuntur,quorum alterum eſt in potẽtia ad alterum.Tertiò ſumitur diſtinctio prout opponitur potentialitati.In qua ſignificatione dixit Philoſophus.7. Metaphyſic. quod actus diſtinguit & ſeparat.Et ſic nunquã dicit imperfectionem:ſed vel dicit,vel ſaltim arguit perfectionem : quia dicit actum vel actualitatem rei actu exiſtentis.

¶Nunc dico,quòd ſi diſtinctio ſumatur primo modo,in diuinis nulla eſt diſtinctio ex natura rei inter attributa & eſſentiam: quia illa diſtinctio eſſet relatio realis,quæ nõ eſt, niſi inter extrema realiter diſtincta.Et quantum ad hoc bene dixerunt antiqui, negãtes diſtinctionem ex natura rei in diuinis inter attributa.Si verò accipiatur diſtinctio ſecundo modo, prout dicit priuationem vnitatis, dico,quòd nulla eſt diſtinctio in diuinis, ſicut nec priuatio,nec imperfectio . Et ratio eſt:quia quæcunque ibi nata ſunt eſſe vnũ, ſunt verè vnum ea vnitate,qua nata ſunt eſſe vnum.Si verò ſumatur diſtinctio prout dicit negationem vnitatis eorum,quæ nõ poſſunt habere talem vnitatem, ſic dico, quòd in diuinis eſt diſtinctio ex natura rei ſecluſo omni actu intellectus inter attributa inter ſe & eſſentiam:verè enim â parte rei ſapientia non eſt formaliter iuſtitia,nec iuſtitia eſt formaliter diuina eſſentia nec ẽconuerſo. Diſtinctio ergo hæc ſolùm dicit inter aliqua negationem vnitatis formalis ſine aliqua relatione reali inter ea.Quam ob rem Scotus hãc diſtinctionem vocat non idẽtitatẽ formalẽ.

¶Reſpondendo ergo ad argumentum,nego conſequentiam . Et quando dicis,quòd diſtinctio eſt relatio,ſimiliter nego:patet enim quod non eſt verum de diſtinctione ſumpta pro negatione identitatis formalis.Ratio autem,ob quam inter attributa,& ea,quæ ſolũ formaliter diſtinguuntur,non oritur diſtinctio realis , eſt quia relatio realis ex natura rei requirit extrema realiter diſtincta , vt docet Scotus in. 1. d. 31. cuiuſmodi non ſunt ea,quæ ſolùm formaliter diſtinguuntur.Sed obijcies mihi Scotum in eodem. 1.d,26.& in 2.d.25.dicentem voluntatis, vt mouentis ad ſe ipſam vt motam,eſſe relationem realem, cum tamen extrema non ſint re ipſa diſtincta.

Quomodo poſſit eſſe diſtinctio realis extremis realiter diſtinctis:ſicut ratione motus realiter diſtincti à voluntate ineſt voluntati vt mouenti,relatio realis ad ſe ipſam,vt motam. iuſdem ad ſe ipſum.

¶Reſpondeo , quòd ad relationem realẽ requiritur extrema re ipſa diſtingui , vel ſaltẽ, quòd relatio inſit ratione alicuius tertij ab extremis realiter diſtincti:ſicut ratione motus

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ.

AD primum dico,quòd axioma illud commune , In diuinis omnia ſunt vnum,vbi non obuiat relationis oppoſitio,intelligitur de identitate reali nõ formali.Primam concedimus nos in diuinis inter attributa & eſſentiam : ſecundam verò negamus.

Ad ſecũdũ.

¶Ad ſecundum nego antecedens.Et ad probationem neganda eſt maior . Cauſa enim ob quam vna diſtinctio eſt maior alia, non eſt eo quòd per magis aut minus intima fiat: ſed abſolutè loquendo illa eſt maior diſtinctio,quæ infert aliam. Quia verò diſtinctio realis infert diſtinctionem formalem (quæ enim realiter diſtinguuntur,neceſſum eſt,vt & formaliter diſtinguantur.) Diſtinctio autem formalis non infert ex vi ſua realem,ſed cum identitate reali eſt compoſsibilis (vt patet in diuinis & in homine ac riſibilitate, quæ ſecundum Doctorem ſubtilem ſunt re ipſa idem,formaliter tamen diſtinguuntur) proinde diſtinctio formalis eſt minor diſtinctione reali.Et confirmatur:quia cum diſtinctio vnitati videatur opponi,illa erit maior, qua res magis ab vnitate recedit:illa verò minor,qua poſita maior ſeruatur vnitas. Cùm ergo diſtinctio realis faciat rerum pluralitatem,diſtinctio verò formalis vnitatem nõ deſtruat realem , ſed cum ſumma vnitate reali ſit compoſsibilis , ſequitur neceſſario ,

hanc eſſe illa minorem.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium dico: ad maiorem, quod inferiora vniri in ſuperioribus poteſt bifariã cõtingere. Primò virtualiter, & eminenter, non formaliter. Et ſic vniuntur in luce ſolis ſiccitas & caliditas, in qua continentur virtualiter: quia poteſt eas producere, & efficere id, quod illę in ſuis proprijs naturis exiſtentes efficere poterant: non tamen ſunt formaliter in ſole nec in luce ſolis: quia tunc ſol eſſet formaliter calidus & ſiccus, quod à vera Philoſophia eſt alienum. Nec lux eſt formaliter ſiccitas, nec caliditas, nec èconuerſo, vt intuenti patet. Secundò, inferiora & diſperſa in rebus inferioribus poſſunt vniri in aliqua re ſuperioris ordinis, ſic, quòd maneant & ſint in ea formaliter: ſicut veritas & iuſtitia diſperſæ atque re ipſa in rebus creatis diſtinctæ vniuntur in Deo in identitate reali, & manent in ſuis proprijs formalitatibus: ſunt enim in Deo formaliter.

Bifariã inferiora vniuntur in ſuperioribus.

¶Nunc dico ad argumentum, quòd ea, quæ vniuntur in ſuperioribus, primo modo ſunt ibi omnino indiſtincta re & ratione formali: nam caliditas & ſiccitas in luce ſunt ipſa lux omnibus modis. Quæ verò vniuntur ſecundo modo ſat eſt, quòd efficiantur omnino vnum & idem vnitate & identitate reali, licèt non formali. Imò quia manent in ſuis formalibus rationibus neceſſum eſt inter ſeſe formaliter diſtingui. Si enim caliditas & ſiccitas in ſole eſſent formaliter, abſque dubio eſſent formaliter diſtinctæ, etſi identitate reali eſſent idem. Quamobrẽ perfectiones ſimpliciter, quæ in creaturis re ipſa formaliter diſtinguuntur in Deum tranſlatæ ſunt ſumma identitate reali idem, diſtinctæ tamen formaliter. Nec infinitas hanc diſtinctionem aufert, vt ſupra latè oſtendimus. Si Caietanus præfatam diſtinctionem percepiſſet in libro de ente & eſſentia, non tot verba multiplicaſſet: nec innixus tam debili fundamento ſe Scoticum ædificium omnino euertere exiſtimaſſet. Vnde ad eius argumẽtum, quo primam concluſionem Diui Thomæ probabamus, reſpõdeo, concedendo maiorem, & negando minorẽ: licet enim omnes perfectiones ſimpliciter ſint in Deo formaliter, non tamen includuntur in ratione formali eius.

¶Ad probationem dico, quòd aliter & aliter adumantur diuina attributa in Deo, quã ſiccitas & caliditas in luce ſolari. Quia illa ſunt in Deo formaliter, idemque re ipſa cum eo, caliditas verò & ſiccitas ſolum ſunt in luce ſolis eminenter & virtualiter: ac proinde illa diſtinguuntur formaliter & non iſta. Nec illa diſtinctio imperfectionem aliquã, imò perfectionem atque decorem maximum arguit, cum diuinam eſſentiam tot perfectionibus perfectiſsimis perfectam & ornatam eſſe demonſtret.

Ad quartũ. ¶Ad quartum, quo præcipuè Thomiſtę nituntur, arbitrantes Scotum compoſitionem aliquam in primo ente ſimpliciſsimo concedere, reſpondemus negando conſequẽtiam. Et ad probationem negamus cum illa diſtinctione ſummam ſimplicitatem eſſe in compoſsibilem. Cùm rurſus obijcis, quòd ſine illa diſtinctione eſſet maior ſimplicitas, id nego: nam cum diſtinctio formalis ſummæ ſimplicitati haud quaquam repugnet cum ea eſt compoſsibilis. Soli ergo illi diſtinctioni opponitur ſumma ſimplicitas, quæ compoſitionem, vel quaſi compoſitionem vel componibilitatem arguit: cuiuſmodi eſt diſtinctio realis. Vnde obſerua aliud eſſe loqui de ſumma vnitate, aliud de ſumma ſimplicitate. Summa vnitas excludit neceſſariò omnem pluralitatem & quaſi pluralitatẽ: ſumma verò ſimplicitas excludit omnem compoſitionem, & componibilitatem, cui formaliter opponitur. Ex quo duo inferuntur conſectaria. Alterum eſt, quod omnino repugnat rem aliquam eſſe omnino incompoſitam & incomponibilem, & non eſſe ſummè ſimplicem.

Ratio, ob quã diſtinctio formalis non inferat cõpoſitionem, aſſignatur.

¶Alterum eſt, quòd cum diſtinctio formalis ex natura ſua non inferat compoſitionem rei, in qua eſt, abſque dubio cum ſumma ſimplicitate eſt compoſsibilis. Ratio autem, ob quam formalis diſtinctio non infert compoſitionem illa eſt, quia videlicet, cum perfecta identitate reali & ſumma eſt compoſsibilis, vt in Deo: perfecta autem identitas realis & ſuprema omnem compoſitionem repellit: nam idem ſibi ipſi componi non poteſt. Cùm autem omnia, quæ ſunt in diuinis in perfectam identitatem realem eſſentiæ tranſeant non poteſt ibi eſſe compoſitio. Et præterea, quia in omni compoſitione ſiue per ſe ſiue per accidens Phyſica, vel Metaphyſica altera pars ex componentibus eſt in potentia ad aliam, & ambæ in potentia ad eſſe totius, quod participant: in diuinis verò cùm omnia ſint ex ſe formaliter in vltima actualitate ac ſumma, nihil eſt ibi, quod rationem potentiæ reſpectu alterius induat. Genus autem & differentiam facere compoſi-

Quod genus & differentia efficiant compoſitionẽ prouenit ex duplici cap.

poſitionem ex duplici capite dimanat. Primò, quia nõ ſunt perfectè idem inter ſe: identitas enim eorum inter ſe, penes identitatem ad tertium, ſcilicet, ſpeciem cui ſunt idẽ, ſolummodo attenditur, qua ſecluſa re ipſa diſtinguuntur. Attributa verò diuina, præter identitatem eorum ad eſſentiam, habent vnde ſibi inuicem & cum eſſentia identificentur, vt puta, ex ſuis proprijs rationibus formalibus infinitis. Hęc enim eſt vis & natura infiniti extra genus, vt docet Scotus quodlibe. 5. vt omne ſecum cõpoſsibile perfectiſsimè ſibi identificet.

Infinitũ idẽtificat ſibi omne ſecũ cõpoſsibile.

¶ Secundò, genus & ſpecies faciunt compoſitionem: quia genus eſt in potentia ad differẽtiam, & ambo ad entitatem totius ſpeciei, quam participant. In omni ergo compoſitione totius per ſe, vel per accidens reperies vnũ, quod ſe habeat vt potentia, alterum verò vt actus. Cùm ergo perfectiſsima idẽtitas realis & vltima actualitas omnium, quæ ſunt in diuinis iſtam potentialitatem excludant, manifeſtè ſequitur ibi nullam eſſe compoſitionẽ, ac per conſequens eſſe ibi ſummam ſimplicitatem. Ita Scotus in primo, diſtinctio. octaua, quæſtione quarta, vbi docet non identitatem attributorum formalem compoſsibilem eſſe cum ſumma ſimplicitate. Vide illum litera. V. & deinceps.

Obiectio.

¶ Sed obijcies, quòd licèt cum diſtinctione formali ſeruetur in diuinis ſumma ſimplicitas, non tamen ſumma vnitas, quia hæc vt diximus omnem pluralitatem, & quaſi pluralitatem ac per conſequẽs omnem diſtinctionem ex natura rei à ſe penitus abijcit.

Solutio.

¶ Reſpõdeo, quòd cum illa diſtinctione formali ſeruatur ſumma vnitas realis, ſicut & ſumma ſimplicitas, quæ in aliquo ſine vnitate reali eſſe nequit. Secundò ſaluatur in Deo vna ratio formalis obiectiua ſuprema, qua maior abſq; repugnantia (vt ſupra diximus) excogitari non poteſt, in qua diuina attributa minimè includuntur, non tamẽ ſeruari poteſt cum diſtinctione formali ſumma vnitas excludẽs pluralitatem etiam formalitatum: quia in diuinis (vt ſupra latè probauimus) diſtinctio formalitatum reperitur. Sed nota, quòd talis vnitas non dicit perfectionem: aliter enim albedo eſſet perfectior angelo, cum pauciora formaliter diſtincta includat, quam angelus, vt patet.

In Deo eſt vna ratio formalis ſumma.

¶ Ponimus ergo, & concedimus in Deo ſummam vnitatem realem & vnicam rationem formalem Dei infinitam, qua maior excogitari nequit: non tamen concedimus in Deo vnitatem excludentem omnem diſtinctionẽ formalitatum ex natura rei: quia hæc nec dicit nec arguit perfectionem aliquam, vt bene notat Leuchetus Scoti fideliſsimus interpres. in primo, diſtinctione octaua, quæſtione. 4. in reſponſione ad argumenta contra ſe cundam concluſionem.

¶ Sed quæret aliquis, An in diuinis ſint concedendæ plures realitates & entitates formales, & plures formalitates. Reſpondeo, quòd abſque erroris periculo concedi poteſt, quia pluralitas formalitatum nõ eſt pluralitas ſimpliciter, ſed ſecundum quid: melius tamẽ ac proprius dici poteſt, & concedi diſtinctio ſiue non identitas perfectionum & formalitatum.

¶ Ad quintum nego antecedens: illa enim cauſalis eſt falſa, quia de ratione infiniti formaliter extra genus non eſt, quod in ſua ratione formali includat omnem perfectionẽ ſimpliciter, ſed quod illam includat per idẽtitatem realem perfectiſsimam. Ad cõfirmationem nego paritatem rationis. Et ratio eſt: quia infinitas formalis vnius extremi non eſt compoſsibilis cum diſtinctione reali eius ab altero extremo: bene tamen cum diſtinctione formali. Solutio eſt Scoti in primo, diſtinctione octaua, quæſtione quarta, paulò ante ſolutionem ad argumenta principalia.

Ad quintũ.

¶ Ad ſextum reſpondet Scotus, quòd Auguſtinus nõ negat eam diſtinctionem inter magnitudinem & ſapientiam, quam concedit inter deitatem & paternitatem. Sed concedit Auguſtinus Deum eodem dici magnũ, quo ſapientem, non tamen eodem Deũ quo patrem propter conuenientiam triplicẽ, quæ eſt inter magnitudinem & ſapientiam: quæ tamen non reperitur inter paternitatẽ & deitatem. Primo enim conueniunt magnitudo & ſapientia, quia ſunt perfectiones eiuſdem rationis, id eſt, quidditatiuæ: deitas verò & paternitas non ſunt perfectiones eiuſdem rationis: quia eſſentia eſt perfectio quidditatiua, paternitas verò eſt ratio ſuppoſitalis.

Ad ſextũ.

Triplex conuenientia inter magnitudinẽ & ſapientiam.

¶ Sed obſerua, quòd cum Scotus magnitudinem & ſapientiam appellat rationes quidditatiuas non accipit propriè rationem quidditatiuam, ſed largo modo, prout opponitur contra rationem ſuppoſitalem. Quod patet: nam ibidem dicit magnitudinem & ſapientiam eſſe rationes, ſeu perfectiones quidditatiuas, quia quod ipſis perficitur nõ perficitur eis tanquam rationibus ſuppoſiti.

¶ Secundò conueniunt: quia ſapientia & bonitas ſunt alio modo eiuſdem rationis, vt puta, quia ſunt perfectiones ſimpliciter: nō ſic deitas & paternitas: paternitas enim (vt infra dicemus controuerſia. 27.) non eſt perfectio ſimpliciter.

¶ Tertiò conueniunt magnitudo & ſapientia: quia ſunt eædem, quaſi identitate mutua & reali: quia vtraque eſt infinita formaliter, propter quam infinitatem magnitudo eſt idem realiter ſapientiæ & èconuerſo ſapientia eſt eadem magnitudini. Deitas verò & paternitas non ſunt idem identitate mutua: nā diuina eſſentia propter ſui infinitatem identificat ſibi paternitatem: & ſic paternitas dicitur idem eſſentiæ: quia eſſentia eam ſibi identificat. Paternitas verò cùm non ſit formaliter infinita, vt controuerſia. 17. dicemus, non habet ex ſua ratione vnde ſibi identificet eſſentiam: ac proinde non dicitur eſſentia idem paternitati in rigore, ſed èconuerſo: ſicut genus dicitur proprius idem ſpeciei, quàm èconuerſo.

Eodem Deus quo ſapiens, ſed non eodē pater, quo Deus.

¶ Propter hanc igitur conuenientiam magnitudinis ad ſapientiam & èconuerſo, quæ non eſt deitatis ad paternitatem, cōcedit Auguſtinus non eodem dici Deum, quo patrē, quia deitas & paternitas prædictā conueniētiam non habent, eodem tamen dici magnū quo ſapientem. Propter eandem rationem conceditur ab Auguſt. hæc præpoſitio. Deus eodem eſt magnus, quo Deus & èconuerſo. Et præterea, quia magnitudo eſt idem realiter deitati in tribus perſonis: paternitas verò ſolùm eſt idem deitati in patre.

Ad ſeptimū

¶ Ad ſeptimum reſpondeo negando antecedens. Ad probationem concedo maiorem & minorem & conſequentiam. Et quando rurſus infers, Ergo non datur diſtinctio formalis, nego conſequentiam: illa enim poteſt dici realis, prout opponitur diſtinctio realis diſtinctioni habenti tantum eſſe per operationem intellectus & rationis, licèt impropriè. Dicitur tamen formalis vt diſtinguitur contra diſtinctionem rei à re, quæ communi vocabulo dicitur realis.

¶ Præterea, ſicut Thomiſtis licèt diſtinctionē rationis diuidere & diſtinguere in diſtinctionem rationis ratiocinantis & diſtinctionem rationis ratiocinatæ: ita & ſcotizantibus licebit diſtinguere diſtinctionem ex natura rei in formalem & in eam, quæ eſt inter rem & rem, quæ (vt dixi) communi nomine realis nuncupatur. Licèt ergo diſtinctio formalis non ſit abſolute realis & propriè, ſed largo vocabulo, propriè tamen dici poteſt diſtinctio ſeu non identitas ex natura rei, eò præciſè, quia ſecluſo actu intellectus collatiuo eſt in rebus. Nunquam ergo diſtinctio formalis dicatur realis, niſi prout diſtinctio realis ſit idem, quod diſtinctio ex natura rei. Et quia diſtinctio realis communiter ſumitur pro diſtinctione inter rem & rem, nunquam diſtinctio formalis debet concedi realis niſi explicatione adhibita.

¶ Ad authoritates ſanctorum, quæ adduci poſſunt ſignificantes identitatem inter attributa & eſſentiam diuinam reſpondeo debere intelligi de identitate reali perfectiſsima.

PRIMA APPENDIX dubitatio.

SEd eſt dubium, quomodo poſsit ſaluari ſimplicitas diuina, ſi diuina eſſentia ponitur, vt fundamentum & radix attributorum & attributa, quaſi circunſtare eſſentiā? videtur enim, quòd ſe habent vt actus & formę reſpectu eſſentiæ.

¶ Reſpondeo, quòd forma in creaturis duo includit, quæ imperfectionem dicunt. Alterum eſt, quòd ſit forma informans. Alterum verò quòd ſit pars compoſiti: aliquid tamen habet quod nullam importat imperfectionē ſed conſequitur eam ſecundum ſuam rationem eſſentialem, ſiue formalē, vt puta, quod ipſa eſt, quo aliquid eſt tale. Exemplum. Sapientia in nobis eſt accidens, quod imperfectionis eſt maximæ: ſed quod ipſa ſit, quo aliquid eſt ſapiēs nulla eſt imperfectio, imò eſt ipſa ratio eſſentialis ſapientiæ. In diuinis ergo non eſt forma ſecundum illam duplicem rationem: quia nec forma informās nec pars. Eſt tamen ibi ſapientia inquantum eſt id, quo Deus, in quo ipſa eſt, eſt ſapiens, & hoc non per aliquam compoſitionem ſapiētiæ ad aliquid, quaſi ſubiectum: ſed per verā identitatem, qua ſapientia propter ſui infinitatem eſt perfectè idem cuilibet, cum quo nata eſt eſſe.

Formā creaturis duo dicit quæ imperfectionē important.

¶ Sed obijcies. Quomodo aliquid formaliter eſt ſapiens ſapientia, ſi ſapientia non eſt forma eius informans? Reſpondeo optimè id fieri poſſe. Homo enim eſt humanitate homo, tanquam forma ſibi adæquata, & tamen non informat eum. Similiter corpus dicitur animatum, quaſi denominatiuè, quia anima eſt forma eius: homo verò dicitur

tur animatus non denominatiuè ſed eſſentialiter, cum tamen anima non ſit forma informans hominem, ſed corpus: ergo ad hoc, vt aliquid dicatur tale per formam non eſt neceſſarium, quod illa forma ſit informans nec quod ſit pars, quia equinitas eſt forma equi & tamen non eſt pars eius, ſed tota natura equi. Sed aduerte quòd, licèt perfectiones diuinæ de Deo enuntientur in concreto (nam Deus ſapientia eſt formaliter ſapiens & iuſtitia iuſtus) non tamen de ſe inuicem efferuntur in abſtracto formaliter, nec vna in concreto dicitur de alia in abſtracto: nam nec ſapiẽtia eſt formaliter iuſtitia nec iuſta: nec deitas eſt formaliter iuſtitia. Imò, ſi Deus ſecundũ ſuum eſſe quidditatiuum conſideretur, nec eſt ſapiens nec inſipiens nec non ſapiens: quia in ratione formali ac quidditatiua Dei nullũ horũ formaliter includitur. De re autẽ ſecundum ſuã quidditatem accepta non dicitur id, quod in eius quidditate non includitur. Nam licèt homo ſit riſibilis, cæterum ſecundum ſuum eſſe quidditatiuum conſideratus nec eſt riſibilis, nec irriſibilis, nec non riſibilis, vt ſupradiximus. Et quamuis perfectiones diuinę de Deo efferãtur formaliter in concreto, non tamen ibi ratio formæ informantis eſt conſideranda. Quia cum forma (vt diximus) habeat duo, vt puta, informare & dare eſſe per modum quidditatis primum ab omni eo, quòd in diuinis eſt ſecludi tur: ſecundum verò rationibus attributorum formalibus conceditur: quia hoc nullam ex ſe dicit imperfectionem. Et ſicut eſſe id, quo alterum eſſe habet, nullam imperfectionem importat, quia competit quidditati, vnde quidditas eſt: ità nec eſſe quod per illud, imperfectionem dicit. Quod patet: nam ſi illam includeret Deus deitate non eſſet Deus, nec ſapientia ſapiens. Nota iſta bene & inſuper ea, quæ dubio ſequenti dicturi ſumus, vt facilè proſpicias immeritò Thomiſtas nobis cum furore occurrere acclamantes noſtram ſententiam in Deo compoſitionem conſtituere. At certe, ſi bene vtraque ſententia examinetur, conſtabit vtique Scotum naturam extollere diuinam cum tot perfectiones diuinas ſecundum proprias rationes formales perfectiſſimas, omni compoſitione ſemota inter ſe diſtinctas, ſeu non eaſdem formaliter in Deo conſtituit.

Eſſe id quo aliud habet eſſe ex ratione ſua non dicit imperfectionem.

SECVNDA APPENdix dubitatio.

SED eſt aliud dubium ad maiorem huius quæſtionis elucidationem, An eſſentia diuina & relatio poſsint concurrere ad conſtitutionem perſonæ diuinæ, quę eſt vnum per ſe, quin neutrum ſit actus alterius? Et videtur, quòd non: quia quæ ſunt aliquo modo diſtincta, non poſſunt ſecundum Philoſophum efficere vnum per ſe, niſi per rationem actus & potentiæ: ergo ſi eſſentia diuina & relatio conſtituunt perſonam diuinam per ſe vnam, neceſſum eſt, vt alterũ habeat rationem potentiæ, alterum verò rationem actus. 1. *Argum.*

¶ Secundò. Quando duo concurrunt ad cõſtitutionem alicuius neceſſum eſt, alterum in alio eſſe: nam ſi vnum non eſt in alio, vtrũq; erit per ſe ſubſiſtens: & ità non poterunt ambo eſſe in vno per ſe ſubſiſtente: ergo ſi relatio & eſſentia ſunt in perſona diuina, neceſſariò vnum eſt in alio: ergo alterum habet rationem potentiæ reſpectu alterius: ergo. 2. *Argum.*

¶ Tertiò. Pater & filius conueniunt in eſſentia diuina, & diſtinguuntur per paternitatẽ, & filiationẽ: ergo paternitas & filiatio ſunt actus eſſentiæ diuinæ: quia actus diſtinguẽs eſt actus eius, quod non diſtinguit: ſicut rationale diſtinguẽs hominẽ ab equo eſt actus animalis, quod non diſtinguit hominem ab equo, ſed conuenit in illo cum eo: ergo à ſimili in propoſito paternitas diſtinguẽs patrem à filio erit actus eſſentiæ, in qua pater & filius conueniunt. 3. *Argum.*

¶ Pro intelligẽtia huius difficultatis, quã tractat ſubtilis Doctor in primo, diſtinctione quinta, quæſtione ſecunda, obſeruandum in quidditate creata tria conſiderari. Primũ, quod ipſa eſt id, quo aliquid eſt ens quidditatiuè: ſicut homo humanitate eſt quidditatiuè homo, & equus equinitate equus. Eſſe autẽ id quo aliquid ſit quidditatiuè ens, nullã dicit imperfectionẽ: quia cõpetit quidditati ex ratione quidditatis formali. Quidditati autẽ vt ſic, nihil imperfectionẽ inuoluẽs poteſt ineſſe, quia tunc deitati cõuenire nõ poſſet, quod tamẽ eſt falſum: deitas enim eſt id, quo Deus eſt Deus. Nam ſicut homo humanitate eſt homo, ità Deus deitate eſt Deus. *Nota.1.* *In quidditate creata tria cõſiderãtur.*

¶ Secundum, quod in quidditate creata conſideratur, eſt, quòd cum ipſa ſit imperfectæ actualitatis, eſt diuiſibilis per id, quod ipſam ad eſſe indiuidui contrahit, vt puta, per differentiam indiuidualem, & per perſonalitatẽ ſi eius eſt capax. Nam, ſicut genus eſt diuiſibile per differẽtias ſpecificas, ità natura ſpecifica

ci fica creata eſt diuiſibilis per differentias in diuiduales. Et ſicut genus eſt actuabile, & contrahibile per differentiam ſpecificam: ità natura ſpecifica eſt actuabilis & contrahibilis per differentiam indiuidualem, & natura ſuppoſitabilis eſt vlterius per propriam ſuppoſitalitatem actuabilis. Vnde perſonalitas Sortis non ſolum eſt id, quo Sortes eſt Sortes, ſed etiam reſpectu naturę Sortis ſe habet vt actus ad potentiam. Hoc ſecundum, quod in quidditate creata reperitur, imperfectionem ponit in ea, vt putà, potentialitatẽ.

¶ Tertium, quòd in quidditate creata conſideratur, eſt, quod ipſa eſt actus quidam eius, cuius eſt, ſicut & id per quod contrahitur. Sed comparando vtrunque actum inter ſe, quidditas ipſa eſt actus perfectior, quam differentia indiuidualis ipſam actuans & cõtrahens: quia illa eſt actus quidditatiuus, hæc autem indiuidualis vel ſuppoſitalis. Verùm aduertendum eſt maximè quòd cum hęc ad diuina transferimus oportet ſecludere omnem imperfectionem, &, id quod perfectionẽ importat, ibi conſtituere. Quo ad primum ergo, quod in quidditate creata reperitur, conuenit cum ea quidditas diuina ſeu deitas: deitas enim eſt id, quo Deus eſt Deus, & quo pater ęternus, cuius perſonalis proprietas eſt paternitas, eſt formaliter Deus. Sicut enim homo humanitate eſt homo, & equus equinitate eſt equus: ità Deus deitate eſt Deus. Neq; eſſe id, quo aliquid eſt ens quidditatiue imperfectionem aliquam inuoluit, cùm quidditati vnde quidditas eſt conueniat. Quidditati autem, vt ſic, nihil imperfectionis annectitur.

¶ Quoad ſecundum eſt diſſimilitudo inter deitatem & quidditatem creatam: quia deitas ipſa per proprietates perſonales diuinas non determinatur, nec cõtrahitur, nec actuatur, nec aliquo modo modificatur: quia actuari & contrahi imperfectionem arguit, vt puta, potentialitatem, quæ longè eſt à natura diuina. Ratio huius eſt, quia deitas de ſe eſt hęc & ſingularis, ac per ſe exiſtens: ità quòd ſingularitas & per ſe exiſtentia ſunt de conceptu eius formali & eſſentiali: ac per conſequens ex ſe habet vltimam vnitatem. Et ſicut ex ſe habet vltimam vnitatem, ita ex ſe habet vltimam actualitatem: propter quod actuari, & contrahi non poteſt. Paternitas ergo in patre ità eſt proprius actus perſonę patris, quod nullo modo eſt actus ipſius naturæ diuinæ aliquo modo ipſam perficiens vel informans.

¶ Quantum ad tertium aliquo modo eſt ſimile inter naturam diuinam & relationẽ ex vna parte, & quidditatem creatam & differẽtiam indiuidualem eius ex alia. Quia ſicut quidditas creata & eius ſingularitas ſunt duo actus, alter quidditatiuus, alter verò indiuidualis & proprius: ita diuina eſſentia eſt actus quidditatiuus diuinæ perſonæ, quo quidditatiuè eſt Deus. Relatio verò eſt actus perſonalis, & ille eſt communis, iſte verò proprius. Et inſuper eſſentia diuina eſt actus infinitus ex ſua ratione formali, relatio verò diuina non eſt actus formaliter infinitus ex ſua ratione, licèt non ſit finitus: eſt tamen infinitus per identitatem ad eſſentiam. Sed eſt differentia & diſſimilitudo: quia actus quidditatis creatæ, ſcilicet, ſingularitas, vel perſonalitas actuat, & determinat ipſam quidditatem: non tamen relatio diuinam eſſentiam, vt paulò ante diximus. Ex his colligę malè & ineptè ſatis loqui modernos aliquos doctores, qui diuinam eſſentiam per relationem determinari, & modificari aiunt.

¶ Secundò obſerua, quòd vnitas compoſiti, ſiue per ſe, ſiue peraccidens, neceſſariò conſurgit ſecundum Philoſophum. 7. & 8. Metaphyſic. ex ratione actus, & potẽtiæ. Quod videre eſt in compoſito per ſe phyſico & metaphyſico. Compoſitum naturale cõſtat ex materia & forma: materia autem ratione potentiæ habet in ordine ad formam: forma verò rationem actus in ordine ad materiam. Et ità ex vtroque vnitas per ſe compoſiti naturalis reſultat: quia materia eſt per ſe potẽtia, & forma per ſe actus. Compoſitum autem metaphyſicum ex genere, & differentia conſtituitur: ſed genus rationem potentiæ in ordine ad differentiam habet, & differentia rationem actus in ordine ad genus. In compoſito verò per accidens idipſum eſt ſatis manifeſtum: ex ſubiecto namque & accidente efficitur vnum per accidens: vbi ſubiectum rationem potentiæ obtinet, accidens verò rationem actus. Et quia ſubiectum non eſt per ſe potentia, nec accidens per ſe actus, ex ipſis vnum non per ſe ſed per accidens reſultat. Nunquam ergo ex pluribus efficitur vnum compoſitum, niſi illa rationem actus & potentiæ habeant. Ex quo infertur, quòd quando inter aliqua duo tertium conſtituentia nõ eſt ratio actus & potentiæ, ibi nulla erit cõpoſitio, nec quaſi compoſitio. Hoc notabile ab omnibus philoſophis conceditur.

2. Notã. Vnitas compoſiti neceſſariò eſt ex actu & potentia.

¶ Tertiò

3. obſerua. Partes componentes nũquã ſunt perfectè idem inter ſe.

¶ Tertiò obſerua, quòd in omni compoſito partes componentes nõn ſunt inter ſe idem perfecta identitate reali. Hoc ſatis conſtat in compoſito phyſico, & in compoſito per accidens. Compoſitum enim phyſicum ex materia & forma conficitur, quæ re ipſa diſtinguuntur inter ſe. In compoſito verò per accidens id ipſum ſatis patet, quia accidens ſaltẽ commune re ipſa à ſuo ſubiecto diſtinguitur. In compoſito verò metaphyſico partes componentes, vt puta, genus & differentia licèt ſint idem realiter ratione ſpeciei, cui identificantur, cæterùm non ſunt perfectè idem realiter: quia ſi identitas illorum ad ſpeciem ſecludatur non habent ex ſuis rationibus vnde identificentur. Prõpter quod, hæc propoſitio eſt falſa. Animalitas eſt rationalitas: quia per abſtractionem vltimam, qua abſtracta ſunt, ſecluditur ab eis identitas ad ſpeciem, ratione cuius hæc affirmatiua erat vera, Animal eſt rationale, vel è conuerſo, manentque in ſuis rationibus formalibus præciſis: quarum neutra habet vnde aliam ſibi identificet, quia neutra eſt infinita. Ac proinde affirmatiua illa eſt falſa: quia affirmatiua non eſt vera niſi propter identitatem extremorum inter ſe, qua ſublata, vt in prædicta propoſitione, manet falſa. En quomodo partes componentes aliquid nunquam ſunt perfectè idem realiter. Et ratio eſt, quia ſi eſſent idem perfecta identitate reali, ita q̃ quodlibet in alterius idẽtitatem realem perfectam tranſiret, non poſſent ad inuicem aliquid componere: quia idem non componitur cum ſe ipſo, nec cum ſe ipſo componit aliud. Ita tenet ſubtilis Doctor in.1.d.5.quæſt.2.lit l. & in quodl. quæſt.5.litera.o. & in libello de primo principio ca. 4. in probatione primæ concluſionis.

Obiectio. Dices forſitan ſufficere diſtinctionem formalitatum ad compoſitionem, quia genus & differentia etſi ſint idem, ob diſtinctionẽ tamen formalem inter ea, componunt ſpeciem.

Solutio. Reſpondeo diſtinctionem formalem inter aliqua non ſufficere ad compoſitionem, licèt cum ea ſit compoſsibilis. Vnde ex diſtinctione formali aliquorum non licet inferre compoſitionem. Nec genus & differentia efficiunt compoſitionem, quia diſtinguuntur formaliter, ſed quia non ſunt perfectè idem ſecundum rem. Propter quod vnum habet rationem potentiæ, alterum verò rationem actus. Quando igitur aliqua ſunt perfecta identitate reali idem, licèt rationes formales ſint diſtinctæ ex natura rei formaliter, nulla ibi eſt compoſitio, nec quaſi compoſitio. Nã ratio formalis vnius cum præciſe dicat eius quidditatem, quia abſtrahitur ab ijs, quæ ei in primo modo dicendi per ſe non inſunt, nullo modo rationem potentiæ reſpectu rationis alterius habet, nec rationem actus perficientis alteram: præſertim ſi ſunt rationes formales perfectæ & completæ, vt ratio miſericordiæ, & ratio iuſtitiæ. Ratio enim iuſtitiæ formaliter ſumpta in ordine ad rationem formalem miſericordiæ, nec rationem potentiæ, nec rationem actus perficientis ipſam habet. Vbi ergo miſericordia & iuſtitia perfectè identificantur, vt in Deo, non eſt in eis vnde compoſitionem efficere queant, præſertim cum poſita tali identitate reali perfecta, quodlibet ibi exiſtens ſit in vltima vnitate & actualitate: propter quod nihil ibi rationem potentiæ habere poteſt ad compoſitionem requiſitæ. Attende ergo, ò Scotiſta, & perſcrutare diligenter, quod ſuppoſita identitate reali perfecta inter aliqua, ibi nulla poteſt interuenire compoſitio, etſi non identitas formalis inter ea reperiatur. Quia tunc illa manent præciſe diſtincta ſecundum ſuas quidditates & rationes formales, quæ vt ſic non poſſunt ad inuicem rationem actus & potentiæ habere, ſed præciſè ſe habent inter ſe & ad omne compoſsibile cum eis, ſicut actus, & actus. Quo circa compoſitionem efficere nequeunt.

Nota.4. Vnum multipliciter accipitur.

¶ Quartò obſerua, quòd vnum eſt multiplex. Aliud eſt vnum per compoſitionem: & hoc eſt duplex: aliud eſt vnum per ſe, aliud verò per accidens. Aliud eſt vnum per aggregationem, ſicut aceruus lapidum, vel cumulus tritici. Aliud eſt vnum vnitate identitatis, ſeu ſimplicitatis. Vnum ſecundum compoſitionem per accidens eſt illud, quod ex ſubſtantia & accidente componitur, vt homo albus. Quod duo importat, vt puta, ordinem eſſentialem inter partes componentes: qui ordo ex natura ipſarum partium proficiſcitur. Subſtantia enim ex ſua natura neceſſariò eſt prior accidente, vt docet Ariſtot. 7. Metaphy. tex. comm. 4. Importat etiam informationem vnius partis ad aliam: ſic quod vna eſt actus informans aliam, vt potentiã, vt puta, accidens ipſam ſubſtantiam. Per hęc duo diſtinguitur vnum per accidens ſecundum compoſitionem ab vno ſecundum aggregationem: nam partes vnius per aggregationem, nec habent ordinem eſſentialem inter ſe, nec vna alteram informat, ſed omnes

ſunt in actu. Vt videre eſt in aceruo lapidũ: vbi lapides nec ordinem prioris & poſterioris eſſentialem inter ſe habent, nec vnus reſpectu alterius rationem actus informantis induit, ſuntque inter ſe re ipſa diſtincti. Vnũ autem per ſe vnitate compoſitionis illud eſt, quod ex per ſe actu, & ex per ſe potentia conſtituitur, ſic, quòd eius partes ità ſe habent, q vna eſt per ſe potẽtia, altera verò per ſe actus: ſicut accidit in compoſito phyſico & metaphyſico. Et inſuper habent ordinem eſſentialem inter ſe. Per primam conditionem vnum per ſe ſecernitur ab vno per accidens: quia vnum per accidens non componitur ex per ſe potentia & per ſe actu, cum pars, quæ in eo rationem actus habet, ſit actus accidentalis. Vnum verò vnitate identitatis & ſimplicitatis eſt illud, in quo omnia, quæ in ipſo reperiuntur, ſunt perfecta idẽtitate reali idem, nec in eo eſt aliquid quod rationem potentiæ reſpectu alterius habeat: ſed omnia ibi ſunt & ſe habent ſicut actus & actus perfecti in vltima vnitate & actualitate, per quæ diſtinguitur ab vno per ſe vnitate compoſitionis: in quo aliquid habet rationem potentiæ reſpectu alterius, nec ſunt perfecta identitate reali idem.

1. Concla. ¶His ità conſtitutis ſit prima concluſio. Eſſentia & relatio in diuinis non efficiunt vnũ vnitate per ſe vel per accidens ſecundum cõpoſitionem, nec vnum per aggregationem. Prima pars probatur: quia vnitas compoſitionis intrinſecè imperfectionem importat, ſcilicet, potentialitatem, vt ex nunc dictis patet. At in diuinis nulla imperfectio eſt admittenda: ergo vnitas ſecundum compoſitionem non eſt in diuinis. Et confirmatur: quia compoſitio repugnat ſummæ ſimplicitati, ſed Deus eſt ſummè ſimplex ſecundum fidem, quod & docet Scotus in. 1. diſt. 5. q. 2. lit. l. & diſtin. 6. q. 1. ergo, &c. Secunda pars probatur: quia vnitas per aggregationem excludit partium identitatem realem: at diuina eſſentia & relatio ſunt ſumma identitate reali idem: ergo, &c.

2. Concla. ¶Secunda concluſio. Etſi eſſentia diuina & relatio ſint non idem formaliter ex natura rei, nullatenus compoſitionem, vel quaſi cõpoſitionem efficiunt. Concluſio eſt Scoti in 1. diſt. 5. quæſt. 2. lit. l. Vbi ſic ait. Qualiter autem ſtat, quod ratio relationis in re non ſit formaliter eadem rationi eſſentię, & tamen in eodem concurrentes non conſtituant cõpoſitum vel compoſitionem, hoc eſt, quia iſta ratio eſt eadem perfectè illi. Perfectio enim identitatis excludit omnem compoſitionem, & quaſi compoſitionem: quæ identitas ex infinitate eſſentiæ prouenit. Hæc Scotus. Concluſio ergo eſt vera. Et ratio eſt: quia inter eſſentiam & relationem eſt perfectiſsima identitas realis. Nec non identitas ſuarum rationum formalium poteſt veritatem concluſionis impedire: quia poſita perfecta identitate reali inter relationem & eſſentiam ſolum manent ſecundum ſuas quidditates & rationes formales, quæ vt ſic non ſunt componibiles. Vna enim ratio formalis alicuius quidditatis, vt ſic, non poteſt habere reſpectu alterius rationem potentiæ. Præſertim cum in diuinis iſtæ rationes formales ſint in Deo ſecundum vltimam vnitatẽ & actualitatem. Quocircà eſſentia & relatio non ſe habent, ſicut actus & potentia, ſed ſicut actus & actus in vltima vnitate & actualitate propria exiſtentes. Nec eſſentia actuatur per relationes nec è conuerſo, vt notabili primo oſtendimus. Idem dicendum de attributis inter ſe, & cum eſſentia. Poſita ergo in diuinis perfecta identitate reali, & vltima vnitate, & actualitate eorum, quæ ibi ſunt, ſecluditur neceſſariò ratio potentiæ, & perconſequens omnis compoſitio & quaſi compoſitio: nec ibi ratio formæ informantis, ſed præciſe quidditatis dantis eſſe reperitur omni compoſitione ſemota. Nã ſicut Deus deitate eſt Deus abſque informatione per deitatem, ità ſapientia ſapiens, & iuſtitia iuſtus.

3. Concluſ. ¶Tertia concluſio. Relatio & eſſentia conſtituunt vnum vnitate identitatis, & ſimplicitatis ſummæ: ità quòd perſona diuina eſt ita ſimplex per excluſionem compoſitionis, & quaſi compoſitionis, ſicut ipſa eſſentia diuina ſecundum ſe accepta. Hæc concluſio ex præcedentibus ſatis colligitur, & eam tenet Scotus vbi ſupra. Cuius hæc ſunt verba. Perſona in diuinis non eſt compoſita, nec quaſi compoſita: ſed eſt ſimpliciter ſimplex, & ità vere ſimplex, ſicut eſſentia ipſa ſecundum ſe conſiderata nullam habens compoſitionem, nec quaſi compoſitionem in ſe: & tamen ratio formalis relationis non eſt ratio formalis eſſentiæ, nec è conuerſo. Hæc Scotus. Sed cum dicit perſonã diuinam eſſe ſimpliciter ſimplicẽ, non vult aſſerere, quòd perſona diuina non reſoluatur in duos cõceptus, alterum eſſentiæ, alterum verò relationis. Sed ſolum voluit ſignificare eius ſummam ſimplicitatem, quoad excluſionem omnis

compo-

compoſitionis & quaſi compoſitionis.

Ad primũ. ¶ Ad argumenta. Ad primum cõcedo illud antecedens, ſi loquamur de vno ſecundum compoſitionem: falſum eſt tamen loquendo de vno vnitate identitatis, & ſingularitatis, ſi cut accidit in propoſito.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum reſpondeo primò, quòd relatio eſt in eſſentia vt in ſuo fundamento & radice: ſed non vt actus in potentia, ſed vt idẽ uicè contentum in pelago infinito eſſendi.

¶ Secundò dico, quòd omnes iſtæ ſunt verę: deitas eſt in patre, paternitas eſt in patre, pater eſt in deitate, ſiue in natura diuina, paternitas eſt in deitate: & tamẽ nullum eſt ibi in alio, vt actus in potentia. Nam prima, ſcilicet, deitas eſt in patre, eſt vera, ſicut natura eſt in ſuppoſito habẽte eſſe quidditatiuum per eam, quod competit quidditati vnde quidditas eſt: ac proinde nullam dicit imperfectionẽ, nec eſt in ſuppoſito vt forma informans, quia quidditas etiam in creaturis non informat ſuppoſitum, humanitas enim Petri non informat Petrum. Secunda, ſcilicet, paternitas eſt in patre eſt vera: ſicut forma hypoſtatica eſt in hypoſtaſi, nec informat ipſam. Quia tam quidditas, quàm forma hypoſtatica etiam in creaturis, licèt ſit forma ſuppoſiti, non tamen informãs ſuppoſitum: ſed in creaturis eſt quaſi pars, in diuinis verò, quaſi vna ratio formalis concurrens cum alia formaliter ad idem ſimplex, ſed habens in ſe plures rationes formales. Tertia, ſcilicet, pater eſt in deitate eſt vera ad modum, quo ſuppoſitum eſt in natura, vt Petrus in humanitate, licèt non vt forma informans, vt de ſe patet. Quarta, paternitas eſt in deitate, eſt vera eo modo eſſendi, in, quo eſt ſuppoſitum in natura, licet nõ per ſe primo, ſed per ſe: quia quo modo totum eſt in aliquo primo, eodẽ modo eſt pars in eo, licèt non primò. Sed optima eſt prima reſponſio, ſcilicet, quòd paternitas eſt in deitate, ſicut in fundamento. Qui modus eſſendi non reducitur ad eſſe formæ in materia, niſi vbi fundamentum eſt limitatum, in tantum, quòd non habet perfectè per identitatem relationem in ſe.

Propoſitiões notanda.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium dico, quòd relatio eſt actus perſonalis, non autem quidditatiuus, quia non diſtinguit quidditatiuè, ſed perſonaliter. Eſſentia verò eſt actus quidditatiuus, quo Deus à creaturis quidditatiuè diſtinguuntur. Nec perſonalitas eſt actus eſſentiæ, quia non diſtinguitur, nec actuatur, nec determinatur per eam, vt ſupra diximus. Actus ergo diſtinguens eſt actus eius, quod non diſtinguit, quando per talem actum diſtinguitur, & actuatur, quod non eſt in propoſito.

CONTROVERSIA QVINTA.

VTRVM IN DIVINIS SIT ordo naturæ?

1. Argum. PARS negatiua probatur: quia quidquid ordinatur, diſtinguitur: ſed natura in diuinis non diſtinguitur: ergo nõ ordinatur: ergo nõ eſt ibi ordo naturæ. Secũdo. In quibuſcũque eſt ordo naturæ, vnum eſt prius alio, ſecundum naturam ſaltim: ſed in diuinis perſonis nihil eſt prius & poſterius ſecundum Athanaſium in ſuo Symbolo: ergo in diuinis perſonis non eſt ordo naturæ.

2. Argum.

¶ In hac quæſtione videtur eſſe diſſenſio inter Diuum Thomam & Scotũ: quia D. Thomas, prima parte, quæſtione quadrageſima ſecunda, articulo tertio, licèt aſſerat ordinem eſſe in diuinis, negat tamen ibi eſſe prioritatem aliquam, & poſterioritatem inter diuinas perſonas. Scotus verò locis infra citandis ordinem prioritatem, & poſterioritatem originis ſimpliciter concedit. Sed ſi mens vtriuſque rectè inſpiciatur, apparebit, eos potius in nomine, quàm in re ipſa, diſſentire.

EX-

EXPOSITIO OPInionis Beati Thomæ.

PRO intelligentia opinionis D.Thom. obſerua ex eodem D.Thom. loco citato, quòd ordo ſumitur per comparationem ad aliquod principium: ordo enim eſſe non poteſt, vbi nullum eſt principium : & è conuerſo, vbi eſt principium, ibi eſt ordo. Quia verò principium eſt multiplex, ſecundum tempus, ſecundum locum, ſecũdum ſitum, vt punctus, ſecundum intellectum, vt præmiſſæ demonſtrationis : ità etiam ordo eſt multiplex ſecundum principij multiplicitatem.

1. Conclu. ¶ Hoc ſuppoſito ſit prima concluſio. Inter diuinas perſonas nulla eſt prioritas, neq; poſterioritas. Hæc probatur ex ſymbolo Athanaſij. In hac Trinitate nihil prius, aut poſterius. Prætereà probatur ratione Diui Thomę in ſolutione ad ſecũdum articuli citati. Quia aut eſt prioritas, & poſterioritas inter diuinas perſonas ratione diuinæ naturæ, aut ratione relationum (quia non eſt aliud in diuinis perſonis, ratione cuius attendi poſsit.) Nõ ratione diuinæ naturæ : quia eadem prorſus natura ex æquo eſt in illis omnibus: neq; ratione relationum, quoniã relationes oppoſitæ ſunt ſimul natura, & intellectu, vt paternitas, & filiatio, ſpiratio, & proceſsio: ergo nullo modo eſt prioritas, neque poſterioritas in diuinis perſonis.

B. Thom.

2. Conclu. ¶ Secunda concluſio. Inter diuinas perſonas eſt ordo. Probatur: quia vbicunque eſt principium ibi eſt ordo (vt patet ex præludio aſſignato) at in diuinis eſt principium : pater nanque eſt principium filij, & pater, & filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, ſicut oſtendemus quæſtione decima ſexta : ergo in diuinis eſt ordo.

3. Conclu. ¶ Tertia concluſio. Inter diuinas perſonas eſt ordo originis, aut naturæ ſecundum Auguſtinum ad Maximinum, libro tertio, capitulo decimoquarto, non (inquam) ordo, quo altera perſona ſit prior altera, ſed quo altera eſt ab altera. Ait enim ſic. Non enim genitorem ab eo, quem genuit, ſed genitum à genitore mitti oportebat. Verùm hoc non eſt *in*æqualitas ſubſtantiæ, ſed ordo naturæ, non quo alter prior eſt altero, ſed quo alter eſt ab altero. Hæc de ſententia Beati Thomæ.

EXPLANATIO OPInionis Doctoris ſubtilis.

PRO intelligentia opinionis Doctoris ſubtilis obſeruãdum primò, quòd prioritas eſt multiplex. Prima eſt perfectionis: & ſic dicimus, in vno quoque genere eſſe vnum primum (id eſt perfectiſsimum) quod cæterorum eſt metrum, & menſura. *Nota.1.* *Prioritas eſt multiplex.*

¶ Secunda eſt prioritas generationis: ſic partes ſunt priores toto, & radices arboris trunco, truncus verò floribus, flores verò fructu. Habent ſe autem prioritas perfectionis, & generationis ſaltim in rebus creatis in hunc modum, quòd ea, quæ ſunt priora generatione, ſunt poſteriora perfectione, & quæ ſunt priora perfectione, ſunt poſteriora generatione.

¶ Tertia eſt prioritas durationis. Eſt autem triplex duratio. Prima reſpectu Dei, quæ eſt æternitas, quæ eſt modus intrinſecus diuinæ exiſtentiæ, ſecundum multos. Vnde ſicut infinitas eſt modus intrinſecus, diuinæ eſſentiæ, inquantum eſſentia eſt: ità æternitas eſt modus intrinſecus diuinæ exiſtentiæ, prout exiſtentia eſt. Deſcribitur autem æternitas, à Boetio. 5. de conſolatione proſa. 2. in hunc modum. Interminabilis vitæ, tota ſimul, & perfecta poſſeſsio, de qua in quæſtionibus ſecundi dicimus. Alia eſt duratio reſpectu entium permanentium, & appellatur æuum, quo exiſtentia angelorum menſuratur: & ſecundum Scotum in. 2. etiam exiſtentia ſubſtantiarum, quę ſub cælo ſunt: de quo in quęſtionibus ſecundi erit expreſſus ſermo. Tertia eſt reſpectu entium ſucceſsiuorum, vel quantum ad ſuum eſſe, vel quantum ad fieri: & talis duratio eſt tempus, quæ eſt menſura motus ſecundũ prius & poſterius ex Ariſto. 4. Phyſic. c. 10. *Duratio eſt triplex.*

¶ Quarta eſt prioritas naturæ, quæ alio nomine ordo naturæ dicitur, qui propriè eſt ordo inter naturas. Hic autem eſt duplex. Alius eſt ordo eſſentialis dependentiæ, qualis eſt inter cauſam & effectum, vt docet Scotus libro de primo principio, capitulo primo. Alius eſt ordo eſſentialis eminentiæ & perfectionis, ſic, quòd prius excedit imperfectione ipſum poſterius, ſicut vna ſpecies aliã: & vterque ordo ſemper eſt cum in perfectione alterius extremi: quia dependentia & exceſſus in perfectione neceſſariò imperfectionem inuoluunt: ac proinde longè eſt à Deo prædictus duplex naturæ ordo. Sed adhuc alio modo ſumitur ordo naturæ pro ordine inter naturam, & eius perfectiones, quæ cum ipſa identificantur, vt inter intellectum & eſſentiam cuius eſt. Et hic ordo conſiſtit *Ordo naturæ eſt duplex.*

in

in hoc quod poſterius præſupponit prius in eſſendo vel in operando.

¶ Quinta prioritas eſt originis, quæ eſt originatis ad originatum. Hac prioritate eſt prior pater filio in diuinis, ſed non in humanis ſecundum eſſe relatiuum: quia paternitas in patre creato non eſt principium, quo filij: nã huiuſmodi principiũ eſt potẽtia generandi, quæ paternitatẽ præcedit quia præcedit generationẽ, quã paternitas cõſequitur: nec eſt conditio principij ad generãdũ, quia hæc eſt ſingularitas, vel perſonalitas, quæ in rebus creatis neceſſario præcedunt paternitatem.

¶ Item, quia abſolutum eſſe filij eſt prius ab abſoluto eſſe patris, quàm in patre ſit paternitas: quia, vt ait Scotus in.2. diſt. 1. quæſt. 2. in ſolutione ad principale ad eſſe abſolutum in cauſa, ſequitur eſſe abſolutum in effectu, & deinceps relatio effectus ad cauſam: tandem vero in rebus creatis relatio cauſæ ad effectum. Vnde cauſa in quantum cauſat eſt prius natura effectu, vt docet Scotus. 9. Metaphy. q. 5. In diuinis verò paternitas eſt conditio principij quod, generantis filium: quia per eam conſtituitur in eſſe ſuppoſiti potentis generare. Et idcircò pater vt pater, eſt prior origine filio.

Nota. 2. ¶ Secundò obſerua (quidquid dicat Caietanus vbi ſuprà S. Thom.) quod ordo intrinſecè & eſſentialiter includit prioritatem & poſterioritatem ſecundum exigentiam ſuæ naturæ. Si eſt ordo temporis includit prioritatem temporis, & poſterioritatem: ſi verò eſt ordo naturæ, prioritatem naturæ & poſterioritatem. Et ratio eſt, quia ordo non eſt (vt etiam fatetur S. Thom. vbi ſuprà) niſi per cõparationem ad aliquod principium, quod rationem prioris obtinet reſpectu eorum, quæ ab ipſo dimanant, & oriuntur: ergo implicat intelligere ordinem ſine priori, & poſteriori. Vnde D. Thom. 2 2. quæſt. 26 arti. 1. ſic ait, Ordo autem includit in ſe aliquem modum prioris & poſterioris.

Nota. 3. ¶ Obſeruandum tertiò, quòd ſola prioritas temporis & durationis eſt ſimpliciter prioritas. Sicut enim illa dicuntur eſſe ſimul ſimpliciter, quæ ſunt in eodem temporis & durationis inſtanti: ità illa dicuntur ſimpliciter priora, quæ ſunt priora tempore. Prioritas verò naturæ & originis non eſt ſimpliciter prioritas, ſed cum addito, prioritas, ſcilicet, naturę vel originis.

Nota. 4. ¶ Quarto obſerua, quòd iſti tres ordines, vt putà, ordo temporis, ſeu durationis, ordo naturæ & ordo originis ſunt alterius rationis, vt de ſe patet, quorum nullus includit aliũ, nec præexigit aut coexigit illum neceſſario. In primis ordo naturæ nõ includit ordinem durationis & temporis, nec præexigit aut coexigit illum neceſſariò, quia inter ſubiectum & propriam paſſionem eſt ordo naturæ ſine ordine temporis, & ſimiliter inter cauſam & effectũ. Pariter ordo temporis non includit ordinẽ naturæ intrinſecè nec præexigit nec coexigit illũ neceſſariò: quia D. Petrus præceſſit tempore Gregor. XIII. ſine prioritate naturæ. Item ordo originis non includit ordinem naturæ, nec præexigit aut coexigit illum neceſſariò: quia inter ſuppoſita eiuſdem naturæ numericæ eſt ordo originis in diuinis ſine prioritate naturæ ſumpta tribus modis ſupra poſitis notabili primo. Nec prioritas naturæ includit neceſſariò, vel præexigit, aut coexigit ordinem originis: quia inter ſpecies poſitas ſub eodem genere eſt ordo naturæ eſſentialis eminentiæ, ſine ordine originis, quia vna non eſt ab alia. *Quomodo ſe habeant præfati ordines.*

¶ Ex his ſequitur, quòd cùm iſti ordines prędicti ità ſe habeant, quòd nullus includat aliũ nec præexigat, aut coexigat illum neceſſariò ad ſuum eſſe, quilibet illorum poteſt eſſe ſine alio: quia ratio, ob quam vnum ſine alio eſſe nequit, eſt, vel quia includit illud, vel præexigit, aut coexigit illud ad ſuum eſſe. Igitur cum huiuſmodi ratio & cauſa non inueniatur inter prædictos ordines, quilibet eſſe poterit ſine alio, imò & cum ſimultate illi ordini oppoſita. Quod exemplis fiet manifeſtũ. Ordo naturæ eſt alterius rationis ab ordine temporis, & nec includit illum, nec præexigit, aut coexigit illum ad ſuum eſſe neceſſario: ideo ſine eo eſſe poteſt, (vt oſtendimus) & cum ſimultate illi oppoſita, quæ eſt ſimultas temporis. Vnde quæ ſunt natura priora aliis, poſſunt eſſe ſimul tempore cum eis: vt patet de ſubiecto reſpectu ſuæ propriæ paſſionis. Cùm ergo ordo originis, & ordo naturæ ſic ſe habeãt, q̃ ordo originis non includit ordinẽ naturæ, nec præexigit nec coexigit illũ neceſſariò ad ſuum eſſe, poterit ſtare ſine eo & cũ ſimultate illi oppoſita. Simultas autem oppoſita ordini naturæ eſt, quod prius abſque contradictione non poſsit eſſe ſine poſteriori (vt quæſt. 23. docebimus). Et hæc ſufficit, & requiritur ad ſimultatem relatiuorum, quæ ſimultas ſtat cum prioritate originis: quia cum hoc quòd pater in diuinis eſt prior origine filio, ſtat contradictionem implicare, *Conſectariũ notandum.*

plicare, poſſe eſſe ſine filio.

¶Ex his rurſus infertur, quòd in vno inſtanti temporis poſſunt eſſe plura inſtantia naturæ, quia prioritas naturæ non repugnat ſimultati temporis. Similiter in vno inſtanti naturæ poſſunt eſſe plura inſtantia originis, quia prioritas originis compoſsibilis eſt cum ſimultate oppoſitæ prioritati naturæ. Vnde Scotus in. 2. d. 1. q. 1. litera. g. ſic ait. Duo ordines poſſunt intelligi in diuinis, ſcilicet, ordo naturæ & ordo originis, & in quocunq; gradu vnius ordinis poteſt totus alius aſsignari. Exemplum in creatura, vbi eſt ordo naturæ, ordo originis & ordo durationis, & totus vn⁹ ordo in vno gradu alterius ordinis. Accipito vnum inſtans durationis: in illo ſanè poterunt aſsignari omnia ordinata ſecundum originem & naturam. Accipiatur etiam vnum inſtãs naturæ, & in eo poterunt aſsignari omnia ordinata ſecundum originem: ſimpliciter tamen in diuinis ordo naturæ primus eſt.

1. *Conclu.* ¶His poſitis ſit prima concluſio. In diuinis non eſt prioritas perfectionis, quia ibi nihil eſt imperfectum.

2. *Conclu.* ¶Secunda concluſio, in diuinis non eſt prioritas generationis, quia ibi non eſt proceſſus ab imperfecto ad perfectum, qui in prioritate generationis neceſſariò inuenitur.

3. *Conclu.* ¶Tertia concluſio. In diuinis non eſt prioritas durationis: quia omnia, quæ in diuinis exiſtunt, menſurantur quo ad exiſtentiam æternitate inter quæ nihil eſt prius, aut poſterius duratione, ſed omnia ſunt ſimul duratione: vt docet Scotus quodlibeto. 6. explicans definitionem æternitatis.

4. *Conclu.* ¶Quarta concluſio. In diuinis non eſt ordo naturæ eſſentialis dependentię, nec eſſentialis eminentiæ. Prima pars huius concluſionis probatur: quia dependẽtia, vt docet Scotus libro de primo principio ca. 1. eſt coexigentia vnius ad aliud in alteritate naturæ: in diuinis verò non eſt alietas naturę: vna enim & eadem numero eſt triũ perſonarũ natura: ergo ibi nõ poteſt eſſe dependẽtia, ac per cõſequẽs nec prioritas naturę eſſentialis dependentiæ.

¶Præterea: quia, vt docet Scotus ibidem, eſſentialis dependentia non eſt niſi cauſati ad cauſam vel cauſati poſterioris ad cauſatum prius: ratio verò cauſæ & cauſati longè eſt à diuinis: ergo, &c.

¶Secunda concluſionis pars probatur: quia in prioritate eſſentialis eminentiæ alterum ſe habet neceſſariò, vt excedẽs, vt puta, ipſum prius, alterũ verò vt exceſſum: vt puta ipſum poſterius: in diuinis autem nihil poteſt eſſe exceſſum, quia eſſet formaliter finitũ, quod in diuinis reperiri omnino repugnat.

Quinta cõcluſio. Prioritas naturæ, tertio modo, vt putà inter naturã & eius perfectiones, vel inter perfectiones eiuſdem naturæ, ſecluſa omni dependentia & imperfectione reperitur in diuinis. Pro quo nota, ꝙ prioritas naturę duo dicit. Primum eſt progreſſus de non eſſe ad eſſe in altero: & ſic dicit imperfectionem, quia alietatem naturæ. Secundum eſt præſuppoſitio huius ab hoc, omni cauſalitate ſecluſa: & hoc modo nullam dicit imperfectionem, quia poteſt ſtare cum identitate naturæ. Et ſic eſt prioritas naturæ in diuinis, iſto ſecundo modo, remota imperfectione primi modi. Quod verò prioritas, hoc modo in diuinis reperiatur patet: quia ſecundum ordinem naturalem eſſentialia præſupponũtur notionalibus, & intellectus voluntati, voluntas amori eſſentiali, & intellectus notitiæ ingenitæ. Et in hac ſignificatione vtitur Scotus prioritate naturæ, cùm eam multoties in diuinis collocat. Hæc concluſio eſt Scoti multis in locis ſuæ doctrinæ, præcipuè in. 2. d, 1. q. 1. lit. H. 5. *Conclu.*

¶Sexta concluſio. Inter diuinas perſonas reperitur ordo & prioritas originis. Hanc concluſionem tenet Scotus multis in locis ſuæ doctrinæ, præſertim in. 1. d. 12. q. 1. &. 2. Et in. 2. d. 1. q. 1. ſub lite. H. latiſsimè. Et in quod libetis. q. 4. 8. &. 14. vbi expreſſam mentionẽ facit de prioritate originis inter diuinas perſonas, vel in habendo eſſe vel in cauſando creaturam. Idem tenent Gregorius & Gabriel in. 1. d. 29. Marſilius in. 1. q. 13. art. 2. Eadem concluſio eſt expreſſe Beati Aug. libro de triplici habitaculo: vbi ſic ait. Quid intereſt inter naſci, quod ad filiũ pertinet, & procedere quod ad Spiritum ſanctum: excepto quòd vnus ex vno natus ſit, alter ex duobus proceſsit? & quo modo pater non præceſsit filiũ tempore ſed origine, nec Spiritũ ſanctũ. In quibus verbis expreſsè Scoticã fatetur Auguſt. ſententiã. Et idẽ. 1. de Trinit. c. 1. ſic ait. Qui autẽ putat eius eſſe potentię Deũ, vt ſe ipſum ipſe genuerit, eò plus errat, ꝙ non ſolũ Deus ità non eſt, ſed nec ſpiritualis, nec corporalis creatura. Et ſtatim ſubdit rationem. Nulla enim omnino res eſt quę ſe ipſam gignat, vt ſit: cuius ratio eſt, quia eſſet antequam haberet eſſe. Ex quo ſequitur, ꝙ pater qui generat filiũ, ante eſt ſaltim origine, quã filius. 6. *Conclu.*

Et

Et Hugo de Sancto Victore. 6. de Trinitate. c. 6. inquit. Prius & poſterius hoc loco intelligi volumus non temporis ſucceſsione, ſed ordine naturæ vel originis. Damaſcenus lib. 1. fidei. c. 9. ait. Patrem eſſe maiorem, & ſuperiorem filio, non natura ſed cauſalitate, ideſt, origine, vt exponit Clithoueus. Et Baſilius contra Eunomium ait, quod filius eſt à patre ordine quodam ſecundus, quia ab illo eſt, & quoniam origo, &c. & cauſa eſſendi eſt, illi. Hæc Baſilius: ſed ſecundus non eſt niſi primus ſit: ergo pater prior eſt filio origine.

¶ Probatur ratione concluſio, quia ſecũdum omnes inter diuinas perſonas eſt naturalis ordo originis: ſed (vt diximus ſecundo notabili,) non poteſt intelligi ordo inter aliqua ſine prioritate & poſterioritate ſecundum ordinis exigentiam: ergo in diuinis eſt prioritas originis, quandoquidem reperitur ordo naturalis originis.

¶ Secundò. In diuinis eſt perſona, prima, ſecunda, & tertia, cum pater ſit prima perſona, filius ſecunda, & Spiritus ſanctus tertia: ergo vna perſona eſt prior altera, ergo in diuinis eſt prioritas. Probatur prima conſequentia: quia primum in ordine neceſſario eſt prius ſecundo & ſecundum tertio, nec oppoſitum poteſt mens ipſa capere.

Reſponſio Thomiſtarũ. ¶ Reſpondent aliqui Thomiſtæ, quòd pater dicitur prima perſona, filius ſecunda, Spiritus ſanctus tertia non ob id, quòd vna eſt prior altera, ſed quia inter eas eſt ordo originis aut naturæ: vel quia vna eſt prior altera ſecundum rationem. Hæc ſolutio relinquit argumentum in ſua vi: imò illud fortius reddit. Nam ſi pater non dicitur & eſt prima perſona, quia prior alijs, ſed quia eſt ordo inter eas, quæ eſt ratio ob quam pater magis dicatur prima perſona Trinitatis, quàm filius? Dices quòd quia ab ipſo incipit aliarũ perſonarum originatio: ob id ego eam primam & priorẽ perſonam origine fateor. Cùm verò dicitur ſecundò, quòd vna perſona dicitur prima, alia ſecunda, quia eſt prior altera ſecundum rationem, dico, quòd non obhoc ſolùm, ſed quia à parte rei eſt prior origine. Fatuũ enim videtur aſſerere quod me non conſiderante pater non ſit prior origine filio, cùm ſecluſo omni actu comparatiuo intellectus, pater in diuinis ſit prima perſona, filius ſecunda & Spiritus ſanctus tertia.

Confutatio reſponſionis. ¶ Tertiò argumentor ex eodem D. Thom. 1. p. q. 40. art. 4. vbi expreſſè fatetur, quod pater vt ſuppoſitum, & perſona præſupponitur ad generationem, generatio verò ad filiũ: ergo de primo ad vltimũ perſona patris præſupponitur ad filium, & eſt prior eo.

Reſponſio. ¶ Reſpondent Thomiſtæ, quòd D. Thom. concedit prioritatem quandam ſecundum rationem inter diuinas perſonas, quatenus, per hos vel per illos cõceptus ſignificantur: cæterum re ipſa nulla eſt prioritas: ſicuti inter patrem & filium, ſecũdum rem, nulla eſt prioritas: attamen concipiendo perſonam patris per iſtum conceptum hypoſtaſis aut principium generationis concipitur, vt prior filio.

Confutatio. ¶ Sed contra. Cauſa ſecundum omnia requiſita ad cauſandum præſupponitur effectui & quatenus cauſat eſt prior natura effectu: ergo ſimiliter prima perſona in diuinis, quæ eſt principium originans filium, præſupponitur filio à parte rei ſecundum omnia per ſe requiſita ad producendum: ſed paternitas, vt ſic, eſt per ſe requiſita ad generandum tanquam conditio generantis: ergo ipſa, vt paternitas præſupponitur filio: ergo pater vt pater præſupponitur filio, quod etiam. q. 23. oſtendemus. Probatur aſſumptum (cætera enim patent) quia paternitas ſecundum rationem paternitatis eſt proprietas conſtituti ua perſonæ patris vt controuerſia vigeſima tertia apertiſsime docebimus, quæ eſt conditio requiſita in principio generante: quia per illam conſtituitur in ratione principij quod.

Obiectio. ¶ Sed obijcies. Patervt pater, & filius vt filius ſunt correlatiua: ergo vnũ non eſt prius alio.

Solutio. Conceſſo antecedente diſtinguo cõſequens: vel prioritate temporis, naturæ, vel originis. Prioribus duobus modis concedo conſequẽtiam, ſed tertio modo nego: quia prioritas originis ſtat cum ſimultate relatiuorum, vt ibidem docebimus. Hæc concluſio ſecundum rem eſt etiam. S. Tho. vbi ſupra: & ſolùm eſt differentia in modo loquendi, vt ait Caieta. Quia per hoc quod pater ſit prior origine filio, intelligit Scotus patrem verè eſſe principium filij, ità vt prius origine ſit, à quo alius, poſterius verò origine, qui ab alio. Imò vero eſt de fide, quòd filius ſit à patre, & pater ſit, à quo filius. Cũ quo neceſſario ſtat quod pater dicatur & ſit prior origine filio, quod & D. Thom. tenetur concedere. Imo concedit ſecundum rem, & veram intelligentiam: ſed differt ab Scoto in modo loquendi: quia D. Thomas non vtitur iſtis nominibus prius, & poſterius nec vult vti, etiam ſi dicamus

prius

prius origine, quia iſta nomina prius & poſterius videntur in æqualitatem prę ſe ferre, quam hæretici inter patrem & filium conſtituerunt. Cęterum cùm prius origine non ſit niſi prius ſecundum quid, nec prioritatem durationis vllo modo præferat, optimè dici poteſt pater prior origine filio, quia ordo originis, imo nec vllus ordo intelligi poteſt ſine priori & poſteriori ſecundum vnius cuiuſque ordinis naturam & exigentiam. Et melius dicitur ordo qui inter perſonas diuinas eſt, ordo naturalis originis quàm ordo naturæ: quia ille inter relatiua inueniri poteſt, non tamen ordo naturæ ſecundum rigorem dialecticum, niſi per ordinem naturæ intelligamus ordinem naturalis originis.

7. *Concluſ.* ¶ Septima concluſio. Cùm Scotus affirmat, vnam perſonam diuinam eſſe priorem origine alia, aut eſſe in aliquo ſigno, aut inſtanti originis, in quo non ſit alia, non intelligit, quod ſecundum aliquam permanẽtiam, aut durationem vna perſona ſit prior altera. Quod patet, quia in primo diſtinctione. 10. quæſtione vnica ferme in fine, inquit. Diſtinguendo, in æternis inſtantia originis, non diſtinguitur inter durationem & durationem, ſed tantum à quo quis ſit, vnde ordo originis propriè eſt inter originans & originatum.

8. *Concluſ.* ¶ Octaua concluſio. Secundum mentẽ Doctoris ſubtilis, prius origine eſt id, quod vel habet eſſe à ſe, (vt patet. 12. diſtinct. primi ſententiarum quæſtion 2.) vel agit à ſe, quia virtutem operandi â ſe habet. Poſterius verò origine quod habet eſſe ab alio (vt ibidem dicit Scotus) vel quod agit ab alio, quia virtutem actiuam ab alio recipit: quod patet ex Scoto in. 2. diſtinct. 1. quæſtione. 1. vbi ſic ait. Prius origine pater intelligit lapidem, quã filius, quia pater intelligit à ſe, filius non à ſe: & tamen filius eadem productione producit lapidem, & in eodem inſtanti naturæ. Et in quodlib. quæſt. 8. litera. O. ait. Prius origine cauſare eſt cauſare à ſe, poſterius verò origine cauſare eſt cauſare ab alio. Vnde ſecundum Doctorem ſubtilem pater dicitur prius origine ſpirare Spiritum ſanctum, & filius poſterius origine: quia pater à ſe habet producere ſpiritum, filius verò à patre: quia ab eo virtutem ſpiratiuam recipit. Similiter pater dicitur prius origine producere lapidem, quàm filius: quia pater producit lapidem à ſe, filius verò virtutem producendi lapidem accipit à patre. Sed ſecundus modus originis non eſt ità proprius.

¶ Sed obijcio contra Scotum. Ipſe nanque in. 1. d. 1. quæſt. 2. arti. 2. affirmat, quòd pater prius origine eſt beatus, quàm generet filiũ: ſed vt affirmat prædicta concluſio, prius origine dicitur reſpectu actionis, quod eſt à ſe ſeu quod habet virtutem operandi à ſe & poſterius origine reſpectu actionis, quod eſt ab alio ſeu quod ab alio virtutem operandi habet: ergo pater cum prius origine ſit beatus quam generet, ſequitur, quòd à ſe eſt beatus, & ab alio generat.

¶ Ad huius argumenti ſolutionem obſeruare oportet, quòd in via Doctoris ſubtilis propriè & in rigore loquendo prius origine alio illud eſt, quod habet eſſe â ſe, & illud quod eſt poſterius origine eo, verè habet eſſe ab illo originatum. Sic pater eſt prior origine filio: quia habet eſſe à ſe & filius originatur ab ipſo.

Obiectio. ¶ Sed obijcies. Ergo filius non eſt prior origine Spiritu ſancto: quia licet verè Spiritus ſanctus originetur à filio, cæterum filius non habet eſſe à ſe, ſed à patre.

Solutio. ¶ Reſpõdeo, quòd prius origine habere eſſe à ſe non eſt ſic intelligendum, quòd à nullo ſit, & habeat ſuum eſſe (aliàs enim argumentum bene concluderet, filium non eſſe priorem origine Spiritu ſancto) ſed debet ſic accipi, quòd illud prius origine reſpectu ſui poſterioris habet ſic eſſe, ac ſi à nullo alio illud recepiſſet: vel quia à poſteriori nullo modo habet ſuum eſſe, ac proinde reſpectu eius dicitur habere ſuum eſſe à ſe ipſo. Sic dicere ſolemus. Diuitias, quas habeo à me ipſo habeo & non à Petro, etſi à patre iure hæreditario eas acceperim: ſed hoc ità dicimus, quia nullo pacto eas à Petro accepimus. Ità in propoſito. licet filius à patre ſuum eſſe acceperit, reſpectu tamen Spiritus ſancti dicitur habere eſſe à ſe, quia nullo modo ſuum eſſe accipit ab eo: & ita illud habet reſpectu eius ac ſi à nullo illud accepiſſet. Sed quãuis hęc ità ſint, verum eſt tamen, quòd multoties id dicitur prius origine, quod eſt in primo inſtanti originis, & illud eſt poſterius origine, quod eſt in ſecundo inſtanti originis. In qua ſignificatione omnia, quæ ſunt in patre, prout in ipſo ſunt, dicuntur eſſe priora origine, ijs, quæ ſunt in filio, prout in filio concipiuntur: quia primum inſtans originis eſt, in quo intelligitur pater cum omnibus ad ſuum eſſe perfectum neceſſarijs: & ſecundum inſtans originis eſt, in quo filius intelligitur genitus

cum

cum omnibus, quę in ipſo ſunt. Ob hanc cauſam à multis Scotizantibus conceditur, quòd eſſentia diuina prius origine eſt in patre, quã in filio. Sic etiam dicimus paternitatem eſſe origine priorem filiatione: quia paternitas ad primum originis inſtans pertinet, filiatio verò ad ſecundum.

¶ Similiter prius origine reſpectu actionis dicitur illud, quod virtutem agendi habet à ſe, & poſterius origine, quod ab alio agendi virtutem habet. Sic pater prius origine cauſat creaturã, quàm filius, & filius, quàm Spiritus ſanctus: quia pater habet â ſe virtutem agendi, filius verò à patre: & Spiritus ſanctus ſimiliter habet virtutem agendi â filio, filius verò à ſe, modo ſupra expoſito.

Scot. per ſigna originis aliquando intelligit ſigna naturæ.

¶ Obſerua etiam, quòd Doctor ſubtilis aliquando per ſigna originis intelligit ſigna naturæ, vt patet in. 1. d. 6. q. 1. Vbi ait, quòd pater in primo ſigno originis intelligit ſuam eſſentiam, & in ſecundo inſtanti originis gignit filium. Hoc autem non poteſt intelligi de prioritate originis ſtrictè loquendo, nec de prioritate originis, ſecundum quam ea, quæ ſunt in primo inſtanti originis dicuntur priora: quia ſic pater in eodem inſtanti originis intelligit ſuam eſſentiam & gignit filium: intelligit ergo Scotus per, ſigna originis ſigna naturæ. His poſitis reſpondeo ad argumentum ſupra poſitum, multipliciter. Primò, nego conſequentiam: ſolum enim infertur, quod pater â ſe eſt beatus, & quod filius originetur à patre, qui prius origine eſt beatus, quàm filius ſit genitus. Vnde illa propoſitio, Pater prius origine eſt beatus, quàm generet, ſic debet accipi, ideſt, quàm filius ſit genitus, vt controuerſia ſequẽti docebimus. ¶ Non ergo ſequitur, quòd pater à ſe ſit beatus, & ab alio generet: ſed ſolum quod à ſe ſit beatus, & quod filius originetur ab alio, ſcilicet, à patre, qui à ſe eſt beatus.

¶ Secundò reſpondeo, ſic eſſe intelligendũ Scotum, quòd in priori inſtanti originis pater eſt beatus, & in poſteriori filius eſt genitus, iuxta expoſitionẽ ſecundam ſupra aſſignatam de prioritate originis.

¶ Sed quæres, in quo inſtantia naturæ ab inſtantibus originis diſtinguantur? Reſpondeo, quòd ſi ſermo ſit de inſtantibus originis proprie & in rigore, prout inter originans & originatum reperiuntur in diuinis, eorũ diſtinctio ab inſtantibus naturæ patet ex ſupra dictis. Nam oſtenſum manet, in eodem inſtanti naturæ plura originis inſtãtia, eſſe poſſe, vt tenet Doctor ſubtilis expreſsè in. 2. d. 1. q. 1. vbi totum ordinem originis perſonarum diuinarum in eodem inſtanti naturæ cõpleri affirmat: & inſuper oſtendimus, quo modo ordo naturæ & ordo originis inter ſe ſe habeãt. Id autẽ, quod dicitur prius natura, ſic ſe habet reſpectu poſterioris: quod ſine vlla repugnantia abſq; eo intelligi poteſt, atq; eſſe, ſic, quòd ex ea ratione, qua prius eſt, non repugnat ſibi eſſe ſine poſteriori, licèt aliunde ſibi repugnet omnino, vt putà, ex identitate reali ad prius. Priori verò ſecundum originem repugnat omnino ſine ſuo poſteriori, & eſſe & intelligi, quia eſt relatiuum ad poſterius, ſecundũ quòd eſt origine prius. Implicat autẽ vnum relatiuum aut eſſe aut intelligi ſine alio. Ordo ergo originis propriè ſolum inter relatiua reperitur in diuinis: ordo verò naturę inter eſſentiam, & attributa, inter eſſentialia & notionalia, attamen omni dependentia, & cauſalitate atque imperfectione ſeclusa, vt ſupra docuimus.

¶ Sed quia aduerſarij commotionem maximam propter hæc inſtantia aduerſus Doctorẽ ſubtilem excitant eum acriter reprehendẽtes, ſed ignoranter quidem, operę pretiũ duxi in præſentiarum breuiter explicare, an hęc inſtantia & ſigna naturæ & originis, quę paſſim in diuinis ab Scoto conſtituuntur, ſint aliquid reale à parte rei in Deo, quoquomodo ab eo diſtinctum, vel, an ſint ibi ex natura rei, an verò ſolum ſecundum noſtrum modum intelligendi: quia nos, ſcilicet, vt melius diuina percipiamus, ea ibi conſtituimus.

¶ In huius rei explicatione Scotiſtæ multa dicunt, & diuerſa incedunt via. Sed eorũ opinionibus omiſsis, breuiter meã conabor aperire mentẽ. Dico ergo, q̃ iſta inſtantia, & ſigna naturę, non ſunt aliqua mẽſura, quæ priora & poſteriora natura metiatur, ſic, q̃ pro aliqua mẽſura exiſtat id, quod dicitur pri⁹, pro qua nõ exiſtat poſterius: quia rei exiſtentia non mẽſuratur per inſtãtia naturæ, ſed vel tẽporis, vel æui, vel æternitatis nunc, ſecundũ vnius cuiuſq; rei exigentiã. Vnde licet homo prius natura ſit, quã riſibilitas, nõ tamẽ eſt in aliquo inſtãti, in quo nõ ſit & exiſtat riſibilitas: licèt verũ ſit, quod in aliquo inſtanti intelligitur homo, in quo non intelligitur riſibilitas, vt deduci poteſt ex Doctore ſubtili in. 3. d. 3. q. 1. & nos in controuerſia de futurorum cognitione aliquid de hac re dicemus. Nec iſta inſtãtia ſunt aliquid diſtinctum à rebus, quibus applicantur. Vnde ſi diuina eſſentia

eſt prior natura attributis, modo expoſito, illa prioritas nihil reale, vel ex natura rei à diuina eſſentia diſtinctum importat: ſed ſolum oſtendit, quòd diuina eſſentia ex natura ſua præſupponitur attributis, ſicut intellectus voluntati. Vnde illud dicitur prius natura altero, cuius entitas, quantum eſt ex parte ſua, neceſſariò ſupponitur alteri, illi ſcilicet, quod eſt poſterius natura: non quod eius entitas dicatur prior in aliquo inſtanti diſtincto à tali entitate, & menſuratiuo eius, ſed vt diximus, quia ſupponitur entitati ſui poſterioris. Prioritas naturæ dignoſcitur etiam per hoc, quòd vna entitas eſt prius nata terminare actum intellectus in re, quàm alia.

In quo prioritas naturæ conſiſtit.

¶ Nec imagineris nos aſſerere, q̃ talis prioritas ſolum ſit in diuinis per actum intellectus noſtri vel per actum collatiuum intellectus diuini: quia ſi per impoſsibile nullus intellectus actu conſideraret, adhuc eſſentia diuina eſſet aliquo modo prior relatione diuina. Prioritas ergo naturæ conſiſtit in hoc, q̃ prioris entitas ex natura ſua alteri præſupponitur, licèt in nullo inſtanti menſuretur eius exiſtentia, in quo non menſuretur exiſtentia ſui poſterioris.

¶ Sed obijcies. Homo eſt prior natura riſibilitate: ergo in aliquo inſtanti exiſtit homo in quo non exiſtit riſibilitas. Conceſſo antecedente, nego conſequentiam: quia inſtans naturæ commutatur in inſtans temporis: exiſtentia autem rei per naturæ inſtantia, non menſuratur. Præterea, quia prioritas naturæ non exponitur cum verbo, eſt, per, in quo, propter rationem aſsignatam, ſed per verbũ intelligi. Valet enim hæc conſequentia, homo eſt prior natura riſibilitate: ergo in aliquo inſtanti poteſt intelligi, in quo non intelligatur riſibilitas, & hoc intellectione præciſiua tantũ. Vnde falſum eſſet dicere, quòd in illo priori, natura intelligitur, non riſibilis, quia eſſet ibi falſitas: ſed verè pro tunc non intelligitur riſibilis, quia pro tũc nõ cognoſcitur riſibilitas. Hæc de iſtis prioritatibus.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ.

AD primum dico, quòd in diuinis nõ conceditur ordo naturę, qui eſt inter naturas, quia ibi eſt vnica & ſimpliciſsima ac ſingulariſsima natura: eſt tamẽ ordo naturę inter eſſentiã & perfectiones eius, & inter ipſas perfectiones inter ſe omni ſecluſa imperfectione vt ſupradiximus. Et ſic ordinari, & per cõſequẽs diſtingui diuinã eſſentiã ab attributis formaliter in diuinis & attributa inter ſe, non inconuenit, vt in præcedẽti cõtrouerſia doctimus. Præterea dico, q̃ inter diuinas perſonas eſt ordo originis, ſed nõ ordo naturæ, vt ex ſupradictis conſtare poteſt. Vnde cùm ſancti, vel aliqui Doctores concedunt naturæ ordinẽ, inter perſonas diuinas per naturæ ordinem, ordinem originis intelligunt. Nec ad hunc originis ordinẽ naturam diuinam ordinari, vel diſtingui, eſt neceſſe, ſed ſolùm diuinas perſonas, inter quas hic originis ordo reperitur.

¶ Ad argumentũ in forma dico, quòd quidquid ordinatur diſtinguitur eo modo, quo ordinatur, diuina verò natura non ordinatur ad perfectiones ſuas ſecundum rem, ſic, quòd inter ipſam & eius perfectiones ſit ordo realis: quia hic nequit eſſe niſi inter ea, quæ realiter diſtinguuntur, ſed ordinatur ordine quodam formali ac proinde ab ipſis formaliter diſtinguitur, vt præcedenti cõtrouerſia oſtẽdimus. Nec valet. Perſonæ diuinæ inter ſe ordinantur: ergo & natura diuina. Et per cõſequens nõ ſequitur, quòd natura diuina diſtinguatur in perſonis.

Ad ſecũdũ.

¶ Ad ſecundum dico, quòd eo modo, quo in diuinis conceſsimus naturæ ordinem, eo modo concedimus, vnũ poſſe dici prius alio, ſecũdum naturam. Ad minorem dico, quòd in ſymbolo negatur à diuinis prioritas ſimpliciter, quæ eſt prioritas durationis non tamen prioritas originis inter perſonas diuinas: & prioritas naturæ inter eſſentialia, & notionalia, vel inter eſſentialia inter ſe, quæ ſunt prioritates ſecundum quid: quia cum his prioritatibus ſtat ſimultas temporis durationis, & æternitatis, & quod abſolute & ſimpliciter tres perſonæ diuinæ ſint ſimul & coæternæ, & quòd abſolutè vna nõ ſit prior alia. Nam ſicut ſtat Æthiopem eſſe ſimpliciter nigrum, & ſecundum quid album, vt putà ſecundum dentes: ità pariter ſtat, quod tres perſonæ diuinæ ſint coæternæ, & quòd vna abſolutè non ſit prior alia, & quòd vna ſit prior alia ſecundum quid, ideſt, prioritate originis.

CON-

CONTROVERSIA SEXTA.

Vtrùm Beatus poſsit videre diuinam eſſentiam non videndo perſonas, & frui eſſentia non fruendo perſonis?

1. *Argum.* PARS negatiua probatur quoad viſionẽ. Primò ſic. Viſio diuinæ eſſentię, cũ ſit viſio beata, nõ põt eſſe, niſi diſtincta, atq; perfecta: ergo nõ põt videri diuina eſſentia, non viſis perſonis. Probatur cõſequẽtia: quia tunc illa viſio eſſet imperfecta. Quod ſic patet. Cognitio cõfuſa eſt imperfecta: ſed viſio eſſentiæ nõ terminata ad perſonas eſt cõfuſa: ergo imperfecta. Cõſequentia tenet cũ maiori nota: probatur minor: quia cognitio alicuius cõmunis ad plura videtur confuſa, ſi nõ terminatur ad cõmune, vt exiſtens in illis pluribus: ſed viſio ſolius eſſentiæ eſt viſio alicuius cõmunis tribus perſonis: ergo eſt confuſa.

2. *Argum.* ¶ Secundò. Viſio intuitiua eſt rei exiſtentis & præſentis intuenti: ergo diuina eſſentia videri non poteſt, niſi viſis perſonis. Antecedens patet per diſcrimẽ inter notitiã intuitiuam, & abſtractiuam. Hæc enim fertur in rẽ abſentem, illa verò in præſentem, & exiſtentem in ſe ipſa. Conſequentia probatur: quia diuina eſſentia non exiſtit, niſi in perſonis: ergo non poteſt videri niſi in perſona.

3. *Argum.* ¶ Tertiò. Non poteſt diſtinctè, & intuitiuè videri aliquid, niſi videãtur omnia, quæ ſunt in ipſo diſtincta, & ex natura rei: ſed perſonę ſunt in eſſentia diuina diſtinctæ, & ex natura rei: ergo non poteſt diuina eſſentia videri intuitiuè, niſi videantur perſonæ. Conſequentia cũ minori eſt nota: probatur maior hoc exẽplo. Albedo in ſuperficie exiſtẽs nõ videtur perfectè, & diſtinctè, niſi omnes partes, quæ in ipſa ſunt diſtinctè videãtur: ergo à ſimili in propoſito nõ videbitur diſtinctè diuina eſſentia, niſi videãtur perſonę diuinę, quæ ex natura rei in ipſa ſunt, diſtinctæ.

4. *Argum.* ¶ Quartò. Viſio diuinę eſſentiæ eſt beatifica: ergo neceſſariò eſt diuinæ eſſentiæ, vt in tribus. Antecedens patet, conſequentia probatur: quia viſio beatifica nõ eſt ſine viſione obiecti beatifici, ſed obiectũ beatificũ eſt eſſentia, vt in tribus, iuxta illud Ioãnis, Cũ apparuerit ſimiles ei erimus, quoniã videbimus eum, ſicuti eſt: ergo nõ poteſt videri eſſentia viſione, ſaltim beatifica, non viſis perſonis.

5. *Argum.* ¶ Quintò. Pars negatiua quæſtionis quo ad fruitionem probatur ſic. Voluntas non magis abſtrahit, quam intellectus: ſed, vt modo probauimus, intellectus non poteſt videre eſſentiam ſine perſonis: ergo neque voluntas poteſt frui eſſentia ſine perſonis. Et confirmatur: quia mens eſt imago trinitatis: ergo non poteſt quietari, niſi in trinitate: ergo nec poteſt frui ordinate, niſi Deo trino.

6. *Argum.* ¶ Sextò. Fruitio quietat fruentẽ: ſed eſſentia ſine perſonis nõ perfectè quietat fruẽtẽ: ergo non põt voluntas frui eſſentia ſine perſonis, nec vna perſona ſine alijs. Cõſequẽtia cũ maiori eſt nota: probatur minor: quia, ſi potẽtia fruens quietaretur perfectè in fruitione eſſentiæ ſine perſonis, vel vnius perſonæ ſine alia, non poſſet vlterius quietari in fruitione perſonæ nec ea frui poſſet. Cõſequẽs videtur falſum: ergo, &c. Probatur ſequela maioris, quia eſſet vltimatè quietata.

Intellectus quæſtionis.

QVæſtio præſens põt intelligi vel de potẽtia creaturę, an, ſcilicet, beatus de potentia ſua naturali poſsit videre eſſentiã, non vidẽdo perſonas: vel de potẽtia abſoluta Dei, an, ſcilicet, per Dei abſolutã potẽtiã fieri poſsit, q̃ intellectus creatus videat eſſentiã, nõ vidẽdo perſonas: & ſimiliter, q̃ volũtas fruatur eſſentia, nõ fruẽdo perſonis. Et de quæſtione in hoc ſecũdo ſenſu intellecta inter S. Thomam, & Doctorẽ ſubtilẽ eſt cõtrouerſia. Nã D. Tho. cũ nullã diſtinctionẽ ex natura rei inter eſſentiã, & perſonas collocet: cõſequẽter tenet, eſſe prorſus impoſsibile, viſionẽ ad eſſentiã terminari, quin ſimul ad perſonas terminetur. Ita tenet. 2. 2. q. 2. ar. 8. in ſolutione ad tertiũ, & nouẽ aliàs doctiſsimę D. Th. interpres. 1. par. q. 12. ar. 7. Scotus verò in. 1. d. 1. q. 2. oppoſitam tuetur ſententiam.

EXPLANATIO OPINIONIS. D. Thomæ.

1. Fundamẽtum opinionis. B. Tho.

PRO intelligentia opinionis B. Thom. obſerua, q̃ illa præcipuè nititur duplici fundamento. Alterum eſt ſimplicitas diuinæ naturæ: alterũ verò ratio obiecti beatifici includẽtis eſſentiã, vt in tribus. Primũ fundamẽtũ ſic exponitur. Diuina natura, cũ

ſit ſimpliciſsima, habet vnicã rationẽ formalẽ continentem in ſe, & quod eſt abſoluti, & quod eſt relatiui. Nec eſt in Deo alia ratio eſſentiæ, & alia paternitatis (vt vult Scotus) ſed omnia, quę ſunt in Deo, habent eandem rationẽ formalem, & ſolùm diſtinguuntur ratione. Hoc explicatur duobus adhibitis exemplis. Primũ eſt de anima rationali: quæ vna cùm ſit indiuiſibilis, & ſpiritualis, tribuit homini id, quòd aliæ formę ſeorſum ſumptę ſuis ſubiectis tribuere ſolent. Dat enim eſſe corporeum, ſicut lapidis forma: eſſe vegetatiuum, ſicut anima vegetatiua: & eſſe ſenſitiuum, ſicut ſenſitiua: & præterea dat eſſe rationale ſibi proprium: & propterea ratio adæquata animæ rationalis, neceſſum eſt, vt cõtineat rationes formales aliarum formarum. Sic etiã ratio formalis diuinæ eſſentiæ, quæ res eſt abſoluta, & reſpectiua, neceſſariò debet continere rationem formalẽ abſoluti, & reſpectiui. Et præterea, ſicut anima rationalis ità verè tribuit homini eſſe corporeum, ac ſi ſolùm eſſet forma corporea, & eſſe vegetatiuum, ac ſi ſolùm eſſet vegetatiua, & eſſe rationale, ac ſi ſolùm eſſet rationalis: ità etiam illa res diuina, ſcilicet, eſſentia in Deo exiſtẽs ita tribuit eſſe abſolutũ, ac ſi non eſſet relatiua, & eſſe relatiuum, ac ſi non eſſet abſoluta: propter quod abſolutum, & relatiuum virtualiter diſtinguuntur, nõ tamen, actu ex natura rei. Propter hanc igitur ſimpliciſsimam rationem diuinæ eſſentiæ videri non poteſt eſſentia, non viſis perſonis. Eadem ſimplicitas oſtenditur per exemplum de caliditate, & ſiccitate in ſole: quæ ibi ſunt vna res habens vnicam rationem formalem, & continens caliditatem, & ſiccitatem: de quo diximus ſuprà quæſt. quarta.

2. Fundamẽtum. ¶ Secundum fundamentũ, vt puta, q̃ obiectũ beatificum ſit diuina eſſentia, vt in tribus perſonis, & non ſub ratione eſſentiæ pręciſe, oſtendit Caieta. vbi ſuprà in hunc modum. Cõmune (inquit) eſt beatitudini diuinæ, & creatæ, q̃ conſiſtat in viſione Dei, ſicuti eſt, iuxta illud, cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quia videbimus eum, ſicuti eſt: ſed ad diuinã beatitudinem plus requiritur, quàm ad beatitudinem cuiuſcunq; creaturæ. Et ratio in promptu eſt, quia beatitudo Dei eſt infinita, & abſq; menſura, beatitudo vero creaturæ finita eſt, atq; limitata, & ad certũ gradũ determinata: quamobrẽ vnus alio eſt beatior. Ad beatitudinem ergo Dei, quæ nulla certa mẽſura metitur, eſt neceſſaria, non quæcunque deitatis cognitio, ſed comprehenſiua: quia naturalis appetitus Dei potẽtis cõprehendere eſſentiam ſuã non quieſceret, niſi illam cõprehenderet: ſed non cõprehendit deitas, niſi cognoſcatur, vt in tribus viſa: ergo, &c.

¶ Et confirmatur, inquit Caieta. quia ſi comprehenſio deitatis non eſt ipſa beatitudo, aut de ratione beatitudinis, ſequitur, q̃ Deus poſſet eſſe beatior, quia beatius eſt cognoſcere eſſentiã diuinam cõprehenſiuè, quàm non comprehẽſiuè. Hæc de beatitudine increata.

¶ Quòd verò ad beatitudinem creatam requiratur neceſſariò viſio eſſentiæ, vt in trib⁹, probat Caieta. quia ad huiuſmodi beatitudinem requiritur viſio eſſentiæ, ſicuti eſt (vt diximus) ad hoc autem exigitur, q̃ viſio terminetur ad deitatem, ſicuti eſt in ſuo eſſe ſine abſtractione eius à ſuppoſito: non enim videret quiſpiam Sortem ſicuti eſt, ſi videret humanitatem eius abſq; ſuppoſito: ergo viſio beata neceſſariò eſt eſſentiæ diuinæ, vt in tribus: ergo de ratione obiecti beatifici eſt Deus, vt trinus. His poſitis ſententia D. Th. ſequentibus concluſionibus continetur.

¶ Prima concluſio. Diuina eſſentia de potẽtia, etiam abſoluta Dei videri non poteſt, niſi videantur relationes diuinę, atq; perſonę. Probatur. A parte rei ſunt omnino indiſtincta, & vna ſimpliciſsima res realiter, & formaliter: ergo non poteſt videri vnum ſine alio. Conſequentia videtur manifeſta: antecedẽs verò patet ex primo fundamento. *1. Concluſ. D. Thom.*

¶ Secunda concluſio. In ratione formali, atq; intrinſeca obiecti beatifici includitur trinitas perſonarum, ita, quòd Deus, vt, trinus, eſt obiectum beatificum, ſumendo ly, vt reduplicatiue: & hoc reſpectu vtriuſq; beatitudinis increatæ, ſcilicet, & creatæ. Hæc concluſio patet ex ſecundo fundamento. Et pręterea probatur in hunc modum. Terminus viſionis beatificæ eſt obiectũ beatificũ: ſed Deus, vt trinus, eſt obiectum viſionis beatificæ: ergo Deus, vt trinus, eſt obiectum beatitudinis. Conſequentia cum maiori eſt nota: minor probatur: quia Deus, ſicuti eſt, eſt terminus viſionis beatificæ: ſed Deus eſt in ſe trinus, & vnus: ergo, vt ſic, eſt terminus viſionis beatificæ, & per conſequens Deus, vt trinus, eſt obiectum beatificum. *2. Conclu.*

¶ Tertia concluſio. Viſione beatifica nõ poteſt aliquis intellectus videre eſſentiã, quin videat perſonas. Probatur: quia de ratione obiecti beatifici eſt Deus, vt trinus, ex præcedenti concluſione: ergo non poteſt videri *3. Conclu.*

Deus

Deus viſione beatifica, niſi videatur trinus. Patet conſequentia: quia viſio beatifica eſſe nequit ſine ſuo intrinſeco formali, & per ſe obiecto. Hæc de opinione B. Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

Nota.1. AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis primò obſeruãdum eſt, quòd de ratione formali, & intrinſeca obiecti beatifici non eſt eſſentia diuina, vt in tribus, ita, q̃ trinitas in ipſo obiecto beatifico per ſe includatur: ſed obiectum beatificũ perfectum eſt diuina eſſentia per ſe ſubſiſtens, (licèt communicabiliter) prout præſcindit à perſonis. Et in primis probo, q̃ trinitas non includatur per ſe in obiecto beatifico. Primò ſic. In obiecto beatifico beatitudinis Dei patris non includitur per ſe trinitas perſonarũ: ergo neque in obiecto beatifico abſolute, & per ſe ſumpto includitur trinitas. Conſequẽtia tenet: quia ad beatitudinem Dei patris, cũ ſit perfectiſsima, requiritur obiectum beatificum ſub ſua perfecta, & quidditatiua ratione: ergo, ſi ad obiectum beatificum increatę beatitudinis non pertinet per ſe trinitas, ſeu Deus, vt trinus, ſimiliter nec ad obiectũ beatificũ beatitudinis abſolutè pertinebit. Pro-
1. Suppoſitio. batur antecedens. Et ad eius probationem ſuppono primò, prioritatem originis eſſe ex natura rei actu inter diuinas perſonas: pater enim eſt prior origine filio, ſecluſo omni opere intellectus, quia eſt is, â quo filius originatur, & habet eſſe: eſſe enim prius origine alio, eſt eſſe à ſe: poſterius verò origine eſt eſſe ab alio, ſcilicet, ab eo, reſpectu cuius dicitur poſterius origine: de quo præcedenti controuerſia diximus.

2. Suppoſitio ¶ Secundò ſuppono, quòd pater ęternus nullam perfectionem recipit à perſonis productis, ſed omnem perfectionẽ habet à ſe ipſo, & prius origine, quàm alię perſonæ ſint productæ.

3. Suppoſitio. ¶ Tertiò ſuppono, quòd pater ęternus prius origine eſt pater, & perſona perfecta, quàm filius ſit productus: quia producens ſecundũ omnia requiſita neceſſariò ad producendũ præſupponitur producto, & eſt prius illo natura in rebus creatis, vt acutè docet Scotus in 2. diſt. 2. quæſt. 2. in ſolutione ad primum, in diuinis verò eſt prius origine: ſed in Deo, vt ſit producens filium, requiritur principium quo, vt puta, memoria fœcunda, & conditio producentis, quæ eſt perſonalitas: ergo memoria fœcunda, videlicet, intellectus cum diuina eſſentia in ratione obiecti, & perſonalitas, quæ eſt paternitas, præſupponuntur origine ad productionem filij paſsiuam. Ergo pater, vt pater, qui eſt producens, præſupponitur origine filio & Spiritui ſancto: de quo controuerſia. 23. de conſtitutione diuinarum perſonarum fuſior erit ſermo.

4. Suppoſitio. ¶ Quartò ſuppono, quòd pater ęternus prius origine eſt perfectè beatus, quàm generet filium, ideſt, quàm filius ſit genitus (ſic enim intelligendus eſt Scotus vbi ſuprà, cum ait hoc ipſum, ſcilicet, patrem priùs origine eſſe beatum, quam generet: aliter enim duo ſequuntur inconuenientia. Alterum, quòd pater ſit prius pater, quã generet: quod eſt omnino falſum, & contra Scotum quodlib. 5. vbi vult, patrem per generationem actiuam conſtitui in eſſe perſonali: de quo quęſtione. 23. Alterum inconueniens eſt, quòd non generabit pater à ſe, ſed ab alio. Quia ſi priùs origine eſt beatus, quàm generet: ergo à ſe eſt beatus, & poſterius origine generat: ergo ab alio: quia hoc eſt eſſe poſterius origine ſecundum eundem Scotum in. 2. diſtinct. prima. quæſtione prima. & in quodlib. quæſt. 8. Et patet à ſimili: quia bene ſequitur: Pater eſt prior origine filio: ergo pater à ſe eſt pater, & filius habet eſſe à patre: ergo pariter in propoſito: Pater eſt prius origine beatus, quàm generet, ergo à ſe, eſt beatus, & ab alio generat. Nunc probatur noſtrum ſuppoſitum: quia pater æternus à ſe habet omnem perfectionẽ intrinſecã ſibi (vt ſuppoſitione ſecunda diximus) ſed beatitudo eſt perfectio intrinſeca patris: ergo illã habet à ſe: ergo prius origine, quàm habeat filium, ideſt, quàm ſit filius genitus: quia ſecundum mentem Scoti primum ſignũ originis in diuinis eſt, in quo intelligitur prima perſona perfecta in ratione perſonę cum omni perfectione abſoluta. Secundum verò ſignum originis eſt, in quo filius, qui eſt poſterior origine patre, intelligitur productus ab eodem patre: & ità omnia, quæ in illo primo ſigno intelliguntur in patre, dicuntur eſſe prius origine in patre, quã filius ſit genitus: quia generatio paſsiua filij intelligitur in ſecundo ſigno originis. Vnde, quia pater in illo primo ſigno eſt beatus, dicitur prius origine beatus, quàm filius ſit genitus: quia generatio paſsiua filij, vt diximus, in ſecundo ſigno originis concipitur. Vide Scotum in ſecundo. diſt. prima. quæſt. 1. ſub

litera. H. & ea, quæ præcedenti controuerſia diximus. Sed, licèt concedamus, patrem eſſe priorem origine filio, de quo in controuerſia de conſtitutione diuinarum perſonarum dicemus: non tamen concedimus, poſſe patrē in quouis ſigno ſub ratione patris concipi, non concepto filio, quia hoc ſimultati relati uorū repugnat, non tamen prioritas originis.

¶ Secundò probatur eadem ſuppoſitio: quia eſſentialia omnia nullū includentia reſpectū ad creaturas præſupponuntur notionalibus (vt controuerſia. 12. latè demōſtrabimus) ſed beatitudo eſt eſſentialis: ergo præſupponitur filiationi, ſpirationi, & etiam paternitati, quæ omnia ſunt notionalia: ergo pater prius origine eſt perfectè beatus, quā filius ſit genitus. Sed in illo priori habet obiectū perfectè beatificās, in quo tamē non habet eſſentiā cōmunicatā tribus, vt obiectū, ſed vel eſſentiā abſolutè, vel eſſentiā, vt eſt in vna perſona, quia pro tunc non intelligitur cōmunicata alijs perſonis: ergo non eſt de ratione eſſentiæ, vt eſt obiectū beatificū, quod beatificet, vt cōmunicata tribus: ergo trinitas nō eſt de ratione obiecti beatifici beatitudinis increatæ. Et ſic manet antecedens probatum.

Reſponſio. ¶ Sed reſpondebis concedendo, q̄ pater æternus habet pro obiecto beatifico eſſentiā ſuā, vt in tribus, cum hoc tamen habet illā primò ſecundū originē, quia à ſe habet illā, tanquā obiectū. Nam q̄ ſibi illa eſſentia obijciatur, non habet ab alio, ſed à ſe, & hoc eſt eſſe prius origine. Nec ibi eſt imaginanda aliqua prioritas, ſecundū quā obijciatur patri eſſentia, vt in vna perſona, & non, vt in alia, ſed ſimul obijcitur, vt in tribus, & ſimul obijcitur trib⁹ perſonis. Sed eſt differentia, q̄ vni obijcitur ex ſe, quia illā habet à ſe, alij verò obijcitur non ex ſe, quia illam habet ab alio. Simile eſt in eadem eſſentia mouente diuinum intellectū, ad cognitionē futurorum contingentiū, quæ non cognoſcuntur, niſi adimpleta productione diuinarū perſonarū, vt docet Scot⁹ quodl. 14. Nam mouet ſimul tres perſonas ad cognoſcendū futura: nec prius natura vnā, quām aliā: nec diuinū intellectum prius mouet, vt in vna, quām, vt in alia, ſed ſimul vt in tribus: cum hoc tamen eſt prioritas originis in illa motione in ordine ad perſonas. Nā quòd eſſentia moueat patrem ad illam cognitioneni, habet pater à ſe, aliæ verò perſonæ ab alio, quia ab alio habent illam eſſentiam. Similiter tres perſonæ ſimul cauſant (verbi gratia) leonem. Nec in aliquo priori ponitur in eſſe leo ab vna perſona, in quo non ponatur à tribus, vt docet Scotus quodl. 8. cū hoc tamen prius origine cauſat pater, quàm filius quia, quod cauſat, habet à ſe: habet enim à ſe principium cauſandi, filius verò poſterius origine cauſat, quia principium cauſandi habet à patre.

Sed contrà: quia pater cōmunicat filio eſſentiam perfectè beatam: ergo non eſt intelligibile quod illa eſſentia in patre non prius mouerit diuinum intellectum, & voluntatem, quàm filio cōmunicaretur. Nec exempla adducta rem ipſam perſuadent quia motio illa, & cauſatio præſupponit perſonas productas, beatitudo verò patris præſupponitur filio, & Spiritui ſancto. Imo & hic Deus præintelligitur beatus, ante quam perſonæ in eſſe perſonali concipiantur: ergo, non intellectis perſonis, concipitur in eo obiectū perfectè beatificās: ergo trinitas non eſt de eſſentia obiecti beatifici. *Confutatio.*

¶ Præterea ſic argumentor. Quælibet perſona diuina intelligit formaliter intellectu, vt principio formali intelligendi, vt eſt in ipſa, & non, vt eſt in alia: ergo ſimiliter quælibet perſona intelligit perfectè per ſe, intelligendo eſſentiam, vt eſt in ſe formaliter: ergo per fecta cognitio eſſentiæ, quæ eſt beatifica, nō requirit neceſſariò, tanquam obiectum, eſſentiam, vt in tribus, ſed ſufficit, prout exiſtit formaliter in qualibet. Probatur antecedens ex Auguſtino. 15. de trinitate cap. 7. vbi ſic ait. Proinde, quia ſapientia pater, ſapiētia filius: ſicut ſibi meminit pater, ita filius, & ſicut & filij meminit pater memoria, non filij, ſed ſua: ità ſui, & patris meminit filius memoria, non patris, ſed ſua Non vult Auguſt. his verbis, quòd alia ſit memoria in patre, alia in filio quia ſecundum fidem eadem eſt vtriuſq; memoria: ſed vult dicere, quòd pater meminit ſui, & filij, non memoria, prout eſt in filio, ſed, pro vt eſt in ſe ipſo formaliter. Et paulò inferius ſic ait. Et, quia filius quoque ſapientia eſt genita de ſapientia, ſicut nec pater ei intelligit, nec Spiritus ſanctus ei intelligit, ſed ipſe ſibi, ita nec pater ei meminit, nec Spiritus ſanctus ei diligit, ſed ipſe ſibi: ſua enim eſt & ipſemet memoria, ſua intelligentia, ſua dilectio. Vult ergo Auguſtinus, quòd quælibet perſona intelligit ſibi ipſi intellectu, vt eſt in ſe ipſa, & non, vt in alia. Sic manet antecedens ſatis probatum. Sed probo priorem conſequentiam, quia non minus requiritur ad intellectionem intelligibile,

bile,quàm intellectus:ergo in perfecto intelligente ex ſe non minus requiritur,quòd habeat in ſe ipſo formaliter obiectum,vt intelligibile:quàm quòd habeat intellectum in ſe,vt quo intelligat:ſed neceſſum eſt,primũ intelligentem ex ſe habere in ſe ipſo formaliter intellectum,& non,vt in alio:ergo ſimiliter oportet,quod habeat obiectum primũ intelligibile in ſe formaliter,& vt in ſe,& nõ, vt in alio:quia hoc ad eius perfectionem requiritur. Et profecto,ſicut Auguſtinus habet pro inconuenienti,quòd pater intelligat intellectu,provt in filio, ita & quod habeat eſſentiam,tanquam obiectum,vt in alio.

Reſponſio Caietani.

¶Reſpondet Caietanus,quòd ſolutio aſſignata ad argumentum eſt optima, & nititur ſoluere argumentum contra eam. Ad cuius ſolutionem tria dicit. Primum dictum eſt,q̃ ad intelligendum non ſolùm oportet,quòd obiectum,& potentia concurrant: ſed vltra hoc neceſſum eſt,intellectum formaliter eſſe in ipſo intelligente:& rurſus oportet, intelligibile vel per ſe,vel per ſuam ſpeciẽ,ipſi intellectui inhęrere,vel quaſi inhęrere. Oportet,ergo intellectum, & obiectum formaliter eſſe in intelligẽte,vt in ſuam exeat operationem.

¶Secundum dictum,quod ex prędcedenti ſequitur. Quilibet intelligens & intelligit intellectu,vt in ipſo eſt,& intelligit intelligibile,vt etiam eſt in ipſo.

¶Tertium dictum. Quemlibet intelligentẽ intelligere obiectum, vt in ipſo eſt formaliter,poteſt bifariam intelligi. Primo,quòd ly, vt,denotet conditionem,ſine qua obiectum non intelligitur,qualis eſt coniunctio illius cum ipſo intelligente. Et in hoc ſenſu ſecundum dictum eſt verum : ad intellectionem enim neceſſaria eſt coniunctio obiecti cum potentia intellectiua. Secundo,poteſt ly,vt, denotare terminum intellectionis. Et in hoc ſenſu eſt falſum ſecundum dictum : nam intellectus non ſolùm intelligit lapidem,vt lapis eſt in ipſo,ſed etiam ſecundum conditiones,quas habet extra in re,vt puta grauitatẽ, &c. Licèt enim intelligat lapidem modo immateriali, intelligit tamen eſſe materiale lapidis.

¶His ſuppoſitis reſpondet Caietanus, quòd illa propoſitio, Quælibet perſona intelligit obiectum,vt eſt in ipſa, eſt vera,ſi ly, vt, ſumatur primo modo. Nam ſicut verum eſt, q̃ quælibet perſona intelligit intellectu,vt eſt in ipſa:ſic etiam eſt verum,quòd intelligit eſſentia,vt in ſe exiſtente:eſt enim conditio neceſſariò requiſita,quòd tam intellectus, quã intelligibile inſint intelligenti,vt intelligere poſsit. Si verò ly,vt,faciat ſecũdum ſenſum: illa propoſitio eſt falſa. Quia,ſicut cognitio lapidis non ſolum terminatur ad eſſe lapidis, prout eſt in intellectu,ſed ſecũdũ eſſe, quod habet in re:ita cognitio patris æterni non ſolum terminatur ad eſſentiã, prout eſt in ipſo, ſed etiam,prout eſt communicata tribus:præſertim cum terminet intellectum paternum ſecundum totam ſuam latitudinem.

¶Et ad illam cõfirmationem,ſcilicet, quòd non minus requiritur ad intellectionem intelligibile,quàm intellectus,&c. dicit Caiet. quòd ſubtilis Doctor & falſum aſſumit , & ſophiſma cõmittit in illatione. Falſum quidem,quia ad operationem vitalem,qualis eſt intelligere,magis requiritur principium eiꝰ vitale,cuiuſmodi eſt intellectus,quàm nõ vitale,quale eſt intelligibile. Sophiſticè autem infert:quia mutatur non minus in non aliter. Nam licet non minus requireretur intelligibile ad intelligendum,quàm intellectus: aliter tamen requiritur,vt diximus.

Cõfutatio reſponſionis Caietani.

¶Sic arbitratur Caiet. ſe ſatisfacere argumẽto Scoti,ſed re vera illud inſolutũ reliquit. Superat enim ſibi probandũ, quòd cognitio patris beatifica,quatenus beatifica, terminatur neceſſariò ad eſſentiã,& perſonas,& ſimiliter ad creaturas. Sed ſicut negamus,illã quatenus beatificam,ad creaturas terminari : ita &,ad perſonas. Sed ait Caiet. q̃ diuina eſſentia terminat cognitionẽ paternam ſecundũ totam ſuã latitudinem:& per conſequẽs nõ ſolũ terminatur ad eſſentiã,vt in ſe,vel in patre,ſed ad eam, vt in tribus. Id ego fateor,ſed non quatenus beatifica. Sicut enim non eſt Deꝰ beatior eſſentialiter,quia intelligit creaturas:ſic nec,quia intelligit relationes perſonales,quia ad rationem eſſentialẽ obiecti beatifici huiuſmodi relationes per ſe non pertinent,vt oſtendimus. Et ita,licèt ex cognitione perfectiſsima obiecti beatifici neceſſariò ſequatur cognitio perſonalitatũ, earum tamẽ cognitio non includitur primò, & per ſe in ea , ſicut nec perſonalitates in ipſo obiecto beatifico per ſe includuntur. Neq; hoc aſſerere abſurdum eſt, ſicut vult nouiſsimus expoſitor Diui Thomæ. 1. par. quæſt. 12. artic. 7. q. 2. concluſione ſexta. Quod patet. Nam ſi de ratione cognitionis beatificæ increatæ eſt,quòd ſit comprehenſiua eſſentiæ,nõ ſolũ ſecundum eſſe eius quidditatiuum, ſed etiã

ſecundum omnẽ habitudinẽ ad omne, quod per ipſam intelligi poteſt: ſequitur, huiuſmodi cognitionem non eſſe beatificam, vt terminatã præciſè ad eſſentiã, & perſonas, niſi etiã terminetur ad creaturas, quæ per ipſam cognoſci poſſunt. Quod tamen eſt contra Aug. dicentem. Beatus eſt, qui te, & illa nouit (ſcilicèt, creaturas) ſed non beatior propter illa. Ergo abſurdũ eſt, aſſerere, creaturã ad obiectum beatificum pertinere: & ſimiliter, cognitionem creaturarum ad cognitionẽ beatificam. De ratione ergo cognitionis beatificæ increatæ eſt, quòd ad diuinam eſſentiã per ſe exiſtentem, quæ eſt obiectum beatificũ, terminetur, non verò ad perſonas, & creaturas, licet vere ad eas terminetur: ſed nõ quatenus beatifica eſt: quanuis ex perfectione ſua conſequenter ad ipſas terminetur. Et confirmatur: quia ſi de ratione cognitionis beatificæ eſt, quòd terminetur actu ad omnia, quæ per diuinã eſſentiam, tanquã per ſpeciẽ repręſentantur, ergo cognitio huiuſmodi, quatenus beatifica eſt, terminatur actu ad creaturas in aliqua tẽporis differentia actu exiſtentes: quia vt ſic, per diuinam eſſentiã cognoſci poſſunt: ſed conſequens eſt falſum: quia tunc Deus non eſſet neceſſariò beatus, cùm non neceſſariò ſciat futura contingẽtia, ſed libere: hoc ideo, quia cognitio futurorum actum diuinę voluntatis ſupponit: ergo, &c. Dices forſitã, cognitionem illam ſine cognitione intuitiua creaturarum eſſe comprehenſiuam, & beatificam, quia radicaliter illam cõtinet. Si hoc admittis, ſimiliter ego dicam, cognitionem diuinam eſſe comprehenſiuam, prout ad eſſentiam Dei præciſè terminatam quia illa radicaliter cognitionem perſonarum, & creaturarum continet.

¶ Præterea dico, quòd quidquid ſit de intelligente creato, tamen in intelligente increato in ſe, & ex ſe cuiuſmodi eſt pater, neceſſum eſt, quod habeat obiectum perfectũ in ſe ipſo formaliter, ſaltim quo ad perfectionẽ illam, quam à nullo recipit. Quod patet per illam propoſitionem. Non minus requiritur ad intellectionem intelligibile, quam intellectus: quia ſicut impoſsibile eſt, intellectionem poſſe eſſe ſine intellectu, ita & ſine intelligibili. Et quantũ ad hoc nõ aſſumit Scotus falſum, vt putat Caieta. ergo in perfecto intelligente ex ſe, & à ſe requiritur, quod habeat in ſe & à ſe obiectã, vt intelligibile, ſicut requiritur, quòd habeat in ſe ipſo intellectũ, vt quo intelligat. Nam ſicut non eſſet intelligens à ſe, & ex ſe, ſi non haberet ex ſe, & à ſe intellectũ, ità non eſſet intelligens à ſe, & ex ſe, ſi nõ haberet à ſe, & ex ſe, & in ſe formaliter ipſum obiectũ intelligibile, etiã in rõe termini requiſiti ad notitiã eius perfectam quã ab alio non recipit, cuiuſmodi eſt notitia beatifica. Et confir. Nam ſi pater ęternus haberet intellectum ab alio, licèt ex ſe formaliter eſſet intelligens, ſicut modò filius, ſed non à ſe, ſed ab alio: ergo ſimiliter, ſi obiectum beatificum non habet à ſe ipſo, ſed vt in tribus, non erit à ſe perfecte intelligens, & beatus. Per quod ſubuertitur quorundam reſponſio ad argumentum dicentium verum eſſe, quòd pater prius origine eſt beatus quam filius, id eſt, à ſe eſt beatus, cęterum non eſt in aliquo inſtanti beatus antequam filius. Subuertitur inquam talis reſponſio: quia argumentum probat patrem à ſe debere habere obiectum beatificum omni productione ſecluſa. Præterea, quia licèt prioritas originis propriè dicta, quæ inter relatiua attenditur, in diuinis non exponatur per in quo, ſed à quo, cæterum prioritas naturalis præſuppoſitionis qualis eſt inter beatitudinem, prout in prima perſona, & beatitudinem, prout in ſecunda, bene poteſt exponi per in quo cum verbo intelligi. Atque ità ſaltem præintelligi poteſt in patre vel prima perſona perfecta beatitudo, quin intelligatur eſſentia vt communicata alijs perſonis.

¶ Item, quia ſi pater ęternus intelligit beatifica viſione eſſentiam, vt in filio: ergo aliquid recipit à filio, vel ab aliquo, vt in filio. Probatur conſequentia per argumentum Philoſophi. 12. Meta. tex. com. 51. quo probat, Deum non intelligere aliud à ſe, quia tunc vileſceret eius intellectus: quia perfectionẽ reciperet ab intelligibili alio à ſe. Ita in propoſito, aliquid Deus pater reciperet à filio, vel ab aliquo, vt in filio, ſi eſſentia, vt in filio, eſſet eius beatificum obiectum. Imo ſequeretur maius inconueniens, ſcilicet, quòd perfectionem ſimpliciter (vt puta, viſionem beatificam) quaſi reciperet pater à tribus perſonis, vt obiectis, vel ab aliquo, vt in tribus. Ex quo ſequuntur duo abſurda. Alterum quòd non omnẽ perfectionem haberet pater à ſe, & ſic non eſſet primus origine. Alterũ verò, quòd non omnis perfectio ſimpliciter, & eſſentialis eſſet aliquo modo prior proprietatibus perſonalibus, ſed aliqua, quaſi poſterior ipſis perſonis, iſta, ſcilicet, quæ eſt ab obiecto beatifico, vt in tribus.

¶ Tandem

¶Tandem pater eternus à ſe eſt beatus:ergo habet obiectum beatificum,vt beatificum à ſe:ergo non habet illud,vt in tribus, pro obiecto:quia tunc,vt in filio,& Spiritu ſancto per ſe quaſi ageret ad beatitudinem patris: quod eſt maximum inconueniens. Concludimus ergo,quòd pater à ſe eſt beatus vtroq; modo,intellectu,ſcilicet,& eſſentia. Quia ſicut à ſe habet intellectum,& non, vt in filio, vel Spiritu ſancto:ità à ſe,& in ſe habet eſſẽtiam,tanquam obiectum beatificum perfectum,& non,vt in tribus. Quia ſicut ad intelligentem,ex ſe,&à ſe requiritur,quod habeat intellectum à ſe,& in ſe:ità &, quòd habeat obiectum à ſe,& in ſe,& nõab alio,vel vt in alio. Et ità ſequitur,quòd de ratione formali obiecti beatifici non eſt Trinitas,nec eſſentia,vt in tribus:ſed eſſentia diuina per ſe exiſtens,quæ eſt prima,& perfectiſsima, atque quidditatiua ratio Dei, per quam hic Deus eſt terminus qui,viſionis,& fruitionis beatificæ. Et cùm ſuprà obijcit Caieta. quòd cognitio beatifica patris eſt comprehenſiua eſſẽtiæ diuinæ,& per conſequens,quòd,vt beatifica, terminatur ad perſonas, reſpondeo, quòd cognitio beatifica patris,qua in viſione ſuę eſſentiæ beatificatur,eſt quidem comprehenſiua eſſentiæ ſecundum ſuam rationem quidditatiuam abſolutam, in qua per ſe exiſtentia includitur:non tamen eſt comprehenſiua eſſentiæ ſecundum omnem habitudinem eius ad perſonas,& ad creaturas,vel è conuerſo:ſolum enim beatificat, quatenus eſt hæc eſſentia per ſe exiſtens. Nam ſi per impoſsibile,ſolùm eſſet in diuinis vnica perſona abſoluta:illa in viſione ſuę eſſentię,per ſe exiſtẽtis beatificaretur:ergo de ratione obiecti beatifici non eſt Trinitas perſonarum. Argumentum eſt optimum,nã per hoc probamus,creaturas non dependere à Deo, vt trino:quia,ſi vna ſola perſona eſſet in diuinis,illa poſſet omnia creare:in ea enim ſumma ſapientia,& infinita potentia exiſterent, quæ ad creandum requiruntur,& ſufficiũt.

¶Et cùm obijcit iterum Caieta. quòd ſi quis humanitatem Petri non in Petro cognoſceret,illam imperfectè intelligeret,ita ſimiliter videns diuinã eſſentiam, non vt in ſuppoſitis,videt eam confuſè, & imperfectè, reſpondeo, diſparem vtrobique eſſe rationem: nam humanitas Petri non eſt per ſe exiſtẽs, vt præſcindit à Petro:eſſentia verò diuina,vt præintelligitur diuinis perſonis, eſt per ſe exiſtens,& radix omnium diuinarum perfectionum:nec à perſonalitatibus aliquid recipit,ſed ipſa potius eis tribuit eſſe.

¶Secundo obſeruandum eſt,quòd viſio beatifica in Deo ad duplex obiectum terminatur. Alterum eſt primarium,ad quod primò, & per ſe terminatur,cuiuſmodi eſt diuina eſſentia:alterum verò ſecundarium, cuiuſmodi ſunt res viſæ in diuina eſſentia. Et eſt differentia inter hęc duo obiecta:quod obiectum ſecundarium intelligitur virtute primi, non enim tendit diuinus intellectus in aliquod obiectum,niſi per rationem eſſentiæ diuinę, & virtute eius. Obiectum ergo primarium intelligi ſine ſecundario,non implicat:bene tamen implicat ſecundarium videri ſine primario. Vnde creaturæ in Deo ſolùm habẽt rationem obiecti terminatiui, & nullatenus mouent ad ſui cognitionem diuinum intellectum,quia non mouetur niſi à ſola eſſentia: imo nec tendit in perſonas diuinas,niſi virtute eiuſdem eſſentiæ:ac proinde perſonæ diuinæ habent rationem obiecti quaſi ſecundarij. Secundò differunt,quia actus viſionis nõ pẽdet eſſentialiter,niſi ab obiecto primario, & non à ſecundario. *Nota.2.*

¶Tertio obſerua,quòd licèt diuina eſſentia moueat intellectum increatum neceſſariò, & naturaliter,creatum tamen intellectũ mouet nõ quidem naturaliter,ſed libere. Quod patet primò,quia ad extra nihil cauſat Deus per modum naturæ,ſeu naturaliter, ſed mere liberè. Secundò,quia moueret, quantum poſſet,quia agens naturale agit ſecundũ vltimum ſuæ potentiæ:ex quo ſequeretur, q̃ viſio beatifica eſſet in omnibus æqualis,quãtũ eſt ex parte obiecti:imo ſimpliciter æqualis in intellectibus eiuſdem virtutis naturalis,quod eſt hæreticum. Tertiò,ſi natura diuina moueret naturaliter intellectum creatũ, falſum eſſet illud commune dictum. Eſſentia diuina eſt ſpeculum voluntarium oſtendens beato ea,quæ vult. Quartò,quia ſi naturaliter mouet intellectum creatum, ergo, ſi ſemel mouerit,non erit in eius poteſtate,ab ipſa motione ceſſare,& quieſcere intellectu præſente:quæ omnia ſunt abſurda. Cauſat ergo diuina eſſentia actum beatificum in intellectu creato,quatenus formaliter volens: terminat tamen ipſum in ratione eſſentiæ: quod ad rationem actus beatifici ſufficit. Vide Scotum in quodlibet. quæſtio.14. ſub litera V.& deinceps. Vbi expreſſe docet, eſſentiã diuinam immediatè per ſeipſam ſub ratione eſſentiæ ſolùm mouere diuinum in- *Nota.3.*

tellectum,& per conſequens naturaliter, ſeu per modum naturæ:intellectum verò creatũ mediante actu ſuæ voluntatis ob rationes ſupra aſsignatas. His poſitis ſupereſt, vt quæſtionem illam diffiniamus explicantes quid de facto,quid verò de poſsibili in ea tenendum ſit. Et incipientes quæſtionis diffinitionem à ſecundo membro per concluſiones eſt quæſtio diffinienda.

1. *Concl.* ¶Prima concluſio. Pater æternus,vel alia diuina perſona,non poteſt videre eſſentiam diuinã,quin ſimul videat perſonas, & omnia, quę in diuina eſſentia repræſentantur. Probatur: quia diuina eſſentia naturaliter mouet diuinum intellectum,& per conſequens quantum poteſt: ergo diuinus intellectus, cùm ſit potentia naturalis (in cuius poteſtate,ſicut non eſt agere,vel non agere, ita nec intenſe,vel remiſſe agere,ſed neceſſariò agit, quantum poteſt)non poterit non intelligere eſſentiam,& omnia,quæ ſibi per eſſentiã repræſentantur, cùm infinitæ cognitionis ſit capax. Ergo,ſi eſſentia diuina ei repræſentat tres perſonas,vti ſe res habet,& omnia cognoſcibilia:non poterit diuinus intellectus ea non cognoſcere.

¶ Dices forſitan,argumentum concludere, quòd intellectus diuinus ſuæ naturæ relictus,oſtenſa ſibi diuina eſſentia, non poteſt non cognoſcere ea, quæ in ipſa ſunt:cæterũ non concludit,quòd ex imperio voluntatis diuinæ oppoſitum accidere nequeat. Dico, quòd diuinus intellectus,ità ſummè neceſſariò in diuinam eſſentiã,& in ea,quæ in ipſa repræſentantur,fertur: vt nullatenus aliqua vi,& potentia ab hoc impediri poſsit: quod adeò certum eſt,vt oppoſitum ſit manifeſtus error. Nam,ſi poſſet à viſione diuinæ eſſentiæ impediri,non eſſet neceſſariò beatus, nec actus intelligendi eſſet idem ſibi,haberetque rationem potentię paſsiuæ reſpectu viſionis, & cognitionis:quæ omnia ſunt abſurda, & erronea.

2. *Concl.* ¶Secunda concluſio. Intellectus creatus nõ poteſt de potentia ſua naturali videre eſſentiam,non videndo perſonas. Probatur:quia eſt potentia naturalis,& non libera. Ergo ſi obiectum,ſcilicet,eſſentia diuina, agit in eũ oſtendẽdo ei ſe,& tres perſonas:n ō poterit non videre eas,quantum eſt ex parte ſui, præſertim cum earum viſione poſsit perfici: ſed diuina eſſentia de facto oſtẽdit ſe intellectui creato,vt in tribus:ergo non poteſt non videre eam,vt in tribus:& per conſequens nõ poteſt videre eſſentiam, quin videat perſonas.

¶Tertia concluſio. Non implicat contradictionem,quòd aliqua creatura videat diuinam eſſentiam,non videndo perſonas,vel relationes. Probatur:quia, quãdo aliquis actus creatus habet duo obiecta, alterum primarium,alterum vero ſecundarium,abſque cõtradictione poteſt terminari ad primũ,quin terminetur ad ſecundum:ſed viſio beata creaturæ,vt ſic,habet duo obiecta,alterum primarium,vt puta,eſſentiam, alterum ſecundarium,ſcilicet,perſonas:ergo abſque contradictione poteſt terminari ad eſſentiam, quin terminetur ad perſonas. Probo maiorẽ: quia huiuſmodi actus per ſe,& eſſentialiter, ſolũ dependet â primario obiecto,à ſecundario autem de per accidens: ergo poteſt ille actus abſque contradictione,& repugnantia manere cum dependentia ad primarium obiectum,ſecluſa eius dependentia de per accidens ad ſecundarium obiectum. Ergo,cum viſio beata creaturæ (nam de hac loquimur) per ſe,& eſſentialiter,quatenus beatifica eſt, dependeat à ſola eſſentia diuina,de per accidens verò à perſonis diuinis,(quia perſonalitates diuinæ,vt ſupra diximus,non includũtur in formali conceptu obiecti beatifici)abſque contradictione per diuinam potentiam poterit manere cum dependentia ad eſſentiam, deſtructa dependentia eius ad perſonas. 3. *Concl.*

¶Secundò. Deus poteſt operari ad actum viſionis eſſentiæ,quin cooperetur ad eundem, quatenus tendit in creaturas: ergo ſimiliter poterit cooperari ad viſionem eſſentiæ, quin cooperetur eidem viſioni,quatenus tendit in perſonas. Probatur antecedens:quia eſſentia eſt obiectum primarium,à quo neceſſario,& per ſe viſio beatifica creaturæ dependet:creaturæ verò obiectum ſecundarium,à quo nõ dependet per ſe,ſed per accidens: ergo poteſt Deus efficere,quod viſio non terminetur ad obiectum ſecundatiũ,ſcilicet, ad creaturas,cum dependentia eius ad ipſum ſit de per accidens. Probatur prima conſequentia: quia ſicut creaturæ ſunt extra rationem formalem obiecti beatifici:ità & perſonalitates diuinę:ac proinde ſicut viſio beatifica creata non dependet per ſe,& eſſentialiter à creaturis,ità nec à perſonalitatibus. Sed aduerte, q perſonalitates diuinæ dicuntur obiecta ſecundaria diuini intellectus:quia per motionem diuinæ eſſentię, quę eſt obiectum primarium diuini intellectus, cognoſcuntur,ſicut

cut & creaturæ, licèt relationes diuinæ verũ eſſe proprium, & formale atque ex natura rei habeant in diuina eſſentia, non tamẽ creaturæ. Præterea dicuntur obiecta ſecundaria actus beatifici: quia actus beatificus primò, & per ſe terminatur ad eſſentiam, ſecundario verò ad perſonas.

¶ Tertiò. Non implicat, videri fundamentũ, non viſa relatione: videri enim poteſt color ſecundum ſuum eſſe abſolutum, quin in eo videantur relationes in ipſo fundatæ: ergo abſque contradictione videri poteſt diuina eſſentia, non viſis relationibus perſonalibus in ipſa exiſtentibus, præſertim cùm ex natura rei formaliter diſtinguantur.

¶ Quartò. Eſſentia diuina diſtinguitur formaliter à relationibus, vt controuerſia quarta diximus: ergo poteſt videri abſque contradictione non viſis perſonis.

1. Argumentum cuiuſdã Thomiſtæ. ¶ Sed obijcit contra hanc noſtram concluſionem nouiſsimus D Thom. interpres, alioquin ſapientiſsimus in hunc modum. Eſſentia diuina tam eadẽ eſt diuinæ perſonæ, quã ego ſum idem mihi ipſi: ergo, ſicuti non eſt poſsibile videre meipſum, non videndo me: ita etiam eſt impoſsibile, videre diuinã eſſentiam, non videndo perſonas.

2. Arg. ¶ Secundò. Eſſentia diuina naturaliter repręſentat ſe: ergo etiam naturaliter repræſentat id, quod formaliter eſt ipſa eſſentia, & in ipſa eſſentia, cuiuſmodi ſunt perſonæ: ergo, &c.

3. Argum. ¶ Tertiò. Deus ex natura ſua habet, quòd ſit Trinus in perſonis: ergo in eius definitione quidditatiua, ſi poſſet definiré intrinſece, includerentur tres perſonæ diuinæ: ac proinde non poteſt diuina eſſentia videri, niſi ſimul tres perſonæ videantur.

4. Arg. ¶ Quartò. Magis diſtat eſſentia angeli à ſuppoſito angeli, quàm eſſentia diuina à perſonis diuinis: ſed eſſentia angeli non poteſt videri abſque angelo: ergo neque eſſentia diuina abſque perſonis.

Ad primũ. ¶ Hæc argumenta facilè diluũtur. Vnde ad primũ dico, quòd diuina eſſentia maiori identitate reali eſt idem perſonis, quàm ego mihi: quia illa eſt identitas realis ſumma, qua maior excogitari nequit: cæterum cum hoc ſtat, quòd ego ſim magis idem mihi formaliter, quam eſſentia cum perſonis. Nã ego non diſtinguor formaliter à me ipſo ſecundũ omnes: at eſſentia diuina formaliter diſtinguitur à relationibus ſecundum Scoti probabiliſsimam opinionem: propter quam diſtinctionem fieri poteſt, vt ipſa ſine perſonis videri queat (præſertim cùm ſit per ſe ſubſiſtens, cõmunicabiliter tamen) non tamen ego met ſine meipſo.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum concedo antecedens, & nego conſequentiam cum conſequente. Sed non inde infertur, quòd per Dei potentiã nõ poſsit terminari cognitio intuitiua ad eſſentiam, quin ad perſonas terminetur.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium concedo antecedens, ſed nego conſequentiam: homo nanque ex natura ſua habet, quòd ſit riſibilis: cæterum riſibile in hominis definitione non collocatur. Præterea, verbum diuinũ ex natura ſua ſpirat, cæterum ſpiratio actiua in verbo, vt ſic, minimè includitur. Item ſi ex illo antecedente optimè infertur illud conſequens: quomodo ipſemet eadem. 1. par. quæſtio. 28. art. 2. quæſtione. 3. concluſione. 3. concedit illud antecedens, & ſtatim concluſione quarta negat illud conſequens? aſſeritnanque, relationes diuinas non eſſe de conceptu formali eſſentiæ diuinæ. Præterea, ſi ex illo antecedente legitimè infertur illud conſequens, & illud tanquam verum habet, contradicit ſibi ipſi aſſerendo oppoſitum loco nunc citato: ſi verò non bene infertur ſecundum eius ſententiã, & doctrinam, cur huiuſmodi ratione ſuã ſtabiliuit concluſionem? Tãdem manifeſta eſt contradictio in dictis huius ſapiẽtiſsimi Doctoris. Nam quæſtio. 12. arti. 7. quæſtio. 2. in ſolutione ad. 4. & 5. affirmat expreſſe, relationes diuinas eſſe de conceptu formali diuinæ eſſentiæ adeò, quòd ſi ipſa definiri poſſet, eius definitionem ingrederentur: eadẽ autem prima parte. q. 28. loco ſupra citato tenet oppoſitum.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum concedo maiorem, quia eſſentia angeli diſtinguitur realiter à perſonalitate angeli: non ſic autem eſſentia diuina à perſonalitatibus diuinis, ſed eſt idem cũ ipſis ſumma, ac perfectiſsima idẽtitate reali, quæ omnẽ cõpoſitionẽ, & quaſi cõpoſitionẽ excludit, & ſummã admittit ſimplicitatem: ſed nego minorem: nã, ſicut poteſt videri albedo, non viſa ſubſtantia, in qua eſt: ita natura angeli ſine eius perſonalitate. Et admiſſo, quòd eſſentia angeli ſine eius perſonalitate videri nequeat: non inde videtur ſequi, quòd diuina eſſentia nõ poſsit videri ſine perſonis: quia hæc præciſis perſonalitatibus eſt per ſe ſubſiſtens, non tamen illa.

4. Concln. ¶ Quarta cõcluſio. Viſione beatifica, vt beatifica, poteſt videri diuina eſſentia, ſeu hic Deus,

Deus,per ſe ſubſiſtens,quin videatur perſonæ. Probatur. Viſio,ſeu cognitio intuitiua beati,terminari poteſt ad eſſentiam,ſeu hũc Deum,quin terminetur ad perſonas ſeu relationes,vt patet ex præcedenti concluſione, in cuius probatione oſtendimus,id per abſolutam Dei potentiam fieri poſſe:ergo viſione beatifica poteſt beatus per Dei potentiam videre diuinam eſſentiam, ſeu hunc Deum per ſe exiſtentem,quin videat perſonas. Patet conſequentia: quia viſio ſolius eſſentiæ per ſe exiſtentis eſt beatifica eſſentialiter: quia terminatur ad obiectum perfectè beatificum, quale eſt hic Deus,ex ſupradictis. Vel aliter ſic argumentor (& quaſi redit in idem.)De ratione obiecti beatifici non eſt trinitas perſonarum:ſed obiectum beatificũ perfectum eſt hic Deus ſecũdum rationem diuinitatis,ex ſupradictis,ergò ſine contradictione conſiſtere poteſt viſio beatifica creaturæ ſine hoc,quod terminetur ad perſonas per hoc ſolum,q̃ terminetur ad Deũ,vt per ſe ſubſiſtentẽ:quia Deus,vt ſic, eſt perfectũ obiectum beatificũ,vt ſupra oſtendimus.

¶Secundò. Tunc aliquis eſt beatus,quando poſsidet ſummum bonum,quod ſatiat appetitum voluntatis: ſed,qui videt eſſentiam, etiam præſcindendo illam à relationibus diuinis, tenet, & poſsidet ſummum bonum, quod ſatiat eius appetitum, quia diuina eſſentia abſolutè accepta, omni relatione ſeclusa,eſt ſummum, & infinitum bonum:ergo ille,qui videret eſſentiam diuinam, non viſis relationibus haberet viſionem beatificã: ſed videri poteſt eſſentia, non viſis perſonis ex præcedenti concluſione:ergo ſimiliter viſione beatifica abſque perſonis videri poteſt. Et confirmatur:quia viſio ad ſolã eſſentiam terminata,ſatiaret intellectum, cum ſit viſio ſummi veri,& ſummi boni: ergo viſio beatifica non ita neceſſariò eſt eſſentiæ, vt ſit etiam diuinarum perſonarum.

¶Huic argumento reſpondet vbi ſuprà prędictus expoſitor, quòd beatus non poteſt præſcindere viſionem eſſentiæ à viſione relationum cum relationes ſint de intrinſeca ratione eſſentiæ diuinæ. Vnde eſſentia (inquit)eſt ſummum bonum,non ſolum fundamentaliter,ſed formaliter:quoniam de ratione eius intrinſeca ſunt omnes perfectiones poſsibiles,tam abſolutæ,quam reſpectiuæ. Quocirca relationes diuinæ,quæ formaliter ſunt in eſſentia,ſunt(inquit) veræ perfectiones,quia eſt realiter,& formaliter eſſentia idem cum illis.

¶Sed hæc ſolutio parui momenti eſt: quia relationes diuinæ,vt ſupra oſtendimus,& vt ipſe etiam tenet.q.28.ar.2.q.3. non ſunt de conceptu formali diuinæ eſſentiæ,neque eſſentia eſt idem formaliter cum relationibus, vt controuerſia quarta oſtendimus.

¶Quinta cõcluſio. Etiam actu beatifico per Dei potentiam videri poteſt eſſentia, quin videantur attributa. In primis eſſentia diuina ab intellectu creato videri poteſt,non viſis attributis, quia eſſentia eſt obiectum mouens ad cognitionem ſui alijs etiam ſecluſis, & diſtinguitur ex natura rei formaliter ab attributis:ergo abſq; cõtradictione, Deo cooperãte,poteſt videri eſſentia,nõ viſis attributis. Et cõfirmatur,quia eſſentia videri poteſt, nõ viſis relatiõibus,vt ſuprà oſtẽdimus:quia formaliter ex natura rei ab ipſis diſtinguitur, nec ſunt de conceptu formali eius:ſed diuina eſſentia diſtinguitur formaliter ab attributis, & attributa nõ ſunt de conceptu formali eius,vt controuerſia.4.oſtendimus:ergo videri poteſt non viſis attributis. Quòd verò illa viſio eſſet beatifica,patet, quia ratio formalis obiecti beatifici eſt ipſa deitas,etiã,vt præſcindit ab attributis:quia eſt ratio quidditatiua Dei per ſe exiſtens,qua Deus quidditatiuè,& adæquatè eſt Deus:ergo viſio ipſius ſolius eſſet beatifica.

¶Sed objcit prædictus interpres D.Thom. in hunc modum. Si beatus poteſt videre eſſẽtiã,non videndo attributa, rogo, quid videt tunc beatus ille,qui non videt ſapientiã, neque potentiam,neque veritatẽ,&c? Et quando dicitur ab Scoto,quòd eſſentia diſtinguitur formaliter ab attributis : negatur hoc, quidquid reclamet Scotus.

¶Sed Scotus facilè huic ſatisfacit interrogationi dicendo,quòd videret diuinam eſſentiam,quæ eſt prima entitas in diuinis formaliter,& radicaliter infinita,à qua,veluti à radice,quaſi pullulant(vt quidam aiunt) attributa,& relationes,quæ ſecundum Damaſcenum eſt infinitum eſſendi pelagus. Præterea. Damaſcenus libro primo,capitulo quarto,ſic ait. Si iuſtum,ſi bonum,ſi quid tale dixeris,non naturam dicis Dei, ſed quæ circa naturam:ergo natura diuina præſupponitur attributis,quæ ipſam quaſi circũſtãt, vt videtur dicere Damaſcenus, & habẽt ſe reſpectu eius,quaſi per modum propriarũ paſsionũ. Ergo ſicut prędiſcisis proprietatibus à natura ſpecifica,manet ipſa natura:ita præſciſsis attri-

5. *Conclu.*

Obiectio.

Solutio.

tributis à diuina eſſentia, manet ipſa diuina eſſentia, cuius attributa ſunt, quaſi propriæ paſsiones, ſumma, ac perfectiſsima identitate reali idem cum ea. Per quam identitatem & ſummam actualitatem, atque vltimam cuiuſlibet in diuinis exiſtentis, omnis compoſitio, & quaſi compoſitio excluditur: quia, vbi eſt inter aliqua perfecta identitas, & ſumma actualitas, non poteſt eſſe ratio actus, & potentiæ, quæ ad compoſitionem neceſſaria eſt. Eſt igitur diuina eſſentia, atque diuina perſona, ità ſummè ſimplex cum non identitate formali relationum, & eſſentiæ, ac ſi nulla talis non identitas formalis ibi reperiretur, vt controuerſia quarta docuimus.

6. *Concluſ.* ¶Sexta concluſio. Nullo actu beatifico, vt ſic, videri poteſt relatio aliqua diuina, nõ viſa eſſentia. Ratio eſt, quia relatio ſecundum ſe, & formaliter, vt condiſtincta ab eſſentia, non eſt obiectum beatificum: ergo viſio ad ipſam præciſe terminata non eſſet beatifica.

7. *Conclu.* ¶Septima concluſio. Per Dei potentiã fieri poteſt, quòd beatus habeat notitiam iudicatiuam de eſſentia, & non de perſonis. Hæc concluſio euidenter ex præcedentibus ſequitur. Nam admiſſo, quòd beatus poſsit videre eſſentiam, non viſis perſonis, habebit tunc iudicium de eſſentia ſibi nota, & nõ de perſonis, quas non videt. Præterea. Iudicium beati de eſſentia & iudicium de perſonis poſſunt eſſent diſtincta iudicia in beato: ergo poteſt Deus concurrere cum beato ad primum iudicium, quin concurrat cum eodem ad ſecundum. Hæc concluſio à iunioribus etiam Theologis defenditur.

8. *Conclu.* ¶Octaua concluſio. Voluntas creata per potentiam Dei poteſt frui fruitione beatifica diuina eſſentia, ſeu hoc Deo, non fruendo perſonis. Probatur. Poteſt ſibi oſtendi Deus clarè viſus, vt obiectum beatificum, quin ſibi oſtendantur perſonæ: quia ex ſupradictis, videri poteſt eſſentia, non viſis perſonis, & per conſequens oſtendi voluntati, non oſtenſis perſonis: ergo poterit frui eſſentia clarè viſa ſibi oſtenſa, quin actu fruatur perſonis ſibi non oſtenſis: ſed huiuſmodi fruitio eſſet beatifica, quia terminaretur ad obiectũ perfectè beatificum (vt ex ſupradictis patet) ergo voluntas poteſt frui per diuinam potentiam eſſentia, quin fruatur perſonis: non tamẽ poteſt frui relationibus Diuinis beatificè, non fruendo eſſentia, quia ſola eſſentia eſt obiectum beatificum, & relationes ſine ipſa non beant.

¶Sed quidam doctiſsimus Diui Thomæ interpres. 1. par. quæſtio. 12. artic. 7. quæſtio. 2. concluſione. 5. hanc noſtram concluſionem multis impugnat argumentis. Primò ſic. Sicut viſio beatifica neceſſariò repræſentat eſſentiam, & perſonas: ſic eadem viſio eſt iudiciũ, quo beatus iudicat, illã eſſentiam, & perſonas eſſe ſibi ſummum bonum: ergo nõ poteſt frui vno illorum, ſine alijs. *Obiectiones cuiuſdã theologi.* *1. Obiectio.*

¶Secundò. Viſio beatifica eſt tota ſimul vniformis, & perſeuerans, ac proinde menſuratur æternitate participata, ſicut viſio Dei mẽſuratur æternitate ſua naturali: ergo per illã notitiã beatus iudicat eſſentiã, & tres perſonas eſſe ſummum bonum ſibi ipſi: vnde ſequitur in voluntate ipſius beati fruitio: ergo, &c. *2. obiectio.*

¶Tertiò. Beati in patria diligunt Deum, & perſonas diuinas neceſſaria dilectione, non libera, & neceſſariò iudicant, quòd eſſentia, & tres perſonæ ſunt ſummum bonum ſibi ipſis: ergo neceſſariò fruuntur Deo, & perſonis: malè igitur inquiunt aliqui Theologi concedunt cum Scoto, beatos poſſe de potentia abſoluta Dei iudicare, eſſentiam diuinam eſſe ſummũ bonũ, nihil iudicando de perſonis. *3. obiectio.*

¶Quartò. Pro nullo ſigno eſſentia diuina eſt non communicata tribus perſonis: ergo pro nullo ſigno poteſt cognoſci, vt non communicata tribus: ſed ad cognitionem ſequitur fruitio: ergo in nullo ſigno poteſt homo frui eſſentia, quin ſimul fruatur perſonis. *4. obiectio.*

¶Ad hæc argumenta reſpondeo primò, q̃ probant de potentia ordinaria Dei, & potentia naturali creaturæ beatum non poſſe frui eſſentia, quin fruatur perſonis ſibi oſtenſis, ſicut nec poteſt ſecundum eandem potẽtiam videre eſſentiam, non videndo perſonas: cæterum non oſtendunt, quòd de potentia abſoluta Dei beatus nõ poſsit frui eſſentia, quin fruatur perſonis.

¶Vnde ad primum dico, quòd, ſicut viſio beatifica, vt beatifica, & ſub ea ratione, qua beatifica eſt, non habet, tanquam terminum ſibi intrinſecum, perſonas, ſed eſſentiam diuinam in ſe exiſtentem (quia, vt viſio beatifica, ſolùm terminatur ad obiectum beatificum, in qua per ſe, & intrinſecè Trinitas perſonarum non includitur, vt ſupra docuimus) ita vt beatifica nõ repræſentat neceſſariò perſonas, ſed ſolam eſſentiam, licèt de facto ad vtrunque terminetur, & vtrunque repræſentet. Vnde per viſionem beatificam ad eſſentiam præciſè terminatam per diuinam potẽtiam *Ad primam obiectionem.*

tiam,poteſt iudicare beatus diuinam eſſentiam in ſe exiſtentem eſſe ſummum bonũ, vt re vera eſt.Hic nãq; Deus, præſciſsis per intellectum relationibus, eſt ſummum ens, & infinitum bonum, quia eſt Deus benedictus in ſecula,diues in omnes, qui inuocant illum,qui à proprietatibus relatiuis nihil perfectionis accipit:imo ſi qua perfectio in ipſis eſt eam ab eius natura,tanquam à radice,habent.Et confirmatur: quia hic Deus diuinis perſonis præintellectus habet diuinam naturam,quæ eſt infinitum eſſendi pelagus(vt ait Damaſcenus)cum omnibus perfectionibus abſolutis,quarum vnaquęque eſt formaliter,& ſimpliciter infinita: ergo beatus per viſionem præciſè ad eſſentiam terminatam poteſt iudicare,quòd diuina eſſentia eſt ſummum bonum,& infinitum,nihil iudicando de perſonis,quas non videt.Et hoc adeò certum eſſe arbitror,vt non dubitem, oppoſitũ eſſe pluſquam falſum.Imo dico, quòd viſione beatifica per Dei potentiam ad eſſentiã, & non ad perſonàs terminata,poterit beatus ſua naturali potentia iudicare,eſſentiam eſſe ſummum bonum,nihil iudicando de perſonis,quas non videt:quia cognoſcit, eſſentiã prædicto modo à ſe conceptam eſſe ſummũ bonum.Hoc autem iudicium poteſt voluntas de potentia ordinata Dei ſequi, & ſic frui ſola eſſentia.

¶Secundo dico,quòd poſita viſione in intellectu beati ad eſſentiam, & perſonas ſimul terminata,poteſt voluntas eius per Dei potẽtiam frui eſſentia,quin actu fruatur perſonis: quia Deus poteſt ad id præciſè cum ea concurrere,quia in hoc nulla eſt repugnãtia.Dico etiam,quòd poſita viſione eſſentiæ in intellectu beati,per Dei potentiam poteſt nõ ſequi fruitio in voluntate,vt tenet Scotus in 3.d.2.quæſt.1.ſub litera. B. Ratio huius eſt, quia viſio beatifica eſt quid abſolutum re ipſa diſtinctum à fruitione voluntatis,& naturaliter prius ea:nunc autem nulla eſt repugnantia,& contradictio,quòd prius naturaliter, & re ipſa diſtinctum à poſteriori cauſetur ſine poſteriori,ſicut non eſt cõtradictio, quòd ſit ſine poſteriori.Sed de hoc aliàs:

Ad ſecũdã. ¶Ad ſecundam dico,quòd nihil concludit. Supponit enim viſionem beatificam,vt ſic, abſolutè neceſſariò terminari ad perſonas: quod ſibi erat probandum,quia id falſum eſſe,ſuprà oſtendimus.

Ad tertiã. ¶Ad tertiam, tranſeat antecedens:nam de eius veritate alibi erit ſermo: & concedo conſequentiam cum conſequente, loquendo de potentia ordinaria,& de facto,ſed nõ de poſſibili. Nam ſicut diuina eſſentia videri poteſt ſine perſonis per Dei abſolutam potentiam ſecundum ea,quæ paulò ante diximus, ità beatus per eandem potentiam poteſt frui eſſentia,quin fruatur perſonis.

Ad quartã. ¶A quartam,tranſeat antecedens,& concedo conſequentiam cum conſequẽte, ſcilicet, quòd pro nullo inſtanti poteſt verè cõcipi eſſentia diuina,vt non communicata, ſine falſitate:ſed bene poteſt non concipi, & videri, vt communicata.Sicut licèt pro quocunque inſtanti homo ſit riſibilis,ac proinde pro nullo inſtanti poſsit verè intelligi, vt non riſibilis,cæterum pro aliquo inſtanti poteſt non intelligi,vt riſibilis(quia abſtrahentium non eſt mendacium)ità licèt diuina eſſentia pro nullo inſtanti poſsit verè intelligi,vt non cõmunicata,tamen pro aliquo inſtanti poteſt non intelligi,& videri,vt communicata.

¶Sed obijcies. Non intelligitur eſſentia,vt communicata:ergo intelligitur,vt non communicata.Conceſſo antecedente,nego conſequentiam:quia cõmutatur abſtractio ſimplex, & pręſciſsiua in mendacẽ, & diuiſiuã: ſicut in hac argumentatione. Non intelligo coruum nigrum:ergo intelligo coruum non nigrum.Hęc de poſsibili circa fruitionem,& viſionem dicta ſint.

9.Conclu. ¶Nona concluſio.Loquendo de facto,& vt à parte rei contingit,viſio beatifica eſt ſimul viſio eſſentię,& perſonarum.Probatur,quia iuxta illud.1.Ioannis cap.3. Cum apparuerit,ſimiles ei erimus,quia videbimus eum,ſicuti eſt:ſed Deus eſt in ſe trinus: ergo Deus, vt trinus,videbitur.Præterea,credimus Deũ trinum:ergo videbimus Deum trinum. Patet conſequentia: quia fidei ſuccedit viſio. Concluſio eſt certiſsima,& eam tenet Auguſtinus.1.de Trini.cap.10.

10. Conclu. ¶Decima concluſio.Poſsibile eſt,viatorem, frui eſſentia,non fruendo actu perſonis. Probatur.Eſſentia per ſe ſubſiſtens,ſeu hic Deꝰ, eſt obiectum conceptibile ſecundum ſe,in cuius conceptu non includuntur relationes, & perſonæ(vt in ſuperioribus diximus,)ſed eſſentia ſic concepta habet rationem ſummi boni:igitur & perfectam rationem fruibilis: ergo voluntas poteſt ea frui ordinatè,cum ſibi fuerit oſtenſa ab intellectu,vt ſummũ bonum fruibile:ſed poteſt oſtendi eſſentia ab intellectu viatoris,quin oſtendantur perſonæ, quia viator ſua naturali potentia poteſt con

concipere Deum, vt ſummum bonum, quin meminerit perſonarum: ergo poterit intellectus viatoris oſtendere voluntati eſſentiam, quin oſtendat perſonas, & per conſequẽs poterit volũtas frui eſſentia ſic ſibi oſtenſa, non tamen poterit frui ordinate perſonis, nõ fruẽdo eſſentia, quia perſona in ſe includit eſſentiam, ratione cuius eſt obiectum fruibile.

11. Concluſ. ¶ Vndecima concluſio. Viator poteſt frui vna perſona, non fruendo actu alia. Probatur. Reſpectu trium perſonarum ſunt diſtincti fidei articuli: ergo poteſt concipi vna perſona, cui correſpõdet vnus articulus, nõ cõcipiendo aliã, cui correſpondet alius articulus: ſed in perſona ſic concepta concipitur ratio ſummi boni, & per conſequens ratio fruibilis, & ſic poteſt oſtendi voluntati: ergo poterit voluntas frui actu iſta perſona ſibi oſtenſa, quin fruatur alia. Sed dices, quòd perſona eſt relatiua, & ita ſine ſuo correlatiuo concipi nequit. Dico, quòd, licet pater concipi non poſsit ſine filio, tamen bene concipi poteſt pater, vt pater, quin cõcipiatur Spiritus ſanctus: & ſic poterit voluntas eo frui, quin fruatur actu Spiritu ſancto.

¶ Secundò dico, quòd voluntas poteſt frui vno relatiuo, non fruendo alio actualiter, licèt intellectus non poſsit concipere vnum relatiuum ſine alio: quia voluntas magis poteſt abſtrahere, quam intellectus. Et patet: quia poteſt voluntas frui Deo, vt creatore, quin fruatur creatura, & tamen intellectus non poteſt concipere Deum, vt creatorem, quin cõcipiat creaturam.

12. Conclu. ¶ Duodecima concluſio. Non poteſt viator ordinatè frui vna perſona actu, quin habitualiter cæteris fruatur (id eſt) quin ſit in proxima diſpoſitione ad fruendum alijs. Probatur. Non ſtat amor vnius perſonæ actualis ſine amore alterius, ſaltim habituali: ergo nec fruitio actualis vnius ſine fruitione habituali alterius. Conſequentia tenet: antecedens probatur: quia impoſsibile eſt, diligere actu vnam perſonam, & aliam odio habere, iuxta illud Ioannis. 15. Qui me odit, & patrem meũ odit: ergo, qui fruitur vna perſona actu ordinatè, debet alijs, habitualiter ſaltim, frui. Confirmatur hoc ex Damaſceno libro primo, capitulo nono dicente, quòd Deo debetur vna adoratio propter vnam eius maieſtatem, ità, quòd non conuenit adorare vnã perſonam, non adorando alias. Quod debet intelligi habitualiter. Ita ſimiliter non poteſt voluntas frui vna perſona, quin ſaltim habitualiter, cæteris fruatur, quia in tribus eſt vnica ratio fruibilis, ſicut vna ratio maieſtatis. Sicut igitur vnica eſt adoratio habitualis trium perſonarum, quia quicunque adorat vnã perſonam, habitualiter ſe ſubijcit toti Trinitati: ità quicunque fruitur ordinatè vna perſona, habitualiter fruitur alijs. Sed ſicut non oportet adorantem vnam perſonam actu, de alia etiam actu cogitare, & per conſequens nec aliam actu adorare (vt cõſtat de orãte vnam perſonam oratione, quę nõ dirigitur ad aliã, ſicut patet de illo hymno, Veni creator Spiritus, &c. & de multis orationibus in eccleſia inſtitutis, quæ frequenter diriguntur ad patrem, in quibus non fit mentio filij, niſi in fine, cùm inducitur, tanquam mediator:) ita, cum quis fruitur vna perſona actu, nõ oportet, quòd alijs actu fruatur, ſed ſufficit, quòd habitualiter fruatur.

AD ARGVMENTA in principio controuerſię poſita.

Ad primũ. AD primum concedo antecedens, & nego conſequentiam. Ad probationem nego, quòd eſſet cognitio imperfecta. Cùm iterum dicis, quòd eſſet cõfuſa, nego illud. Et ad probationẽ dico, quòd, ſi cognitio vniuerſalis & communis pluribus in creaturis eſt confuſa, non cognitis inferioribus, ideo eſt, quia illud vniuerſale & commune eſt realiter diuiſum, & partitum in illis, à quibus actualitatem aliquam recipit: cæterum diuina eſſentia, licèt ſit tribus diuinis perſonis communis, non tamen eſt diuiſa, & partita in illis, ſed vna prorſus numero: quia de ſe eſt ſingulariſsima, & indiuiſibilis, nec aliquam perfectionem à relationibus recipit: ſed relationes recipiunt totum ſuum eſſe ab ea, tãquam à radice. Et ideò cognitio, & viſio eſſentiæ, ſine perſonis eſt diſtincta, atq; perfecta.

¶ Secundò dico, quòd cognitio vniuerſalis in creaturis abſtracti à ſuis inferioribus poteſt eſſe diſtincta: animal enim cõcipi poteſt ſecundum ſuam quidditatem diſtincta cognitione, nõ cognitis ſuis inferioribus. Sic cognitio eſſentiæ in diuinis, etſi diuiſa eſſet in perſonis (quod tamen eſt impoſsibile) poſſet eſſe diſtincta: ſed prior ſolutio eſt melior.

Ad ſecũd. ¶ Ad ſecundum dico, quòd eſt neceſſarium, terminum viſionis, & cognitionis intuitiuæ eſſe quid exiſtens, in quantum exiſtens, non tamen

tamen eſt de ratione eius, quòd ſit exiſtens in cõmunicabili exiſtentia (id eſt) quòd ſit ſuppoſitum: vt patet in albo. Videtur enim intuitiue, in quantum exiſtens, & præſens viſui ſecundum ſuam exiſtentiam, ad quod tamen non requiritur, quòd videatur, tãquam ſubſiſtens, & ſuppoſitum: vt patet in hoſtia cõſecrata, vbi videtur album, ſecundũ quod exiſtens, non tamen, vt ſuppoſitaliter exiſtens, nec vt exiſtens in ſuppoſito. Idem patet in viſione animæ ſeparatæ intellectuali. Eſſentia ergo diuina, cùm ſit de ſe hæc, & ſingularis, & actu exiſtens, licèt non includat in ſua ratione ſubſiſtentiam incommunicabilem, poterit eſſe viſionis terminus, ac proinde poterit terminare viſionem ipſa ſola ſine perſonis. Tene ergo, quòd de ratione termini viſionis non eſt ſubſiſtentia incommunicabilis, ſed exiſtentia actualis. Nunc dico ad formam argumenti negando conſequentiã.

Ad probationem conceſſo antecedente iterum nego conſequẽtiam: ſolùm enim ex antecedenti poteſt inferri, quòd ſit viſio exiſtẽtis in perſonis, ſed non ſecundũ quod in perſonis, ſumendo ly, ſecundum, reduplicatiue.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium dico, quòd maior propoſitio eſt falſa, niſi quando in illis ex natura rei diſtinctis ipſa res primò viſa diſtinguitur, & diuiditur: ſicut patet in exemplo de albedine adducto, quę diſtinguitur, & diuiditur in partibus ſuperficiei, in quibus videtur. In propoſito verò, licet diuinæ perſonæ ex natura rei diſtinguantur inter ſe, eſſentia tamen viſa non diſtinguitur in eis, nec diuiditur: quia eſt de ſe hæc, & ſingularis: ac proinde videri poteſt, quin videantur perſonæ, quæ in ea ſubſiſtunt.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum concedo antecedens, & nego conſequẽtiam, ſumpto ly, vt, reduplicatiue. Ad probationem nego minorem: & ad probationem ex Diuo Ioanne deſumptam reſpondeo, quòd videre Deum, ſicuti eſt, poteſt bifariam contingere. Primò videndo eum, ſicuti eſt in ſua exiſtentia ſubſtantiali præciſe. Secundò videndo eum in ſua exiſtẽtia & ſubſiſtentia incommunicabili. De facto quidem videbimus Deum vtroque modo: de poſsibili verò ad viſionem beatificam ſufficit videre Deum per ſe exiſtentem, etſi non videamus illum ſubſiſtentem incommunicabiliter.

Ad quintũ. ¶ Ad quintum patet ex dictis, quomodo videri poteſt eſſentia ſine perſonis, & vna perſona ſine alia, dummodo non ſit eius correlatiua: ac per conſequens voluntas poteſt frui eſſentia, non fruendo perſonis, & vna perſona, quin fruatur alia: quia ſequitur oſtenſionem ſibi factam ab intellectu. Et ità, ſicut poteſt ſibi oſtendi eſſentia, non oſtenſis perſonis, & vna perſona alia non oſtenſa: ità poteſt frui eſſentia, non fruendo perſonis, & vna perſona, non fruendo alia.

Ad ſextũ. ¶ Ad ſextum nego minorem. Ad probationem dico, quòd potentia fruens eſſentia diuina perfectiſsimè quietatur, cùm in ipſa beatificetur, nec poteſt vlterius (id eſt perfectiùs) ſaltim beatificè, quietari. Cæterum potentia fruens eſſentia, vt in ſe, poteſt quietari in eſſẽtia, vt eſt in alio, ſcilicet, vt in patre, vel vt in filio, vel vt in Spiritu ſancto: ſed hoc eadem quietatiõe, qua quietatur in eſſentia, vt eſt in ſe. Nã, quod quietatur primò in aliquo obiecto, quietatur in eodem obiecto, in quocunque eſt ſecundum modum, & rationem, qua primò quietat, & ſatiat quieſcentem in illo. Ita in propoſito. Si beatus priùs fruatur eſſentia, & poſteà perſona, non quietatur vlteriori quietatione, ſaltim beatifica, quã priùs quietabatur, ſed eadem prorſus quietatione, in quantum obiectum quietans terminat, vt in aliquo, & priùs non terminabat, vt in illo. Hæc ſolutio eſt Doctoris ſubtilis, vbi ſupra.

Reſponſio ad duo fundamẽta pro opinione B. Thom. ¶ Modò ſupereſt, vt duobus fundamentis, quibus opinio Diui Thomæ fulciebatur ſatisfaciamus. Ad primũ dico, q̃ alia eſt forma lis ratio diuinæ eſſentiæ & alia paternitatis. Primo autem exemplo copioſius reſpondebimus in controuerſijs quarti in illa controuerſia, An in rebus animatis ſit conſtituẽda forma alia ab anima. Et pro nunc dico, quòd effectus ab aliqua forma prouenientes ſunt in duplici differentia. Alij ſubordinati, ſicut ſe habent vegetatiuum, ſenſitiuum, & rationale: alij verò ſunt omnino repugnantes, vt eſſe lapidis, & eſſe hominis, vel eſſe hominis, & equi. Effectus itaque ſubordinati bene poſſunt ab eadem illimitata forma prouenire: at vero effect⁹ diſparati, præſertim ſpecifici, vel omnino repugnantes, ab eadem forma haud quaquam prouenire poſſunt: eſſe enim aſini, & eſſe leonis, eſſe hominis, & eſſe equi à nulla forma, quantumuis illimitata, dimanare poſſunt. Ità in propoſito, cum eſſe abſolutum, & eſſe relatiuum ſint effectus formales omnino diſparati: nullatenus ab eadem forma formaliter eſſe poſſunt: ſed neceſſariò ſunt à diſtinctis rationibus formalibus. Et patet

tet: quia eſſe relatiuum formaliter, eſt à relatione, & non ab eſſentia, vt ſic, quia eſt entitas abſoluta, & eſſe abſolutum non eſt formaliter à relatione, ſed ab eſſentia: quia relatio, vt ſic, non eſt abſoluta. Præterea dico, quòd, licèt forma det eſſe formale, nunquam tamen huiuſmodi effectus de ea dicitur in recto: non enim albedo eſt alba, nec nigredo nigra. Ita licèt eſſentia, vt ſic, tribueret eſſe relatiuum, vel relationem eſſe, quod tamen eſt falſum: nec eſſet relatiua nec relatio formaliter.

¶ Ad ſecundum, exemplum de caliditate, & ſiccitate in ſole dico, quòd caliditas, & ſiccitas non ſunt ſecundum proprias rationes formales in ſole, ſed ſolùm ſunt ibi eminenter, & virtualiter. Vnde illa virtus ſolis nec eſt formaliter ſiccitas, nec formaliter caliditas, ſed virtualiter, ac proinde non mirum, ſi non habeant ibi diſtinctas rationes formales. Cæterùm relationes, & eſſentia ſunt in diuinis ſecundum proprias rationes formales, quæ neceſſario inter ſe ſunt ex natura rei diſtinctæ formaliter, vt controuerſia quarta diximus.

¶ Ad ſecundum fundamentum patet, quòd ſit falſum ex his, quæ diximus primo notabili, pro opinione Doctoris ſubtilis.

CONTROVERSIA SEPTIMA.

VTRVM VERBVM INTELLECTUS creati ſit actualis intellectio, an aliquid ab ea diſtinctum?

1. Argum. VIDETVR, quòd non ſit actualis intellectio: quia Auguſtinus octauo de Trinitate, capite ſexto ait, Phantaſia Carthaginis in memoria eſt verbum Carthaginis: ſed Carthaginis phantaſia nihil aliud, quàm ſpecies intelligibilis videtur eſſe: ergo verbũ non eſt actualis intellectio, ſed ſpecies intelligibilis.

2. Argum. ¶ Secundò. Verbum, quòd foris ſonat eſt ſignum eius verbi, quod intus latet ex Auguſtino decimo quinto de Trinitate, capite decimo: ſed verbum, quod exteriùs ſonat non eſt ſignum intellectionis, ſed rei intellectæ: ergo verbum non eſt intellectio, ſed res intellecta. Patet minor: quia aliter hæc propoſitio, Homo eſt animal, eſſet falſa: nam ſi iſta verba ſignificant intellectionem ſenſus propoſitionis eſt, Intellectio hominis eſt intellectio animalis, quod tamen falſum eſſe conſtat: licet enim homo ſit animal intellectio tamen hominis non eſt animalis intellectio.

3. Argum. Tertiò. Verbum eſt aliquid productum per intellectionem: ergo non eſt ipſa intellectio. Patet antecedens: quia de ratione intellectionis eſt, quod res intellecta ſit intra ipſum intellectum quaſi in actu ſecundo: ſed hoc eſſe nequit, niſi per intellectionem producatur verbum, per quod res ipſa quaſi in actu ſecundo ſit in intellectu: ergo per intellectionẽ producitur verbum.

¶ Quartò. Verbum eſt proles & genitum à memoria, vt docet Auguſtinus nono de Trinitate, capite vltimo. Sed intellectio non eſt genita, neque producta â memoria: ergo intellectio non eſt verbum, ſed aliquid genitum & formatum præter actum intelligendi. Conſequentia tenet, patet minor: quia intellectio eſt actio, actio vero non gignitur (quia actionis non datur actio) ſed eſt id, quo aliud gignitur. 4. Argum.

IN hac quæſtione eſt multiplex opinio. Prima eſt AEgidij Romani quodl. 3. q. duodecima, & decima tertia, & decima quarta, aſſerentis verbum noſtri intellectus eſſe ſpeciem intelligibilem præcedentem actum intelligendi & productam à ſpecie intelligibili exiſtente in memoria. Itaq; 1. Opinio.

ſecundum iſtum Doctorem duæ ſunt ſpecies intelligibiles in noſtro intellectu: vna quæ pertinet ad memoriam, quam intellectus agens ſimul cum phantaſmate in intellectu poſsibili producit: alia verò, quæ pertinet ad intelligentiam prior actu intelligendi. Quæ duæ ſpecies & conueniunt inter ſe & differunt. Conueniunt quidem: quia vtraque eſt eiuſdem obiecti imago. Differunt verò: quia illa, quæ eſt in memoria, eſt cauſa efficiens eius, quæ eſt in intelligentia, quã verbum eſſe aſſerit AEgidius. Differunt præterea: quia illa ſpecies, quæ ad memoriam pertinet ab actuali intellectione ſeparatur & abſque ipſa exiſtit: vt in homine dormiente patet, cuius intellectus ſpeciebus intelligibilibus informatur, etiam dum nihil intelligit ſed dormit. Species vero ſecunda ad intelligentiam pertinens abſque actuali intellectione nequit exiſtere, cum ipſa enim & naſcitur & moritur.

2. *Opinio.* ¶ Secunda opinio aſſerit verbum mẽtis eſſe obiectum cognitum per intellectionem. Hanc ſententiam tenet Aureolus, vt refert Capreolus in primo, diſtinctione vigeſima ſeptima, quæſtione ſecunda, licèt alij affirment obiectum ſecundum eſſe, quòd habet à parte rei, eſſe verbum mentis.

¶ Tertia opinio eſt beati Thomæ, prima parte, quæſtione trigeſima quarta, articulo primo ad ſecundum, & quæſtione vigeſima ſeptima, articulo primo, & etiã Caietani aſſerẽtis verbum noſtri intellectus eſſe ſimilitudinem formalem, & expreſſam rei cognitę productam per actionem intelligendi.

3. *Opinio.* ¶ Vltima opinio eſt Scoti in primo, diſtinctione vigeſima ſeptima, quæſtione prima, affirmantis verbum intellectus creati eſſe ipſam intellectionem actualem. Idem tenet Durandus, & Gabriel eadem diſtinctione, & multi alij grauiſsimi Doctores.

EXPOSITIO OPINIONIS beati Thomæ.

Nota.1. PRO intelligentia opinionis beati Thomæ, primo obſeruandum eſt, obiectum & animam in notitiæ & verbi productione viro & fœminæ in generatione prolis comparari. Obiectum enim habet ſe veluti pater, anima verò tanquam mater. Et ſicut vir tranſmittit ſemen in fœminæ vterũ, illudq; loco ſui ſubſtituit, ex quo fœmina efficitur prægnans proleſque concipitur atque generatur, deinde verò ſequitur partus: ità obiectum quoniam animam ingredi nequit, vt ei per ſeipſum vniatur trãſmittit ſpeciem in ipſam, eamque loco ſui ſubſtituit, quæ ſe habet veluti obiecti ſemen, quo anima efficitur prægnans, vel (ſicut ait Scotus) memoria fœcunda. Et vt ſemen eſt principium quo proles concipitur: ſic etiam ſpecies intelligibilis eſt principium actus intelligendi, quo gignitur notitia & verbum. Propter hanc ſimilitudinem, quam verbum & notitia habent cum prole, quæ concipitur & naſcitur appellatur ab Auguſtino multis in locis conceptus partus, mentis proles, & genitum præcipue. 9. de Trinit. cap. vltimo.

Nota.2. ¶ Secundò obſeruandum eſt, quòd anima noſtra per ſpeciem intelligibilem eſt in actu primo ad intelligendum: ſicut ignis per calorem ad calefaciendum. Et inſuper ſpecies intelligibilis eſt principium quo, actus intelligendi: quia ea anima vtitur ad intelligendum, & ipſa eſt principium quod intelligit perinde ac calor eſt principium quo calefactionis, quia ignis vtitur eo ad calefaciẽdum, ipſe vero ignis eſt principium quod calefacit. Et præterea, ſicut ignis per calefactionem producit calorem, qui eſt eiuſdem calefactionis terminus: ſic etiam anima per actum intelligendi producit notitiam, quæ eſt actus intelligendi terminus. Et quemadmodum ignis eſt in actu ſecundo calefaciendi per calefactionem, & non per calorem: ita quoque anima eſt in actu ſecundo intelligendi per intellectionem, & non per ſpeciem intelligibilem. Nam ſi per ſpeciem intelligibilem eſſet intellectus in actu ſecundo intelligendi, ſequeretur, quòd dum ſpecies intelligibilis eſſet in intellectu ſemper intellectus eſſet in actu ſecundo intelligendi rem, cuius eſt ſpecies, quod eſt omnino falſum: homine enim dormiente, & nihil intelligente eſt in intellectu illa ſpecies intelligibilis.

1. Concln. ¶ His poſitis eſt pro opinione ſancti Thomę prima concluſio. Verbum formaliter loquendo non eſt ipſa intellectio. Quam ſic probant Thomiſtæ. Verbum eſt terminus intellectionis: ergo non eſt formaliter ipſa intellectio. Patet conſequentia: quia nihil eſt terminus terminans ſeipſum. Antecedens ſatis probatum videtur ex præiactis fundamentis.

¶ Secundò. Verbum ex ſua propria ratione

eſt

eſt ſimilitudo formalis rei intellectæ ſecundum Auguſt. libro decimo quinto de Trinitate. Sed intellectio formaliter loquendo non eſt ſimilitudo, aut imago rei cognitæ, ſi quidem eſt actio vitalis, de cuius ratione nō eſt eſſe formam & ſimilitudinē expreſſam obiecti: ergo formaliter loquendo intellectio nō eſt verbum, ſed potius actio, per quā verbum producitur.

2. Concln. ¶Secunda concluſio. Verbum eſt ſimilitudo formalis, & expreſſa rei cognitæ producta per actum intelligendi, ſicut calor per calefactionem. Probatur. Verbum ſecundū Scotum & ſanctum Thomam producitur per actum dicendi: ſed dicere eſt intelligere: igitur verbum producitur per actum intelligendi: res verò producta per actum intelligendi non eſt niſi imago rei intellectæ: ergo. Conſequentia tenet cum maiori: patet minor: quia quilibet actus intellectus eſt intelligere, ſicut quilibet actus potentiæ viſiuæ eſt viſio. Hactenus de ſententia beati Thomæ quæ argumentis adducendis contra opinionem Doctoris ſubtilis magis corroborari poterit.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

Nota.1. AD huius quæſtionis exactam intelligentiam, & Scoticæ opinionis cognitionem aliqua præiacienda ſunt fundamenta. Verum, quia verbum mentis ad vnguem, niſi per verbum oris intelligi haud poteſt, operæpretium erit ante omnia de verbo oris ſermonem inſtituere. Et ab eius definitione incipiētes, dicimus, Verbū vocale (vt eius nominis ſignificatio apertè indicat) eſſe vocem â dicente ſiue loquente prolatam. Proferre nimirum verbum eſt ipſum producere & generare: tunc enim verba producuntur & generantur, cum proferuntur.

¶Ex hac definitione plura colliguntur. Primò, quòd verbum eſt alicuius rei ſignum: eſt enim vox, vt ipſa definitio oſtendit: de ratione verò vocis eſt quòd ſignificet iuxta Aritotelem. 2. de anima. tex. 90.

¶Secundò infertur, quòd verbum importat relationem rationis ad rem ſignificatam, quę eſt ſigni ad ſignatum: quia verbum eſt ſignum, & ſigni nomen eam importat.

¶Sequitur tertiò, quòd eſt effectus à dicente productus per locutionem, & ipſius locutionis terminus: ſicut calor eſt effectus à calefaciente productus ipſiuſque calefactionis terminus.

¶Infertur quartò, quòd verbum vocale importat relationem, quam vocant realem ad dicentem, ſcilicet, proceſſionem à dicente, quæ eſt relatio effectus ad cauſam: quia verè eſt quid productum à dicente.

¶Quintò elicitur, quòd omne verbum vocale eſt duorum verbum, quatenus enim à dicente profertur eſt dicentis verbum, vt autem eſt rei ſignum eſt ipſius rei verbum. Eædem proprietates verbo mentis inſunt. Eſt enim verbum ſignum naturaliſque ſimilitudo rei intellectæ: vel intelligibilis, dicitque relationem rationis ad eandem rem, quā ſignificat, & cuius imago eſt, realem verò ad dicentem & producentem ipſum. Eſt enim eius effectus realis: ac proinde eſt etiam duorum verbum dicentis, ſcilicet, & rei intellectæ, ſiue intelligibilis, quam ſignificat: quæ omnia inferius multò magis patebunt. Sed memineris etiam, quòd, vt ad præſens attinet, dicere & loqui idem ſunt, nec nō producere & generare verbum. Et ſicut verba vocalia cum alijs loquimur ad manifeſtandos eis noſtros conceptus in mente latentes proferimus: ita etiam nobis ipſis loquimur mentaliter producendo intra nos verba mentalia declarantia obiecta in memoria latentia.

¶Obſerua ſecundò, quòd memoria fœcunda vocatur à Diuo Auguſtino, & à Scoto intellectus non abſolutè conſideratus, & nudus ſine ſpecie intelligibili, ſed vt eſt informatus ac veſtitus huiuſmodi ſpecie, quam dum habet eſt ſufficiens principium producēdi verbum. Vocatur autem intellectus memoria: quia ſicut memoria ſenſitiua, quæ propriſſime memoria eſt, prius habet ſpeciē rei, quam recordetur eius: ſic etiam intellectus prius habet in ſe ſpeciem rei intelligendę, quā eam intelligat. Intelligentia verò vocatur ab eodē Auguſt. intellectus informatus actuali intellectione, vel actu intelligens: quod idem eſt. Nota.2.

¶His poſitis inueſtiganda eſt iam definitio verbi mentalis ex nonnullis cōditionibus & proprietatibus eius, quas Auguſtinus diuerſis in locis ſuæ doctrinæ affert. Prima conditio. Verbum eſt actus & perfectio intelligētiæ, id eſt intellectus intelligētis actu. Sicut enim albedo eſt albi perfectio: ſic verbum eſt perfectio intellectus intelligentis. Hoc colligitur ex Aug. comparando Trinitatem creatā, quā ponit lib. 9. de Trinit. cap. vlt. Trinitati, quam *Conditiones verbi mentalis.*

libro decimo, capitulo vndecimo conſtituit. In primo loco aſſerit mentem, verbum, & amorem Trinitatis increatæ ſimilitudinẽ gerere: in ſecundo verò memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Memoriæ autem correſpondet mens, intelligentiæ notitia & verbum, voluntati verò amor. Sicut autẽ amor eſt voluntatis perfectio & actus: ità & verbum eſt intellectus actu intelligentis perfectio & actus.

¶ Secunda conditio. Verbum eſt notitia immediatè genita à memoria perfecta & fœcũda. Hęc conditio accipitur ab Auguſtino. 15. de Trinitate, cap. 26. Vbi ſic ait. Verbũ noſtrum de noſtra ſcientia eſt. Et ſe exponendò dicit. De noſtra ſciẽtia (inquam) memorabili: ac ſi diceret, de noſtra memoria eſt. Et eodem lib. capitulo decimo. Formata quippe cogitatio ab ea re, quam ſcimus verbum eſt. Et Diuus Anſelmus in monolog. c. 24. ait. Verbum eſt cogitatio de memoria facta.

¶ Tertia conditio. Verbum non eſt abſque actuali cogitatione. Vnde intellectu non intelligente non eſt verbum. Hoc aſſerit Auguſt. 15. de Trinitate. c. 15. vbi cõcludit, quòd verbum noſtrum non poteſt eſſe ſempiternum: quia cogitatio noſtra non poteſt eſſe ſempiterna.

¶ Vltima conditio verbi noſtri eſt, quòd eſt repræſentatiuum verbi diuini. Quod patet ex Auguſtino, qui à lib. 9. de Trinitate vſq; ad finem ex ſimilitudine verbi noſtri inueſtigat verbi diuini naturam, & originis ſuæ modum.

Verbi definitio. ¶ Ex his conditionibus elicitur ſequens verbi definitio. Verbum eſt actus intelligentiæ productus à memoria perfecta, non habens eſſe ſine actuali intellectione repræſentãs diuinum verbum. Tres priores verbi conditiones patent ex ſupradictis. Et pro intelligentia vltimæ nota id, quod multis locis docet Auguſt. & communiter recipitur ab omnibus doctoribus, ſcilicet, quòd in mente noſtra eſt imago ſanctiſsimæ Trinitatis, iuxta illud. Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram. Eſt enim in mẽte noſtra aliquid repræſentãs patrem, vt puta, memoria perfecta: aliquid repræſentans filium, cuiuſmodi eſt verbum: aliquid demũ, quod repræſentat Spiritum ſanctum, videlicet, amor per voluntatem productus: de quo inferius.

Plura conſectaria. Ex hac verbi definitione infertur, quòd verbum mentis non eſt aliquid pertinens ad memoriam: quia eſt effectus ab ipſa productus. Ex quo rurſus infertur, quòd ſpecies intelligibilis in memoria exiſtens non eſt verbũ: quia verbum producitur à memoria, ſpecies verò intelligibilis cùm ſit aliquid memoriæ non poteſt à memoria produci: quia tunc idẽ à ſeipſo produceretur. Prætereà, quia verbũ non eſt ſine actuali intellectione, vt patet ex eius definitione: ſpecies verò intelligibilis exiſtens in memoria eſt in homine ipſo dormiente. Tertiò ſequitur, quòd habitus exiſtens in intellectu propter rationẽ modo dictam non eſt verbum. Quartò ſequitur, quòd verbum mentis non eſt aliquid pertinens ad voluntatem, nec ad tertiam partem imaginis, quæ eſt amor productus: quia nihil ponitur in verbi deſcriptione, quod iſta redoleat. Quintò ſequitur, quòd verbum eſt aliquid pertinens ad intelligentiam, quia nihil aliud in mente reperitur, ad quod pertinere poſſit. Cùm autem in intelligentia nihil reperiatur, niſi vel actualis intellectio, vel ſpecies genita in intelligentia de ſpecie in memoria, vel obiectum cognitum, vel aliquid per intellectionem productũ, erit equidem aliquid iſtorum.

¶ Prima concluſio. Verbum noſtri intellectus non eſt ſpecies in intelligentia prior natura actu intelligendi. Probatur: quia ſpecies iſta pertinens ad intelligentiam eſt eiuſdem rationis & ſpeciei cum illa, quæ præcedit in memoria: vtraque enim repræſentat idem obiectum, à quo ſumit ſpeciem: at duo accidentia eiuſdem ſpeciei non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto (ſecundum eos, qui hanc ſpeciem dicunt verbum) ergo non eſt ponenda huiuſmodi ſpecies, vel concedendum eſt, duo accidentia ſolo numero differentia eſſe in eodẽ ſubiecto, quod fieri poſſe ipſi negãt. Dices forſan, argumentum non conuincere, duo accidentia eiuſdem ſpeciei eſſe in eodem ſubiecto: quia altera earum ſpecierum eſt in memoria, altera verò in intelligentia ſedem habet: memoria verò & intelligentia duo ſubiecta diſtincta eſſe videntur. Reſpondeo, quòd idem numero intellectus dicitur memoria & intelligentia, diuerſis tamen rationibus: ac proinde memoria, & intelligentia idem omnino ſubiectũ cenſentur. *1. Concluſ.*

¶ Secundò. Superfluit illa ſpecies: ergo non eſt ponenda. Conſequentia patet: quia non eſt ponenda pluralitas ſine neceſsitate. Antecedens verò probatur. Tales ſpecies

non

non repræſentat perfectius obiectum,quàm illa,quæ eſt in memoria:ergo ſuperfluit. Patet conſequentia:quia reſpectu vnius obiecti ſufficit vnum repræſentatiuum perfectũ. Probo antecedens:quia ex Auguſtino.15.de Trinitate.capit.decimo tertio,nihil plus eſt in prole,id eſt,intelligentia,quàm in parente,id eſt,memoria fœcunda:eſſet autem plus ſi illa ſpecies, quæ eſt in intelligentia perfectius repræſentaret obiectum,quàm ea quæ eſt in memoria.

¶Tertiò.Illa ſpecies non eſt neceſſaria ad intelligendum:ergo poni non debet. Probatur antecedens:quia ſi huiuſmodi ſpecies eſſet neceſſaria,ſequerentur duo inconuenientia: alterum, quòd habitus non eſſet immediatũ principium actus & operationis: alterum verò,quòd habens habitum non eſſet in potentia accidentali,& propinqua ad agendũ ſecundum illum habitum,ſed in potentia eſſentiali & remota,quod eſt contra philoſophum. Sequela quo ad vtrunque inconueniens illatum patet:quia prę requireretur forma abſoluta noua prior ipſa operatione:quo poſito nec habitus eſſet immediatum principium operationis,nec habens habitum eſſet in potentia accidentali ad operandum. Nã tunc agens dicitur eſſe in potentia accidentali ad operationem,quando iã eſt in actu primo perfecto ad agendum, nec noua forma ad id requiritur.

2. Concl. ¶Secunda concluſio. Verbum noſtri intellectus non eſt obiectum cognitum, nec ſecundum eſſe reale,quod habet extra intellectũ, nec ſecundum eſſe cognitum, quod per intellectum ei conuenit. Prima pars huius concluſionis probatur:quia(vt conſtat ex definitione verbi ſuperius tradita) verbum eſt aliquid verè productum per memoriam: obiectum vero ſecundum ſuum eſſe reale nõ producitur à memoria & intellectu,vt de ſe patet:ergo ſecundum eſſe reale,quod habet,nõ eſt verbum.

¶Prætereà. Verbum mentis eſt intra intellectum : obiectum verò ſecundum ſuum eſſe reale eſt extra intellectum:ergo vt ſic nõ eſt verbum.

¶Secunda pars concluſionis probatur: quia verbum eſt effectus per ſe productus à memoria fœcunda:ſed obiectum ſecundum eſſe cognitum non producitur per ſe : ergo non eſt verbum. Conſequentia tenet cum maiori:minor probatur : quia eſſe cognitum eſt ens rationis,quod nullius actionis & productionis poteſt eſſe per ſe terminus : eſt enim reſpectus quidam extrinſecus,qui actum intellectus conſequitur,vel ex ipſo deriuinquitur,ſicut ex eo,quod video lapidem, ſequitur eſſe viſum lapidis,non tamen producitur per ſe per viſionem. Tandem,verbum mentis habet eſſe reale,obiectum verò in intelligentia ſolum eſſe cognitum,quod eſt ens rationis:ergo obiectum ſecundum eſſe cognitum non poteſt eſſe verbum.

¶Tertia concluſio. Verbum mentis non eſt terminus aliquis productus per intellectionem. 3. Concl.

¶Concluſio eſt Scoti vbi ſupra,& in eodem primo,diſtinctione ſecunda,& in quodlib. quæſtione prima,litera. V. Et probatur multipliciter. Primò:quia ſi verbum eſſet terminus productus per intellectionem,impoſsibile eſſet nos intelligere intellectionem ipſam, quin ſimul intelligeremus aliquem terminũ per ipſam produci(præſertim cum ex Diuo Thoma,prima parte,quæſtione vigeſima ſeptima,articulo primo, de ratione intrinſeca intellectionis ſit terminus productus ſeu verbum:ibi enim ait, quòd intelligens eo ipſo quod intelligit producit in ſeipſo aliquid)ſicut impoſsibile eſt nos intelligere calefactionem,quin ſimul intelligamus calorem per ipſam produci tanquam eius terminum:cõſequens tamen eſt falſum:nam experientia conſtat,nos intelligere intellectionem, cùm tamen non recordemur, quòd aliquid per ipſam producatur:ergo verbum mentis non eſt terminus per intellectionem productus. Probatur ſequela maioris(cætera enim patent)quia ſi intellectio haberet tanquam terminum proprium verbum mentis diceret ordinem eſſentialem & intrinſecum ad verbũ, ſicut calefactio ad calorem per ipſam productum:ergo non poſſet intelligi ſine ordine ad verbũ:ſicut nec calefactio ſine ordine ad calorem,quia eſt talis ordo ei intrinſecus & eſſentialis.

¶Secundò. Intellectio eſt actio immanens: ergo non habet terminum per ipſam productum:ergo verbum non eſt terminus productus per intellectionẽ. Hæc vltima cõſequẽtia cum antecedente patet. Probo primam cõſequentiam ex Ariſtotele. 9. Metaphyſico. capitulo ſeptimo,vbi diſtinguens actionem immanentem à tranſeunte ait, illam diſtingui ab iſta,quia hæc habet aliquid operatum per ipſum tanquã terminũ, illa verò,ſcilicet immanens nullum habet operatum. Verba

Ariſtotelis ſunt iſta. In quibus igitur aliud quippiam eſt, quod fit præter vſum, eorum actus in eo, quod efficitur ineſt: qualis eſt ædificatio, atque actus texendi: illa enim in eo, quod ædificatur, hic in eo, quod texitur ineſt. In quibus autem præter actum nõ eſt aliud quicquã opus, in ijs ipſis eſt ipſe actus: nam viſio in eo eſt ſanè, quod videt & contemplatio in eo, quod contemplatur, & vita inanima.

Reſponſio Caiet.

¶ Huic argumento reſpondet Caietanus prima parte, quæſtione vigeſima ſeptima, articulo primo, dub. 1. diſcrimen inter actionẽ immanentem & tranſeuntem ſic eſſe intelligendum, quòd actio tranſiens ſemper & neceſſario habet terminum, vt patet de calefactione, & ædificatione. Et ratio eſt: quia huiuſmodi actio per ſe ordinatur ad ipſum opus: actio verò immanẽs non habet neceſſario terminum productũ per eam: ſicut patet in viſione & auditione. Et ratio eſt: quia non ordinatur per ſe ad aliquod opus. Et ſi quandoque habet opus, illud ordinatur ad ipſammet actionem: ſicut verbum mẽtis ordinatur ad intellectionem verbũ enim producimus vt intelligamus. Et per hoc reſpõdetur ad primum argumentum in fauorẽ huius concluſionis poſitum: quia enim intellectio non habet neceſſario terminum productum poteſt intelligi ſine eo.

Reſponſio Capreoli.

¶ Capreolus in primo, diſtinctione vigeſima ſeptima, quæſtione ſecunda, aliter ſoluit hoc argumentum. Ait enim actionem immanentem & tranſeuntem inter ſe diſtingui ſecundum mentem Ariſtotelis vbi ſupra in hoc, quòd per actionem tranſeuntem producitur aliquod operatum receptum in aliquo ſubiecto diſtincto à potentia operãte: quod verò producitur per actionem immanentem in eadem met potentia operante recipitur.

¶ Sed re vera expoſitiones iſtæ extortæ ſunt & vim maximam Ariſtotelico textui inferunt, vt conſideranti Ariſtotelis literam haud difficilè patebit. In primis expoſitio Caietanica non quadrat textui: quia Ariſtoteles in vniuerſum aſſerit actionem tranſeuntem diſtingui ab immanenti, quæ eſt actus vltimus potentiæ: quia illa neceſſario habet terminũ per eam productum: iſta verò omni termino caret per ipſam producto. Paulo enim ante verba citata ſic ait. Quanquam autem in quibuſdã vltimum eſt ipſe vſus, vt videndi potẽtiæ viſio, vbi nihil aliud à viſu fit opus. In quibus verbis expreſſe vult Ariſtoteles per

Impugnatio reſponſionis Caietani.

actionem immanentem nihil omnino produci.

¶ Prætereà. Vel diſcrimen aſsignatũ ab Ariſtotele inter actionem immanentem & tranſeuntem deſumitur ab his, quæ per ſe inſunt huiuſmodi actionibus, aut ab his, quæ de per accidens eis conueniunt. Si primum, ergo actioni immanenti, quę eſt actus vltimus per ſe competit omnis termini per ipſam producti eſſe omnino expertem: ſicut actioni tranſeunti per ſe ineſt habere terminum productum. Si verò ſecundum dederis infertur ſanè Ariſtotelem ineptè diſcrimen inter has actiones aſsignaſſe. Ea enim, quæ ſunt de per accidens à ſcientia reijcienda ſunt: præſertim cum nullum aliud inter eas diſcrimen conſtituerit.

¶ Prætereà. Actio de genere actionis neceſſariò habet terminum per eam productum: ſed ſecundum Thomiſtas intellectio ad genus actionis pertinet: ergo neceſſario habet terminum per eam productum: ergo actio immanens non diſtinguitur à tranſeunte penes hoc, quòd quandoque habet terminum, quandoque verò non.

¶ Sed probat Caietanus ſuam gloſſam eſſe ſecundum Ariſtotelis mentem, & manifeſtè eſſe veram: quia ex eo quòd habitus ex frequentatis actibus immanentibus generatur manifeſtè patet non repugnare actioni immmanenti habere opus præter ſe ſiquidem actus immanentes producunt habitum. Sed vehementer miror Caietanum non perpendiſſe rem adeò claram & manifeſtam, vt puta, aliter ſe habere habitum reſpectu actuum, à quibus producitur, aliter verò terminum actionis reſpectu eiuſdẽmet actionis. Nam habitus ad actus, ex quibus gignitur habet ſe ſicut effectus ad ſuam cauſam efficientem, vt puta, ſicut calor productus in ligno ad ignem producentem. Terminus verò ad actionem, cuius eſt terminus, habet ſe non ſicut effectus ad ſuam cauſam, ſed ſicut terminus ad actionem per quã producitur.

¶ Ex his colligitur, quòd actus producentes habitum non ſe habent, vt actio, per quam producitur, ſed vt principium, quo producitur: ſicut calor in igne reſpectu caloris in ligno. Actio ergo immanens poteſt habere effectum, cuius ſit principium quo: ſed nõ terminum per ipſam tanquam per actionem productum: quia non eſt actio de genere actionis, ſed qualitas.

¶ Per

¶Per hoc euertitur fundamentum Caietani: & per conſequens eius gloſſa ſuper textũ Ariſtotelicum in eo fundata ruit.

Impugnatur reſponſio Capreoli.

¶Nec expoſitio Capreoli congruit Ariſtotelicæ mẽti quia ex hoc, quòd actio habet pro termino aliquid, vel non habet, concludit Ariſtoteles actionem eſſe in operante vel in eo quod fit: ergo non diſtinguit vnam actionem ab alia per hoc, quòd habet opus receptum in operante vel extra operans. Conſequentia eſt nota: antecedens probatur: quia Ariſtoteles dicit actionem, cuius eſt aliquod opus, eſſe in re quæ fit, vt ædificationem in eo, quod ædificatur, actionem verò, cuius nõ eſt opus præter vſum eſſe in ipſo operante, vt viſionem in vidente. Et quo ad hoc multò melius percepit Caietanus mentem Ariſtotelis, quàm Capreolus, licèt eam omnino nõ attigerit: & ſi eam mente percepit, verbo tamen non explicuit, ne à veſtigijs Diui Thomæ diſcedere videretur.

¶Tertio argumentor. Intellectio eſt actus vltimus potentiæ intellectiuæ vltimaque eius perfectio (vt ait Ariſtoteles nono Metaphyſicorum vbi ſupra, & primo Ethicorum capitulo nono) ergo nihil producitur per eam. Probatur conſequentia: quia iam ille terminus productus eſſet vlterior, & per conſequẽs ipſa non eſſet actus vltimus.

¶Reſpõdet Caietanus vbi ſuprà, actionem immanentem dici actum vltimum: nõ quia nihil ſit ea vlterius, ſed quia ipſa non ordinatur ad aliud tanquam ad opus. Nam ſi quandoque habet operatum, non ordinatur ad ipſum, ſed è conuerſo operatum eſt propter operationem, vt verbum propter intellectionem. Contra: quia ſi verbum producitur vt intelligamus, ergo intellectio ſubſequitur verbum productum, ſicut finis ſubſequitur medium: ergo verbum non producitur per intellectionem, vt intellectio eſt: quia actio productiua præcedit terminum productum, intellectio vero ſubſequitur verbum. Dices forſitan verbum produci per intellectionem, ſed non, vt intellectio eſt, ſed vt dictio.

¶Contra, vel intellectio, vt dictio, eſt formaliter actus, quo intellectus formaliter intelligit, vel alius diſtinctus. Si primum, ergo dictio, vt dictio, eſt intellectio formaliter: ergo fruſtrà diſtinguitur intellectio, vt dictio, à ſe ipſa quatenus intellectio eſt. Si verò eſt alius actus vel igitur alius formaliter, vel realiter. Si ſecundum, ergo dicere, eſt actus realiter diſtinctus ab intellectione: & ſic duos actus diſtinctos ponis in intellectu, quod tu omnino falſum arbitraris. Si verò eſt ſolum alius formaliter, ergo dictio, vt ſic, non eſt formaliter intellectio, ſed ab ea diſtincta formaliter. Tunc ſic. Vel intellectio, vt ſic, eſt forma & qualitas abſoluta, vel actio, per quam aliquid producitur. Si primum, ergo eſt res producta & effecta, & non niſi per dictionem, quia non eſt aſsignabilis alia actio, per quam producatur: ergo eſt terminus dictionis, & per conſequens verbum. Si verò concedis ſecundum, ergo per intellectionem, vt intellectio eſt, producitur verbum, quod prius negaſti.

¶Sed dices. Si intellectio eſt actus vltimus, non habens operatum tanquam terminum, ad quid ergo terminatur? Reſpondeo, quòd intellectio intuitiua (vt viſio Dei) terminatur ad rem obiectam in ſe exiſtentem, hoc enim eſt de ratione notitiæ intuitiuæ: ſed de intellectione abſtractiua eſt dubium, quia illa eſt quando res ipſa non exiſtit, & conſequenter non terminatur ad rem in ſe exiſtentem. Dico, quòd intellectio abſtractiua eo modo terminatur ad obiectum, quo tendit in ipſum. Tendit autem in obiectum abſolutè abſtrahendo ab hic & nunc: & ita terminatur ad rem ſecundum ſe, ad quod non eſt neceſſaria imago intellectione poſterior. Quia ſicut illa imago (ſi daretur) terminaretur ad rem non in alia imagine relucentem (alioquin eſſet proceſſus in infinitum) ſed ad rem abſolutè & ſecundum ſe: ità modò intellectio ad rem abſolutè conſideratam terminatur. Præterea: ſicut ſpecies intelligibilis terminatur ad rem abſolutè abſtrahẽdo ab hic & nunc: ità intellectio abſtractiua. Vel dicendum, quòd intellectio terminatur ad obiectum prout in ſpecie intelligibili exiſtens in memoria relucet.

¶Quartò. Intellectio eſt qualitas (vt ſtatim dicemus) ergo per ipſam tanquam per actionem, nihil producitur, ſed potius ipſa eſt forma per aliquam actionem producta,

¶Quintò. Quia ex Auguſtino multis in locis ſuæ doctrinæ verbum non producitur ab intelligentia, ſed â memoria: ergo non producitur per intellectionem, quæ ab Auguſtino intelligentia nuncupatur.

¶Quarta concluſio. Verbũ intellectus creati eſt ipſa actualis intellectio per actũ dicẽdi producta: nam dictio & actualis intellectio, ſeu, quod idẽ eſt, actus intelligẽdi, habẽs ſe ſicut *4. Concluſ.*

calefactio & calor. Sicuti enim per calefactionem producitur calor: ità per dictionem producitur actus intelligẽdi, ſeu intellectio: & ſicut calor eſt terminus calefactionis per ipſam productus, ita intellectio eſt terminus dictionis per eam productus & genitus: & ſicut calefactio eſt actio de genere actionis & calor de genere qualitatis: ità dictio ad genus actionis ſpectat, intellectio verò ad genꝰ qualitatis. Ex quo ſequitur, quòd dictio & intellectio in creatura intellectuali non ſe habent ſicut duo actus ſubordinati, vt perperam Caietanus impoſuit Scoto vbi ſuprà, ſed ſicut effectio & effectus, vel ſicut actio & terminus actionis, de quo quæſtione ſequenti erit ſermo.

¶ His poſitis probatur concluſio à ſufficienti partium enumeratione. Quia in mente nihil inuenitur, quod rationem verbi habere poſſit, niſi vel ſpecies intelligibilis in memoria, vel in intelligentia, vel obiectum, vel terminus per intellectionem productus, vel tandẽ ipſa actualis intellectio: ſed ex ſupra dictis nec ſpecies in memoria, nec illa, quæ ab AEgidio ponebatur in intelligentia, nec obiectum nec terminus intellectionis eſt verbum: ergo eſt ipſa actualis intellectio vera genita atque producta per actionem intellectus, quæ eſt dicere. Secũdo probatur ex verbi definitione ſuperius tradita, quæ tota ei cõgruit. Intellectio enim eſt actus à memoria fœcunda productus: quia gignitur per dictionem, non habens eſſe ſine actuali intellectione: imo eſt ipſa actualis intellectio, & repræſentat diuinum verbum. Eſt enim notitia genita à memoria, ſicut verbum diuinum à patre per memoriam: de quo latius quæſtione ſequenti. Probatur etiam noſtra cõcluſio ex Diuo Auguſtino. 9. de Trinitate. cap. 7. Vbi ſic ait. Conceptam rerum notitiam tãquam verbum apud nos habemus. Et. c. 10. eiuſdẽ libri: Rectè quæritur, vtrũ omnis notitia verbum ſit, an ſolum amata notitia. Vbi ſupponit verbũ eſſe notitiã. Ait tamẽ, rectè quæri, an omnis notitia ſit verbum, an vero illa, quę ex amore gignitur. Et cap. 22. Eſt quædam imago Trinitatis ipſa mens & notitia eius, quæ eſt proles eius, ac de ſeipſa verbum eius & amor tertius. Et. 15. de Trinitate. capit. 16. Cogitatio quippe perueniens ad id, quod ſcimus & inde formata verbum eſt. Et cap. 10. Formata quippe cogitatio de eo, quod ſcimus, verbum eſt.

obiectio. ¶ Sed quamuis aliqui authores actualem intellectionem verbum eſſe concedant, dicũt tamen intellectionem actualem bifariã poſſe conſiderari. Primò, vt actio eſt. Secundò, vt paſſio. Actio quatenus ab agente proficiſcitur: paſſio verò quatenus in paſſo recipitur: ſicut calefactio dicitur actio vt ab igne calefaciente procedit: paſſio verò quatenus in ligno recipitur, quod ab igne patitur. Sed eſt differentia, quia calefactionis alia eſt cauſa agens, vt ignis, alia patiens, vt lignum: intellectionis verò idem eſt cauſa agens & patiens, vt puta, intellectus. Et ratio huius differentię eſt: quia illa eſt actio tranſiens: iſta verò immanens. Hoc poſito dicunt iſti authores, quod intellectio, vt paſſio, eſt terminus productus per intellectionem, vt actio eſt. Tandem dicunt, quòd intellectio nõ eſt verbum, vt actio, ſed, vt paſſio.

Solutio. ¶ Sed contra: quia ex hac opinione ſequitur verbum nõ produci per memoriam, ſed per intelligentiam, quod eſt contra Auguſtinũ. Præterea: quia licèt intellectio habeat illos duos reſpectus, tamen ſecundum ſe eſt vnica forma, ſicut calor productus in ligno eſt vnica ſola forma, etſi habeat duos reſpectus vnum ad ignem producentem, alterum verò ad lignum recipiens: ſed calor qui eſt in ligno, eo quòd eſt vnica forma ſecundum vnũ reſpectum non eſt cauſa ſui ipſius ſub alio reſpectu conſiderati: ergo eadem ratione cum intellectio ſit vnica forma abſoluta non eſt dicendum, quòd ipſa ſub vno reſpectu ſit cauſa ſui ipſius, quatenus eſt ſub alio reſpectu. Et confirmatur: quia ſi intellectio eſt cauſa, hoc eſt ſecundum ſuam naturam & non ſecundum alium & alium reſpectum: quia reſpectus non eſt ratio actiua vllo modo, vt docet ſatis acutè Scotus. 9. Metaphyſicæ in quæſtionibus de potentia.

¶ Sed ad argumenta, quibus concluſiones D. Thom. fulciebantur, reſpondendum eſt. Ad primum dico, quòd ſatis patet ex dictis verbum nõ eſſe intellectionis terminum, ſed ipſam intellectionem.

¶ Ad ſecundum, conceſſa maiori, nego minorem. Eſt nanque intellectio, & notitia ſimilitudo actualis ac formalis obiecti: quòd aſſerit Auguſtinus. 9. de Triuit. cap. 10. ſic inquiens. Sed omnis ſecundum ſpeciem notitia ſimilis eſt ei rei, quam nouit. Et capit. 11. eiuſdem libri ait. Et cum habeat notitia ſimilitudinem ad eam rem, quam nouit, hoc eſt, cuius notitia eſt, hæc habet perfectã, & æqualem: quia mens ipſa, quæ nouit, eſt nota.

¶ Sed

¶ Sed duo se se offerunt dubia. Primum est vtrùm quælibet intellectio actualis sit verbum. De qua dubitatione est sententia Henrici quodlib. secundo, quæstione. 6. asserentis non omnem intellectionem actualem esse verbum, sed illam, quæ est declaratiua sui obiecti.

Dubium egregium.

¶ Alij verò dicunt solum intellectionem illam, quæ est inquisitionis terminus verbi rationem induere: quod probant ex Augustino. 9. de Trinitate. c. vltimo dicente. Verbū est partum, siue proles. Est autem partum, quia repertum: non est autem repertum, nisi, quia inquisitum: ergo verbum est terminus inquisitionis.

¶ Pro intelligentia huius dubitationis obserua. q secūdū Philosophū. 1. Phys. c. 1. ea à natura nobis innata est via procedēdi, vt ab imperfecto ad perfectum, à cōfuso ad distinctū in rebus cognoscendis procedamus. Quam obrem prius nobis imprimitur notitia confusa obiecti, quam distincta, qua habita distinctam rei cognitionem inquirimus, diuidentes genera in suas differentias quousque immediatum genus rei & vltimam eius differentiam attingimus. Exempli causa, cum primùm cognosco hominem esse substantiam, diuido substantiam in corpoream & incorpoream: & rursus cum inueni ei substantiam corpoream conuenire, iterum substantiā corpoream in animatam & inanimatam diuido, quousque ad vltimam hominis differentiam perueniam.

1. Propositio.

¶ Hoc supposito, hanc dubitationem absoluit Scotus in. 1. dist. 27. quæst. 2. sublitera f. &. g nonnullis propositionibus. Prima. Ad rationem verbi non sufficit, quod sit notitia declaratiua sui obiecti. Probatur: quia intellectio, qua pater æternus se ipsum intelligit formaliter, est notitia declaratiua eius: & tamen non est formaliter verbum, quia tunc pater esset formaliter intelligens verbo, & sapiens sapientia genita, quod est contra Augustinum. Secundò. De ratione verbi est, quod sit notitia genita à memoria, vt accipitur ab Augustino multis in locis, & ex definitione verbi supra posita constat, & per consequens dicit relationem realem ad dicōtem: sed declarare non dicit relationem realem: ergo ad hoc, vt intellectio sit verbum, non sufficit, quod sit sui obiecti declaratiua. Consequentia tenet cum maiori: probatur minor ex Augustino. 7. de Trinitate. ca. 3. vbi sic ait. Si hoc verbum, quod nos proferimus tēporale, & se ipsum ostendit & ipsum, de quo loquimur, quantò magis verbum Dei per quod facta sunt omnia? Ex quo sic arguo. Idē declarat se ipsum ex Augustino, ergo declarare, vt sic, non dicit relationem realem. Patet consequentia: quia eiusdem ad se ipsum non est relatio realis. Ex quo sequitur primò esse de ratione verbi, quòd sit notitia genita, atque producta per memoriam. Sequitur secundò, quod verbum dicit relationem realem ad dicentem & exprimentem: relationem verò rationis ad rem, quam declarat, sicut signum ad signatum.

¶ Secunda propositio. De ratione verbi non est gigni per inquisitionem à confuso, scilicet, ad distinctum procedendo. Probatur. Si de ratione verbi sit gigni per inquisitionem, igitur Deus non habet verbum. Secundo: ergo angelus non habet verbum de naturaliter sibi notis. Tertiò, ergo beatus non habet verbum de essentia diuina, nec de aliquo perfecte cognito, sine inquisitione. Quarto, ergo habens perfectum scientiæ habitum non potest habere verbum: quæ omnia sunt absurda. Istæ consequentiæ probantur vnico medio: quia, scilicet, omnia illa habentur sine inquisitione.

2. Propositio.

¶ Tertia propositio. Non quælibet intellectio actualis est verbum. Patet de intellectione, qua æternus pater se ipsum intelligit, quę vt diximus, verbum non est.

3. Propositio.

¶ Quarta propositio. Quælibet intellectio siue notitia genita atque producta per memoriam est verbum, siue illa sit notitia confusa, siue distincta, imperfecta siue perfecta. Probatur. Quælibet notitia genita producitur de memoria fœcunda, imperfecta de memoria imperfecta, perfecta verò de memoria perfecta: igitur quælibet notitia genita est proles & expressiua parentis, & genita ad exprimendum parentem: ergo est verbum. Prima consequentia probatur: quia genitum à memoria est proles genita ad exprimendum parentem, scilicet, memoriam secundum Augustinum. Secunda consequentia est nota: quia ad rationem verbi sufficit, quòd sit proles genita à memoria. Secundò. Quæcunque differentia inueniatur inter notitiam primo genitam, perfectam & imperfectam, quæ in nobis sequitur inquisitionem, non est differentia formalis causans diuersitatem specificam: sed differentia, quæ reperitur inter magis & minus perfectum in eadem specie: ergo non sufficit ad hoc vt vna

4. Propositio.

BIBLIOTECA PROVINCIAL DE LA PROVINCIA DE PALENCIA

notitia ſit verbum, alia verò non ſit verbum. Hæc concluſio eſt ſcoti vbi ſupra, ſub litera. G. Vnde quidam doctiſsimus D. Tho. interpres. 1. p. q. 27. artic. 2. falsò oppoſitum noſtræ cõcluſionis Scoto attribuit, cum dicit ſecundum Scotum ſolam cognitionem diſtinctam atque perfectam dici verbum.

5. Propoſitio.

¶ Quinta propoſitio. Non quælibet notitia actualis genita eſt verbum perfectum. Probatur: quia verbum perfectum eſt notitia diſtincta & perfecta ſecundum Auguſtinũ. 9. de Trinitate, cap. 10. vbi verbum perfectum temperantiæ vocat eius definitionem: ergo non quælibet notitia, qualis eſt confuſa eſt perfectũ verbum ſed diſtincta & definitiua.

¶ Ex hoc colligo, quòd quãdo Auguſtinus ait, verbum haberi per inquiſitionem, loquitur de verbo perfectò in nobis, nec de ratione verbi eſt gigni per inquiſitionem: ſed in nobis præcedit præfata inquiſitio propter imperfectionem noſtri intellectus, qui non poteſt ſtatim habere notitiam definitiuã rei: ac proinde non eſt in nobis perfectum verbum, niſi præuia inquiſitione, per quam ad perfectum verbum peruenitur. Eſt autem talis ordo in perfecti verbi formatione. Primò eſt intellectus in actu primo per ſpeciem. Secundò actualis intellectio confuſa. Tertiò inquiſitio, & in inquiſitiõe multa verba de his, quæ conueniunt obiecto: cuius perfectum verbum inquiritur: vt antequam perfectum hominis verbum habeam formo verbum de ſubſtantia, de corpore, de animali. Vltimò finita inquiſitione ſequitur actualis & diſtincta notitia obiecti, quæ eſt verbum perfectum.

Dubium maximè notandum.

¶ Secundum dubium, an de ratione verbi ſit, quòd ſit notitia voluntate genita voluntate, ſcilicet, ad eam concurrente? Hanc quæſtionem mouet Auguſtinus, 9. de Trinitate, cap. 9. in fine. Vbi ſic ait. Rectè enim quæritur, vtrùm omnis notitia ſit verbum, an tantum amata notitia? Et reſpondet negatiuè: quia nouimus, inquit, ea, quæ odimus de ipſiſque verba formamus. Odimus nanque vitia: ſed notitia eorum, quæ verbum eſt non diſplicet, ſed placet. Dico ergo ad dubitationem, quod nec de ratione verbi eſt gigni ex amore obiecti, nec ex amore ipſiuſmet verbi. Primum ſatis patet ex dictis, quia odimus intemperantiam, de qua tamen notitiam ac verbum formamus. Secundum probo: quia prima intellectio in nobis verbum eſt, quæ tamen omnem actum voluntatis præcedit.

¶ Secundo dico, quòd verbum perfectum in nobis concomitatur duplex actus volũtatis: alter præuius, quo imperatur iſta præuia inquiſitio ad verbi perfecti generationem requiſita: alter verò, quo intellectus quieſcit in notitia actuali habita. Nam ſi voluntas nollet, quòd intellectus ſub illa quieſceret, illum ad alia diuerteret: & ſicilla notitia periret: ac proinde iſte actus voluntatis ad verbi permanentiam requiritur, ſed non ad eius perfectionem. Verbum enim temperantiæ, quod eſt eius diffinitiua cognitio, ità perfectum eſt intenſiuè, ſi per inſtans tantum duret, ac ſi longo temporis ſpatio permaneret: ſicut albedo vnius diei, ità perfecta eſt: ſicut albedo vnius anni. Neque ille actus præuius, quo imperatur inquiſitio præuia ad verbum perfectum in nobis, eſt de eſſentia verbi formaliter: quia verbum eſt terminus dictionis, in cuius ratione formali nihil ad voluntatem pertinens includitur: nec eſt de eſſentia eius, vt cauſa efficiens: quia in diuinis verbum eſt notitia naturaliter expreſſa nullo voluntatis actu, vt cauſa concurrente, nec vt principio. Quod verò actus voluntatis in nobis, quo verbi inquiſitio imperatur, cauſalitatem habet reſpectu verbi gignendi, prouenit ex imperfectione noſtri intellectus, qui (vt diximus) non ſtatim perfectam rei notitiam aſſequi poteſt. Quando verò Auguſtinus decimo quinto de Trinitate, capitulo decimo quinto dicit verbum eſſe cum amore notitiam, non aſſerit aliquid contra dicta: ſolum enim affirmare intendit, verbum perfectum ex amore gigni in nobis, quia ad ipſum inquirendum ex amore eius mouemur.

¶ Sed quæres cauſam, ob quam intellectio dicatur verbum? Reſpondeo cauſam huius rei ex ordine ad verbum vocale, quod notius nobis eſt debere deſumi, quod (vt ſupra diximus) dicit relationem realem ad dicentem & relationem rationis ad rem per ipſum expreſſam & ſignificatam.

¶ Præterea. Verbum vocale eſt manifeſtatiuum conceptus in mente latentis (per verba enim vocalia alijs noſtros conceptus manifeſtamus) ſimiliter intellectio dicit relationem realẽ geniti, & expreſsi ad gignentẽ, & exprimentem, relationem verò rationis ad rem dictam & expreſſam. Tandem intellectio manifeſtat intelligenti rem in memoria latentẽ: intelligens enim lapidẽ ſibi ipſi loquitur & lapidem in memoria latentẽ explicat;

&

& manifeſtat: ob quam cauſam intellectio genita verbum dicitur.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum dico, quòd dictum Auguſtini eſt accipiendum non formaliter, ſed cauſaliter, ideſt, phantaſia Carthaginis, eſt cauſa verbi Carthaginis. Aliter enim ſibi ipſi eſſet contrarius: quia. 15. de Trinitate multis in locis, dicit verbum non eſſe in memoria, ſed à memoria perfecta produci.

Ad ſecũdũ. ¶Ad ſecundum dico, quòd verbum exterius vtrumque ſignificat & intellectionem, & obiectum, & rem intellectam: ſed principalius obiectum & rem ipſam: nam intellectionem non ſignificat, niſi, vt medium ordinatum ad rem ſignificandam. Propoſitionis vero veritas, aut falſitas attendenda eſt ex ſignificato principali vocum, & non ex minus principali.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, ſufficere ad intellectionẽ, quòd res ſit intellectu per ſe ipſam, vel per ſpeciẽ ſui intelligibilem: habet tamen eſſe, quaſi in actu ſecundo per ipſam intellectionem, per quam eſſe cognitum accipit: ſicut res viſa per viſionem accipit eſſe viſam. Ex quo ſequitur haud quaquam requiri ad intellectionem, quod res habeat eſſe in intellectu, quaſi in actu ſecundo: quia huiuſmodi eſſe ſequitur intellectionem. Quod verò ſufficit & requiritur eſt, quòd res ipſa habeat eſſe intra intellectum, vel per ſe ipſam, vel per ſui ſpeciem.

Ad quartũ. ¶Ad quartum conceſſa maiori, quæ eſt Auguſtini, nego minorem. Et ad probationem nego intellectionẽ eſſe actionem de genere actionis, ſed veram eſſe qualitatem, fateor.

DVBITATIO SCItu digna.

1. Argum. SED contra ſolutionem huius quarti argumenti arguitur multipliciter. Primùm: quia Ariſtoteles. 10. Ethicorum cap. 3. ſic ait. Atque ſi voluptas, non eſt qualitas non propterea non erit bona, quia operationes virtutis qualitates non ſunt neque felicitas ipſa. Ex quo ſic colligo argumentum. Fœlicitas non eſt qualitas: ergo nec intellectio, quia felicitas in cognitione conſiſtit. Si dixeris cum Scoto in. 4. d. 49. queſt. 9. fœlicitatem non eſſe intellectionem, ſed amorẽ, contra, quia ſaltem ſequitur amorem, qui eſt voluntatis operatio non eſſe qualitatem, & conſequenter nec intellectionem: ridiculum enim eſt aſſerere amorem non eſſe qualitatem, bene tamen intellectionem.

2. Argum. ¶Secundò. Intellectio non eſt in aliqua qualitatis ſpecie: ergo non eſt qualitas. Conſequentia patet: quia quod non eſt ſub ſpecie aliqua, nec ſub genere. Antecedẽs probatur: quia neq; eſt habitus, vt patet, nec diſpoſitio, quia ad nihil diſponit. Neq; eſt naturalis potẽtia, vel impotentia: quia intelligere non eſt potentia, ſed actus. Nec paſſio, aut paſſibilis qualitas: quia hęc tãtũ ſunt corporales qualitates. Neq; eſt forma & figura: iſta enim ſolũ in quantitate corporali reperiuntur: ergo intellectio non eſt ſub aliqua qualitatis ſpecie.

3. Argum. ¶Tertiò. Intellectio eſt actio ex Ariſtotele. 9. Metaphyſicæ &. 1. Ethicorum, vbi diuidit actionem in immanentem & tranſeuntem & ſub immanenti viſionem & contemplationem collocat: ergo intellectio non eſt qualitas, ſed actio.

4. Argum. ¶Quartò. Intellectio eſt paſſio: ergo non eſt qualitas. Conſequentia patet: antecedens probatur ex Ariſtotele. 3. de anima. vbi ait intelligere eſſe quoddam pati: ergo per locum à coniugatis intellectio eſt quædam paſſio, & non qualitas.

5. Argum. ¶Quintò. Intellectio eſt verbum: ergo pertinet ad prædicamentum relationis, ſicut verbum quod de primo ſuo ſignificato ad dicentem relationem dicit.

¶De hac dubitatione videndus eſt Scotus quodlibeto. 13. vbi eam ex profeſſo diſputat, & Sonci. 9. Metaphyſicæ. quæſt. 21. &. 22.

1. Concluſ. Pro cuius explicatione ſit prima concluſio. Intellectio non eſt ſola relatio, ſed dicit aliquam entitatem abſolutam. Probatur: quia vltima perfectio ſubſtantiæ viuæ non eſt ſola relatio: ſed intellectio eſt vltima perfectio ſubſtantiæ viuentis vitam intellectualẽ: ergo intellectio non eſt ſola relatio: ergo dicit aliquam entitatem abſolutam. Iſtę duę conſequentiæ de ſe patent. Probatur maior: *1. Ratio.* quia vltima perfectio ſubſtantiæ viuentis ſumme appetitur & deſideratur appetitu naturali à natura, cuius eſt perfectio: ſed relatio non ſic appetitur: ergo intellectio non dicit ſolam relationem: ergo importat aliquam entitatem abſolutam. Probatur minor (cætera enim patent) quia relationes non appetimus,

mus,ſed fundamenta. Si enim Petrus appetit eſſe Ioanni æqualis in quantitate, contentus eſſet ſi tantam quantitatem haberet quãtam Ioannes, etſi illa ęqualitatis relatio minime ſequeretur. Similiter ſi Maria appetit eſſe ſimilis Catherinę in pulchritudine,aut albedine nihil ſolicita eſſet de ſimilitudinis relatione, dummodo tantam pulchritudinem, & albedinem haberet, quantam Catherina: ergo vltima perfectio ſubſtantiæ viuę, quæ ſumme appetitur,non eſt ſola relatio.Probatur minor ex Ariſtotele.1.&.10. Ethicorum vbi vult quòd fœlicitas,quę eſt vltimus finis naturæ intellectualis eſt operatio optima vel conſiſtit in operatione optima, quæ non eſt niſi intellectio,vt idem Ariſtotel.12.Metaphyſicæ capit.6.inſinuat cum dicit de prima cauſa, ſi non intelligat, quid vtique eſt ignę:ergo intellectio eſt optima perfectio ſubſtantiæ viuentis vitam intellectualem.

2.Ratio. ¶Secundò. Intellectio non eſt relatio propriè dicta, nec extrinſecus adueniens: ergo non eſt relatio. Conſequentia tenet & ſecunda pars antecedentis patebit per cõcluſiones ſtatim ponendas. Prima verò pars probatur: quia relatio propriè dicta non eſt noua ſine nouitate alicuius abſoluti prioris, & hoc vel in ſubiecto,vel in termino:ſed intellectio poteſt eſſe noua ſine nouitate cuiuſcunque prioris abſoluti in ipſo operante, & ſimiliter ſine nouitate alicuius entitatis abſolutæ in termino:ergo operatio intellectiua non eſt præciſe relatio propriè dicta. Probatur maior: quia relatio proprie dicta ſequitur neceſſario extrema ſimul poſita, & ità non poteſt eſſe noua ſine nouitate alicuius extremi. Patet hoc exemplo.Si ſint hic duo parietes,alter albus, alter niger, relatio ſimilitudinis ſecundum albedinem quam non habent, non poteſt eis de nouo ineſſe, niſi prius aduenìat aliquid abſolutum ſubiecto,vel termino: quia ſecundum Ariſtotelem.7. Phyſicorum relatio nõ poteſt per ſe acquiri:quia iam ad ipſam eſſet motus vel mutatio, quod ibidem negat Ariſtoteles.Si igitur ille alius paries fiat albus habet relationẽ ſimilitudinis de nouo propter nouitatem albedinis in ipſo: in alio vero pariete, qui antea erat albus, naſcetur de nouo ſimilitudo propter nouitatem albedinis in extremo ad quod terminatur. Probatur minor quantum ad primam partem: quia illud, quod exijt de potentia accidentali ad actum non recipit aliquam formam nouam priorẽ ipſa operatione: quia tunc non fuiſſet in potentia accidentali, ſed eſſentiali. Secunda pars eſt manifeſta.Patet enim quod nihil abſolutum aduenit viſibili quando videtur actu,nec intelligibili quando intelligitur.

¶Ex his ſequitur,quòd cum intellectio, & quæcunque alia operatio immanens non fit præciſè relatio,aut reſpectus, vt probauimus,in ea eſt aliqua entitasabſoluta,vel ipſa eſt entitas abſoluta.

¶Tertiò. Intellectio eſt terminus productionis realis:ergo eſt forma abſoluta,& non relatio. Conſequentia tenet:quia ad relationẽ non eſt per ſe motus,nec mutatio:poſſet autẽ ad eam eſſe mutatio ſi valeret eſſe alicuius productionis realis terminus per ſe. Antecedens probatur:quia intellectio in nobis incipit de nouo vt de ſe patet. Vel igitur incipit ſicuti terminus productionis vel ſicut ipſa productio(oppoſitum enim non eſt intelligibile)ſicut calor incipit vt terminus productionis,quæ eſt calefactio:at calefactio incipit de nouo non per productionem & actionẽ ad ipſam terminatam(abiretur enim in actionibus in infinitum, vt docet Ariſtoteles.5. Phyſicorum,capitulo.2.)ſed incipit ſe ipſa: quia eſt productio caloris:ſed intellectio nõ eſt productio alicuius, vt ſupra probatũ manet:ergo non incipit ſicut actio, ſed ſicut terminus actionis & productionis: ergo eſt forma abſoluta. 3.Ratio.

¶ Secunda concluſio. Intellectio non eſt actio de genere actionis. Idem dicendum de omni actione immanente, quæ eſt vltimus actus potentię. Hæc concluſio probatur argumento vltimo ad præcedentem concluſionem. Nam ſi intellectio incipit de nouo, vt terminus productionis,& actionis,ergo non eſt actio:quia aliter actionis daretur actio. 2. Conclu. 1.Ratio.

¶Secundò. Omnis actio de genere actionis eſt tranſmutatio:ſed intellectio non eſt tranſmutatio:ergo non eſt actio de prædicamento actionis. Probatur maior. Primò: quia actio prædicamentalis infert de ſe paſsionẽ ei,quod ſubijcitur,vt ex eius definitione patet:ergo eſt tranſmutatio.

¶Secundò:quia ſecundum philoſophum.5. Metaphyſicæ textu commen.12. Potentia actiua eſt principium tranſmutandi aliud in quantum aliud:ergo actio prædicamentalis, quæ eſt actio potentiæ actiuæ,eſt trãſmutatio alterius in quantum alterum:omnis ergo actio eſt trãſmutatio. Probatur minor:quia trãſmutatio tam actiua,quam paſsiua eſt ad aliquem terminum accipiẽtem eſſe illa trãſmuta- 2.Ratio.

mutatione: ſed intellectio & quælibet operatio, quæ eſt actus vltimus potentiæ, non eſt ad aliquem terminum accipientem eſſe per ipſam, vt ex ſupradictis patet: ergo. Probo maiorem: quia per tranſmurationem paſſum ſe habet aliter nunc, quàm priùs: non autem ſe habet aliter, niſi per terminum inductũ per tranſmutationem: ergo.

¶ Tertiò. Nulla actio de genere actionis poteſt eſſe ſimpliciter perfectio ipſius agentis: ſed aliqua actio immanens eſt perfectio ſimpliciter operantis: ergo aliqua actio immanens non eſt de genere actionis, & per conſequens nulla: quia idem eſt iudicandũ de omnibus. Et ità intellectio, cũ ſit actio immanẽs non eſt de prædicamẽto actionis. Probatur maior: quia agens actione de genere actionis nunquam eſt perfectius per illam: imò potiùs ex ſua perfectione completa agit cõmunicando alteri perfectionem: non enim calefacere eſt ſimpliciter perfectio ignis, ſed caliditas. Quod patet: quia ignis eſt perfectiſsimus, ſi habeat caliditatem in ſummo, dato etiam quod nunquam calefaceret. Minor probatur: quia fœlicitas eſt ſimpliciter perfectio fœlicis: fœlicitas autem eſt actio immanens: ergo.

¶ Ex prædictis patet intellectionem nullatenus eſſe de prædicamento paſsionis: quia nõ eſt tranſmutatio. Omnis autem paſsio de genere paſsionis eſt tranſmutatio ab altero, ſicut actio eſt tranſmutatio alterius inquantũ alterum.

3. *Conclu.* ¶ Tertia concluſio. Intellectio non eſt ſubſtantia, neque quantitas, vt patet: nec relatio ex prima concluſione: neque actio, aut paſſio, vt patet ex ſecunda concluſione: nec ſitus, quãdo, vel habitus, aut vbi, quia iſta ſunt corporalia.

4. *Conclu.* ¶ Quarta concluſio. Intellectio eſt de genere qualitatis. Probatur à ſufficienti diuiſione: nam ſi ad alia nouem genera non pertinet ex præcedenti concluſione relinquitur profectò, quòd in prædicamento qualitatis ſedem habeat. Sed ad quam ſpeciem qualitatis pertinet? Reſpondet Scotus vbi ſupra, ſub literis. cc. rationabilius eſſe eam in prima qualitatis ſpecie collocare: in ipſa enim videtur poni omnes qualitates ſpirituales; ſiue ſint in eſſe quieto, vt habitus, ſiue in fieri, vt operationes immanentes. Et probatur: quia in nulla alia ſpecie videtur ponenda.

Intellectio eſt in genere qualitatis.

¶ De ſecunda & quarta de ſe patet. De tertia etiam liquet (ſi in illa tantum collocetur ſenſibilis qualitas, ſicut videtur ſentire Ariſtoteles in prædicamentis capite de qualitate, vbi conſtituens tertiam eius ſpeciem exempla adduxit in qualitatibus ſenſibilibus.) Si verò teneatur, ad tertiam ſpeciem non ſolũ pertinere qualitates & paſsiones ſenſibiles, ſed etiam ad eandem ſpeciem pertinere aliquid ſpirituale, & quod Ariſtoteles ibi fecit mentionem expreſſe de paſsiombus, & paſsibilibus qualitatibus corporalibus tanquã de manifeſtioribus, dici poterit, quòd intellectio eſt paſsio ſpiritualis.

¶ Sed contrà. Operatio & paſsio in anima diſtinguuntur, quia paſsiones in anima cuiuſmodi ſunt gaudium & triſtitia cõſequuntur operationes voluntatis: ergo operatio nõ eſt paſsio. Reſpondeo, verum eſſe operationem & paſsionem in anima diſtingui, maximè inter ſeſe, cum hoc tamen ſtat, quòd ſub eadem ſpecie ſubalterna collocentur, cuiuſmodi eſt paſsio tertia qualitatis ſpecies, ſicut equus & homo, licèt inter ſeſe ſpecie differãt collocantur tamen ambo ſub animali.

AD ARGVMENTA in principio dubij poſita.

Ad primũ. AD primum principale reſpondeo, quòd Plato aſſerebat ſolas qualitates dici bonas, Ariſtoteles verò nititur contra Platonem oſtendere aliquid aliud à qualitate dici bonum. Cuius ratio eſt, quia aliquæ operationes virtutum ſunt bonæ, etſi non ſint qualitates.

¶ Pro cuius intelligentia obſerua, quòd operationes virtutum poſſunt accipi bifariam. Primò, pro actionibus elicitiuis & productiuis operationum virtutis proprie dictarum: alio modo pro operationibus ipſis proprie dictis. Hæc patent exemplo. Velle dare elemoſynam eſt operatio miſericordiæ propriè dicta, & eſt qualitas producta à volũtate per actionem, quę poteſt dici elitio volitionis. Et huiuſmodi elitio vocatur ab Ariſtotele operatio virtutis, quam aſſerit non eſſe qualitatem: quia eſt actio de genere actionis. Operatio verò virtutis, quæ eſt terminus prædictæ elitionis eſt qualitas: & productio talis operationis eſt bona: quia generatio boni eſt bona, nec tamen eſt qualitas ſed actio. Sequitur ergo contrà Platonem aliquid aliud à qualitate poſſe dici bonum, ac proinde etſi voluptas non eſſet qualitas bona dici poſſet. Cùm verò Ariſtoteles docet fœlicitatem non eſſe qua-

qualitatem, vel loquitur de ſelicitate increata, vel per ſœlicitatem intelligit actionem, per quam producitur.

Ad ſecũdũ ¶Ad ſecundum patet per quartam concluſionem.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium reſpondeo, ꝙ Ariſtoteles omnes operationes immanentes vocat actiones: non quia vere actiones ſint ad genus actionis ſpectantes, ſed, quia cum illis magnã habent ſimilitudinem. Tria enim conueniunt actioni de genere actionis. Primùm, quod ſemper dum durat eſt in fieri ſemper dependens à ſua cauſa proxima efficienti ad modum, quo res conſeruata ſemper eſt in continua dependentia ad cauſam conſeruantem. Secundò conuenit actioni de genere actionis habere terminum, in quem tendat, ſicut calefactio tendit in calorem. Tertiò conuenit illi, quòd eius terminus re ipſa per eam producatur ſicut calor, ꝑducitur per calefactionẽ. Iſtę tres conditiones neceſſario ineſſe debent actioni, præſertim tertia: adhoc, vt ad prædicamẽtum actionis pertineat & actio ſimpliciter nuncupetur. Intellectio ergo & quælibet actio immanens, quæ eſt actus vltimus potentiæ in primis duabus conditionibus conuenit cum actione de genere actionis. Nam primò intellectio ſemper eſt in fieri, non quidem ſucceſsiuo (eſt enim indiuiſibilis & tota ſimul) ſed ſic in fieri, quòd dependet, dum eſt, à ſua cauſa efficienti proxima, ſicut lumen à ſole, qui ſi abſtrahatur, deſinit lumen eſſe. Similiter intellectio ita pendet à ſua proxima cauſa, ſcilicet, intellectu, quòd ſi intellectus, è medio tollitur intellectio ipſa corrumpitur.

Tres conditiones actionis.

¶Secundò. Intellectio habet terminum, quẽ actualiter reſpicit, ſcilicet, obiectum. Propter has igitur duas conditiones, in quibus cõuenit operatio immanens, vt intellectio cum actione de genere actionis vocatur ab Ariſtotele actio, vt docet Scotus quodlibeto. 13. ſupra citato ſub literis. DD. &. 9. Metaphyſicę cap. 7.

¶Sed propter defectum tertiæ conditionis, quia, ſcilicet, non eſt productiua ſui termini nec per ipſam tanquam per actionem aliquid producitur, non eſt actio abſolutè & ſimpliciter, ſed ſecundum quid & ſimilitudinariè. Propter eaſdem conditiones actio immanens dicitur actus ſecundus. Propriè igitur intellectio & quælibet operatio eſt qualitas, ſimilitudinariè verò dicitur actio, ſicut homo pictus dicitur homo. Vnde diuiſio actionis in immanentem & tranſeuntem nõ eſt generis in ſuas ſpecies, ſed vocis in ſuas ſignificationes: nam actio tranſiens eſt vera actio de genere actionis: actio verò immanẽs eſt qualitas, equiuocè verò dicitur actio propter prædictas conditiones.

Diuiſio actionis, in trãſeũtem & immanentem non eſt generis in ſpecies.

¶Ex his infertur actionem tranſeuntẽ præciſę diſtingui ab immanenti: quia hęc nõ habet terminũ per ipſam productũ, bene tamẽ illa. Vnde omnis actio habens terminũ productum per ipſam dicitur tranſiens ab Ariſtotele, non quia tranſeat in exteram materiã ſed quia tranſit in terminum, ſiue ille terminus maneat in agente, ſiue tranſeat in exteram materiam. De qua re videndus eſt Antonius Trombeta in ſua Metaphyſica.

Aliter diuiditur actio.

¶Alio modo poteſt diuidi actio de genere actionis in actionẽ immanentem & tranſeũtem, tanquã ſuperius in ſua inferiora, ità, vt actio immanens dicatur illa, cuius forma terminans illã eſt, & manet intra ipſum agens. Sic dictio eſt actio propriè, & immanens: quia forma per ipſam producta, quæ illã terminat, ſcilicet, intellectio manet in ipſo intellectu dicente. Illa vero actio dicitur tranſiẽs, cuius forma terminans ipſam tranſit in paſſum aliud ab agẽte, ſicut calefactio, cuius forma terminans, ſcilicet, calor non recipitur in igne, ſed in aqua, eſt actio tranſiens. Prima diuiſio actionis eſt magis de intentione philoſophi: quia (vt ſupra diximus) Ariſto. 9. Metaphy. c. 7. actionẽ immanentem vocat, cuius nullũ eſt opus, & tranſeuntẽ, cuius præter ipſam eſt operatũ aliquod, ſiue maneat in agente, ſiue in aliud tranſeat. Collige ergo, quòd actio immanens, quæ eſt actus vltimus potẽtiæ, quę & operatio dicitur, eſt forma abſoluta & qualitas, & eſt terminus actionis, ꝑpriè dictę per eam, ꝑductus, vt viſio producitur per elicionem viſionis, ſicut intellectio perdictionem.

Ad quartũ.

¶Ad quartũ reſpondeo ſecundum Scotum, loco ſupra citato ſub litteris. cc. & in. 1. diſt. 3. quæſt. 7. ſub littera. y. quòd ſicut eſſe album eſt habere albedinem tanquam formam, ſic ſentire vel eſſe ſentientem, eſt habere ſenſationem tanquam formam. Vnde ſi Deus immediate cauſaret ſenſationem in aliquo non diceretur ſentire, quia non habet in ſe formaliter ſenſationem: ſicut nec cauſans albedinem dicitur album propter eandem rationem, ſed ipſe ſenſus, in quo ſubiectiue recipitur ipſa ſenſatio. Eſt igitur ſentire recipere, vel habere ſenſationem: ſimiliter intelli-

intelligere est recipere intellectionem, tanquam formam. Vnde licèt intellectus causet in se intellectionem, non dicitur intelligere in quantum illam causat, sed in quantum illam recipit, & habet tanquam formam. Quãdo ergo Aristoteles ait, intelligere est quoddam pati, non vult asserere intellectionem esse passionem, sed vult innuere, quòd licèt intellectus sit causa efficiens intellectionis, & recipiens, non tamen intelligit quatenus illam causat, sed quatenus illam recipit. Et ratio est, quia sicut intellectio est qualitas, ità esse intelligentem est esse quale: at esse quale potius consistit in habendo qualitatem, quàm in producendo, sicut res dicitur alba, quia habet albedinem & non quia causat. Sed S. Thom. negaret intellectum posse intelligere, nisi ipse causaret intellectionem, & illam efficeret, quia secundum eum intellectio est actio. & intelligere est agere nihil autem potest dici efficiens, nisi efficiat actionem, etiam si illam recipiat. Lignum enim recipit calefactionem, & tamen non dicitur calefacere: sic si Deus solus causaret in meo intellectu intellectionem, ego non intelligerem, quia illam non efficio.

obiectio. ¶Sed contra dicta sic insurgo: quia si intellectio est qualitas, ergo Deus poterit causare in me intellectionem me nihil efficiente, consequens est falsum: ergo. Probatur minor: quia tunc intellectio non esset actio immanens, cum de ratione actionis immanentis sit, quòd maneat in agente: in casu verò posito intellectio non manet in agente, vt patet.

Solutio. Respondeo, quòd de ratione actionis immanentis, quæ est actus vltimus non est, quòd maneat in efficiente, & producente eam, sed in agente per eam. Vnde Deo in me producente intellectionem non maneret intellectio in Deo producente, sed in me agente per illam: qui tunc essem intelligens & agens eo modo, quo intellectio dicitur actio. Sed nunquid illa intellectio esset verbum? Respondeo negatiuè: quia de ratione verbi est, quòd sit notitia genita à memoria actione vitali. In casu verò illa intellectio non gignitur à memoria nec realem relationem ad eam tanquã ad dicentem importat.

¶Ad quintum concessa maiori & minori nego consequentiam. Sicut enim non sequitur, Petrus est filius: filius pertinet ad prædicamentum relationis: ergo & Petrus: ita in proposito non valet, intellectio est verbum, sed verbum pertinet ad prædicamentum relationis, ergo similiter intellectio. Verbum nanq; est nomen impositum primò ad significandum relationem dicti & expressi ad dicentem & exprimentem: ac proinde de suo primario significato importat relationem connotando intellectionem, sicut filius primò importat relationem, scilicet filiationem, cõnotat tamen naturam sensitiuam, vel intellectiuam. Intellectio verò licèt relationem dicat ad obiectum, non tamen illam importat primò, sed secundario. De quo vide Scotum quodl. supra citato sub literis ll.

CONTROVERSIA OCTAVA.

Vtrùm verbum diuinum producatur per actum intelligendi, an per actum dicendi?

1. Argum. VIDETVR, quòd producatur per actum intelligendi: quia ex Augusti. 5 de Trinitate cap. 13. Verbum est visio de visione: ergo actualis notitia est ratio gignendi verbum.

2. Argum. ¶Secundò, quia actus dicendi & intelligendi sunt actus secundi & ab eodem principio, scilicet à memoria: ergo non est maior ratio, quòd producatur verbum per actum dicendi, quam per actum intelligendi: ergo producitur per actum intelligendi, vel per neutrum.

3. Argum. ¶Tertiò. Vnius potentiæ vnicus est actus: ergo cum intellectus sit vnica potentia, solùm habebit vnicum actum: huiusmodi actus nõ est

eſt maior ratio, quòd producatur verbum per actum dicendi, quam per actum intelligendi: ergo producitur per actum intelligendi, vel per neutrum.

3. Argum. ¶ Tertiò. Vnius potentiæ vnicus eſt actus: ergo cum intellectus ſit vnica potentia, ſolùm habebit vnicũ actum: huiuſmodi actus non eſt niſi actus intelligendi, ſicut actus viſus nõ eſt niſi actus videndi: ergo verbum diuinum non producitur, niſi per actum intelligendi.

4. Argum. ¶ Quartò. Si verbum produceretur per dicere, & non per intelligere, ſequeretur, quòd ſi pater æternus per impoſsibile non intelligeret adhuc diceret: conſequens autem eſt falſum, quia qui nihil intelligit nihil dicit: igitur, &c. Probatur ſequela ex Scoto in. 2. diſtinct. 1. quæſt. 1. artic. 3. vbi ait, quòd quãdo vna cauſa habet duos effectus ſubordinatos, quorum neuter eſt cauſa alterius, quolibet illorum ſublato alter poterit eſſe ab eadem cauſa: quia eſſentialior eſt dependentia vtriuſque effectus ad cauſam, quam eorum inter ſe, ergo cùm intelligere & dicere ità ſe habeant reſpectu intellectus, ſublato intelligere, poterit manere ipſum dicere.

1. Opinio. ¶ In hac quæſtione eſt duplex opinio. Prima eſt Beati Thomæ. 1. par. quæſt. 27. arti. 1. aſſerentis in diuino intellectu vnicum tantum eſſe actum, vt puta, actum intelligendi, per quem verbum producitur. Qui prout eſt in patre eſt actus productiuus, quia in eo coniungitur habitudini producentis ad productum: non tamen prout per ipſum omnes tres perſonæ ſunt formaliter intelligentes: quia tunc tres diuinæ perſonæ producerent verbum. Si obijcias, Verbum diuinum producitur per actum dicendi, ergo non per actũ intelligendi, reſpondent Thomiſtæ, quòd ipſamet intellectio eſt dictio. Vnde dicere eſt intelligere exprimendo, vel exprimere intelligendo. Itaque dicere includit in ſua ratione ipſum intelligere, eſtque ei idem formaliter ex natura rei. Hanc ſententiam ſequitur Caietanus vbi ſupra S. Thom. & Ferrar. 4. contra gentes cap. 13. & cõmuniter eam tuentur omnes diſcipuli Beati Thomæ.

2. Opinio. ¶ Secunda opinio & oppoſita eſt Scoti in. 1. diſt. 2. in ſolutione quæſtionis ſeptimæ & in quodlib. quæſt. 1. & diſt. 27. primi. quęſt. 1. & alibi ſæpe, aſſerẽtis in diuino intellectu duos eſſe actus ex natura rei formaliter diſtinctos, quorum neuter alterum includit, neque eſt alter formaliter, nempe; actum intelligendi & actum dicendi. Primum appellat actum operatiuum: ſecundum productiuum, per quem verbum produci affirmat. Sunt tamen idem realiter: quia intelligendi actus eſt in diuinis quid eſſentiale: & ſicut eſſentia à nullo diſtinguitur realiter in diuinis: ita neque actus intelligẽdi diſtinguitur re ipſa ab actu dicendi in via Doctoris ſubtilis. Sed vt melius intelligas, in quo differant Scot. & S. Thom. obſeruandum tibi eſt, intellectionẽ vno ex duobus modis poſſe poni principiũ verbi. Primò, vt principium formale quo, producendi: ſicut calor in igne eſt principiũ quo, caloris producti in ligno. Secũdò, ſicut actus productiuus: ſicut calefactio eſt actus productiuus, ſeu ipſa productio caloris. Sanctus Thomas aſſerit intellectionem non eſſe principium quo formale producendi verbum (hoc enim eſt ipſa memoria fœcũda patris) ſed eſſe actum productiuum verbi. Scotus verò neutro iſtorum modorum ponit intellectionẽ eſſe verbi principium: quia ſecũdum eum principium formale quo verbi diuini eſt memoria fœcunda, vt puta, intellectus diuinus cõſtitutus in actu primo per eſſentiam diuinam in ratione obiecti. Actũ verò productiuum verbi aſſerit eſſe actum dicendi formaliter diſtinctum ab actu intelligendi.

SENTENTIA BEATI Thomæ.

1. Concl. B. Thom. PRima concluſio B. Thom. Verbum diuinum producitur per actionem intellectus, quę eſt dicere intellectualiter: quia ſicut verbi vocalis expreſsio eſt dicere vocaliter: ità & expreſsio verbi mentalis eſt dicere mentaliter. Concluſio hæc eſt communis ſententia, quã etiam amplectitur Scotus. Sed eſt differentia inter Diuum Thomam & Scotum: quia Diuus Thomas affirmat, hanc actionem eſſe intellectionem, nec ab ea realiter aut ex natura rei formaliter diſtingui. Scotus verò planè affirmat illam actionem dicendi eſſe ex natura rei formaliter diſtinctam ab actu intelligendi, quo pater eſt formaliter intelligens realiter verò diſtingui à notitia genita, ſicut generatio actiua diuina à verbo. In humanis verò tenet ſubtilis Doctor actionem dicendi re ipſa etiam diſtingui ab intellectione, quæ eſt verbum & terminus eius.

2. Concl. ¶ Ex quo colligitur ſecunda concluſio B. Thom. Verbum diuinum producitur per intelle-

intellectionẽ patris, qua se & oĩa intelligit: est q; verbũ huius intellectiõis terminus, sicut calor calefactiõis. Hæc cõclusio innititur argumẽtis, quibus cõtrouersia præcedẽti probabam⁹ ex mẽte B. Thomæ verbũ per intellectionẽ produci.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris subtilis.

AD intelligentiã opinionis Doctoris subtilis, obserua ex supra dictis, q̃ dicere & intelligere in nobis sic se habet, q̃ semper dicere præcedit ipsum intelligere, sicut actio præcedit terminũ: nã sicut calor est calefactionis terminus: ita intelligere seu intellectio est terminus dictionis. Ex quo infertur actũ dicendi & intelligẽdi haud quaquã tanquã duos effectus subordinatos se habere secũdũ Scoti mẽtẽ, vt falsò Caiet. 1. p. q. 27. ar. 1. existimauit. Nã si Scotus asserit intellectionẽ creatã esse dictionis terminũ, vt videre est apud ipsum in. 1. d. 27. q. 1. & 9. Metaph. c. 7. & quodl. 13. quonã pacto potuit asserere dictionẽ & intellectionẽ sicut effect⁹ subordinatos se habere, sed potiùs sicut actionẽ & terminũ, effectionẽ, & effectũ? similiter se habẽt in diuinis dicere & notitia genita, quæ est verbũ. Cæterũ dicere & intelligere patris, quo est formaliter intelligẽs, habẽt se sicut duo subordinati effectus ab eadẽ causa dimanãtes: vterq; enim actus est actus secũdus diuini intellectus. Ordinãtur autẽ in diuino intellectu prędicti duo actus in hunc modũ, q̃ actus intelligendi, quo Deus est formaliter operans, & intelligẽs se ipsum, est prior actu dicẽdi, quo verbũ gignitur atq; producitur. Ratio autẽ huius ordinis desumitur ex natura diuini intellectus, qui ex vi sua prius est operatiuus, quã productiuus. Quod ità esse manifestè conuincitur ex hoc, q̃ Deus prius est intelligens, quã dicẽs: quia omnis perfectio essentialis nõ includens respectũ ad creaturas, est prior notionali quocunq; in diuinis: sed intellectio est talis perfectio absoluta: ergo ipsa præcedit in Deo omnia notionalia: ergo & actũ dicẽdi: ergo diuinus intellect⁹ prius est ex natura sua operatiu⁹ per intellectionẽ, quã productiu⁹ per dictionẽ: & per cõsequẽs intelligere præcedit ipsum dicere in diuinis. ¶ Præterea, quia intellectio est summa Dei perfectio qua beatificatur secundũ intellectũ: omnis autem perfectio intrinseca perfecti producẽtis cõmunicãtis naturã suã supponitur in producẽte actui quo producit, vt naturã suã omnino perfectã suo producto cõmunicet: ergo, &c. ¶ Sed cõtra. In nobis, vt suprà dixim⁹, dicere præcedit intelligere: ergo similiter in diuinis: quia ex his, quę in nostro intellectu reperiũtur, philosophandũ est ad diuina. ¶ Respõdeo, q̃ sicut in nobis dictio præcedit intellectionẽ & notitiã: ità in diuinis dicere præcedit notitiã genitã, quæ est verbũ & terminus ipsius dictionis. Cæterũ intellectio ingenita & essentialis nõ sequitur dictionẽ, sed eam præcedit, sicut essentiale præcedit notionale: atq; ità prius Dei cõcipitur intelligẽs, quã dicẽs. Creatura verò intellectualis prius cõcipitur dicẽs, quã intelligẽs, & ipsa prius dicit quã intelligat: quia intelligit formaliter per intellectionẽ productã per dictionẽ. Deus verò ex se & â se est formaliter intelligẽs, & nõ per verbũ. Sed obijcies iterũ. Ex supra dictis, intellectio est verbũ: ergo si pater prius habet intellectionẽ, quã verbũ producat, sequitur, q̃ in diuinis est verbũ ante productionẽ verbi. Respõdeo, verbũ esse quidẽ intellectionẽ & notitiã, sed nõ quãcũq;, sed verè genitã, atq; productã re ipsa à dicẽte distinctã. Intellectio verò, qua pater est formaliter intelligẽs, nõ est genita, cũ sit re ipsa idẽ cũ patre, sed omnino ingenita atq; improducta: ac proinde verbi rationẽ neutiquã habere potest. Memoria autẽ Dei fœcũda, habet prędictos duos actus immediate, licèt secũdũ ordinẽ assignatũ. Vnde sicut actus intelligẽdi est immediatè à memoria, sicut à principio elicitiuo: ità actus dicẽdi est immediatè ab eadẽ memoria, vt distincta ab intelligẽtia. ¶ Ex quo infertur, q̃ verbũ diuinũ producitur, vt à principio quo, immediatè à memoria, scilicet, ab intellectu & diuina essentia in ratione obiecti, & nõ ab eo, vt actu intelligẽte: sicut in nobis verbũ prius natura producitur, quã intelligamus: & ideò nõ ꝓducitur ab intellectu, vt intelligẽte, sed vt est memoria fœcũda ꝓductiua ꝓlis, quę est verbũ. Ita tenet Scot. in. 1. d. 27. in solutione. q. 2. lit. I. Ex quo infertur, q̃ nõ producimus verbũ mẽtale, quia intelligimus: sed producimus illud, vt intelligamus, quia noster intellect⁹ per verbũ intelligit. At verò tũ, quia Deus pater præhabet intellectionẽ essentialẽ, qua cũcta formaliter intelligit: tũ etiã, quia verbũ diuinũ nõ potest esse forma intellectus diuini, quia intelligat, q̃ est persona, cui esse cõmunicabile, etiã vt quo, repugnat, nõ producit verbũ vt intelligat: sed ex perfectione suę memorię ex natura sua talis verbi productiuæ producit illud, quo suã essentiã declarat, & exprimit, quasi actu secundo, quæ prius quasi in actu primo latebat in memoria.

In diuino intellectu intellectio præcedit dictionẽ.

obiectio.

Solutio.

Verbum producitur immediatè à memoria,

¶ His positis sit prima cõclusio. Intellectio nõ est principiũ formale quo, verbi diuini ad modũ, quo calor in igne est principiũ caloris in ligno. Hæc cõclusio probatur à Scoto, vbi suprà multis rõnibus & eã etiã tenet. q. 1. quodl. li. V. ¶ Primò. Verbũ non gignitur ab intelligẽtia, sed à memoria secũdũ Aug. 15. de Trinita. multis in locis. Et patet satis ex definitione verbi,

1. *Conclu.*

quam ex mente Aug. controuerſia præcedenti tradidimus: ergo licèt in patre concurrant memoria & intelligentia pater non gignet verbum intelligentia, vt principio quo, ſed memoria, ſed vt habet actualem notitiam, quaſi elicitam. & vt actum ſecundum eſt in actu intelligentiæ: ergo vt ſic non gignet verbum, ſed vt eſt in actu memoriæ, id eſt, vt habet obiectum intelligibile præſens ſuo intellectui: ergo intellectio non eſt principium quo, verbi diuini.

1. Ratio. Et cõfirmatur, quia intellectio nõ pertinet ad memoriã, ſed ad intelligentiam: ergo cùm verbum producatur per memoriam, intellectio in eius productione nullatenus rationem principij quo, habet.

2. Ratio. ¶ Secundò. Quia ſi intellectio & notitia actualis eſt principium quo, verbi ſequitur quòd verbum ſit immediatius verbum intellectionis patris, quàm eſſentiæ: conſequens videtur falſum, ergo & antecedens. Sequela probatur: quia verbum eſt immediatius verbum illius, à quo immediatius exprimitur: ſed admiſſo caſu immediatius exprimitur ab actuali notitia: ergo &c. Falſitas conſequentis probatur: quia tunc vnũ è duobus eſſet concedendum, vel quod eſſet dandum aliud verbum, quod immediate eſſentiam declararet, vel oporteret concedere illam eſſentiam diuinam non poſſe per aliquod verbum immediate declarari, quorum vtrunque eſt inconueniens. De primo patet. Secundum probo: quia ex Auguſt. 15. de Trinitate ca. 10. notitia formata ab ea re, quã memoriam tenemus eſt verbum: ſed primum obiectum diuinæ memoriæ eſt eſſentia diuina, vt eſſentia: ergo ab ea poteſt immediatè gigni verbum: ergo poteſt immediatè declarari ſecundum Auguſtinum.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Quia productio magis conuenit, vt principio formali quo, actui primo, quam ſecundo: ergo productio verbi potius eſt à memoria, quæ eſt actus primus, quàm ab intellectione, quę eſt actus ſecundus.

4. Ratio. ¶ Quartò. Si actualis intellectio patris eſſet genita gigneretur virtute eſſentiæ, non vt eſt cognita, ſed vt prior omni cognitione: aliter enim eſſet proceſſus in infinitum, actus, ſcilicet, intelligendi ante actum intelligendi: ergo notitia diuina verè genita, quæ eſt verbum eſt immediate à memoria. Conſequentia tenet à paritate rationis: & confirmatur: quia intellectus paternus conſtitutus in actu primo per eſſentiã in ratione obiecti actu intelligibilis, ità eſt principium perfectum productiuum verbi, ſicut eſt principium elicitiuum intellectionis.

¶ Quintò. Si intellectio patris actualis eſt ratio formalis producendi verbum, ſeu intellectus ſub ipſa exiſtens eſt principium formale producendi verbum: ergo in Deo ſunt duo verba: ſed conſequens eſt contra fidem: ergo, & illud ex quo ſequitur. Probo priorem conſequentiam: quia vbi ſunt duo principia formalia, quorum quodlibet eſt verbi productiuum, ibi poſſunt eſſe duo verba: ſed admiſſo, quòd intellectio patris actualis ſit principium formale verbi, erunt in diuinis duo principia verbi productiua: ergo, ibi poſſunt eſſe duo verba: ergo ſunt actu, quia poſſe & eſſe in Deo ſunt idem. Probo minorem: quia præter actualem notitiam, vel intellectum actu intelligentem eſt in Deo intellectus diuina eſſentia, vt ſpecie intelligibili in actu primo conſtitutus, qui vt ſic eſt memoria perfecta, quæ ſecundum Augu. eſt verbi productiua.

¶ Secunda concluſio. Verbum diuinum non producitur per intellectionem tanquam per actum productiuum. 2. Concluſ.

Hæc concluſio ex dictis controuerſia præcedenti patet: quia, vt ibi probauimus intellectio eſt actus vltimus potentię nullũ habens operatum & vltimus eius finis. Præterea, quia intelligere in diuinis ex ratione ſua eſt operari patris & non producere, vt in ſolutione ſecundi argumenti dicemus. Ita Scotus in quodl. q. 1. lit. V.

¶ Secundò. Si actus productiuus verbi diuini eſſet intellectio patris, ſequeretur, q̃ pater non cõmunicaret filio eſſentiam perfectè beatã, nec poſſet intelligi perfectè beata, vt cõmunicata ſibi à patre: conſequens tamen eſt falſum, quia tunc pater nõ eſſet perfectè beatus, niſi per productionẽ filij: & ita aliquã perfectionẽ à filio reciperet, quod eſt contra dicta controu. 6. & contra Aug. ibidẽ citatũ: igitur, &c. Probatur ſequela: quia tunc intellectio & terminus eius intrinſecus, vt puta, verbũ, præcederẽt quẽcunq; actũ diuinę voluntatis, & ſic eſſentię dilectionẽ ſine qua non intelligitur perfectè beata, quia perfecta Dei beatitudo in vtraq; operatione, viſione, ſcilicet, & amore conſiſtit. Quod ſic probatur. Intellectio diuinę eſſentiæ præcedit omnẽ actum diuinę voluntatis: quia ſicut intellectus præſupponitur volũtati, quo ad eſſe, ità & quo ad operari: ergo ſimiliter verbũ diuinũ præcedit omnẽ actũ diuinæ voluntatis. Probatur cõſequẽtia. Verbũ eſt per te terminus intrinſecus intellectionis: ergo, ſicut intellectio præcedit actũ voluntatis quẽcunq; ità & verbũ, quia nõ eſt intelligibile actionem præcedere aliquid, quod ſimiliter nõ præcedat terminũ eius intrinſecũ: quia inter actionẽ & terminũ nihil mediat.

¶ Dices forſitã, intellectionẽ bifariã cõſiderari poſſe, primò, vt eſt actus eſſentialis, ſecundo, vt actus

actus notionalis, & q primo modo cõſiderata prꝛcedit actũ volũtatis diuinę eſſentialẽ, cõſiderata verò ſecundo modo illum ſubſequitur.

Confutatio reſpõſionis. Cõtra, quia vel intellectio formaliter, qua pater formaliter intelligit ſuã eſſentiã, habet verbũ tã quã terminũ, vel nõ. Si primũ, ergo intellectio & verbũ prꝛcedũt omnẽ actũ diuinę volũtatis ꝓpter rationẽ ſupra aſsignatã. Si ſecũdũ, habeo cõtra te Thomiſta, q intellectio, qua Deꝰ ſe formaliter intelligit, non eſt verbi productiua ac per conſequens alius actus ab intellectione diſtinctus ſaltim formaliter eſt ponendus in diuinis, qui verbi ſit productiuus.

Prꝛtereà, quãdo dicis, q intellectio, vt actus notionalis eſt verbi productiua, nõ vt eſſentialis, quꝛro à te, an intellectio illa vtroq; modo cõſiderata ſit idẽ actus formaliter ex natura rei, an verò alius, & alius formaliter. Si cõceſſeris hoc ſecũdũ, mihi faues, & meã amplecteris ſentẽtiã, qua in intellectu diuino duos actus cõſtituendos eſſe cẽſeo. Si verò primũ dederis, quomodo idẽ actus formaliter ex natura rei penitus indiſtinctus eſt productiuus, & non productiuus, habet terminũ productum & non habet?

Reſpõdebis forſan, q ſicut diuina memoria vt in patre eſt productiua, & nõ vt in filio: qa in patre intelligitur habuiſſe ſuũ adꝛquatũ ꝓductũ, ità intellectio, vt in patre eſt productiua, nõ autẽ vt in filio. Cõtra, qa ex hoc ſequitur, primò, q intellectio, vt in patre cũ ſuo termino, ſcilicet verbo prꝛcedit omnẽ actũ volũtatis, etiã eſſentialẽ, quod ſupra falſum eſſe oſtẽdimus. Sequitur ſecũdò, quod ſicut memoria eſt formaliter in filio, licet per eã nõ generet, ità ſimiliter actio verbi generatiua erit in filio, etiã ſi nõ ſit ab eo, eritq; in eo quin ab ipſa denominetur, quod implicat. ¶ Prꝛtereà. Reſpõſio nõ eſt ad propoſitũ: qa argumẽtũ cõcludit eandẽ intellectionẽ in patre eſſe ꝓductiuã verbi, & nõ produ̇ctiuã, habere terminũ, & nõ habere terminũ per ipſã ꝓductũ, quod repugnare videtur. Et ex reſpõſione ſic cõtra te colligo argumentũ. Eadẽ memoria ex natura rei, prout in patre nõ poteſt eſſe productiua verbi & nõ productiua verbi: ergo ſimiliter idẽ actus intelligẽdi ex natura rei omnino indiſtinctus nõ põt eſſe in patre actio productiua verbi, & nõ productiua. Tandẽ. Si intellectio eſſentialis, quæ eſt in patre nõ habet terminũ per eã productũ, & eadẽ intellectio, vt actus notionalis illũ terminũ habet, quomodo põt eſſe vnicus actus à parte rei omnino indiſtinctus? Profectò ratio ipſa videtur cõcludere prædictos duos actus formaliter diſtinctos ex natura rei in diuino intellectu eſſe collocãdos, quibus poſitis omnia ad hãc materiã ſpectãtia facile intelligũtur, & ſine ipſis difficile ſanè.

¶ Tertiò. Verbũ diuinũ ꝓducitur per actũ dicẽdi: ergo nõ per actũ intelligẽdi. Antecedẽs conclusione ſequẽti patebit, cõſequẽtia verò probatur: quia actus dicẽdi eſt formaliter diſtinctus ab actu intelligendi: quoniã dicere eſt agere & efficere, intelligere verò eſt pati. *3. Ratio.*

Tertia cõcluſio. Verbũ diuinũ producitur per actũ dicẽdi, qui nullo modo in ſua rõe formali includit actũ intelligẽdi: ſed ab eo formaliter diſtinguitur. Cõcluſio hæc quo ad priorẽ partem ex dictis colligitur. Nam ſi per actũ intelligẽdi nullatenus ꝓducitur à ſufficiẽti diuiſione ſequi tur, quod per actũ dicẽdi producatur: quia nullus alius actus cõſiderari põt in intellectu, per quẽ producatur. Hęc eadẽ prima huius concluſionis pars ꝓbatur eiſdẽ rationibus, quibus prꝛcedẽti cõtrouerſia verbũ per intellectionẽ haud quaquã produci oſtẽdimus. ¶ Prꝛtereà. In diuinis ſecũdũ naturalẽ intelligẽtiã prꝛintelligitur ante verbi productionẽ actus perfectus intelligẽdi: ergo verbũ nõ producitur per actũ intelligẽdi. Cõſequẽtia videtur etiãdẽs, quia quod naturali intelligẽtia prꝛintelligitur alteri, non eſt illud ſaltim formaliter: ergo ſi actus intelligẽdi ſecũdũ eius perfectã rationẽ prꝛintelligitur verbi productioni nõ eſt formaliter ipſa verbi productio. Probo antecedẽs. Primò, quia actus intelligẽdi ſecũdũ ſuã rationẽ formalẽ eſt quid eſſentiale, at productio verbi eſt quid notionale: eſſentialia verò notionabilibus ſunt priora. Nec illa diſtinctio intellectionis, qua intellectio vt dictio, vel vt intellectio cõſideratur, hîc locũ habet, vt ex dictis cõſtat. Secundò: quia pater cõmunicat filio eſſentiã ſuã perfectè beatã: ergo prꝛhabet illã in ſe cũ beatitudine perfecta: ſed beatitudo perfecta nõ eſt ſine perfecta intellectiõe: ergo perfecta intellectio prꝛintelligitur dictioni, per quã ipſi verbo cõmunicatur. Tertiò. In diuinis datur indiuiduũ deitatis ſeu hic Deus per ſe ſubſiſtẽs diuinis perſonis prꝛintellectus, vt cõtrou. 12. docebimus: ſed ille prꝛintelligitur intelligẽs, & volẽs ante verbi generationẽ: hæc enim eſt vera. Pater intelligit, quia hic Deus intelligit, quæ nõ eſſet vera, niſi hic Deꝰ vt ꝓſonis prꝛintellectꝰ cõciperetur intelligẽs: ergo. ¶ Sed dices forſan, q cũ verbũ ſit terminꝰ intrinſecus intellectionis ſecundũ aliquos quo intellectio fit, nullatenus in Deo intellectio ſine verbo eſſe, aut concipi poteſt. Contra quia vt ex dictis patet, per intellectionem nihil producitur in nobis, vel in Deo: ſed eſt intellectio actus vltimus potentię intellectiuæ. Secundò: quia ſi in diuinis verbũ eſt intrinſecus intellectionis terminus quo intellectio fit ſequũtur *3. Concluſ.* *Doctrina maxime notanda.*

multa inconuenientia. Primo ſequitur q̃ pater ęternꝰ intelligit per verbũ & per cõſequens quod eſt ſapiẽs ſapiẽtia genita, qđ D. Aug. 1. retract. ca. 26. & vniuerſo Theologorũ ęcui cõtrariatur. Cuius rei rationẽ aſsignat idẽ D. Aug. 7. de Trin. c. 4. inquiẽs, q̃ pater eo eſt quo ſapit, quia in ipſo idẽ eſt ſapere, & eſſe: ergo ſi ſaperet verbo, eſſet etiã verbo: ſed cõſequens eſt à vera rõe & Theologia alienũ: ergo nullatenꝰ cõcedi debet Deũ patrẽ ſapiẽtẽ eſſe verbo. Secũdò ſequitur, q̃ pater mẽdicat intellectionẽ à verbo, vt ratione & medio cognoſcendi. Tertiò elicitur, q̃ verbũ diuinũ producitur ꝓpter aliquẽ finẽ, vt putà, vt Deus intelligat per ipſum, q̃ eſt falſum: quia cũ ſit finis omniũ vltimꝰ propter aliquẽ finẽ eſſe nequit: daretur nanq; vltimo fine vlterior finis, quòd implicat. Et ſanè, ſi propter aliquẽ finẽ verbũ diuinũ produceretur, eſſet effectũ, quoniã omne ens ad finẽ effectũ eſt, vt elegãter docet ſubtilis Doct. in libro prope diuino de primo principio, conclu. 4. Quartò ſequitur cõtra Thomiſtas, q̃ verbũ diuinũ non naſcitur ex creaturarũ cognitiõe, imò neq; eſſentię, qa actꝰ diuini intellectus ſecũdũ hãc ſentẽtiã priꝰ terminatur ad verbũ, quã ad res ipſas vt cognitas: ergo prius producitur verbũ in diuinis, quã diuina eſſentia, vel aliquid aliud intelligatur. Prętereà oſtẽdo, q̃ verbũ diuinũ nullo modo ſit vel eſſe poſsit ratio, vel mediũ cognitionis diuinę intrinſecũ quia mediũ intrinſecũ cognitiõis reducitur ad cauſam formalẽ: ſed verbũ diuinũ nullatenus rationẽ formę obtinere poteſt cũ ſit perfectũ ſuppoſitũ cui rationẽ quo, ſeu formæ habere prorſus repugnat: ergo nullatenꝰ põt in cognitione diuina rationem medij induere & poſsidere. Hæc omnia cõfirmãtur ex D. Aug. 15. de Trin. c. 7. Vbi ſic ait. At verò in illa Trinitate quis audeat dicere patrẽ nec ſe ipſum nec filiũ nec Spiritũ ſanctũ intelligere, niſi per filiũ, vel diligere, niſi per Spiritũ ſanctũ, per ſe autẽ meminiſſe tãtũ modo, vel ſui vel filij, vel Spiritus ſancti? Et paucis interpoſitis ait. Si enim ſolus ſibi filius intelligit, vt intelligẽtia ſit, & ſibi, & patri, & Spũi ſancto, ad illã reditur abſurditatẽ, vt pater nõ ſit ſapiens de ſe ipſo, ſed de filio, nec ſapiẽtia ſapiẽtiã genuerit, ſed ea ſapiẽtia pater dicatur ſapiẽs eſſe, quã genuit. Et ibidẽ concludit. Eſt ergo Deus pater ſapiens ea, qua ipſe ſua eſt ſapiẽtia, & filius ſapiẽtia patris de ſapientia, quæ eſt pater, de quo genitus eſt filius. Hæc Aug. Vbi expreſſe aſſerit abſurdũ eſſe Deũ patrẽ verbo eſſe ſapiẽtẽ, vel per ipſum tãquã per rationẽ intelligẽdi cognoſcere. Ex his ſequitur cauẽdũ eſſe Ferrar. 4. cõtra gẽtes. c. 13. aſſerentẽ Deũ nõ poſſe cognoſcere res ipſas, niſi mediãte verbo, ſicut nec nos id ſine verbo poſſumus. Quia inquit, neceſsitas ponẽdi verbum eſt vt per ipſum fiat intellectio, qua ſublata verbum è medio auferri poterit. Propter eandẽ rationẽ ſunt etiã cauendi multi alij, qui cũ Ferrara ſentiũt, & intrepido animo aſſerẽdũ tãquã certũ & indubitatũ Deũ patrẽ verbo ad intelligẽdũ minimè indigere: quęlibet nanq; perſona diuina teſte Aug. 15. de Trin. c. 7. intelligit ſibi ipſi intelligentia, & ratione intelligendi in ipſa formaliter exiſtentibus.

¶ Sed obijcies mihi eũdẽ D. Aug. eodẽ loco. c. 14. dicẽtẽ. Nouit Deus pater oĩa in ſe, nouit in filio: ſed in ſe ipſo tanquã ſe ipſum, in filio tãquã verbũ ſuũ, quod eſt de omnibꝰ, quæ ſunt in ſe ipſo: ergo Deus pater noſcit in verbo, quod his quæ ſupra diximꝰ cõtrariari videtur. Reſpõdeo D. Aug. id dixiſſe, nõ quia per verbũ aliquid intelligat pater tãquã per rationẽ intelligẽdi, vel tãquã per obiectũ primo motiuũ ſui intellectꝰ, quia hoc ſoli diuinę eſſentię cõpetit: ſed quia filius habet eandẽ notitiã numero, quã habet pater, & qua intelligit ſe & filiũ, & omnia, vel qa per verbũ perfectiſsime ſe exprimit, & declarat: in verbo nanq; perfectiſsime pater exprimitur & declaratur. Vel ſi in alio ſenſu locutus eſt Aug. hoc vnum certũ eſt ipſum noluiſſe affirmare, quod verbum ſit patri ratio & forma intelligendi, ſeu id, per quod intelligit.

Secũda pars eiuſdẽ cõcluſionis, vt puta, quod actꝰ intelligẽdi & actꝰ dicẽdi nõ ſe inuicẽ includãt, ſed formaliter diſtinguantur, ex dictis ſatis patet. Nã ſi actus intelligẽdi naturali ordine prę ſupponitur & pręintelligitur actui dicẽdi, optimè ſequitur, q̃ ab eo ſit formaliter diſtinctꝰ, vel ſaltẽ quod actus dicẽdi nõ ſit de cõceptu formali eiꝰ, quia poſterius nũquã eſt de ratione formali prioris. Prętereà, quia actꝰ intelligẽdi ex natura ſua atq; ex eius rõe formali eſt infœcũdus, vt ſupra docuimꝰ, actus verò dicẽdi ex ratione ſua formali eſt actꝰ ſeu actio verbi productiua: ergo ab inuicẽ ſunt formaliter diſtincti.

Secundò. Pater actu toto, quo producit verbũ, qui eſt actus dicẽdi, diſtinguitur à verbo: ergo actus ille, neq; eſt intelligere formaliter nec vllo modo ipſum formaliter includit. Patet cõſequẽtia: quia pater nõ diſtingitur à filio per intelligere: quoniã ſicut eſt vnũ & idẽ eſſe trium perſonarũ: ità & idẽ ſapere & idẽ intelligere, vt ait D. Auguſtin. 7. de Trinitat. capit. 7. Antecedens probatur: quia actꝰ, quo pater producit filiũ eſt ſimpliciſſimus & indiuiſus, & conſequenter toto illo actu diſtinguitur pater à filio, ſuppoſito, vti res ſe habet, quòd per ipſum diſtinguatur à filio. Et confirmatur: quia ſicut filius

Verbum diuinum nullo modo eſt Deo patri ratio intelligendi.

Deus pater ad intelligẽdũ non indiget verbo.

Intellectio & dictio formaliter diſtinguũtur.

filius eadē proprietate est filius, & verbū iuxta Aug.17.de Trinit.c.1.dicētē, eo verbū, quo filius, & eo filius, quo verbū: ità eadē proprietate productio filij est generatio & dictio: sed generatio solū importat relationē paternitatis per modū actus secūdi: ergo & dictio solū importat eandē relationē, & consequēter nō includit intelligere. Probatur minor: quia Damascenus li.1.c.1.ait, patrē, filiū & Spiritum sanctū quātū ad omnia esse vnū præter ingenerationē, generationē & spirationē. Si autē generatio diceret aliquid absolutū, vt intelligere, præter relationem iam in illo absoluto personæ diuinæ essent vnum, & consequenter dictū Damasceni non esset verum.

¶Huic argumēto respōdet doctissimus qui dā D.Th. in pres.1.p.q.27.ar.1.q.4. negādo antecedens, scilicet, quod pater distinguatur â filio toto actu, quo producit illū. Ad probationē dicit, q licèt ille actus sit simplicissimus secundū rē, includit tamē plura secundū rationē, nēpe, intelligere & relationē ad verbū, tanquā productū per illud dicere. Vnde act⁹ ille distinguit patrē à verbo, nō rōe ipsi⁹ intelligere, sed rōe relationis, quā importat.

¶Sed cōtra hoc sic obijcio. Actus generandi omni opere intellectus secluso distinguit secundū rē patrē à filio, non virtualiter & fundamētaliter tātū, sed actu & formaliter: ergo cū secundū rē sit simplicissimus & vnicus nō includēs pluralitatē, etiā formalitatū, imperti nēs est, q secūdū rationē illā includat adhoc, vt se toto vel secundū partē distinguat: quia non distinguit actu & realiter, secundum quod à ratione apprehenditur, vt talis, sed prout à parte rei est talis.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad primū. AD primū argumentū respōdeo, q per visionē, de qua est visio, quæ est verbū intelligit Aug. scientiā habitualem seu memoriā: sic enim se exponit ipsemet. 15.de Trin.c.11. Vbi sic ait. Simillima est visio cogitationis visioni sciētię. Et ca.12.&.32. de paruis ait. Verbū est simillimū rei notę, de qua gignitur, & imago eius quādo de visione sciētię visio cogitationis exoritur. Istę cōstructiōes sunt intrā sitiuę: nā sicut visio cogitationis nihil aliud est, quā cogitatio: ità visio sciētiæ nihil aliud est, quā sciētia. Idē ergo est dicere de visione sciētię nasci visionē cogitationis, ac si dicamus, de sciētia nasci cogitationē: sciētia autē est habitualis forma perficiēs memoriā. Patet ergò q D.Aug. per visionē sciētię intelligit sciētiā habitualē, seu memoriā.

¶Ad secundū concedo antecedens, & nego cōsequētiā. Et ratio disparitatis est, quia intelligēdi actus ex natura sua est operatiuus, act⁹ verò dicēdi ex natura sua est productiu⁹. Vnde in.1.d.2.in solutione.q.7.lit.Q. sic ait Scotus. Sicut hęc est immediata cōtingens, calor calefacit, & hęc immediata necessaria, Calor est calefactiuus, quia inter extrema neutrius, inuenitur mediū: ità ista est per se & immediata, Operatio in quantū operatio, est non productiua: quia operationes vt operationes, sunt fines & perfectiones operātis: productio verò vt productio est, nō est perfectio producētis, sed habens terminū productū extra essentiā producētis: vel saltim terminus nō includitur formaliter in persona producentis. Quare igitur actus secūdus, quo pater intelligit, vel operatur formaliter nō producit? Respōdeo, q illud intelligere ex ratione sua est operari patris & nō est producere: productione autē siue dictione, pducit sicut aliquid calefactione calefacit formaliter, cuius non est alia causa prior. Quod autē dicis idē esse principiū istorū duorū actuū, potest cōcedi, q ex plenitudine perfectionis potest cōpetere alicui, quòd operetur & producat aliquid à se distinctū. Magis autē hoc patebit quādo dicetur, q dicere non est aliquis actus intelligēdi formaliter, est tamē aliquis actus intellectus. Nullus autē actus intelligendi formaliter est pductiu⁹, sed aliquis alius act⁹ formaliter naturaliter prędēs (vt in nobis) vel subsequēs (vt in diuinis) potest esse pductiu⁹, qualis est act⁹ dicēdi. Hactenus Scotus. Vult ergo Scot. q actus operatiuus, cuiusmodi est actus operatiu⁹ vltimus potētię cognitiuę, vel appetitiuę, vt visio in videte, & speculatio in speculāte ex ratione sua est non productiuus, cū sit finis, & vltima perfectio ipsius potentię nec alia ratio est exquirenda: actus verò dicendi etiam ex sua propria natura, est productiuus verbi sicut calefactio caloris.

Sed quęres causam, ob quā actus intelligendi pręsupponatur actui dicēdi? Respondeo causam esse naturā ipsi⁹ principij, cuius sunt act⁹ secūdi. Nā operās, & producēs per idē principiū prius ex natura ipsius principij est operās quā producēs, si principiū est omnino perfectū, cuiusmodi est memoria diuina, cuius sunt actus secūdi intelligere & dicere. Et prętereà alia potest assignari ratio, quia, scilicet, actus intelligēdi patris est essentialis, act⁹ verò dicē di notionalis: essentialia autē notionalibus ipsis pręsupponūtur, vt cōtrouer.12.dicem⁹.

3. Argum. ¶ Ad tertium dico, quòd vnius potentię cognitiuę, vel appetitiuę vnicus eſt actus vltim⁹ & operatiuus, qui eſt eius finis atque perfectio ſimpliciter, vt potentiæ viſiuæ actus vltimus eſt viſio, auditiuę auditio, &c. Et cum huiuſmodi actus vltimi ex ſuperioribus, ſint qualitates verè productæ neceſſum eſt, quòd eadem potentia habeat alium actum productiuũ, quo actũ ſuum vltimũ in ſe producat.

obiectio. ¶ Sed dices, hoc ità ſe habere in rebus creatis, vbi actus intelligendi habetur per actum dicendi. Sed quid dicendum de intellectu diuino, in quo actus intelligendi actum dicendi

Solutio. præcedit? Reſpondeo, q̃ memoria fœcunda ex ratione ſua nata eſt eſſe principium operatiuum & productiuũ: cæterum in rebus creatis imperfectionis eſt, quòd prius ſit productiua, & deinde operatiua per intellectionẽ, quam producit. Cùm ergo diuina memoria omnino perfecta ſit, prius eſt operatiua per notitiam ingenitam & improductam, deinde verò producit ac generat, vel, vt melius dicam, eſt principium quo, productionis & generationis verbi. Et cùm dicis, q̃ actus intellectus non eſt niſi actus intelligẽdi, ſicut nec actus viſus non eſt, niſi viſio, dico quòd ſicut actus vltimus viſus non eſt niſi viſio, ità neq; actus vltimus intellectus eſt niſi actus intelligendi. Sed ſicut viſio producitur per aliam actionem & actum (cùm ſit qualitas) qui nõ eſt actus videndi, ſed actus, quo elicitur viſio: ità intellectio producitur per actum dicendi, qui non eſt intelligere: quia, vt ſupra diximus, intelligere eſt quoddam pati: dicere verò eſt agere & efficere. Et intellectus, vt ex præcedenti controuerſia liquet non intelligit in quantum dicit, ſed in quantum recipit in ſe intellectionem, per quam eſt formaliter intelligens. Sicut album eſt formaliter albũ per albedinem. Dicere ergo non eſt actus intelligendi, licèt ſit actus intellectus. Ita Scotus queſt. 1. quodlibetica lit. v. Nec mirum alicui videri debet quòd detur aliquis actus intellectus, qui non ſit intellectio. Nã actus intellectus agentis, quo res ab ordine in ordinem transfert, ſcilicet, ab ordine rerum potentia intelligibilium ad ordinem rerum actu intelligibilium actus quidem intellectus eſt, nõ tamen eſt intellectio, cum pure ſit agere & non pati.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum, concedo maiorem & negominorem. Et quando dicis, quòd qui nihil intelligit, nihil dicit, dico hoc eſſe falſum. Nam intellectus noſter dicit verbum priuſquam intelligat: nam dictio vt dictio intellectioni, vt ſic, præſupponitur etiã in via D. Tho. Et ità tenent diſcipuli D. Tho. præcipue Torres. q. 27. art. 1. & Ferrara lib. 1. contra gentes cap. 53. Sicut igitur nos priùs ſecundũ naturæ ordinem dicimus, quam intelligamus: ità pater ęternus ſi per impoſsibile nõ intelligeret, priùs quam diceret, poſſet dicere producendo notitiam genitam immediatè declaratiuã diuinæ eſſentiæ, quæ eſt verbum.

¶ Sed aliter reſpondet quidã doctiſsimus interpres. 1. par. D. Tho. q. 41. arti. 2. q. 2. in fine in hunc modum. Dicere præcedit in nobis ipſum intelligere, quia noſtrũ intelligere eſt imperfectũ, & ideò neceſſario fit per realẽ productionẽ ipſius actus intelligendi, qui vt exiſtens in facto eſſe eſt verbũ, cuius effectus formalis eſt ipſum intelligere, vt ſic: ſemper autẽ productio formę præcedit natura formam ipſam in facto eſſe & effectũ formalẽ eius: productio ergo verbi creati præcedit verbũ & ipſum intelligere, vt ſic. Neque in hoc (inquit ipſe) diſſentit Scotus: nũ quã enim dixit quòd in creaturis intelligere præcedat ipſum dicere. Neq; hoc eſt inconueniẽs (inquit) quia dicere non eſt ad exprimẽdã rem intellectã, ſicut externa locutio, ſed eſt ad concipiendã rem ipſam: vnde nõ eſt expreſsiuũ rei cognitę in actu ſecundo, ſed rei habitę in actu primo. Hæc ille doctor.

Cõtradictio cuiuſdam Thomiſtæ. ¶ Sed videtur contradicere ſibi ipſi. Nã. q. 27. art. 1. q. 4. con. 2. probat contra Scotũ dicere includere ipſum intelligere: quia alias ſequeretur, q̃ intellectus diceret abſq; hoc, q̃ intelligeret, quod manifeſtè (inquit) eſt falſum: quia ſi nihil intelligeret, quid diceret cum intellectus nihil intelligat? En contradictionẽ: hic impugnat rationẽ, quã loco ſupra citato ſequitur, & approbat. Itẽ ſi dicere natura præcedit ipſum intelligere, vt ibi aſſerit, quomodo rurſus affirmat, q̃ dicere includat ipſum intelligere: quia quod prius eſt natura alio ipſum in ſua ratione non includit: non enim prius includit in ſua ratione ſuum poſterius.

¶ Item quomodo actũ intelligendi in facto eſſe verbũ eſſe aſſerit in aſsignata reſpõſione cũ eadẽ. 1. p. q. 27. ar. 1. q. 5. con. 3. concedat ſimilitudinẽ expreſſam, quæ verbũ eſt, nõ eſſe actũ intelligendi: quod (vt ipſe aſſerit) tenet contra Soto in. 4. d. 49. arti. 3. & in eadẽ quæſtione con. 4. expreſſe aſſerit verbũ mentale re ipſa eſſe diſtinctum ab actu intelligendi? quod multis probat argumentis. Quorũ vnũ eſt contra Scotũ: & eſt huiuſmodi. Scotus ponit duos actus ſecundos, nẽpe intelligere & dicere, & affirmat, q̃ per iſtũ ſecundum producitur

ducitur verbū: ergo verbū non eſt actus intelligendi. Antecedēs eſt Scoti in. 1. d. 27. conſequentia autē probatur: quia alias verbū eſſet ante quā produceretur. Si dicas, ꝙ verbū non eſt ille actus intelligēdi, qui præcedit dicere, quia non quælibet notitia ſecūdū Scotū eſt verbū, ſed notitia actualis genita, ſequitur, ꝙ ſecundū Scotū præter intellectū in actu primo cōſtitutū per ſpeciē intelligibilē ſunt ponendi in ipſo intellectu tres actus ſecūdi: primus eſt intelligere, ſecūdus dicere, tertius ipſa intellectio actualis genita: ſed hoc affirmare eſt ridiculum, & fruſtra: nam eſt euidens pluralitas ſine neceſsitate: ergo, &c.

¶ Hoc argumentum huius interpretis, quod ipſe validū cōtra Scotū arbitratur nullius eſt roboris & momenti. Vnde dico, ꝙ Scotus in nro intellectu nō ponit actū dicēdi, & intelligēdi tāquā effectꝰ ſubordinatos, ſed tanquā effectionē & effectū: dicere nāq; eſt effectio, & actus intelligēdi effectus ſeu terminus eius. Cū ergo arguit prædictus interpres, Verbū ſecundū Scotū non producitur per actū intelligendi, ſed per actū dicēdi, ergo verbū non eſt actus intelligendi, negatur cōſequētia. Teneret quidē, ſi Scotus aſſereret actū illū intelligendi non produci in nobis per actū dicendi, ſed ipſum præcedere, vel ſubſequi, nō tāquā terminū & effectū per ipſum productū: cęterū ſubtilis Doctor affirmat in nobis omnē actū intelligēdi eſſe productū per actum dicendi, vt videre eſt apud eundem Scotum quodlib. 2. paulò ante lit. E.

¶ Ex his infertur in nobis non eſſe illos tres actus, quos ille expoſitor intendebat contra Scotū concludere: nā in nobis nō eſt niſi actꝰ dicēdi & actus intelligendi, qui eſt eius terminus: ergo non ſunt tres actus, ſed duo, vel, vt rectius loquar, vna actio cū ſuo termino, vt puta, actio dicēdi cū actu intelligendi, qui ipſius actionis dicēdi eſt terminus. Nec in nobis actus intelligēdi præcedit actū dicēdi, vt ſupra diximus, ſed ſequitur, ſicut terminus ſequitur ſuā actionē: quia, vt modo dicebamus, in nobis omnis actus intelligēdi producitur per actum dicendi, quia eſt verbū. Vnde falsò accipit ille expoſitor ex Scoto, quod actus intelligendi præcedat actum dicendi.

Obiectio. ¶ Sed dices forſan argumentū factū habere ſuam efficaciam & vim in diuino intellectu, quia ibi actus intelligēdi præcedit actū dicēdi, ac per cōſequēs ille actus intelligēdi nō eſt verbū cū dictionis nō ſit terminus: & ità præter actū intelligēdi, & actū dicēdi videtur aſſignandus alius actus intelligendi, qui ſit verbum per dictionem productum.

Solutio. ¶ Reſpondeo, ꝙ neq; in diuino intellectu argumentū aliquid concludit: nā licet ſubtiliſſimus Doctor actū intelligendi & actū dicēdi in diuino intellectu tanquā ſubordinatos effectus cōſtituat: cęterū notitiā genitā, quæ dictionis eſt terminus re ipſa per eam productus, nō ponit vt actū intellectus diuini, cum ſit perſona per ſe ſubſiſtens, quæ nullius pōt eſſe actus & forma, cū ex ratione perſonæ ſit incōmunicabilis, vt quo & vt quod. In diuinis ergo eſt actus intelligēdi deinde actus dicēdi, cuius terminus eſt notitia genita, ſeu verbū, quod eſt perſona: & ità non ſunt ibi tres actus, ſed duo, vt puta, actus intelligendi, & actus dicendi, cuius terminus eſt notitia genita ſeu verbum.

Obiectio. ¶ Sed dices. Si Deus prius intelligit, quā dicat verbū, quid opus eſt verbo? *Solutio.* Reſpōdeo verbū diuinū non produci ad intelligēdum per ipſum: quia pater nō eſt intelligēs verbo, ſed producitur ex fœcūditate intellectꝰ. Neq; eſt fruſtra tale verbū: quia illud dicitur eſſe fruſtra quod eſt propter aliquē finē, & illū non conſequitur: verbum autem diuinum non eſt propter aliquem finem: cùm omnium ſit finis vltimus.

¶ Patet ergo ex dictis huius Doctoris cōtradictio: ſiquidē vno loco actū intelligēdi verbū eſſe affirmat, in alio verò id negat, & expreſsè aſſerit actū intelligēdi eſſe re ipſa diſtinctū à verbo. Si ergo eſt verbū ab actu intelligendi realiter diſtinctū, quomodo actus intelligēdi in facto eſſe eſt verbū? Rurſus ſi actus intelligēdi eſt actio, per quā verbū producitur ſecūdū illius ſententiam, quomodo actus intelligendi eſt realiter productus per actum dicendi, vt ipſe ait? Solutionē igitur, quā argumēto aſsignat approbo: nā verbū non exprimit rē intellectā ſed intelligibilē, quod ſentit Scotus in. 1. d. 2. q. 7. lit. I. & alibi ſępè. Affirmat nāq; memoriā fœcūdā patris eſſe principiū quo, perfectū ac totale productionis verbi, ad quā nec intellectio nec obiectū vt intellectū ſpectat, ſed vt intelligibile. Dicit ergo intellectꝰ verbū expreſsiuū obiecti exiſtētis in memoria: & ſicut volūtas ꝓducit amorē nullo amore actuali ſuppoſito, ità intellectus producit verbū & notitiā nulla alia notitia ſuppoſita: nā ipſe intellectus conſtitutus in actu primo per obiectū eſt ꝓductiuꝰ verbi ex natura ſua.

¶ Itē. Modò pater ęternus dicit verbū expreſsiuū ſui, vt habitualiter intelligentis, & non actualiter, quia principiū quo ꝓductiuū verbi eſt intellectus diuinus cū diuina eſſentia in

ratione obiecti non intellecti, ſed intelligibilis: quia eſſentia, vt intellecta, potius pertinet ad intelligentiam, quam ad memoriam, ſicut ipſa intellectio, per quam eſſentia eſt intellecta ad intelligentiam & non ad memoriam ſpectat: de quo latius cõtrouerſia. 11.

obiectio. ¶Sed contrà. Intellectio & eſſentia cognita præſupponuntur ad verbi productionem: ergo intellectio & eſſentia vt cognita concurrunt ad eius productionem.

ſolutio. Conceſſo antecedenti nego conſequentiam: ſtat enim aliquid ad productionem alicuius præſupponi & nullatenus ad eam concurrere: intellectus enim præſupponitur voluntati & non eſt cauſa eius. Similiter actus eſſentialis voluntatis præſupponitur dictioni & verbo, & tamen non eſt cauſa, vel principium dictionis, nec verbi. Præſupponitur ergo ſecundum naturæ ordinem intellectio dictioni, quaſi effectus prior ad poſteriorem, quin rationem cauſæ vel principij reſpectu eius habeat, de quo eadem controuerſia. 11.

¶Sed obijcies contra dicta. Terminus dictionis eſt verbum & intellectio: ergo ſi pater non intelligeret non poſſet dicere. *obiectio.* *Solutio.* Reſpondeo, quòd terminus dictionis diuinæ non eſt intellectio, & notitia ingenita & eſſentialis, qua pater eſt formaliter intelligens, ſed genita atque producta, quæ eſt verbum: ac proinde etſi per notitiam ingenitam non intelligeret adhuc dictio haberet ſuum terminum intrinſecum, videlicet, notitiam genitam explicantem patrem habitualiter ſcientem.

Collige ex dictis, quòd dictio diuina & verbum habent ſe ſicut actio & terminus actionis, ac proinde impoſsibile eſt eſſe dictionẽ intellectualem ſine notitia genita, ſicut impoſsibile eſt eſſe calefactionem ſine calore. Cæterum notitia ingenita diuina ſeu intellectio, et dictio habent ſe quaſi duo effectus ſubordinati, quorum neuter eſt alterius cauſa, vt docet Scotus, vbi ſupra ſub lit. o.

CONTROVERSIA NONA.

Vtrùm in diuinis poſsint eſſe plures productiones eiuſdem rationis, vt plures generationes?

1.Arg. RARS affirmatiua probatur: quia ſuppoſitum habens principium productiuum perfectum poteſt illo producere: ſed filius Dei habet principiũ generandi perfectum, vt puta, memoriam perfectam, quæ eſt verbi generatiua: ergo per eam poteſt filius generare ac per conſequens generat: quia in diuinis eſſe & poſſe idem ſunt: ergo ſunt in diuinis plures productiones eiuſdem rationis, vt puta, plures generationes. Et confirmatur: quia, ſi filius non poſſet producere per memoriam eſſet minoris potentiæ, quàm pater, & ita nõ eſſet omnipotens, ſicut pater.

2.Arg. ¶Secundò. Productio ſuppoſiti in eſſe naturæ ſubſtantialis eſt generatio: ſed in diuinis eſt duplex productio duorum ſuppoſitorũ in eſſe naturę ſubſtantialis, videlicet, productio filij & productio Spiritus ſancti: ergo duplex generatio, & per conſequens duplex productio eiuſdem rationis. Conſequentia tenet, & minor patet: quia omnis productio ſuppoſiti in natura diuina eſt productio in eſſe naturæ ſubſtantialis. Probatur maior: quia per hoc diſtinguitur generatio ab alijs mutationibus ſecundũ Philoſoph. 5. Phyſi.

3.Arg. ¶Tertiò. Vbi eſt principium eiuſdem rationis, & terminus eiuſdem rationis, ibi eſt productio eiuſdem rationis: ſed in diuinis principium producendi filium & Spiritum ſanctum eſt eſſentia diuina, ipſaque eſt terminus formalis vtriuſque productionis: ergo productio filij & productio Spiritus ſancti ſunt eiuſdem rationis: & ita vel ambæ generationes, vel ambæ ſpirationes.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primò inquiram, an verbũ diuinum ex fœcunditate naturæ producatur. Secundò de quæſito principali. Tertiò rationibus in principio controuerſiæ poſitis ſatisfaciam.

AR

ARTICVLVS PRIMVS.

An verbum diuinum producatur ex fœcunditate naturæ.

1.Arg. VIDETVR, quòd verbum producatur ex fœcũditate naturæ. Primò, quia Deus eodẽ modo proportionabiliter producit sibi simile, sicut creatura: sed creatura etiã si habeat intellectũ & volũtatem producit sibi simile per naturam, & non per intellectum & voluntatem, vt patet de homine: ergo Deus producit sibi simile per naturam, & non per intellectum.

2.Arg. ¶Secundò. Si calor esset intelligens, & volens produceret calorem per naturam suam, & non per intellectum, aut voluntatem: ergo Deus quamuis intellectum habeat, & voluntatem producet per naturam, & non per intellectum, aut voluntatem.

3.Arg. ¶Tertiò. Productum est simile producenti in principio, quo producitur: sed filius est similis patri in essentia & natura: ergo principium, quo producitur filius, est ipsa natura: ergo, &c.

4.Arg. ¶Quartò. Si verbum produceretur per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatẽ, producerentur quidem per actus intellectus & voluntatis: sed hoc esse nequit: ergo. Sequela maioris de se patet. Probatur minor: quia filium produci per actum intellectus & Spiritum sanctum per actum voluntatis potest bifariam intelligi. Primò, quòd huiusmodi actus sint productiones ipsæ personarum. Secundò, quòd sint principia formalia productionum. Non primo modo: quia actus intellectus & voluntatis, scilicet, intelligere & velle sunt actus essentiales & communes tribus personis. Si autem essent productiones personarum tres personæ, quibus cõueniunt, producerent, quod est omnino falsum. Nec secundo modo: quia actus intelligendi & volendi sunt infœcundi: ergo, &c.

¶Propter hæc argumenta Durandus in primo, dist. 6. quæstio. 2. & dist. 27. quæst. 2. & 3. tenet filium & spiritum sanctum ex sola fœcunditate naturæ produci præcisis à Deo intellectu & voluntate, & eorum actionibus, taliter, quòd si Deus per impossibile non haberet intellectum, & voluntatem adhuc per suam naturam filium & Spiritum sanctum produceret.

¶Contrariam sententiam amplectũtur omnes Scholastici Doctores, & omnes Sancti. Ita tenet D. Tho. 1. par. q. 27. art. 1. & Scotus in primo, dist. 2. q. 7. & dist. 27.

¶Pro intelligentia huius quæstionis obserua. Primò, quòd in productione alicuius duplex est principium, vt puta, quod, & quo. Principium quod, est illud, cui proprie tribuitur actio, & est ipsum suppositum, vel singulare quod agit: nam actiones sunt suppositorum, vel singularium: de qua re alibi erit sermo. Principium quo, est quo, seu id, per quod fit actio, & cui proprie non tribuitur actio tanquam agenti, sed tanquam rationi agendi. Quod patet in naturalibus, in quibus suppositum est quod generat, forma verò est ratio generandi. Ignis nanque generat ignem, forma verò substantialis ignis generãtis est ratio, seu principium quo, generandi ignem. Similiter philosophandum est in diuinis in generatione filij & productione Spiritus sancti. Pater nanque est principiũ quod filij: memoria verò fœcunda patris, scilicet, intellectus diuinus cum diuina essentia in ratione obiecti infinitè intelligibilis est principium quo eiusdem filij. Pariter pater & filius sunt vnum principium quod spiritus sancti: voluntas verò fœcunda vtriusque est principium quo ipsius Spiritus sancti. Nota.1.

¶Secundò obserua, quòd principium quo integrum & perfectum producendi filium nec est solus intellectus diuinus, nec sola diuina natura & essentia, sed intellectus simul cum diuina natura in ratione obiecti. Probatur: quia ad productionem notitiæ non sufficit solus intellectus nec solum obiectum, sed vtrunque simul necessario requiritur: sed filius Dei est notitia à patre genita atque producta: ergo ad eius productionem, vt principium quo perfectum & integrum non sufficit sola essentia nec solus intellectus, sed vtrunque per se requiritur. Consequentia est nota: maior verò ab omnibus Philosophis conceditur. Inde enim ortum habuit illa trita maxima, quæ est Augustini. 9. de Trinitate, cap. 12. Ab obiecto & potentia paritur notitia. Nec causalitatem obiecti potest supplere intellectus: quia causalitas obiecti alterius rationis est à causalitate & actiuitate intellectus: nec obiectum intellectus actiuitatẽ propter eandem rationem supplere potest. Idem iudicium est de principio quo Spiritus sancti, nempè quòd nec sola voluntas diuina, nec sola diuina essentia, sed vtrunque simul Nota.2.

ad productionem Spiritus ſancti tanquam vnum principium quo, integrum atque perfectum concurrit: ità enim neceſſario potentia & obiectum ad productionem amoris, ſicut ad productionem notitiæ requiruntur.

1. Concl. ¶ His ità conſtitutis ſit prima concluſio. Filius Dei producitur per intellectum & Spiritus ſanctus per voluntatem: ſed filius producitur per actum dicendi intellectus & nõ per actum intelligendi, & Spiritus ſanctus per actum ſpirandi, & non per actum amandi. Hæc concluſio partim eſt contra Durandum, partim verò contra Diuum Thomam. Contra Diuum Thomã in eo, quòd aſſerit verbum non produci per actum intelligendi, nec Spiritum ſanctum per actum amandi: de qua re controuerſia octaua plura diximus ad productionem verbi diuini ſpectantia: de productione verò Spiritus ſancti controuerſia decima ſexta erit ſermo.

¶ Contra Durandum verò in eo, quòd aſſerit filium produci per intellectum, & Spiritum ſanctum per voluntatem. Sententia ſanè Durandi non ſolum falſa eſt, ſed etiam temeraria, & fortè erronea. Temeraria quidem: quia torrenti Doctorum ſcholaſticorum opponitur. Erronea autem, quoniam ſanctis patribus, Auguſtino, Hilario, Damaſceno, & alijs contrariatur: qui vbique fatentur Deum per intellectum & voluntatem filium & Spiritum ſanctum producere. Et inſuper parum abeſt, vt ſe opponat legitimo ſcripturæ & Conciliorum ſenſui, vt in argumentis, quæ ſtatim contra eum adducemus patebit. ¶ In primis probo, filium Dei per intellectum produci. Primò, quia filius Dei eſt propriè verbum, vt patet ex illo Ioãnis primo. In principio erat verbum: quem locum Auguſtinus decimo quinto de Trinitate, capite decimo in fine, de verbo propriè dicto interpretatur. Ibi enim ait, hoc nomen verbum magis & propriùs ſignificare verbum mentale, quàm vocale, & verbum Dei, quàm noſtrum. Id ipſum ſentiunt communiter ſancti: ſed de ratione verbi mentalis eſt, quòd procedat per dictionem & locutionem mentalem: Deus verò non loquitur immediatè per eſſentiam, ſed per intellectum: ergo principium immediatum, quo producitur filius Dei, non eſt natura, ſed intellectus. Et confirmatur: quia, vt ſupra docuimus, in quæſtionibus de verbo, Verbum eſt actus intelligentiæ à memoria productus: ergo cum filius Dei propriè ſit verbũ producetur per memoriam, quæ eſt intellectus cum obiecto.

¶ Præterea. Si non per ſe conuenit filio produci per intellectum, vt ſequitur ex opinione Durandi: ergo non per ſe eſt verbum Patris (nam verbo per ſe competit produci per intellectum) quod tamen, vt diximus, ſanctis patribus contrariatur. Item Paulus primæ Corinthiorum primo appellat filium Dei ſapientiam, & Ioannes prima ſua Canonica, capite quarto, Spiritum ſanctum charitatem vocat: quæ loca intelliguntur de ſapientia & charitate producta: ergo filius eſt ſapientia producta, & Spiritus ſanctus charitas producta: ergo producuntur per intellectum & voluntatem: quia ſapientia eſt ab intellectu, & charitas à voluntate.

Obiectio. ¶ Sed obijciet aliquis prædicta loca Pauli & Ioannis non eſſe intelligenda, niſi de ſapientia & charitate eſſentialiter ſumpta, quæ communis eſt tribus diuinis perſonis.

Solutio. Reſpondeo, quòd ſecundum Auguſtinum decimo quinto de Trinitate, capite decimo ſeptimo, & decimo octauo, iſta nomina ſapientia & charitas habent duo ſignificata in diuinis. Primò enim ſignificant ſapientiam & charitatem communem tribus perſonis. Secundò ſignificant ſapientiam productam & charitatem productam, ſeu filium, qui eſt ſapientia genita & Spiritum ſanctum, qui eſt charitas procedens: & vtraque ſignificatio ſecundum Auguſtinum eſt propriſsima. Probat autem Auguſtinus, quòd Ioannes non loquatur de charitate communi tribus perſonis, ſed de charitate producta, quæ eſt vna perſona: quia Ioannes in illo capite, ſimul dicit, quòd charitas eſt Deus, & quòd eſt ex Deo. Ex quo ſequitur, quòd nõ loquitur de charitate creata, quia illa non eſt Deus: nec de communi tribus perſonis: quia ſicut hæc propoſitio eſt falſa, Eſſentia diuina eſt ex Deo: ita & hæc, Charitas communis eſt ex Deo. Loquitur ergo de charitate, quæ eſt perſona, quæ eſt Spiritus ſanctus, & non pater aut filius. Hæc expoſitio eſt communis ſenſus ſanctorum.

¶ Item in Concilio Lateranenſi primo canonizatur ſentẽtia Auguſtini dicentis. 9. de Trinitate, capite vltimo, & 10. de Trinit. capite. 11. quòd in mente noſtra eſt imago Trinitatis: quia memoria eſt ſimilis patri, intelligentia filio, & amor Spiritui ſancto: conſtat autem ex Auguſtino multis in locis

cis ſimilitudinem in hoc conſiſtere, quòd ſicut verbum noſtrum procedit à memoria noſtra, ſic verbum diuinum à memoria patris: & ſicut amor noſter procedit à voluntate, ſic & Spiritus ſanctus, qui eſt amor procedit à voluntate patris & filij, tanquam à principio quo: iſta autem ſimilitudo nulla eſſet, ſi verbum non procederet per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem: ergo, &c.

¶ Ex his ſequitur, quòd ſuprà dicebamus, videlicet, ſententiam Durandi eſſe in fide periculoſam: quia videtur opponi clariſsimo ſcripturæ & conciliorũ ſenſui. Legite Auguſtinũ decimo quinto de Trinitate, & Anſelmũ in Monologiõ à cap. 8. vſq; ad 12. & in Proſologio, cap. 33.

¶ Præterea, quòd ſpiritus procedat per volũtatẽ probatur. Non procedit per intellectũ: quia tunc eſſent plures productiones eiuſdem rationis, ſcilicet productio verbi & productio Spiritus ſancti, quod eſt falſum vt ſtatim docebimus: nec producitur per naturam: quia tunc Spiritus ſanctus prius produceretur, quàm verbum, ſiquidem ille eſſet per naturam, hoc verò per intellectum natura poſteriorem: ergo producitur per voluntatem.

¶ Præterea falſitas opinionis Durãdi adhuc magis oſtenditur, quia nullam relinquit viã inquirendi dualitatem proceſsionum in diuinis: quia non poteſt oſtendi ex intellectu & voluntate creata. Supponit enim Durandi opinio verbum & Spiritum ſanctum nõ procedere per intellectum & voluntatem: nec ex productione naturæ creatæ, quia natura creata ſolum habet vnicum modum communicandi ſe: nec ex vnitate eſſentiæ, quia ex hoc potius videtur colligi, quòd in Deo ſit vnica productio: nec ex infinitate eſſentiæ, quia ex hac potius colligitur, quòd vel ſint infinitæ productiones vel tantum vna: ergo ſuppoſita opinione Durandi omnino præcluditur via ad dualitatem productionũ diuinarum inquirendam.

¶ Relinquitur ergo, quòd principia productiua in diuinis ſunt intellectus & voluntas: & per conſequens, quòd verbum & Spiritus ſanctus procedunt per intellectum & voluntatem, & non ex fœcunditate naturæ.

¶ Ad hæc. Si filius & Spiritus ſanctus non procederent per actum intellectus & voluntatis, vt credit Durandus, nulla eſſet cauſa, cur proceſsio filij eſſet generatio, & non proceſsio Spiritus ſancti: nam iuxta ſentẽtiam Durandi, ſicut filius producitur per naturã, ità Spiritus ſanctus producitur per naturam. Quòd ſi dicas cum Durando, quòd idcirco proceſsio filij dicitur generatio, quia filius procedit ab vno, at verò Spiritus ſanctus procedit à duobus, contra, nam hoc nihil valet. Primò: quia nihil refert ad rationem veræ generationis, quòd id, quod generatur procedat ab vno, vel à duobus. Secundò: quia dicèt pater & filius ſunt duæ perſonæ diſtinctæ reſpectu ſpirationis, habent rationem vnius principij: nam vna vi ſpirativa ſpirant Spiritum ſanctum. Hanc eandem ſententiã cõfirmat Diuus Dionyſius de diuinis nominibus dicens, quòd filius eſt vera conceptio paterni intellectus.

¶ Secunda cõcluſio. Filius generatur de ſubſtantia patris. Concluſio eſt Doctoris ſubtilis in primo, diſtinctio 5. quæſtio. 2. quam eadem diſtinctione omnes Theologi ſcholaſtici vno animo amplectuntur: quam Magiſter ſententiarum multis eadem diſtinctione authoritatibus comprobat aſſeritque eſſe tanquam de fide tenendam. In primis Diuus Auguſtinus contra Maximinum, libro quarto ſic ſcribit. Carnalibus cogitationibus pleni ſubſtantiam Dei de ſeipſa gignere filium non putatis, niſi hoc patiatur, quod ſubſtantia carnis patitur quando gignit. Erratis non ſcientes ſcripturas, neq; virtutes Dei: nullo enim modo verum Dei filium cogitatis, ſi eum natum eſſe de ſubſtantia patris negatis. Idem repetit Auguſtinus multoties eodem loco. Et in libro de fide ad Petrum, capite. 2. ſic ait. Pater Deus de nullo genitus Deo, ſemel de ſua natura, ſine initio genuit filium Deum ſibi æqualẽ. Idẽ docet Athanaſius libro ſeptimo ad Theoph. 2. Concluſ.

¶ Idem docet Concilium Toletanum. 11. in confeſsione fidei. Ratione probatur concluſio. Nam in creaturis filius dicitur generari de ſubſtantia patris, quia pater generando transfundit partem ſubſtantiæ in filium: ergo à fortiori in diuinis filius generatur de ſubſtantia patris, quia pater non partẽ ſubſtantiæ, ſed totam ſuam ſubſtantiam ei communicat, quam etiam totam ſibi retinet: eadem quippe ſubſtantia numero impartita & omnino indiuiſa in vtroque exiſtit.

¶ Tertia concluſio. Filius non generatur de ſubſtantia patris, tanquam de materia, vel quaſi materia. Concluſio eſt Doctoris ſubtilis vbi ſupra contra Henricum & alios antiquos doctores: qui (cum non intelligerent quo nam pacto filius Dei poſſet dici genitus 3. Concluſ. *In generatione verbi diuini nihil habet rationem materiæ.*

tus nõ de nihilo,niſi eius generatiõi aliquid quaſi materia ſupponeretur:ob id nanq; genitum in rebus creatis non eſt de nihilo,quia materia eius productioni ſupponitur, ex qua fiat)conceſſerunt diuinam ſubſtantiã in generatione filij rationem materiç,vel quaſi materiæ induere. Ad huius concluſionis probationem aduerte ex Doctore ſubtili vbi ſuprà, quòd generatio in creaturis duo dicit,vt puta,productionem geniti & mutationem ſubiecti.Productio per ſe & formaliter ſolùm reſpicit,tanquam terminum cõpoſitum,quod primo gignitur,cuius productioni accidit,quòd fiat cum mutatione alterius partis ipſius compoſiti, ſcilicet, materiæ quæ à forma in formam mutatur. Mutatio autem formaliter eſt actus ſubiecti mutabilis, quod de priuatione tranſit ad formam, quod eſt ipſa materia.

Productio à mutatione ſe parari poteſt

¶Ratio verò productionis, quæ in creaturis mutationi coniungitur,abſque contradictione ſeparari poteſt à mutatione. Ratio eſt: quia ſi mutatio cõcomitatur productionem in creaturis eſt propter imperfectionem potentiæ productiuæ,quæ non poteſt dare eſſe totale termino productionis,ſed aliquid eius præſuppoſitum, ſcilicet, materiam tranſmutat ad aliam partem ipſius,ſcilicet,ad formã, & ſic producit compoſitum. Nam,ſi generans creatum eſſet perfectum agẽs & nõ exigeret materiam,ex qua vel,in quam ageret, ſed poſſet producere effectum per ſe, & ex ſe,tunc in tali productione nulla interueniret mutatio:quia nullum eſſet ibi ſubiectũ, quod à potentia ad actum, & à priuatione ad formam tranſiret: ergo ratio productionis abſque contradictione ſeparari poteſt à mutatione:& realiter ſeparatur ab ea comparando ad potentiam productiuam perfectã. Vt patet in creatione,vbi propter perfectionem potentiæ productiuæ ponentis primò totum in eſſe verè eſt ratio productionis in quantum per eam terminus productus accipit eſſe:non tamen eſt ibi ratio mutationis, prout mutatio dicit aliquid per eam aliter ſe habere nũc quàm prius,vt docet Philoſoph. 6.Phyſicorum.tex.32.quia in creatione nihil ſupponitur, quod aliter ſe habeat nunc quàm prius.Cum autem mutatio de ratione ſui formali dicat imperfectionem,ſcilicet,potentialitatem in re mutabili & concomitanter imperfectionem potẽtiæ actiuæ in re mutante,quia mutans neceſſariò expoſcit cauſam cõcauſantem,ſcilicet,materiam ad hoc, vt producat,neceſſariò omnis mutatio à Deo ſemouenda eſt: quia in Deo nulla eſt imperfectio,nec qualis eſt potentiæ paſsiuæ, nec etiam aliqua imperfectio potentiæ actiuæ, ſed maxima perfectio: & per conſequens etiam ſe mouẽda eſt generatio à diuinis ſub ratione mutationis, aut quaſi mutationis: ſed tantum eſt ibi generatio,vt eſt productio termini per eam accipientis eſſe.His poſitis probo concluſionem in hunc modum. Tota ratio,ob quã in creaturis generationi ſupponitur materia eſt,quia ei coniungitur neceſſariò mutatio:ſed mutatio cum ex ratione ſua imperfectionem dicat,vt paulò antè oſtẽdimus,neceſſariò à Deo ſemouenda eſt: ergo in diuina generatione nihil eſt, quod rationem materiæ,vel quaſi materiæ induat, licèt diuina eſſentia de,qua filius producitur, ei ſupponatur.

In diuinis eſt generatio abſque mutatione.

¶Præterea.In diuinis ſolùm conſideratur generatio prout præciſè eſt productio termini:ergo ei ſolùm aſsignandus eſt terminus, non verò materia,vel quaſi materia. Tandẽ. Materia,vel quaſi materia neceſſariò includit imperfectionem,ſcilicet,potentialitatẽ, vel quaſi potentialitatem:ergo longe eſt à diuinis omnis materia,vel quaſi materia: quia à diuinis non ſolùm imperfectio,verùm etiã & imperfectionis vmbra reijciẽda eſt. Quod & ſignificauit Diuus Iacobus cum.1.cap.ſuę primæ Canonicę dixit,Apud quem non eſt trãſmutatio,nec viciſsitudinis obumbratio.

¶Quarta concluſio. Cum hoc, quòd nihil in generatione verbi diuini rationem materiæ,vel quaſi materiæ habeat, optimè ſaluatur,quòd verbum diuinum non ſit de nihilo. *4. Concluſ.* Cõcluſio eſt Doct.ſubtilis vbi ſupra.Quam ſic probat. Creatura genita ideò non eſt de nihilo producta, quia aliquid eius præexiſtit,vt materia,eius generationi:ergo cum forma ſit aliquid eiuſdẽ creaturæ genitæ & perfectius,quam ſit materia, ſi talis forma præexiſteret generationi,& materia de nouo adueniret & informaretur illa præexiſtenti forma,tunc creatura genita non eſſet de nihilo, quia aliquid eius præextitiſſet generationi, imò aliquid perfectius,quã ſit materia, quæ communiter generationi ſupponitur: ergo cum in generatione verbi diuini præſupponatur diuina eſſentia,vt forma communicanda per generationem ipſi verbo,verbum nõ erit de nihilo ſed potius de aliquo.Et confirmatur,& redit in idem: quia ſi diuina eſſentia,vt materia ſupponeretur generationi verbi,

bi, verbum non eſſet de nihilo, ſed ex aliquo: ergo multò minus erit de nihilo, ſi eadē diuina eſſentia eidem generationi, vt forma ſupponatur, vti ſe res habet.

5. Concluſ. ¶Quinta concluſio. Negata omni materialitate, vel quaſi materialitate à generatione verbi, verè filius Dei eſt de ſubſtantia patris, tanquam de aliquo, ſicut authoritates ſupra adductæ in ſecunda concluſione affirmant: vbi per Jy, de, non tantùm denotatur efficientia, vel origo, nec tantùm conſubſtantialitas. Non ſola origo vel efficientia: quia tunc poſſemus verè dicere, quòd creaturæ eſſent de ſubſtantia Dei, cum ab ipſo ſint tanquam à prima cauſa efficienti. Nec denotatur conſubſtantialitas tantùm: quia tunc pater eſſet de ſubſtantia filij, quod non admittitur. Sed denotatur vtrumque, ſcilicet, originatio & conſubſtantialitas, vt ſenſus huius propoſitionis, Filius eſt de ſubſtantia patris, ſit iſte, filius eſt originatus à patre, vt conſubſtantialis ei. Conſubſtantialitas denotatur in caſuali huius præpoſitionis, de, quod eſt ſubſtantia, originatio verò denotatur per illud, quod conſtruitur in genitiuo cum prædicto caſuali, quod eſt pater.

6. Conclu. ¶Sexta concluſio. Senſus huius propoſitionis, Filius eſt de ſubſtantia patris, precedenti concluſione aſsignatus ſufficienter ſaluat, quòd filius ſit de ſubſtantia patris eo modo, quo ad filiationem requiritur. Probatur. In rebus creatis, in quibus paternitas & filiatio reperiūtur, prædictus ſenſus ſufficit, vt filius dicatur eſſe de ſubſtantia patris: ergo & in diuinis. Conſequentia patet: antecedens probatur: quia in rebus creatis pater verè dicitur producere de ſua ſubſtātia filium eo modo, quo id ad filiationem requiritur: quia ex ſe decidit ſemen, quod ad generationem filij tranſmutatur: ergo ſimiliter diceretur producere filium de ſua ſubſtantia modo ad filiationem requiſito, ſi ex ſe, & de ſe immediatè decideret prolem, imò & perfectius: ergo cum pater æternus ex ſe immediatè producat per actum generandi prolem, & filium, verè de ſua ſubſtantia illum producit, modo ad filiationem requiſito.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita,

Ad primū. AD primum reſpondeo. Primò, ſecūdum viam Diui Thomæ concedendo Deum, & creaturam proportionabiliter eodem modo producere ſibi ſimile: nego tamen, quòd aliqua ſubſtantia creata producat ſibi ſimile immediatè per naturam, ſed medijs potentijs ſuis: ſicut homo per potentiam generatiuam producit hominē, & ignis per calorem producit ignē: ità Deus producit ſibi ſimile mediantibus ſuis potentijs, quæ ſunt intellectus & voluntas. Sic ſoluitur argumentum in via Diui Thomę. Sed non in via Scoti: quia ipſe tenet ſubſtantiam immediatè per ſe producere ſibi ſimile, vt ignis per ſuam formam ſubſtātialem producit ignem, & nō per calorem, licèt per ipſum diſponat paſſum ad formæ eductionem.

¶Reſpondeo ergo ſecundum Scotum, quòd Deus non poteſt producere aliquid ad intra, niſi per actionem immanentem: quia terminus actionis tranſeuntis videtur eſſe extra eſſentiam producentis: quod verò producit Deus ad intra eſt eiuſdem naturæ diuinæ. Actio verò immanens, vel eſt actus intellectus, vel voluntatis: ac per conſequens productum in diuinis non eſt ex fœcunditate naturæ, vt condiſtinctæ ab intellectu, & voluntate, ſed ex fœcunditate intellectus conſtituti in actu primo, vel voluntatis.

Ad ſecūdū. ¶Ad ſecundum dico, quòd ſi calor eſſet intelligens & volens, calorem produceret per naturam, quia ipſemet eſt potētia, qua ignis calorem producit cum in potentijs nō ſit in infinitum procedendum. Deus verò nullam habet potentiam ad producendum Deum, niſi intellectum & voluntatem, propter rationem paulò antè dictam.

Ad tertiū. ¶Ad tertium dico, quòd productum in diuinis eſt ſimile producenti in intellectu eſſentia diuina in ratione ſpeciei informato.

Ad quartū. ¶Ad quartum dico, quòd verbum & Spiritus ſanctus non producuntur ſecundum Scotum per actus intelligendi & volēdi, ſed per actus dicendi & ſpirandi, tanquam per actiones, quorum primus ſoli patri competit, ſecūdus verò patri & filio ſolummodo.

¶Secundum viam Diui Thomæ dico, quòd actus intelligendi eſt actio, per quam producitur verbum, non quidem abſolutè, ſed prout coniungitur cum habitudine dicentis, & producentis ad productum: & ſic in ſolo patre reperitur. Idem dicendum de actu volendi, qui actus productiuus eſt, non abſolutè conſideratus, ſed prout coniungitur cum habitudine ſpirantis ad ſpiratum: quo pacto in ſolo patre & filio reperitur.

AR-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrùm in diuinis poſſint eſſe plures productiones eiuſdem rationis, vt plures generationes.

Nota. 1. PRO intelligentia huius articuli primò obſeruandum eſt, duo tantum eſſe principia productiua habentia formales rationes producẽdi diſtinctas, vt puta, principium productiuum per modum naturę, & principium productiuum per modum voluntatis. Quod ſic probat Scotus in primo, diſtin. 2. in ſolutione, quæſt. 7. litera. M. Omnis pluralitas debet reduci ad vnitatem, vel ad paucitatem tãtam, ad quantam reduci poteſt: ergo pluralitas principiorum productiuorum reducenda eſt, vel ad vnitatem, vel ad paucitatẽ tantam, ad quantam reduci poteſt: ſed nõ poteſt reduci ad vnitatem: ergo ad minus debet reduci ad dualitatem, quæ eſt prima & minima pluralitas. Quod verò pluralitas principiorum productiuorum non poſsit reduci ad vnitatem probo: quia tunc vel ambo reducerentur ad aliud tertium ab eis diſtinctum, vel vnum reduceretur ad aliud. Non primũ: quia principia productiua, quæ ſunt natura & voluntas habent oppoſitos modos, principiandi, ſcilicet, per modum naturæ, & libertatis: ergo huiuſmodi principia non poſſunt reduci ad tertium, quod in producendo neutrius habeat rationẽ. Quia huiuſmodi principium, vel eſſet productiuum ex ſe determinatè: & tunc produceret per modum naturę: vel non ex ſe determinatè, ſed libere, & ità per modum voluntatis. Nec vnum iſtorum principiorum poteſt ad aliud reduci: quia tunc alterum ex ſua ratione eſſet imperfectum, vt puta, id, quod ad alterum reduceretur: quod tamen eſt falſum, cum vtrunque in Deo formaliter reperiatur. Eſt enim ibi principium productiuum per modum naturæ, quod eſt intellectus, & per modum voluntatis, quod eſt ipſa volũtas: ergo principia productiua ex ſe perfecta neceſſariò ſunt duo: natura, ſcilicet, ſub qua intellectus continetur, & voluntas: quæ duo cum nullam de ſe includant imperfectionem in Deo neceſſariò reperiuntur. Et cùm aliud principium tertium ab his diſtinctum haud quaquam dari poſsit, conſequens eſt, quòd duo ſint tantum principia productiua, videlicet, intellectus & voluntas.

¶ Prima concluſio. In diuinis tantùm ſunt duæ productiones alterius rationis. Probatur: quia ex nunc dictis tãtum ſunt duo principia productiua alterius rationis, intellect', ſcilicet, & voluntas: ergo ibi ſolum ſunt duæ productiones alterius rationis. Patet conſequentia: quia productio alterius rationis nõ poteſt multiplicari, niſi multiplicato principio ſecundum formalem rationem. 1. Concl.

¶ Secunda concluſio. In diuinis non ſunt niſi duæ productiones: altera eſt generatio, altera proceſsio. Cõcluſio eſt de fide: quia in diuinis tantùm ſunt duæ perſonæ producẽ, & vna improducta: ergo ſolũ ſunt ibi duæ productiones. 2. Concl.

¶ Tertia concluſio. In diuinis non poſſunt eſſe plures productiones eiuſdem rationis, vt plures generationes, plures ſpirationes. In hac cõcluſione omnes Doctores concordãt: in rationibus verò, quibus ad eius probationẽ innituntur diſſentiunt, quas Scotus quodlib. ſuperius citato adducit. Prima deſumitur ex D. Thom. prima par. quæſt. 50. artic. 4. & de potentia. q. 2. articulo quarto. Quæ huiuſmodi eſt. Forma eiuſdem rationis non eſt plurificabilis, niſi per materiam, quæ eſt multiplicationis numeralis principium: ſed in diuinis nec eſt nec eſſe poteſt materia: igitur nec pluralitas eiuſdem rationis, quæ eſt numerica: ergo non poſſunt in diuinis eſſe plures productiones eiuſdem rationis. 3. Concl. 1. Ratio.

¶ Secunda ratio eſt eiuſdem D. Tho. 4. contra gent. cap. 13. in principio. Et eſt huiuſmodi. Deus ſe, & omnia alia à ſe vno ac ſimplici actu intelligit: ergo in diuinis vnicum tantũ eſt verbum. Probatur conſequentia: quia in diuinis verbũ producitur per actũ intelligẽdi: ergo, ſi vnicũ eſt intelligere vnicũ erit dicere, & vnicum verbum. Idem argumẽtum fieri poteſt de ſpiratiõe: quia, ſicut Deus vnico actu intelligit, ità & diligit: ergo ſicut in diuinis eſt vnicum dicere, ita & vnicũ ſpirare: ergo vnicum verbum & vnicum ſpiratum. 2. Ratio.

¶ Tertia ratio. Perſonæ diuinæ producũtur per modum naturæ: ſed natura determinatur ad vnum: ergo. 3. Ratio.

¶ Quarta ratio. Fœcunditas ordinata ad generationem filij exhauritur in vnius filij generatione: ergo impoſsibile eſt per eandem fœcunditatem alium filium gigni. Patet conſequentia: quia ille alius filius generaretur abſque omni fœcunditate ordinata ad generationem. 4. Ratio.

rationem. Antecedens probatur: tum, quia ille actus generandi ſemper ſtat: tum etiam, quia illa productio eſt adæquata illi fœcunditati: ergo.

¶ Iſtæ rationes (inquit Scotus) non probant concluſionem ità eſſe veram, ſicut ipſa eſt vera: ac proinde omnes ab eo refutantur & reijciuntur, vel tanquam falſæ, vel inſufficientes.

Confutatio primæ rationis.

¶ Prima ratio (inquit Scotus) aſſumit dubiũ, vel falſum ſecundum multos. Nam illa propoſitio maior, ſcilicet, quòd forma eiuſdẽ rationis non multiplicatur, niſi per materiam, dubia eſt, imò falſa. Contra quam ſunt tres articuli Pariſienſes damnati. Primus ſic ait, quòd quia intelligentiæ non habẽt materiã, Deus non poſſit eiuſdem ſpeciei facere plures, Error. Secundus, quòd Deus non poteſt multiplicare indiuidua ſub vna ſpecie ſine materia, Error. Tertius, quòd formę non recipiunt diuiſionem, niſi ſecũdum diuiſionem materię Error: niſi intelligatur de formis eductis de potentia materiæ: ergo de formis non eductis de potentia materiæ, hoc dicere eſt error. Falſa ergo eſt illa maior & damnata.

¶ Præterea. Si maior illa eſt vera, quæcunq; forma immaterialis erit implurificabilis. Quod falſum eſſe ſic oſtendo. Nam formam aliquam immaterialem non poſſe plurificari poteſt ex duplici capite dimanare. Primò: quia ipſa de ſe & ratione ſuæ quidditatis eſt vna numero & ſingularis, ſicut Deus ex ratione intrinſeca ſuę deitatis eſt hic & ſingularis: ità, quòd nihil aliud intelligendo, niſi ſolam deitatem, eſt contradictio formalis Deũ per eam non eſſe hunc, aut intelligi, vt non ſingularẽ. Secundò, poteſt prouenire, quia ipſa forma ſingularis habet in ſe totam entitatem illius formæ intenſiuè & extenſiuè, ſicut ſol.

¶ Primò modo non poteſt intelligi extra Deum: quia ex ipſa ſequitur repugnare omnino, imò & implicare contradictionẽ, quòd forma ſpecifica in angelis plurificetur realiter. Quod falſum eſſe ſic oſtendo. Quia tũc, ſicut non ſtat cum conceptu hominis, quod cõcipiatur irrationalis, vel cũ conceptu Dei, quòd concipiatur tanquam indifferẽs ad plures Deos, ità non ſtaret cũ conceptu talis ſpeciei, quod concipiatur, vt plurificabilis numero: & per conſequens omnes ponentes ſpeciem angelicam poſſe plurificari habuerunt in intellectu ſuo conceptus repugnantes, & ſimiliter qui ibi rationem vniuerſalis conceperunt. Iſtud conſequens non videtur probabile, cum multi Theologi & catholici ſic concipientes ſpecies angelicas, ſicut alij ſine omni repugnantia conceptuum conceſſerũt ibi plurificationem & vniuerſalitatem.

¶ Si verò detur ſecunda cauſa, & intellectus propoſitionis, ſequitur, quòd natura ſpecifica Michaelis de ſe non eſt hæc & ſingularis: ergo non repugnat ſibi contradictorie nõ eſſe hanc, vel nõ eſſe in hoc ſingulari: ergo per illam potentiam, quæ poteſt in quodlibet, quod non includit contradictionem, poterit natura illius poni in alio ſingulari à Michaele. Et ita maior illa erit falſa, niſi intelligatur primo modo: qui tamen rationabiliter videtur multis eſſe falſus, vt vidimus. Nõ eſt autem conueniens concluſionem certiſsimã & ſummè neceſſariam tenere propter rationem, & nimis generalem, & quæ multas patitur inſtantias.

¶ Secunda ratio (inquit Scotus) eſt conſequẽtia enthymematica: & videtur inniti huic propoſitioni, Vbi nõ poteſt eſſe, niſi vnicum intelligere, ibi non poteſt eſſe, niſi vnicum dicere, & vnicum verbum: quæ non eſt vniuerſaliter vera, ſed in certa materia, vt puta in in actu intellectu creato. Et ratio, ob quam ibi eſt vera eſt, quia omne intelligere creatũ, ſeu quod idem eſt, omnis intellectio creata exprimitur per aliquod dicere, ſeu per aliquã dictionem: & per omne dicere exprimitur aliquod intelligere, & per aliud dicere aliud intelligere: omne ergo intelligere, ſeu omnis intellectio eſt dictionis terminus, ſicut calor calefactionis. Et ideò, ſi eſt vnum intelligere, eſt vnicum dicere, per quod producitur: nam ex vnitate termini intrinſeci actionis, bene colligitur eiuſdem actionis vnitas. Bene enim ſequitur, vnicus calor productus: ergo vnica calefactio. In diuinis verò non eſt vera illa propoſitio: & ideò illa conſequentia enthymematica, Eſt vnicum intelligere: ergo vnicum dicere, non eſt bona: quia non omne intelligere diuinum eſt per aliquod dicere. Nam intelligere paternum reſpectu cuiuſcunque obiecti non eſt, nec exprimitur per aliquod dicere: eſt enim notitia ingenita & improducta præcedens natura dicere paternum. Et ideò, ſi ſingula obiecta haberent propria verba poſſet pater, quantum ad hoc, habere vnicum intelligere reſpectu omnium obiectorum, licet haberet ſingula dicere reſpectu ſingulorum obiectorum. Ratio eſt: quia cũ vnitate prioris ſtat pluralitas poſterioris, vel, vt rectiùs dicam, cum pluralitate poſterioris ſtat vni-

Confutatio ſecundæ rationis.

Ex vnitate actus intelligendi nõ colligitur vnitas actus dicendi.

vnitas in priori. Vnde in formali conſequentia ex vnitate prioris non infertur vnitas poſterioris. Cum ergo intelligere paternum ſit priuſquam ipſum dicere ex vnitate actus intelligendi in formali conſequentia, nõ ſequitur vnitas actus dicendi: quia, vt diximus, ex vnitate prioris non ſequitur vnitas poſterioris, cum poſsit eſſe vnitas in priori, ſtante pluralitate in poſteriori.

¶ Præterea ſic argumentor. (Et ſuppono, quòd intelligere paternum abſolutè conſideratum, prout cõmune tribus, eſt forma, quædam abſoluta, & non actio alicuius termini productiua, ſicut dicere eſt actio productiua verbi.) Tunc ſic. Licèt in vno producẽti nõ ſit, niſi vna ſola forma abſoluta eiuſdem rationis, poteſt tamen per eam habere plures actiones productiuas plurium terminorum: ergo cum intelligere patris ſit forma abſoluta, & non productio alicuius termini, dicere verò ſit actio productiua, non ſequitur conſequentia formali, quòd ſi eſt vnicum intelligere, ſit vnicum & dicere: quia per vnicam formam poſſunt eſſe plures productiones, vt dicitur in antecedente. Et probatur: nam, licèt ſol vna luce ſit luminoſus, per eam tamẽ poteſt habere plures actus illuminandi: ita licet intelligere ſit vnica forma, per illud tamẽ poteſt habere plura dicere, aut ſaltem non colligitur bene ex vnitate eius, vnitas ipſius dicere.

¶ Item. Non eſt bona & formalis conſequẽtia, Eſt vnica eſſentia: ergo vnica productione communicatur: ergo ſimiliter non eſt hęc formalis conſequentia, Eſt vnicum intelligere: ergo vnicum dicere: quia ſicut eſſentia cũ ſit vnica, communicatur pluribus productionibus: ità & intelligere poſſet aliquis affirmare, quòd communicaretur per plura dicere, & per illam rationem conuinci haud poſſet.

Confutatio tertiæ rationis.

¶ Tertia ratio etiam non concludit. Nam licèt natura determinetur ad vnum non ſequitur, quod ibi ſit tantum vnica productio & vna perſona producta: quia vna natura numero poteſt eſſe principium plurium productionum eiuſdem rationis: idem enim homo plures producit filios per vnicam numero naturam, quã habet, & vnicus ſol plures effectus efficit.

¶ Præterea. Naturam determinari ad vnum non eſt determinari ad vnicam productionẽ & vnicum productum, ſed nõ eſſe indifferẽtem ad oppoſita, ſicut voluntas, quæ indifferens eſt ad oppoſita, vt puta, ad velle & nolle, & ad velle & non velle, ſeu agere & nõ agere: ex quo non concluditur vnitas productionis, vt patet.

Confutatio quartæ rationis.

¶ Quarta etiam ratio non concludit. Quod ſic oſtendo: quia fœcunditatem exhauriri poteſt intelligi dupliciter. Primò accipiendo illud verbum, exhauriri, propriè, vt accidit in corporalibus: & tunc ſignificat, quòd nihil illius, quod exhauritur, remanet in eo, in quo præfuit, ſicut accidit in puteo, quãdo tota ex eo exhauritur aqua. Et in hac ſignificatione falſum eſt antecedens: quia fœcunditas non ſic exhauritur per productionem filij, quin tota ipſa eadem ſemper maneat in patre. Secundò poteſt intelligi, fœcunditatem exhauriri pro tãto: quia in patre non manet ad aliũ actum generationis alterius filij: ſicut, ſi in fõte nõ maneret aqua ad alium actum potationis, poſſet dici aliquo modo exhauſta per actum potationis: & ſic exhauſta fœcunditate ordinata ad filij generationem non poſſet alius filius generari. Sed oportet probare, quòd hoc pacto exhauriatur per vnicum generandi actum fœcunditas patris ordinata ad generationem filij. Quod tamẽ illa quarta ratio non probat.

¶ Ad ſecundam probationem dico, quòd nihil valet, nec propoſitum ſufficienter concludit. Quod ſic probat ſubtilis Doctor. Quia quæcunque potẽtia poſſet habere aliũ actũ, niſi ille, quem habet, ſemper ſtaret, illa ſimpliciter poteſt habere alium actum: ſed potẽtia generandi in diuinis, per te, hoc ideò ſolũ nõ poteſt habere alium actum, quia ille quẽ habet, ſemper ſtat: ergo ſimpliciter poteſt alium actum habere: ergo illum habet, quia in diuinis idem eſt poſſe & eſſe: ergo in diuinis ſunt plures generationes: hæc concluſio eſt falſa, ergo & altera præmiſſarum: nõ maior: ergo minor, quæ accipitur ex probatione prima antecedentis quartæ rationis. Veritas autem maioris propoſitionis ſic oſtenditur. Quia potentia eſt naturaliter prior actu: ergo ratione actus ſemper ſtantis ſibi non repugnat ſimpliciter alius actus, quia priori naturaliter nõ repugnat ſimpliciter aliquid per rationem poſterioris. Et confirmatur: quia, ſi potentia ex ratione ſui non determinaretur neceſſariò ad iſtum actum, ſed hoc ideò præciſè, quia iſte actus ſemper ſtat, illa potẽtia abſolutè, vt prior actu poſſet extendere ſe ad alium actum: ergo non videtur eſſe aliqua ratio, ob quam magis ſit iſte actus ab hac potentia, quam ille, cùm vterque ſit æque ne

ceſſa-

ceſſarius: vel igitur vterque ſimul eſt à potentia, vel neuter. Nec ſecunda probatio, quæ ex adæquatione productionis depromitur, probat ſufficienter concluſionem. Quia concluſio adeò eſt vera, quòd ſi per impoſsibile illa productio filij non eſſet adæquata adhuc implicaret eſſe ibi duas generationes. Vnde Scotus in impugnatione huius quartæ rationis ſic ait. Videtur ergo breuiter quantum ad iſtam rationem, quòd nec per hoc, quòd actus ſemper ſtat, nec per hoc, quòd vna potentia non poteſt ſimul per fici diuerſis actibus, habetur concluſio rationis ſufficienter probata, ſicut ipſa eſt vera. Imò oportet probare, quòd ſic eſt neceſsitas in diuinis ad vnicam productionem vnius rationis, quod ſi per impoſsibile illa nō ſem per ſtaret, vel nunquam eſſet, adhuc nulla alia poſſet haberi in diuinis eiuſdem rationis. Vt quemadmodum, ſi hic pater non eſſet in diuinis omnino contradictio eſſet dicere patrem in diuinis: ità ſi hic pater hac generatione non generaret, vel per impoſsibile generaret actu tranſeunte & non ſtante nullam aliam generationem poſſet habere: quia non poſita abſoluta, & omnimoda neceſsitate ad vnicam productionem vnius rationis, ibi poſsibilitas ponitur ad alium, & per conſequens neceſsitas: quia quidquid eſt ibi poſsibile eſt neceſſarium. Hæc Scotus.

¶ Rationes ergo præfatæ non probant concluſionem eſſe veram, ſicut ipſa eſt vera, ac proinde à Scoto reijciuntur. Vnde probanda eſt concluſio ratione neceſſaria, quæ neceſsitatem vnitatis productionis vnius rationis neceſſariò oſtendat.

Ratio ducēs ad impoſsibile.

¶ Primo probatur concluſio ratione ducente ad impoſsibile, deinde verò ratione oſtenſiua. Ratio ducens ad impoſsibile ſic confici poteſt. Si in diuinis poſſunt eſſe plures productiones eiuſdem rationis, ergo & infinitę: & ſi infinitæ eſſe poſſunt, neceſſariò ſunt actu infinitæ, quia in diuinis idem eſt eſſe & poſſe: ſed eſſe infinitas generationes actu, eſt prorſus impoſsibile: ergo ſimiliter eſſe plures productiones eiuſdem rationis. Prima conſequentia probatur authoritate & ratione. Authoritas eſt Auguſtini primo libro contra Maximinum. Abſit, inquit, vt ideò potentior ſit pater filio, vt puta, quia creatorem genuit pater, filius autem non genuit creatorem: neque enim non potuit, ſed non oportuit. Et ſubdit cauſam dicens, Immoderata eſſet diuina generatio, ſi genitus filius nepotem gigneret patri: quia niſi & ipſe nepos, auo ſuo pronepotem gigneret, ſecundum veſtram admirabilem ſapientiam, impotens diceretur, ſimiliter & ille, & ille, &c. Et ſubdit. Nec impleretur generationis ſeries, ſi ſemper alter ex altero gigneretur, nec etiam perficeret vllus eam, ſi non ſufficeret vnus omnipotens. Hæc Auguſtinus. Ex quo habetur, quòd ſi vna perſona producta tali productione, generatione, ſcilicet, vel ſpiratione non ſufficeret ad complendam vnam, vel totam productionem vnius rationis in diuinis, pari ratione nec aliqua alia, nec quotcunque. Et ità, ſiue eundo in directum, quod filius generat alium filium, ſiue comparando ad eandem perſonam patris, quod ſcilicet, habeat iſtum filium & alium, qua ratione ponitur pluralitas eiuſdem rationis, pari modo ſequitur infinitas eiuſdem rationis.

¶ Ratione probatur eadem conſequentia in hunc modum. Quidquid eſt plurificabile in plura eiuſdem rationis, quantum eſt de ſe non determinatur ad certam pluralitatem, ſed poteſt in infinitum plurificari, vt patet comparando commune ad ſingularia, cauſam ad cauſata, & principium ad principiata: commune enim plurificabile in plura eiuſdem rationis non determinatur ad certam pluralitatem: natura enim humana communis pluribus in diuinis non determinatur ex ſe ad determinatum, & certum numerum hominum, nec equus ad certam equorum pluralitatem, nec cauſa ad certa cauſata, nec principium ad determinata principiata: ſed per te productio, vt generatio, eſt plurificabilis in plura eiuſdem rationis: ergo ex ſe non determinatur ad certam pluralitatem: ergo poteſt extendi ad infinitas: ergo de facto ſunt in Deo infinitæ generationes: quia poſſe & eſſe in diuinis ſunt ſimul & idem.

obiectio.

¶ Dices forſitan, quòd illa productio determinabitur ab aliquo alio à ſe, & ſic quamuis de ſe non determinetur ad certam pluralitatem, aliunde tamen eſt determinata. Contra: quia vel determinabitur ab aliquo priori, vel poſteriori, vel ab aliquo, quod ſit ſimul natura cum ea: ſed à nullo iſtorum: ergo, &c. Maior eſt manifeſta à ſufficienti diuiſione: minor probatur. Quia non ab

Impugnatio obiectionis.

aliquo priori: quia tale prius vel erit principium quo, vel quod, ipſius productionis. Non quo: quia, ſi productio ipſa eſt pluri-ficabilis in plura eiuſdem rationis, ſimiliter eius principium quo, erit productiuum plurium eiuſdem rationis: ergo non poteſt eſſe ratio determinandi ipſam productionem ad certum numerum, ſicut nec ſeipſum. Patet conſequentia: quia nemo dat quod non habet. Si ergo principium quo, non determinatur ad certum numerum productorum nō poterit determinare ipſam productionem, præſertim cum illa indeterminatio productionis ortum habeat ab ipſo principio quo. Nec illud prius determinans poteſt eſſe principiū quod: quia principium quod, omnem determinationem, vel indeterminationem ad plura deſumit à principio quo, & in tot productiones poteſt principium quod, in quot poteſt ſe extendere principiū quo. Nec poteſt determinari productio ab aliquo poſteriori: quia ſicut res non habet ſuam entitatem à poſteriori: ità nec vnitatem, aut pluralitatem. Nec illa determinatio prouenire poteſt ab aliquo, quod ſit ſimul natura cum ipſa productione: quia ſicut productio, quæ eſt vnius rationis non determinatur ex ſe ad certam pluralitatem, pari ratione nec illud, quod eſt ſimul natura cum illa: non enim eſt maior ratio de vno, quàm de alio. Sic patet iſta conſequentia ducens ad impoſsibile, quod ſi poſſunt eſſe in diuinis plures productiones eiuſdem rationis, ergo & infinitæ.

¶ Iam probatur concluſio oſtenſiuè in hunc modum. Illud nullo modo eſt plurificabile in diuinis, quod non poteſt determinari ex ſe ad aliquam certam pluralitatem, quam excedi ſit manifeſta contradictio: ſed productio eiuſdem rationis in diuinis non poteſt determinari ex ſe ad certam aliquā pluralitatem: ergo nullatenus eſt plurificabilis, quod eſt intentum. Conſequentia tenet: probo maiorem, ſupponendo. Primò, quòd per certam pluralitatem intelligimus dualitatem, ternitatem, vel quaternitatem, vel aliquam aliam aſsignatam. Nunc ſic: quia ſi aliquid nō poteſt omnino determinari quantum eſt de ſe ad certam pluralitatem, ergo quantū eſt de ſe poteſt in quotcunque: quia non includit contradictionem: quòd quamcunque pluralitatem excedat, & hoc in infinitum. Si autem poteſt, ergo de facto eſt plurificatum in infinitis, quod implicat contradictionem: ergo, &c. Minor probata manet in argumento ad impoſsibile: nā ſi poſſunt eſſe duæ, ergo infinitæ, vt oſtenſum manet.

¶ Hæc ratio oſtenſiua ſic poteſt confirmari. Omnis pluralitas neceſſariò finita, vel eſt alterius rationis, vel, ſi non eſt alterius rationis neceſſario præexigit aliquam alterius rationis, per quam determinetur: quia productio eiuſdem rationis de ſe eſt indeterminata ad quamcunque pluralitatem: ſed omnis pluralitas in diuinis neceſſariò eſt finita: ergo vel eſt alterius rationis, vel neceſſariò præexigit aliam alterius rationis, per quam determinetur. Sed in diuinis non poteſt eſſe pluralitas productionum eiuſdem rationis determinata per aliam priorem: ergo nulla pluralitas productionum eiuſdem rationis poteſt eſſe ibi: ergo, ſi eſt pluralitas productionum neceſſariò eſt alterius rationis. In hac ratione omnia patent: in ſola minori poſſyllogiſmi poterat eſſe difficultas: ſed iam ex dictis liquet, quòd plurificabile eiuſdem rationis in diuinis nullo modo poteſt determinari per aliquid à ſe diſtinctum.

¶ Quarta concluſio. Memoria fœcunda patris ex ſe & ex ſua natura intrinſeca eſt determinata ad vnicam generationem, & voluntas fœcunda patris & filij ad vnicam ſpirationem. Hæc concluſio ex dictis patet: quia cum non ſit nec poſsit eſſe in diuinis, niſi vnica generatio à memoria fœcunda, nec poſsit determinari ad vnicam generationem ab aliquo à ſe diſtincto, vt oſtendimus, infertur neceſſariò, quòd à ſe ipſa ſit ad eam determinata. *4. Conclu.*

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

AD primi ſolutionem notandum eſt ex Scoto in quodlib. quæſtione ſeptima, ſub litera Bb. quod potentia actiua poteſt accipi bifariam. Primò propriè pro potentia cauſatiua, cuius obiectum eſt poſsibile, prout opponitur enti ſimpliciter neceſſario: qualia ſunt omnia entia alia à Deo, quæ ſunt non ſimpliciter neceſſaria, quia poſſunt eſſe & non eſſe. Vnde omne aliud à Deo eſt obiectum potentiæ actiuæ propriæ dictę. Secundò poteſt accipi potentia actiua minus propriè pro potētia productiua, cuius obiectum eſt omne producibile, *Ad primū.* *Potētia actiua bifariā accipitur.*

le, ſiue ſit aliud à Deo, ſiue ſit Deus. Differunt autem iſtæ duæ potentiæ. Primò ſicut ſuperius & inferius. Omnis enim potentia actiua, primo modo, quæ dicitur cauſatiua eſt potentia productiua, non tamen è contra: quia pater æternus habet potentiam productiuam reſpectu filij, non tamen cauſatiuam, ſeu actiuam primo modo: non enim pater eſt cauſa filij, licet ſit eius principium. Secundò differunt: quia potentia cauſatiua reſpicit obiectum aliud in natura ab eo, cuius eſt: quia cauſa eſt effectus non poſſunt eſſe eiuſdem naturæ numericæ. Potentia verò productiua eſſe poteſt reſpectu producti exiſtentis in eadem numero natura cum eo, cuius eſt potentia, vt patet in diuinis de potentia patris reſpectu filij.

¶Ex his infertur, quòd omnipotentia poteſt accipi bifariam. Primò pro potentia cauſatiua omnis cauſabilis. Secundò pro potentia productiua omnis producibilis. Si omnipotentia ſumatur hoc ſecundo modo, ſolus pater eſt omnipotens: quia in ipſo ſolo eſt fontalis fœcunditas ad omne producibile, cui prout in eo eſt poteſt coniungi cum relatione ad productum. Et patet: quia pater, ſicut & aliæ perſonæ, poteſt producere omne aliud à ſe, vt puta, omne cauſabile. Rurſus pater ad intra producit filium, quem nec ipſe filius nec Spiritus ſanctus producit: ergo pater per potentiam productiuam ad plura obiecta producibilia ſe extendit, quàm filius & Spiritus ſanctus. Vnde licèt potentia patris, prout dicit quid abſolutum ſit in filio & Spiritu ſancto, tamen prout in ipſis non ad tot obiecta ſe extendit, ad quot in patre. Sed ſancti quando loquuntur de omnipotentia Dei, in qua tres perſonæ ſunt æquales non loquuntur de omnipotentia hoc ſecundo modo, ſed primo prout, ſcilicet, importat potentiam cauſatiuam omnis cauſabilis, id eſt, poſsibilis, vt poſsibile opponitur enti ſimpliciter neceſſario: quo pacto nec filius eſt poſsibilis nec Spiritus ſanctus, licet ſint producibiles. Et ratio eſt, quia non ſunt cauſabiles. Et in potentia hoc modo ſumpta omnes perſonę ſunt æquales & æquè potentes: quia non ſe extendit hæc potentia in aliqua perſona ad aliquod obiectum, ad quod non ſe extendat, prout eſt in alia. Et à potentia ſic ſumpta dicitur Deus omnipotens, & quælibet perſona diuina.

Quomodo ſumitur potentia in quatres perſonæ ſunt æquales.

¶Ex his ſequitur, quòd ſi omnipotentia ſit idem, quod potentia cauſatiua omnis cauſabilis, actus notionales diuini non ſunt obiecta omnipotentiæ: quia non ſunt cauſabiles nec producta per ipſos, quia ſunt entia ſimpliciter neceſſaria. *Actus notionales nõ ſunt obiectũ omnipotentiæ.*

¶ Sed obijcies in hunc modum aduerſus dicta. Eo quòd Deus eſt omniſciens & omniuolens ſequitur, quòd ſciat & velit omnia etiam actus notionales, & eorum terminos: ergo ſimiliter ex hoc, quòd Deus eſt omnipotens infertur, quòd poſsit in actus notionales. Reſpondeo negando conſequentiam. Et ratio eſt: quia actus notionalis eſt quid ſcibile & volibile, quia habet rationem veri & boni: non tamen eſt quid cauſabile: ac proinde poteſt eſſe obiectum ſcientiæ & voluntatis Dei, non tamen omnipotẽtiæ prædicto modo ſumptæ. *Obiectio.* *Solutio.*

¶His poſitis reſpondeo ad argumentum primum principale diſtinguendo maiorem. Nam, vel illud principium, vt in alio ſuppoſito priori habuit omnem productionem, quam potuit habere aut non. Si primum maior eſt falſa, & minor vera. Si ſecundum maior eſt vera, ſed minor falſa: quia filius Dei habet illam memoriam fœcundam, poſtquã in patre præhabuit vnicam productionem, vltra quam aliam habere non poteſt propter rationes ſupra aſsignatas.

¶ Ad confirmationem dico, quòd vt vidimus, actus notionales nõ ſunt obiecta omnipotẽtiæ ſumptę pro potentia actiua cauſatiua. Et ideò etſi filius non poſsit in illos non ſequitur, quòd ſit minoris potentię, quàm pater: ſed eſt æque potens in ordine ad omnia poſsibilia cauſabilia.

¶Sed quid, ſi omnipotentia ſumatur à potentia ſecundo modo? Reſpondeo, quòd tunc filius non poteſt in quot pater, vt viſum eſt. Sed hoc non prouenit ex impotentia, aut imperfectione filij, ſed quia eſt repugnantia & contradictio ex natura rei ad illud. Non enim eſt factibile nec poſsibile, quòd filius generet alium filium propter dicta ad tertiam concluſionem, aut filium, quem generat pater: quia tũc ſeipſum gigneret, quod omnino cõtradictionem inuoluit.

¶Ad ſecundum dico, veram eſſe maiorem, quando huiuſmodi productum ex vi ſuę productionis eſt ſimile in natura producẽti. Hoc tamen accidit in productione verbi, & nõ in productione Spiritus ſancti, vt cõtrouerſia *Adſecũdũ.*

decima quarta dicemus. Vel ſecundò dici poteſt, quòd vera eſt maior, quando illa productio eſt à principio quo, agente per modum naturæ. Sed hoc competit productioni verbi, non tamen productioni Spiritus ſancti: quia hæc eſt à principio libero, vt cõ trouerſia decima tertia dicemus.

¶ Ad tertium reſpondebitur infrà controuerſia de diſtinctione proceſsionum diuinarum. *Ad tertiũ.*

CONTROVERSIA DECIMA.

AN PER ACTVM INTELLIgendi rem præſentem, ſeu per notitiam intuitiuam producatur verbum?

1.Arg. PARS negatiua probatur. Vbi res ſunt præſentes, non eſt opus ſignis: verbum autem eſt ſignum, & imago rei: ergo, cùm res eſt intellectui præſens, vt accidit in notitia intuitiua ſuperfluit verbum: ac per conſequens nullatenus poni debet, cum res notitia intuitiua cognoſcitur.

2.Arg. ¶ Secundò. Angelus intelligit ſeipſum per ſuam eſſentiam tanquam per ſpeciem: ergo conſimili modo intelligit ſeipſum per ſuam ſubſtantiam, tanquam per verbum: & ex conſequenti intelligendo ſe non format verbum: ſed ratio eſt, quia eſt præſens ſuo intellectui: ergo per actum intelligendi rem præſentem non producitur verbum. Probatur antecedens: quia ſpecies ponitur in intellectu, vt per eam vniatur ipſi obiectum: at ſubſtantia angeli ſecundum ſe eſt vnita eius intellectui, & ei intimè præſens: ergo ad cognoſcendum ſe non indiget ſpecie aliqua præter ſuam ſubſtantiam. Sanè, ſi lapis poſſet natura ſua vniri intellectui, non eſſet neceſſaria ſpecies diſtincta, per quam illi vniretur.

IN hac controuerſia hunc ordinem ſeruabimus. Primò inquiremus, an diuinæ eſſentiæ dari poſsit ſpecies aliqua intelligibilis. Secundò, an angeli videntes diuinam eſſentiam verbum producant. Tertiò reſpondebimus quæſtioni. Vltimò ad rationes.

ARTICVLVS primus.

An poſsit dari ſpecies intelligibilis diuinæ eſſentiæ?

1.Arg. CIRCA primum articulum pars negatiua videtur ijs argumentis vera. Primò. Non poteſt dari aliqua ratio, quæ per adæquationem repræſentet intellectui angelico diuinam eſſentiam: ergo non poteſt dari huiuſmodi ſpecies. Conſequentia eſt euidens, quia ſpecies intelligibilis cùm ſit naturalis ſimilitudo obiecti, eſt ratio adæquata repræſentans ipſum. Antecedens verò probatur. Primò: quia quælibet talis ratio debet eſſe creata, ac per conſequens finita: & ita non poterit repræſentare adæquatè infinitum, quia finiti ad infinitum non eſt proportio. Secundò, quia talis ratio, cùm ſit creata, magis aſsimilatur alteri rei creatæ, quàm Deo, quia vtrumque eſt finitum, & ità diſtinctius repræſentabit creaturam, quàm Deum, ac per conſequens non

non erit propria ratio diſtinctè cognoſcendi Deum.

2. Argum. ¶ Secundò. Ratio formalis, ſecundum quam cognoſcitur obiectum, debet eſſe determinata, ſicut ipſum obiectum (quia aliter non magis repræſentabit hoc obiectum, quam illud,) ſed Deus eſt maximè indeterminatus (vt ait Auguſtinus octauo de Trinitate, capite quarto) igitur non poteſt dari aliqua ratio, ſeu ſpecies diſtinctè repræſentans Deum.

3. Argum. ¶ Tertiò. Si daretur aliqua ſpecies diſtinctè repræſentans Deum, ſequeretur, quòd eſſet magis imago Dei, quàm anima, & angelus: conſequens autem eſt falſum, ergo & antecedens. Probatur ſequela: quia magis diſtinctè poſſet Deus cognoſci per illam ſpeciem, quàm per animam, & angelum. Falſitas verò conſequentis probatur. Quia ex Auguſtino decimo quarto de Trinitate, capite octauo, eò aliquid eſt imago Dei, quo particeps eius eſſe poteſt: ſed anima, vel angelus magis poteſt eſſe Dei particeps, quam illa ſpecies, quia non eſt capax Dei, ſicut angelus, cùm non cognoſcat, neque amet: ergo, &c.

4. Argum. ¶ Quarto. Si poſſet dari ſpecies diuinæ eſſentiæ in intellectu angeli, poſſet angelus ſuis viribus naturalibus cognoſcere non ſolum eſſentiam diuinam, ſed etiam Trinitatem perſonarum: conſequens tamen eſt falſum, quia Trinitas perſonarum, non eſt in Deo, niſi ratione infinitatis eſſentiæ, quæ via naturali apprehendi non poteſt: igitur, &c.

5. Argum. ¶ Quintò. Si in intellectu angeli poſſet dari talis ſpecies, poſſet alius angelus naturali acumine cognoſcere diuinam eſſentiam, & ea, quæ in ipſa ſunt: conſequens tamen eſt falſum, quia tunc naturaliter tantum videret angelus, quantũ nos per fidem: igitur, &c. Probatur ſequela maioris, quia naturali acumine poſſet videre illam ſpeciem, cum contineatur ſub eius obiecto naturali, & ita videret ea, quorum ipſa eſt repræſentatiua: ſed ipſa repræſentat eſſentiam, & ea quę ſunt in eſſentia: igitur per eam poterit cognoſcere Trinitatem perſonarum, quæ in ipſa eſt.

IN hoc articulo eſt duplex ſententia. Altera B. Tho. prima parte, quæſtione duodecima, articulo ſecundo, tuentis partem negatiuam quæſtionis: altera & oppoſita eſt Scoti in ſecundo, diſtinctione tertia, quæſtione nona, vbi non ſolum huiuſmodi ſpeciem poſſe dari, affirmat, verum etiam, de facto angelis in ſui conditione tributam eſſe cenſet.

EXPLANATIO OPINIONIS Beati Thomæ.

AD intelligentiam opinionis Beati Thomæ, & diſcipulorum eius primo obſerua, ſimilitudinem rei, quæ potentiæ intellectiuæ obijcitur eſſe triplicem. Aliam obiectiuam, quæ ſui cognitione mediante rem aliam repræſentat: ſic omnis creatura eſt ſimilitudo quædam imperfecta in ſui creatoris cognitionem nos ducens: ex creaturarum nanque cognitione ad Dei notitiam aſſurgimus: inuiſibilia enim Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur iuxta Paulum ad Romanos primo. Alia eſt ſimilitudo impreſſa rei cognoſcendæ, per cuius vnionem potentia ipſa actuatur, redditurque proportionata ad rem ipſam cognoſcendam. Dicitur autem ſimilitudo impreſſa, quia ab obiecto ſeu phantaſmate, & intellectu agente imprimitur in intellectu poſsibili, quæ ſpecies intelligibilis nuncupatur. Tertia ſimilitudo eſt expreſſa, quæ nihil aliud eſt, quàm verbum mentis, quod per actum intellectus exprimitur, tanquam formalis, & expreſſa imago obiecti. 1. Nota.

¶ Secundo obſerua, quòd cùm res aliqua aliam ex natura ſua repræſentat, tanquam naturalis ſimilitudo, & imago illius, quò fuerit perfectioris obiecti, eò erit perfectior in repræſentando. Ex quo ſequitur, quòd ſi daretur ſpecies intelligibilis repræſentans Deum, illa eſſet infinitæ perfectionis in repræſentando, quia repræſentaret obiectum infinitè perfectum. 2. Nota.

¶ Tertiò obſerua, cognitionem diſtinctam rei fieri per ſpeciem, & ſimilitudinem eius magis immaterialem, vel non minus immaterialem, quàm ſit res ipſa cognita. Hoc patet expreſſe in ſenſitiua cognitione, quia ſenſus, vt ait Ariſtoteles, libro ſecundo de Anima textu 121. & textu. 138. percipit rem ſine materia, ſicut cera ſigilli formam ſine materia ferri in ſe ſuſcipit. Vnde viſus non recipit in ſe colorem, ſed coloris ſpeciem & ſimilitudinem. Similiter auditus non recipit ſonum, ſed ſoni ſpeciem. Et idem iudicium eſt de alijs ſenſibus: & quo ſenſus eſt purior, ac perfectior, eo ſpiritualiores recipit ſpecies: vt patet de viſu inter omnes 3. Nota.

ſenſus exteriores. Et in ſenſu communi ſpecies magis abſtractæ recipiuntur non ipſę res, ſed vt dixi, ſpecies rebus ipſis ſpiritualiores, & in intellectu ſpecies à phantaſmate abſtractæ recipiuntur. Habemus ergo, quòd ſpecies, per quam res ipſa cognoſcitur, aut immaterialior eſt ipſa re, aut ſaltem non minus immaterialis.

1. *Conclu.* ¶His ità conſtitutis ſit prima concluſio beati Thomæ. Nulla ſimilitudo obiectiua dari poteſt, per quam Deus in ſe videri poſsit. Concluſio hæc eſt communis omnium ſententia, quam infrà in explicatione ſententiæ Doctoris ſubtilis probabimus.

2. *Thom.*

2. *Conclu.* ¶Secunda concluſio. Per nullam ſimilitudinem creatam ſecundo modo videri poteſt Dei eſſentia. Hanc concluſionem probat Beatus Thomas tribus rationibus. Quarum

2. *Ratio.* prima eſt. Per ſimilitudines ordinis inferioris non poteſt cognoſci res ordinis ſuperioris ſecundum Dionyſium capite primo de diuinis nominibus: ſed quælibet creata ſpecies, quantumlibet ſpiritualis, eſt inferioris ordinis reſpectu diuinæ eſſentiæ: ergo per nullam talem poteſt cognoſci, ſicuti eſt.

2. *Ratio.* ¶Secunda ratio. Nulla res creata eſt ſuum eſſe: ergo per nullam rem creatam poteſt videri Deus, qui eſt ſuum eſſe. Patet conſequentia: quia, cùm nulla res creata ſit ſuum eſſe, nō poterit eſſe ſimilitudo repræſentatiua Dei, qui eſt ſuum eſſe.

3. *Ratio.* ¶Tertia ratio. Omnis res creata eſt determinata ad genus aliquod: ergo nulla eſt infinita: ergo, cùm Deus ſit infinitus ſecundum omnem modum eſſendi, & intelligendi, per nullam rem creatam poterit intelligi, ſicuti eſt.

¶Aliqui Thomiſtæ arbitrantur, quod his rationibus beatus Thomas ſolum probare nititur, per nullam creatam ſimilitudinem obiectiuam, de qua loquitur prima concluſio, Deum videri poſſe: & certè illam euidenter probant, ſed non iſtam ſecundam, vt infra videbimus. Attamen Caietanus, & alius quidam neotericus eodem loco arbitrantur, beatum Thomam intelligendum eſſe etiam de ſimilitudine impreſſa, quæ eſt ratio repræſentatiua: ac proinde cenſent, rationes ad ſecundam concluſionem hoc ipſum efficaciter oſtendere. Hæc de opinione beati Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis, obſeruandum primo ex eodem in quodlibet. quæſtione decima quarta prope finem, quod aliquid eſſe medium in cognoſcendo alterum, poteſt intelligi dupliciter. *Nota.1.*

¶ Primo, quòd ſit medium cognitum, ita, quòd per ipſum cognitum cognoſcatur aliud: ſicut cognoſcitur concluſio per principium: principio enim cognito cognoſcitur concluſio. Alio modo poteſt aliquid eſſe medium in cognoſcendo alterum ſic, quòd non ſit medium cognitum, ſed ſolum ratio cognoſcendi: ſicuti ſpecies ſenſibilis in ſenſu eſt ratio ſentiendi, & ſpecies intelligibilis eſt ratio intelligendi repræſentando naturam obiecti. Eſt autem maximum diſcrimen inter hæc duo: nam, quòd eſt medium ad cognoſcendum alterum primo modo, debet continere illud in ſua entitate, & cognoſcibilitate: debet nanque eius entitas eſſe talis, quòd ipſa cognita ſufficiat ad diſtinctam cognitionem rei, cuius eſt medium. Nam ſi res cognoſcenda per talem medium excedat in entitate, & cognoſcibilitate ipſum medium, quantumuis perfectè cognoſcatur ipſum medium, deficiet à cognoſcibilitate rei, cuius eſt medium: & ita per tale medium non poterit perfectè cognoſci.

¶Secundo verò modo bene poteſt eſſe aliquid medium cognoſcendi alterum, licet entitas eius, & cognoſcibilitas deficiat ab entitate, & cognoſcibilitate rei, cuius eſt medium: imò ſemper tale medium deficit ab entitate eius, cuius eſt mediū, cuiuſmodi eſt ſpecies ſenſibilis, & intelligibilis. Et ratio eſt, quia iſtud medium eſt ratio cognoſcendi alterum, ſolum quatenus repræſentat naturam obiecti, à quo cauſatur, & non quatenus eam continet.

¶ Secundo nota, quòd perfectio alicuius ſpeciei intelligibilis duplex eſt, alia intrinſeca, & formalis, alia verò extrinſeca. Et ſimiliter infinitas eiuſdem ſpeciei, alia eſt intrinſeca, alia verò extrinſeca. Quantò autem aliqua ſpecies excedit aliam in perfectione intrinſeca, & formali, tanto eſt perfectior. Vnde infertur, quod ſi aliqua ſpecies intelligibilis dari poſſet, quæ aliam in infinitum excederet in perfectione intrinſeca, ac formali, illa eſſet infinita intrinſece, & formaliter. Talis eſſet ſimilitudo, quæ diuinam eſſentiam adæquate repreſentaret. *2. Nota.*

taret. Propter hoc diuinum verbum eſt ſimilitudo diuinę eſſentię infinita, quia ipſam adæquate repræſentat, tantum, ſcilicet, quantum ipſa eſt repræſentabilis. Cæterum ex perfectione extrinſeca, & infinita ſpeciei, quæ præciſe conſiſtit in hoc, quod reſpicit obiectum infinitum, non infertur perfectio infinita illius ſpeciei in ſe: ſicut ex eo, quòd actus viſionis beatificæ tendit in diuinam eſſentiam, quæ infinita eſt, non ſequitur, quòd ille actus ſit intrinſecè, & formaliter in ſe infinitus, ſed extrinſecè, & obiectiue. Quãdo igitur arguitur in hunc modum: Species, quò perfectiùs obiectum repræſentat quidditatiuè, eò perfectior eſt in ſe ipſa: ergo ſi daretur ſpecies, quæ repræſentaret quidditatiuè Deum, eſſet infinita, diſtinguendum eſt conſequens. Nam vel intelligitur de infinitate intrinſeca, & formali, vel de extrinſeca, & obiectiua. Si de prima, neganda eſt conſequentia. Si de ſecunda concedenda.

¶ Secundò reſponderi poteſt, quòd antecedens eſt verum de perfectione ſpecifica ſpeciei: vt ſit ſenſus, quòd illa ſpecies intelligibilis eſt perfectior ſecundum ſuam naturam, & ſpeciem, quæ eſt imago perfectioris obiecti ſecundum quidditatem. Ex quo non licet inferre, quòd ſpecies repræſentans obiectũ infinitum ſit infinita, ſed ſolùm, quòd ſit perfectior ſecundum ſuam naturam quacunque ſpecie intelligibili cuiuſcunque obiecti finiti.

¶ Tertiò reſpondeo per diſtinctionem conſequentis. Nam vel illa ſpecies repræſentat Deum adæquatè, quantum ipſe eſt repręſentabilis, vel inadæquate. Si primò modo, concedenda eſt conſequentia: cæterum non eſt dabilis aliqua ſpecies creata, quæ Deum adæquate repræſentet: hoc nanque ſoli verbo diuino conuenire poteſt. Si autem ſecundo modo, ſcilicet, inadæquatè repræſentet Deum, neganda eſt conſequentia, niſi ſermo ſit in conſequenti de infinitate extrinſeca, & obiectiua. Si autem in antecedente ly perfectiùs, ſumatur aduerbialiter, vt ſenſus ſit, ſpeciem illam eſſe perfectiorem, quæ magis perfectè repræſentat ſuum obiectum ſecundum quidditatem, falſum eſt, niſi ſermo ſit de ſpeciebus repræſentantibus idem obiectum ſecundũ perfectius, & imperfectius.

¶ Hæc, quæ diximus de perfectione intrinſeca, & extrinſeca ſpeciei, patent in actibus circa ſua obiecta. Nam licèt actus tendens in obiectum infinitum ex ſua ſpecie ſit perfectior eo, qui tendit in obiectum finitum: cæterum ex eo, quod tendit in obiectum infinitum, non licèt inferre infinitatem intrinſecam actus, ac formalem: ſed extrinſecam, & obiectiuam. Sic dicimus, peccatum eſſe infinitum obiectiue, ſed non formaliter, & intrinſecè. Idem dicendum de ſpecie creata repræſentante obiectum infinitum, vt putà, Deum: quæ quidem infinita dici poteſt obiectiuè, ſiue extrinſecè, non tamen intrinſece, & formaliter: quia licèt repræſentet infinitum, non tamen infinite.

¶ Ex his ſequitur, quòd admiſſa ſpecie intelligibili repræſentante quidditatiue Deũ, & omnia, quæ in ipſo exiſtunt formaliter, non ſequitur, quòd ſit infinita in repræſentando, niſi obiectiuè. Quia, licèt repræſentet infinitum primò, & per ſe, & quaſi ſecundario omnes perfectiones formaliter in ipſa re infinita primò repręſentata exiſtentes, nõ tamen repræſentat hęc omnia infinitè, quantum ipſa, ſcilicet, ſunt repræſentabilia. Et ſi ipſa, quæ quaſi ſecundariò repræſentarentur, eſſent infinita in numero, non inferretur, huiuſmodi ſpeciem eſſe infinitam intenſiue, ſed extenſiue: & hoc virtute primi obiecti per ipſam repræſentati. Per hæc patet, quid dicendum ſit ad ſecundum notabile pro opinione beati Thomæ poſito. Nam malè ibi infertur, ſpeciem repræſentantem obiectum infinitum eſſe infinitę perfectionis intrinſece, vt ex nunc dictis ſatis conſtat.

¶ Tertiò nota, quòd triplex eſt adęquatio repræſentantis ad repræſentatum. Prima entitatis ad entitatem: ita, quòd entitas vnius ſic adæquet entitatem alterius, quòd cognita entitate repræſentantis, cognoſcitur entitas repræſentati perfectè, ac diſtinctè: ſicut cognitis principijs, cognoſcitur concluſio. Sic Deus, ſeu eſſentia diuina adęquat omnia entia in entitate, imò ſuperexcedit. 3. Nota.

¶ Secunda adęquatio repręſentantis ad repręſentatum attenditur ſecundum proportionem ipſius repręſentantis ad repręſentatum abſolute: quę conſiſtit in hoc, quòd ipſa ratio repręſentatiua tantum repręſentat, quantum obiectum eſt repręſentabile: ſicut ſpecies perfectiſsima albi repręſentat ipſum album tantum, quantum ipſum eſt repręſentabile.

¶ Tertia adæquatio repræſentantis ad repræſentatum attenditur ſecundum proportionem vnius ad aliud, non abſolutè, ſed per comparationem ad actum elicitum à potentia: quæ adæquatio conſiſtit in hoc, quòd ipſum repræſentatiuum ita perfectè repræſentat obiectum, ſicut eſt cognoſcibile per talem actum. Sicuti albi ſpecies, etiam in oculo cæcutiente, repræſentat album ſecundum comparationem ad actum videndi elicitum à tali oculo, quia repræſentat tantum, quātū eſt cognoſcibile per actum talis oculi cæcutientis.

3. *Nota.* ¶ Tertiò obſerua, quòd ſimilitudo obiecti eſt duplex: alia impreſſa, qualis eſt ſpecies intelligibilis: alia expreſſa per intellectū, qualis eſt ipſa actualis intellectio, vt controuerſia ſeptima latè ex Auguſtino docuimus. Et hæc ſimilitudo ſecunda vocatur à Doctore ſubtili in quodlibet. quæſtione decima quarta, ſub litera Gg. formalis ſimilitudo obiecti, & actualior prima. Idem aſſerit in primo, diſtin. 3. quæſtione ſeptima, in reſponſione ad quæſtionem.

1 *Conclu.* ¶ His ita conſtitutis ſit prima cōcluſio. Nulla creatura eſt, neque dari poteſt, per quam, tāquam per medium cognitum poſsit Deus diſtinctè, & perfectè cognoſci. Probatur: quia nulla creatura poteſt continere Deum, quo ad eius entitatem: ergo nec quo ad eius intelligibilitatem: ergo nulla creatura cognita, poteſt Deus perfectè cognoſci.

Antecedens eſt notiſsimum, quia Deus in infinitū omnem excedit creaturā. Prior conſequentia patet, quia intelligibilitas ſequitur entitatem: ergo quod non continet Deum, quo ad entitatem, nec quo ad intelligibilitatem illum continebit. Poſterior conſequentia eſt euidens: quia, vt notabili primò diximus, vt res aliqua, alia cognita, diſtinctè cognoſcatur (ſicut cognitis principijs, cognoſcitur concluſio) neceſſum eſt, quòd eius entitas perfectè in ea contineatur. Cùm ergo ex dictis Dei entitas in nulla creatura contineri valeat: infertur euidēter, per nullam creaturam, vt cognitam poſſe diſtinctè cognoſci.

2. *Conclu.* ¶ Secunda concluſio. Non eſt dabilis aliqua ſpecies, quæ repræſentet diuinam eſſentiam adæquate ſecundum proportionem abſolutè repræſentantis ad repræſentatum. Probatur: quia diuina eſſentia eſt infinitè repreſentabilis, at quæcunque ſpecies creata neceſſariò debet eſſe finita, nō ſolùm in eſſendo, ſed in repræſentando: ergo per nullam ſpeciem creatam poteſt adæquatè repræſentari.

¶ Secūdò. Diuina eſſentia nō eſt comprehēſibilis, niſi per ſeipſam, tāquam per rationem intelligendi: ergo non eſt repreſentabilis per aliquam ſpeciem creatam adæquatè, ſecundum proportionem abſolutè repræſentantis ad repræſentabile. Patet conſequentia: quia iam diuina eſſentia eſſet comprehenſibilis per aliud, quàm per ſeipſam.

¶ Tertia concluſio. Dabilis eſt ſpecies creata impreſſa, diuinæ eſſentiæ. Probatur. Dabilis eſt ſpecies expreſſa diuinæ eſſentiæ: ergo & impreſſa. Antecedens ab aliquibus Thomiſtis cōceditur, inter quos eſt Torres in tractatu de Trinitate, quæſtione vigeſima ſeptima, articulo primo, quæſtione prima de verbo, dubio quarto, vbi expreſsè fatetur, angelos videntes Deum formare verbum diuinæ eſſentiæ, quod Dei expreſſa ſimilitudo vocatur. Sed negat Torres conſequentiam. Non enim (inquit) eſt vtriuſque eadem ratio, quia ſpecies impreſſa eſt notitiæ principium. Ac proinde, ſi ſpecies Dei creata daretur, ea poſſet Dei viſionem producere, & beare, atque adeò creatura aliqua poſſet homines, & angelos beatos facere: quod nimirum pugnat. Hoc autem inconueniens non ſequitur, (inquit) ſi concedamus, Dei ſimilitudinem, quę verbum eſt, atque notitia immediatè à Deo producta: notitia nanque nō eſt alterius notitiæ principium. Hoc declarat Torres exēplo. Quemadmodū (inquit) fieri non poteſt, quòd detur aliqua creatura, quæ ſua natura faciat gratiam, & Dei amicitiam, verùm ipſa gratia, & Dei amicitia creatura eſt, qualitas, ſcilicet, qua anima fit grata Deo, & ad vitam æternam accepta, ità nequit fieri, quòd ſit aliqua creatura, ſcilicet, ſpecies Dei creata, quæ producat Dei viſionem: verūtamen ipſa Dei viſio, & notitia creatura eſt. 3. *Conclu.*

¶ Hæc reſponſio huius Doctoris merito ab alijs Thomiſtis reijcitur, & exploditur: quia omnes rationes, quæ probant, non dari ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ, æquè bene oſtendunt, non dari expreſſam: imo maiori iure. Propter eādem igitur rationem, ob quā Thomiſtę communiter ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ negant, ſimiliter & expreſſam diffiteri tenētur: vt intuenti rationes pro ſecunda concluſione beati Thomæ poſitas haud difficilè conſtabit. Vnde ad reſponſionem Doctoris Torres dico, nullatenus eſſe inconueniens, aliquam creaturam eſſe diuinæ viſionis principium. Nam lumen gloriæ

in

in intellectu creato ſimul cum ipſo intellectu creatura quædam eſt: at omnes Doctores vnanimi conſenſu, principium viſionis beatificę eſſe fatentur. Præterea. Creaturam aliquam, vt putà, viſionem ipſam, formaliter creaturam beare, nullum eſt inconueniens: quare ergo inconueniens cenſeri debet, quòd creatura eiuſdem viſionis beatificę ſit principium? Quòd creatura ſit beatificum obiectũ, per cuius viſionem intellectualis creatura beata reddatur, inconuenit quidem, ſed nõ illud.

¶ Ad ſimile dico, repugnare quidẽ, q̃ creatura aliqua ex ſua natura ſit cauſa gratię principalis ſic, quòd per propriam formam, & intrinſecam, illam efficere queat: & ſimiliter, quòd creatura aliqua ex natura ſua ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ efficere poſsit. Cæterùm, ſicut nulla prorſus repugnãtia eſt, quòd ipſa gratia â Deo producta ſit actus ſupernaturalis principium, imò hoc ſuæ naturę congruit: ita nulla repugnantia inuenitur in hoc, quòd ſpecies diuinæ eſſentiæ à Deo cauſata ſit viſionis beatificæ principium in præſentia ſui obiecti: imò hoc ſuæ naturæ conſonum videtur.

¶ Præterea dico, quòd licèt viſio beatifica per ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ, fieri nequiret: non proinde ſpecies impreſſa eius neganda eſt, quia illa in abſentia repræſentabit obiectum, ſicut & cæteræ intelligibiles ſpecies, quę cognitionis abſtractiuę ſunt principia. Neque valet hæc conſequentia. Poteſt dari ſpecies diuinæ eſſentiæ, quæ ipſam, veluti abſentem, repræſentet: ergo poteſt dari ſpecies, quæ eam præſentẽ faciat, vel in propria exiſtentia repræſentet.

¶ Ad cuius intelligentiam obſerua, Deũ eſſe obiectum voluntariũ reſpectu intellectus creati, quòd, ſi vult, videtur, & ſi non vult, nõ videtur. Vnde quacunque ſpecie cauſata, & in intellectu creato conſtituta poteſt non videri in ſe, licèt illa ſpecies neceſſariò, & naturaliter repræſentet Dei eſſentiam, ſed non vt præſentem.

¶ Secundò obſerua, quòd diuina eſſentia, vt preſcindit à voluntate (id eſt ſine actu diuinę voluntatis mediante) non poteſt cauſare ſpeciem ſui naturalem in intellectu creato. Tũ, quia Deꝰ nihil agit naturaliter ad extra, nec diuina eſſentia mouet naturaliter, niſi intellectum, quem immediatè, & primò mouet, ſcilicet, diuinum, vt docet Scotus in quodlibet. quæſtione decima quarta, litera. V. Tum etiam, quia illa actio eſſet infinita, & per conſequens ad terminum infinitum. At nulla ſpecies creata poteſt eſſe infinita, ſicut neque aliqua creatura: mouet tamen diuinum intellectum ad productionem ſimilitudinis infinitæ, ſcilicet, diuini verbi, quod eſt naturalis, & expreſſa Dei patris eſſentię ſimilitudo adæquata, & in eſſendo, & in repræſentando. Cùm igitur ſpecies diuinæ eſſentiæ impreſſa nullatenus produci poſsit â natura diuina per modum naturæ, & neceſſariò ab eius entitate in actuali exiſtentia, ſed per voluntatẽ: non facit eſſentiam præſentẽ intellectui ſub propria, & actuali præſentia, ſed eam, vt abſentem, naturaliter repræſentat. Non valet ergo prædicta conſequentia, ſcilicet, Poteſt dari ſpecies impreſſa diuinę eſſentię, quę ipſam vt abſentẽ, repræſentet: ergo poteſt dari ſpecies, quę eam ex natura ſua præſentem faciat, vel vt præſentem repræſentet: quia ad hoc neceſſarium erat, quòd ab ipſa eſſentia, vt obiecto præſenti, præciſe cauſaretur. Per hoc ſatis, ſuperque exploſa manet Canarienſis ſententia, & reſponſio.

¶ Alij Thomiſtæ negant, dari poſſe ſpeciem expreſſam diuinæ eſſentiæ, vt infrà videbimus. Vnde negant, beatos videntes Deum ipſius formare, & producere verbum. Sed cũ nos ſatis in controuerſijs de verbo mẽtis oſtẽderimus, mentis verbum ipſam actualem intellectionem eſſe: apertè conſtat, beatos verbum diuinæ eſſentiæ in ſe habere: ſaltem eo modo, quo in articulis ſequentibus ſumus explicaturi.

¶ Secundò probatur concluſio. Aliquis trãſitoriè, & raptim videns diuinam eſſentiam poteſt habere memoriã diuinæ eſſentiæ ſub ratione, qua erat obiectum viſionis: ſed talẽ memoriam non poteſt habere, niſi per ſpeciem derelictam, & cauſatam à diuina eſſentia: ergo poſsibilis eſt ſpecies diſtincte repræſentans diuinam eſſentiam. Conſequentia tenet: probatur maior: quia Diuus Paulus poſt raptum, in quo vidit diuinam eſſentiam, dicit, ſe vidiſſe arcana verba, quæ non licet homini loqui, primæ Corinthiorum cap. duodecimo. Probatur nunc minor: quia ſi poſſet habere talem memoriam, vel per actum, vel per præſentiam realem obiecti, vel per ſpeciem repræſentantem. Non per actum, quia iam ceſſauit: nec per obiectum, quia iam non eſt præſens in ſe: ergo per ſpeciem derelictã ex obiecto. 2 Cor. 12

¶ Huic argumẽto reſpondet Caietanus prima parte, quæſtione. 56. articulo. 3. prope finem, *Reſponſio Caiet.*

nem, quòd non potuit in Paulo remanere ſpecies diuinę eſſentiæ, ſed ſolùm rerum in eſſentia viſarum, ſcilicet, quidditatum. Vnde Paulus non meminit poſt raptum (inquit Caietanus) diuinæ eſſentiæ, niſi in confuſo, & quia fuit viſa: ſed rerum viſarum diſtinctè meminit, quia remanſerunt ſpecies earum in intellectu Pauli. Hæc ſolutio Caietani nulla eſt. Pro quo nota, quòd, vt eleganter docet Scotus diſt. inct. 45. quæſtio. 3. ipſius actus recordandi eſt duplex obiectum, alterum proximum, alterum remotum.

¶ Exempli cauſa. Recordor, me vidiſſe Petrum: proximum obiectum huius, recordationis eſt actus ille, quo ego vidi Petrum, quatenus præteritus eſt: obiectum verò remotum eſt Petrus, qui fuit primum obiectum illius actus videndi præteriti. Iſtud autem obiectum proximum actus recordandi debet eſſe præſens: non in ſe, quia debet eſſe præteritus, ſed in ſpecie ab ipſo relicta in potentia recordatiua. Et ad hoc, quòd quis clarè, ac diſtinctè recordetur actus præteriti, neceſſum eſt, quòd recordetur obiecti illius præteriti actus. Nam quomodo recordabor diſtinctè me vidiſſe Petrum, niſi meminero Petri? Non poteſt autem quis recordari diſtinctè obiecti remoti actus reminiſcẽdi, niſi habeat aliquam ſpeciem eius: ſicut neque poſſum recordari actus præteriti, niſi habeam eius ſpeciem.

Confutatio reſponſionis Cae.

¶ Ex his ſequitur, quòd qui recordatur, habet recordationem de duplici re, vt putà, de actu præterito, & de obiecto ipſius actus præteriti. Sequitur etiam, quòd non poteſt quis diſtinctè, ac clarè recordari actus præteriti, niſi clarè recordetur obiecti eiuſdem actus: ad quod requiritur, quòd habeat ſpeciẽ vtriuſq; tam, ſcilicet actus, quàm obiecti.

¶ His poſitis dico, quòd reſponſio Caietani eſt nulla. Nam quæro an clarè, ac diſtinctè recordabatur Paulus illius actus, quo viderat diuinam eſſentiam, nec nè? Non eſt dicendum, quòd non, quia tunc non videretur fuiſſe omnino certus de tali viſione, quòd penitus falſum videtur: igitur dandum eſt primum. Ergo diſtinctè recordabatur diuinæ eſſentiæ viſæ, quia non videtur poſſe eſſe clara, ac diſtincta recordatio alicuius actus, niſi ſit recordatio obiecti eius, ex nunc dictis: ergo habuit ſpeciem diuinæ eſſentiæ, ſicut & ipſius actus, quia (vt diximus) qui recordatur diſtinctè alicuius actus præteriti, recordatur etiam obiecti eiuſdem actus, quod ſine ſpecie eſſe nequit: præſertim, ſi recordatur actus, vt terminati ad tale obiectũ, vt accidit Paulo.

¶ Item ſi recordabatur diſtinctè rerum viſarum in eſſentia diuina: vel recordabatur earum, quia viſæ abſolutè, vel, quia viſæ in eſſentia diuina. Si das primum, ergo nõ potuiſſet Paulus affirmare, eas in eſſentia diuina vidiſſe, neſciretque diſtinguere, an vidiſſet eas in ſe ipſis, an in alio. Si verò das ſecundum, ergo poſt raptum meminit diſtinctè diuinæ eſſentiæ: ergo male dicit Caietanus, quòd ſolùm recordabatur Paulus poſt raptum diuinæ eſſentiæ in confuſo.

¶ Tertiò. Si talis ſpecies non eſſet dabilis, maximè, quia (vt in tertio fundamento propinione Sancti Thomę ſuprà poſito diximus) ſpecies rei intelligendę neceſſario debet eſſe ſpiritualior, & immaterialior, quàm res ipſa, cuius eſt ſpecies: ſed hæc ratio nulla eſt, quia ſi angelus in intellectu ſeparato ſui ſpeciem gigneret, illa non eſſet ſpiritualior, ac immaterialior ipſo angelo, per quam tamen poſſet intelligi. Præterea ſpecies infimi angeli, per quam ſupremum angelum cognoſcit, non eſt immaterialior angelo ſupremo: ergo de ratione ſpeciei intelligibilis non eſt, quòd ſit ſpiritualior ſuo obiecto: ſed ſufficit, quòd inter ordinem ſpecierum intelligibilium contineatur. Et confirmatur, quia ſpecies expreſſa, ſcilicet, verbum, non debet eſſe minus ſpiritualis, & immaterialis, quam impreſſa: ſed illam non oportet eſſe ſpiritualiorem ſuo obiecto, quia etiam ſecundum multos Thomiſtas, vt ſtatim videbimus, beati videntes Deum formant verbum, quod ſanè non eſt ità ſpirituale, & immateriale, ſicut Deus, vt apud omnes eſt in confeſſo: ergo nec illam, ſcilicet, ſpeciem impreſſam oportet eſſe ſpiritualiorem ſuo obiecto.

¶ Præterea. Vt res per ſpeciem cognoſcatur ſufficit, quòd eius ſpecies ſit intra ſpecierum intelligibilium numerum, ſine illa ſit magis, minusvè ſpiritualis, quàm res, cuius eſt ſpecies (ſicut, vt res poſſit intelligi, ſufficit, quòd ſit actu intelligibilis) ergo dabilis eſt talis diuinæ eſſentiæ ſpecies.

¶ Quarta concluſio. Species impreſſa diuinę eſſentiæ, quam præcedenti concluſione poſſe dari oſtendimus, repræſentabit diuinam eſſentiam adæquate ſecundum proportionem, non abſolute, ſed per comparationem ad actum intelligendi ipſius potentiæ. Probatur: quia ità perfectè repræſentabit obiectum, ſicut per actum talis potentiæ attingi poteſt. *4. Concluſ.*

potest. Hæc conclusio explicatur per ea, quæ diximus notabili. 3.

¶ Sed rationibus, quibus secũda sancti Thomæ conclusio innititur, satisfacere oportet.

¶ Ad primam dico, quòd per speciem intelligit Dionysius naturã specificam, vt equũ respectu leonis. Et in hoc sensu certum est, per speciem inferiorem non posse superiorẽ cognosci: quia ens perfectius per id, quod minus perfectum est, dignosci non potest, cùm ipsum in sua entitate haud cõtineat. Et quòd de specie intelligibili non loquatur Dionysius, inde patere potest, quia supremus angelus per speciem intelligibilem cognoscitur, cum tamen ipse multò sit ea perfectior in natura.

¶ Ad secundam rationem concesso antecedente, nego consequentiam. Et ad probationem dico, quòd licèt nulla res creata sit suum esse: aliqua tamen res creata potest esse ratio repræsentatiua rei, quæ est suum esse. Neq; ad hoc requiritur, quòd species id repræsentans sit suum esse: species enim hominis, hominem repræsentat, cùm tamen intellectualis non sit, neque substantia. Sicut igitur, vt species hominis, naturam intellectualem & rationalem repræsentet, nõ est necessarium, quòd intellectualis, & rationalis sit: ità vt species intelligibilis repræsentet Deum, qui est suum esse, non oportet, quòd ipsa suum esse sit. Non enim tanta in repræsentatiuo perfectio esse debet in essendo, quanta in re repræsentata inuenitur: sed sat est, quòd perfectionem, & naturam rei, cuius est, repræsentet, etsi perfectionem eius in se non habeat.

¶ Ad tertiam dico, quòd omnis res creata in essendo ad certum genus limitatur necessariò in essendo, & similiter in repręsentando: non quidem, quòd necessariò obiecti finiti, & sub genere contenti esse debeat, sed sic intelligendo, quòd necessariò finita esse debet & in essendo, & in repræsentando, sic, quòd licèt infinitum repræsentare possit, sed nõ infinitè: cæterum ex hoc deduci non potest, quòd species creata non possit inadæquate rem infinitam, & indeterminatam repræsentare.

¶ Et confirmatur: quia etiam secundum multos Thomatizantes, videntes Deum, verbum diuinæ essentiæ formant, quod rem infinitam, & indeterminatam repræsentat, sed finito, & limitato modo. Ità in proposito euenire posset.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita,

Ad primũ. AD primum concedo maiorem, in casu primæ & secundæ conclusionis: sed non in casu tertiæ. Et illo modo potest esse proportio finiti ad infinitum, vt patet notabili tertio, speciesque finita potest infinitum sub ratione infiniti repræsentare, licèt non infinitè: sicut actus beatificus est obiecti infiniti sub ratione infiniti, non tamen per ipsum attingitur obiectum infinite. Et sic patet ad primam antecedentis probationem.

¶ Ad secundam respondet Scotus per distinctionem similitudinis vnius ad alterum: alia enim est in essendo, sicut vnum ouum est similitudo alterius: alia verò est similitudo in repræsentando, sicut species intelligibilis respectu sui obiecti. Nunc dico, quòd species illa creata esset similior alteri in essendo, non tamen in repræsentando, sed potius rei repręsentatæ, scilicet, essentiæ. Illa ergo species propter finitatem suæ entitatis plus conuenit cum creatura, quàm cum diuina essentia, non tamen conuenientia proportionis repræsentantis ad repræsentatum: imò est repræsentatiua diuinæ essentiæ, & non creaturæ, licèt creaturæ sit similis in entitate: stat enim, aliquid esse alteri simile in entitate, quin sit ratio repræsentatiua eius: nam vnum ouum est alteri simile in natura, non tamen est ratio cognoscendi illud.

Ad secũdũ. ¶ Ad secundum concedo maiorem, & distinguo minorem. Determinatio enim potest intelligi duplex, oppositæ duplici indeterminatione. Prima est ad singularitatem: quomodo singulare dicitur determinatum per oppositum ad vniuersale. Alia est determinatio ad certum gradum entis, ac perfectionis: sic lapis est ens determinatum per oppositum ad Deum, qui non habet gradum entis determinatum, quia habet infinitam entitatem. Nunc dico, quòd Deus est prima determinatione determinatus, quia est singularissimus: & hæc determinatio nõ impedit intellectionem, neque rationem repræsentandi. Est verò Deus secundo modo indeterminatus quia infinitus: neque hoc impedit, quin repręsentari possit per speciem creatam, quia potest repræsentari sub ratione infiniti, licèt non infinitè. Et si secunda indeterminatio impedit: est in hoc sensu, quòd non potest huiusmodi indeterminatum infinitè repræsentari.

¶ Ad

Ad tertiũ. ¶Ad tertium diſtinguo maiorem de imagine. Vno enim modo ſumitur pro ſimilitudine præciſè repreſentante obiectum, quæ eſt preciſa ratio cognoſcendi obiectum, qualis eſt ſpecies intelligibilis: alio modo ſumitur pro ſimilitudine imitante in eſſe alterum, ſicut filius poteſt dici ſimilitudo patris. Primo modo dico, quòd illa ſpecies eſſet magis Dei ſimilitudo, quàm angelus, & anima: & hoc concludit probatio ſequelę. Secundo vero modo anima eſt ſimilitudo Dei, quia ipſum imitatur in eſſe: & hæc ſimilitudo, & imago conſiſtit in hoc, quòd anima habet aliquo modo trinitatem, & vnitatem, ſicut diuina eſſentia, per quam poteſt eſſe particeps Dei per amorem, & cognitionem, non tamen illa ſpecies.

Ad quartũ. ¶Ad quartum negatur conſequentia: nam ſi per illam ſpeciem cognoſceret trinitatem, iam non ex naturalibus omnino, quia illam ſpeciem non poteſt angelus ex ſuis viribus naturalibus habere.

Ad quintũ. ¶Ad quintum nego ſequelam. Ad probationem dico, quòd licèt angelus naturali acumine poſſet videre ſpeciem exiſtentem in alio angelo, non tamen per eam poterit cognoſcere diuinam eſſentiam: quia illa ſpecies non eſſet ei præciſè ratio ad cognoſcendum, ſed ratio, vt cognita, ſicut anima noſtra eſt ratio, vt cognita cognoſcẽdi Deum. Hęc reſponſio haberi poteſt ex Scoto in quodlibet. quæſtione. 14. Vbi ait, quòd, licèt actus beatificus ſit ratio repreſentandi obiectum ſub ea ratione, qua obiectum eſt, & hoc intellectui, cui ineſt, non tamen alteri intuenti eum. Sic in propoſito de ſpecie.

Vel dici poteſt, quòd, licèt cognoſceret per eam trinitatem, non tamen omnino naturaliter: quia illa ſpecies ſupernaturaliter cauſatur à Deo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An angeli videntes diuinam eſſentiam producant verbum.

QVantum ad ſecundum articulum diſſenſio non parua eſt inter Thomiſtas. Nam Caietanus prima parte quæſtione. 12. articulo. 2. expreſſe affirmat, beatos diuinam eſſentiam videntes nullatenus de ea formare verbum, quia rationes, quæ oſtendunt ſecundum Beati Thomæ opinionem non poſſe dari diuinæ eſſentiæ ſpeciem impreſſam, demonſtrant etiam, & multò fortius, ſpeciem eius expreſſam nõ eſſe poſsibilẽ. Alij vero aſſerunt partẽ oppoſitã dicentes, id neceſſariò eſſe concedẽdum in B. Thomæ doctrina: quia ſecundum eius doctrinam prima parte quæſt. 27. articulo primo. deratione intelligẽtis, vt ſic, eſt, quòd aliquid per intellectionem producat. Ità tenet Torres in tractatu de Trinitate quæſt. 27. articulo primo, & Capreolus in primo diſtinctione. 27. quæſt. 2. Alij verò Thomiſtæ concedunt, in doctrina Diui Thomæ vtrunque eſſe probabile. Ità tenet Ferrara primo contra gentes capitulo. 53. & nouus quidam primæ partis D. Thomæ expoſitor quæſtione. 2. articulo. 2.

¶ Inter ſcotizantes verò diſſenſio etiam eſt. Nam aliqui viſionem beatificam, ſicut & quamcunque aliam cognitionem, verè eſſe verbum affirmant: alij verò, licèt, prefatam viſionem diuinæ eſſentiæ ſimilitudinem eſſe, concedant, negant tamen, illam eſſe verbum, quia à diuina eſſentia non producitur per modum naturæ, ſed libere.

EXPOSITIO OPINIONIS Beati Thomæ.

AD opinionem Beati Thomæ obſerua, verbum eſſe terminum intrinſecum intellectionis: quod colligi poteſt ex eodem Diuo Thoma primo contra gentes ca. 53. Vbi ſic ait. Vlterius autem conſiderandum eſt, quòd intellectus per ſpeciem rei formatus intelligendo format in ſe ipſo quandam intentionem rei intellectæ, quæ eſt ratio ipſius, quam ſignificat definitio. Per intentionem autem verbum, ſeu conceptionem mentis intelligit: iſta enim tria apud Diuum Thomam idem pollent. Et prima parte quæſtione. 27. articulo primo in corpore articuli ſic ait. Quicunque autem intelligit, ex hoc ipſo, quòd intelligit, producit aliquid intra ſe ipſum, quod eſt conceptio rei intellectę ex vi intellectiua proueniẽs, & ex eius notitia procedens: quam quidem conceptionem vox ſignificat, & dicitur verbum cordis ſignificatum verbo vocis. Hæc Beatus Thomas. Ex quibus manifeſtè colligitur, quòd verbum eſt intellectionis intrinſecus terminus ſecundum Diui Thomæ ſententiam, ſiquidem ex natura intellectionis per eam tanquam per actionem, gignitur: terminus autem *Obſerua.*

tem

autem actionis ipſi actioni eſt intrinſecus. Hoc ità eſſe omnes Thomiſtæ concedunt, ſaltem loquendo de naturali intellectione.

¶Hoc conſtituto ſententia Diui Thomę explicatur hac concluſione. Probabilius eſt ſecundum Diui Thomæ ſententiam, beatos formare verbum de diuina eſſentia, quam oppoſitum. Probatur: quia ſecundum Sanctum Thomam verbum eſt terminus intrinſecus intellectionis, qua intelligens eo ipſo, quod intelligit aliquid intra ſe producit (vt diximus ex Beato Thoma) ſed beati diuinã eſſentiam videntes ipſam intelligunt: ergo formant de ipſa verbum.

¶Reſpondent aliqui Thomiſtæ contrariũ defendentes, quòd verbum ſecundum Diui Thomæ ſententiam eſt terminus intrinſecus intellectionis naturalis, ſed non ſupernaturalis, qualis eſt viſio beata. Cæterùm hæc reſponſio non videtur Diuo Thomæ conſona. Ipſe enim prima parte loco ſuprà citato volens oſtendere, proceſsionem eſſe in diuinis, aſſumpſit, tanquam propoſitionem certam, intelligentem eo ipſo quòd intelligit, aliquid intra ſe ipſum producere per intellectionem. Ex quo Deum per intellectionem verbum producere colligit: nihil autem eius ratio efficeret, ſi illa propoſitio de intelligente naturali intellectione intelligeretur, vt de ſe patet.

¶Et confirmatur: quia, ſi ob aliquam rationem viſioni beatificæ eſſet negandum verbum, maxime propter obiecti præſentiam: ſed hæc ratio nulla eſt: quia Deus per ſuam intellectionem verbum gignit, cum eſſentiam præſentem habeat, & per notitiam naturalem gignitur etiam verbum: ergo nulla eſt ratio, ob quam viſioni beatificæ negari debeat verbum. Item viſio creata diuinæ eſſentiæ eſt actio ſecundum veriorem D. Thom. ſententiam: ergo habet terminum per eam productum, quia implicat eſſe actionem de genere actionis ſine termino intrinſeco eius, qui per ipſam producitur.

¶Dicunt aduerſarij, non poſſe dari ſimilitudinem diuinæ eſſentiæ, etiam expreſſam, propter rationes ad ſecundam concluſionem Beati Thomæ articulo precedenti poſitas. Reſpondeo, forſitan verum id eſſe ſecundũ ſententiam Sancti Thomæ de ſimilitudine impreſſa, & etiam de expreſſa ab ſpecie creata, non tamen de expreſſa à diuina eſſentia in ratione obiecti: vt tenet Ferrara primo contra gentes capitulo. 53.

¶Sed obijcies. Beati formant verbum, quo vident Deum: ergo eſt medium inter actum videndi Deum, & ipſum Deum viſum: quod tamen falſum apparet, quia beatifica viſio eſt immediata diuinæ eſſentiæ viſio.

¶Reſpondeo, quòd medium extrinſecum cognoſcenti efficit mediatam cognitionem (vt, dùm cognoſcimus Imperatorem per ſuã imaginem) at medium intrinſecum cognitioni, & cognoſcenti, quale eſt verbum, non facit mediatam cognitionem inter ipſam, & obiectum à parte rei. Exempli cauſa. Lumen eſt medium, quo homo videt colorem: verbum tamen non facit, quòd viſio ſit mediata coloris viſio.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis meminiſſe oportet, eius, quod in præcedentibus controuerſijs diximus, vt putà, verbum mẽtis eſſe ipſam actualem intellectionem per actum dicendi à memoria expreſſam, atque productam. *Nota. 1.*

¶Secundò obſerua, quòd verbum dicit relationem realem ad dicentem, quæ relatio geniti ad generans dicitur, ad quòd neceſſario requiritur, quòd ab obiecto, tãquam ab agẽte per modum naturæ, producatur: nam de ratione generationis eſt, quòd ſit à principio per modum naturæ operante: ob id enim Spiritus ſancti productio negatur eſſe generatio, quia eſt à principio libero. *Nota. 2.*

¶Sed dices, ſufficere quidem, potentiã ipſam intellectiuam per modum naturæ agere, quãuis obiectum non ità operetur. Reſpondeo, neceſſariò requiri, quòd vtrunque naturaliter agat, & multò magis hoc in obiecto, quã in potentia eſt neceſſarium: quia productum magis obiecto, quam potentiæ aſsimilatur: ab eo enim genitum ſpeciem accipit.

¶Ex quo infertur, quòd, ſi potentia libere operatur, quanuis obiectum per modũ naturæ agat, non erit talis productio generatio: ſicut in productione Spiritus ſancti patet, vbi obiectum, ſcilicet, eſſentia, naturaliter agit, potentia verò libere: propter quod illa productio generatio eſſe nequit. Idem iudicium erit, vbi potentia per modum naturę agat, & obiectum per modum libertatis.

¶His poſitis ſit prima concluſio. Quilibet intelligens, ſiue intuitiua ſiue abſtractiua intellectione, format verbum dummodo potentia, & *1. Concluſ.*

tia, & obiectum per modum naturæ agant, ſitque talis intellectio re ipſa diſtincta à producente ipſam. Patet, quia vt controuerſia. 7. diximus, omnis cognitio genita à memoria eſt verbum: ſed tale intelligens habet cognitionem genitam à memoria, ſcilicet, ab intellectu cum obiecto per modum naturæ agente: ergo habet verbum rei intellectę.

2. *Concluſ.* ¶Secunda concluſio. Beati videntes diuinam eſſentiam non formant verbum, licet habeant veram cognitionem eius intuitiuam. Cõcluſio eſt Scoti quęſtione. 14. in quodlibetis litera. B b. vbi ſic ait. Beatus non habet verbum de Deo, quia, etſi illa viſio ſit imago diuinæ eſſentiæ illam naturaliter repræſentans, non tamen eſt imago naturalis naturaliter ab ipſa procedens: ſed illius eſſentiæ eſt tantũ vnicum verbum, & hoc in ſolo intellectu increato, in quo ſolo poteſt eſſe notitia ipſius obiecti naturaliter genita. Et paulò ſuperius ſic ait. Non igitur quæcunque actualis notitia obiecti eſt verbum eius, ſed illa ſola, quæ de ipſo naſcitur, tanquam proles, hoc eſt, non tantum eſt naturalis ſimilitudo eius ſed naturaliter gignitur ab ipſo naſcendo. Notitia ergo actualis, quæ producitur immediate per voluntatem, non eſt verbum obiecti: quia, etſi ſit ſimilitudo naturalis obiecti, non tamen eſt naturaliter genita. Et in eiſdem quodlibet, quæſtione. 15. litera. X. negat, viſionem diuinæ eſſentiæ in intellectu creato eſſe verbum, quia non gignitur à memoria. Probatur ratione concluſio. Verbum eſt memoriæ proles, vt ex Auguſtino in controuerſijs de verbo mentis docuimus: ſed ad rationem prolis ſpectat, quòd à principio agente per modum naturæ oriatur: ergo, cum viſio beata creata non ſit à diuina eſſentia per modum naturæ producta (quia, vt articulo præcedenti diximus, ſolum intellectum diuinum naturaliter mouet) ſequitur, quòd non ſit verbum. Probo minorem, quia, ſi per voluntatem ego alium hominem producerem, non eſſet genitus, neque eius productio generatio, eò q̃ nõ naturaliter produceretur: ergo de ratione prolis, & geniti eſt, quòd naturaliter producatur.

3. *Conclu.* ¶Tertia concluſio. Nihilominus illa viſio beata eſt naturalis diuinæ eſſentiæ ſimilitudo. Concluſio eſt Scoti, quàm tenet locis citatis concluſione præcedenti. Et probatur: quia illi viſioni ad rationem verbi nihil deficit, niſi quòd naturaliter procedat: ergo hac conditione ſublata remanet prima, ſecundum quam eſt naturalis ſimilitudo obiecti, & ita concluſio vera.

¶Et confirmatur: quia ratio ſimilitudinis in aliquo eſſe poteſt, etſi ratio geniti naturaliter deſit, vt patet in Spiritu ſancto, qui ſimilitudo diuinæ eſſentiæ eſt, non tamen naturaliter genita, neque proles, nec filius: igitur. &c.

ARTICVLVS TERTIVS.

An per notitiam intuitiuam producatur verbum.

QVANTVM ad tertium articulum aliqui Thomiſtæ aſſerunt, per notitiam intuitiuã non produci verbum. Quorũ ratio eſt: quia cum res eſt præſens, non opus eſt ſignis, ac per conſequens nec verbo, quod rei intellectæ ſignum eſt.

¶Sed hi Thomiſtæ primò decipiuntur: quia ex eorum ſententia ſequitur, æternum patrem notitia intuitiua, qua cognoſcit ſe, non generare verbum. Sequitur etiam, eam analogiam de verbo creato, qua ſancti vtuntur ad declarandum verbum increatum, nullam eſſe: quia verbum increatum non per abſtractiuam, ſed per intuitiuam cognitionem producitur.

¶Præterea. Iſtorum ſententia doctrinæ Beati Thomæ contrariatur, qui apertè aſſerit, animam intelligendo ſe formare verbum: anima verò, cum ſit ſibi præſens, cognoſcit ſe notitia intuitiua, præſertim ſi ſeparata ſit: ergo per notitiam intuitiuam producitur verbũ. Locus Diui Thomæ de veritate, quæſtione 4 articulo. 2. ſic habet. Cùm mens intelligit ſe ipſam, eius conceptio non eſt ipſa mẽs, ſed aliquid expreſſum à notitia mentis: ideò intelligit ſe ſicut anima, vt dicitur tertio de anima. Et de potentia. q. 9. art. 5. Non differt ait vtrum intellectus intelligat ſe, vel aliud à ſe: ſicut enim, cum intelligit aliud format conceptum illius rei, quæ voce ſignificatur, ita, cum intelligit ſe ipſum, format conceptũ ſui. Item Angelus cognoſcẽdo ſe ipſum format verbũ (vt in ſolutione ſecũdi argumenti principalis oſtendemus ex B. Tho.) at angelus ſe intuitiue cognoſcit, ei⁹ enim cognitio ad eius ſubſtantiam in ſe exiſtentem terminatur: ergo per cognitionem intuitiuam producitur verbum ex D. Thomæ ſententia.

¶Pro-

¶Probabilius ergo eſt ſecundum D. Thom. doctrinam per quamcunque cognitionem, ſiue abſtractiuam, ſiue intuitiuam, produci verbum.

¶Secundum verò ſententiam Doctoris ſubtilis omnis notitia verè producta, & naturaliter genita eſt verbum: vt ex dictis Controuerſia. 7. & 8. & articulo præcedenti ſatis conſtare poteſt.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum dico, quòd vbi res ſunt præſentes animæ actu in ratione obiecti, non opus eſt ſigni: cæterum, cum nõ poſſint iſto modo præſentari animæ ſine verbo per intellectionem producto ſecundum Diui Thomæ opinionem, opus eſt ſigni, & verbo.

Ad ſecũdũ. ¶Ad ſecundum, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: quia verbum mentale eſt ſimpliciter neceſſarium ad intelligendum: & requiritur ad actum intelligendi, tanquam terminus intrinſecus eius: quemadmodum calor eſt ſimpliciter neceſſarius ad calefaciendum, & requiritur, tanquam intrinſecus calefactionis terminus. Intellectio ergo ſine ſpecie intelligibili eſſe poteſt, quando obiectum per ſe ipſum vnitur intellectui, ſed non ſic ſine verbo. Hęc ſolutio eſt ſecundum Diui Thomæ mentem.

¶Reſpondeo iam ſecundum Scotum negando conſequentiam: quia, ſicut implicat, angelum cognoſcere ſe ſine cognitione: ità & ſine verbo, quia ipſa cognitio eſt ipſum verbũ.

CONTROVERSIA VNDECIMA.

AN VERBVM DEI PRODVCATVR de omnibus, quæ ſunt in ſcientia patris, vel ſaltim eorum cognitio ad eius gignitionem præſupponatur.

1. Argum. PARTEM affirmatiuam ſic probo: quia verbum producitur de ſubſtantia patris: ſed cognitio omnium cognoſcibilium eſt de ſubſtantia patris: ergo de omnium cognitione naſcitur.

2. Arg. ¶Secundò. Verbum producitur præuia cognitione comprehenſiua diuinæ eſſentiæ: ſed non eſt comprehenſiua, niſi cognoſcantur omnia, quæ per ipſam repræſentantur: ergo verbum naſcitur præſuppoſita cognitione omnium cognoſcibilium per eſſentiam: ſed omnia ſunt per diuinam eſſentiam cognoſcibilia: ergo eorum cognitio præſupponitur cognitioni verbi.

3. Arg. ¶Tertiò. Verbum diuinum ex vi ſuæ productionis non ſolùm repræſentat eſſentiam, ſed etiam creaturas: ergo producitur de creaturis, vel de earum cognitione. Patet conſequentia: quia verbum non repræſentat, niſi obiectum, de quo naſcitur.

4. Arg. ¶Quartò. Si diuina eſſentia eſſet omnia formaliter, verbum Dei produceretur de cognitione omnium, vel ſaltim cognitio eorum eius generationi præſupponeretur: ergo, cùm omnia virtualiter contineat, de omnibus naſcitur verbum, vel omnium cognitio ad eius gignitionem præſupponitur.

5. Arg. ¶Quintò. Filius per ſuam generationem habet cognitionem creaturarum: ergo pater prius origine illam habuit, quia omnia, quæ habet filius, habet à patre: ergo creaturarum cognitio generationi verbi ſupponitur.

6. Argum. ¶Sextò. Pater prius, quàm filiũ producat, habet omnẽ perfectionẽ ſimpliciter: ſed cognitio creaturarum in Deo eſt perfectio ſimpliciter: ergo illam præhabet pater ante genitũ filium. Et confirmatur ex Auguſt. 15. de Trinitat. cap. 14. vbi affirmat, verbum produci de omnibus, quæ ſunt in ſcientia patris: ſed creaturæ ſunt in ſcientia patris: ergo de ipſis producitur verbum.

¶IN

IN hac controuerſia ſic procedam. Primò inquiram, an verbum producatur de cognitione eſſentiæ, & creaturarũ. Secundò, an ſaltim cognitio eſſentiæ & creaturarũ productioni verbi præſupponatur, vel verbum ſit de creatura, tanquam de obiecto. Tertiò, an in proprietate conſtitutiua verbi importetur reſpectus ad creaturas. Vltimò ad rationes principales.

ARTICVLVS PRIMVS.

An verbum producatur de cognitione eſſentiæ diuinæ?

QVantum ad primum articulũ eſt opinio B. Tho. prima parte, quæſtione trigeſima quarta, artic. tertio aſſerentis, verbum produci de cognitione non ſolùm eſſentiæ, ſed etiã creaturarum: quia naſcitur ex cognitione comprehenſiua eſſentiæ, in qua & cognitio omnis intelligibilis includitur. Idem ſentit Caietanus ibidem, & cæteri Thomiſtæ.

EXPLANATIO OPINIONIS Beati Thomæ.

PRo ſententia ergo Beati Thomæ obſerua, quòd cognitio in diuinis, licèt vnica ſit ſecundum rem, diſtinguitur tamẽ in ordine ad creaturas in cognitionem, & notitiam ſimplicis intelligentię, & in notitiam viſionis. Prima eſt, qua Deus cognoſcit res ſimplices, vt ab exiſtentia abſtrahunt; cuiuſmodi ſunt rerum eſſentiæ, & quidditates ac omnes res poſsibiles. Secũda verò notitia, quæ dicitur viſionis, terminatur ad res pro vt in aliqua temporis differentia ſecundum ſuum eſſe reale, quod habent extra ſuas cauſas, coexiſtunt æternitati.

1. Conclu. ¶ Hoc poſito ſit pro ſententia Diui Thomæ, prima concluſio. Verbum diuinum producitur à patre ex cognitione ſimplicis intelligentiæ omnis intelligibilis. Probatur. Quia verbum diuinum producitur ex cognitione comprehenſiua diuinæ eſſentię: ſed cognitio comprehenſiua eſſentiæ diuinæ extendit ſe ad omnia intelligibilia: ergò procedit in cognitione ſimplicis intelligentiæ ſaltem, omnium intelligibilium. Minor cum conſequẽtia ſatis eſt nota: maiorem probo: quia verbũ diuinum naſcitur ex cognitione perfectiſſima eſſentiæ diuinæ, quæ perfectiſsimã eſſe nequit, niſi ſit comprehenſiua.

2. Conclu. ¶ Secunda concluſio. Verbum diuinum ex vi ſuæ productionis procedit ex cognitione eſſentiæ & perſonarum & omnium creaturarum, quæ eminenter continentur in Deo. Hæc concluſio probatur eadem ratione, qua præcedens manet probata: & vtraque habet pro ſe argumenta in principio controuerſiæ poſita.

3. Concluſ. ¶ Tertia concluſio. Verbum diuinum nõ naſcitur de cognitione, & notitia viſionis creaturarum. Probatur: quoniam productio verbi diuini eſt ſimpliciter neceſſaria, non tamẽ cognitio viſionis creaturarum, prout ad ipſas creaturas terminatur: quia exiſtentia creaturarum eſt à libera voluntate Dei: & ſicut eas creauit eiſque tribuit eſſe exiſtentiæ potuit eas non creare: ergo verbum diuinum cum ſit ens ſimpliciter neceſſarium, & ſimiliter eius productio non naſcitur de cognitione creaturarum intuitiua, quia tunc non produceretur neceſſariò.

4. Conclu. ¶ Quarta concluſio. Sicut verbum non producitur de cognitione intuitiua creaturarũ, ità nec Spiritus ſanctus de amore earumdem in eſſe realis exiſtentiæ. Probatur: quia aliter vel Deus neceſſariò amaret creaturas, vel Spiritus ſanctus non produceretur neceſſariò, quorum vtrumque eſt falſum.

5. Concluſ. ¶ Quinta concluſio. Quanuis verbum procedat de cognitione patris, in qua continentur vniuerſæ creaturæ producibiles, nullo tamen modo concedendum eſt, quòd procedat à creaturis cognitis. Ratio eſt, quoniã Deꝰ non ſumit ſuam cognitionem & ſcientiam ab ipſis creaturis, ſed à ſola ſua eſſentia. Veritas huius concluſionis magis patebit in explicatione tertiæ concluſionis, quam ſtatim pro opinione Scoti conſtituemus.

6. Conclu. ¶ Vltima concluſio. Aliqui Thomiſtæ volunt, quòd verbum diuinum procedat ex cognitione eſſentiæ diuinæ & perſonarum intuitiua, & per conſequens ex cognitione intuitiua ſui ipſius: cum hoc tamen (inquiunt) non eſt concedendum, quòd procedat â Spiritu ſancto, vel a ſeipſo. Hęc de opinione Diui Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

SEntentia Scoti eſt omnino oppoſita: & non ſolum aſſerit, verbum non produci de

de cognitione creaturarum, verum affirmat, non produci de cognitione eſſentiæ. Nam ſi de ea produceretur, vel tanquam de principio quo, vel tanquam per actionem, cuius terminus ſit ipſum verbum: ſed iam ſupra controuerſijs de verbo mentis, & de verbo diuino oſtendimus, neutro modo verbum diuinum produci ſecundum Scotum de cognitione eſſentiæ, aut creaturarum: ergo ſecundũ Scotum nec naſcitur de cognitione creaturarum, nec de cognitione diuinæ eſſentiæ: producitur enim per memoriam fœcundam patris, ad quam nullius rei cognitio ſpectat, ſed intellectus, & diuina eſſentia in ratione obiecti infinitæ intelligibilis, vt articul. 3. huius quæſtionis docebimus. Sicut enim in nobis intellectio actualis, quæ verbum eſt, gignitur ab intellectu, vt informato ſpecie intelligibili, & hoc immediate: ità verbum diuinum gignitur immediatè ab intellectu, & eſſentia in ratione obiecti non intellecti: ſed intelligibilis. Nam ſicut, verbum noſtrum producitur immediatè ab intellectu ſpecie intelligibili informato per actum dicendi, qui, vt ſic, præcedit natura actualem intellectionẽ ſecundum aliquos Thomiſtas, quia producimus verbum, vt intelligamus: ità verbum diuinum producitur immediatè à memoria fœcunda patris per actum dicendi cognitione aliqua non concurrente, licèt cognitio eſſentiæ diuinæ præſupponatur. Nam ſicut ad productionem verbi noſtri non prærequiritur actualis intellectio obiecti, quia dictio ſupponitur cum ſuo termino intrinſeco ipſi intellectioni, cùm per verbum intelligamus: ità ad productionem verbi diuini nõ prærequiritur actualis intellectio, etſi verum ſit, quòd ex natura potẽtiæ intellectiuæ omnino perfectæ præſupponitur ei. Et confirmatur: quia, ſi intellectio ad verbi productionem concurreret, iam verbum per intelligentiã, & non per memoriã produceretur: quod eſt cõtra Aug. Hoc idẽ ſentit Ferra. 4. contra gentes ca. 13. vbi ſic ait. Prius ſecundum noſtrũ modum intelligendi actus diuini intellectus terminatur ad verbum tanquam eius productio, quã terminetur ad diuinã eſſentiã & ad res intellectas, & ideo cum dicitur verbũ diuinũ de ſcientia patris originari intelligendũ eſt accipiendo ſcientiã patris per modũ actus primi non autẽ per modũ actus ſecũdi. Inſuper tenet Sco. verbũ nomen propriũ eſſe filij: neq; hoc negamus cũ in ſolut. ad. 3. principale dicimus verbũ appropriate eſſe notitiã & verbũ omnis intelligibilis. Nam ſolũ illud fatemur quoad declarationẽ omnis intelligibilis, quæ per notitiã actualẽ & ingenitã ſit: quæ eſt cõmunis tribus perſonis. Ex his ſequitur, falſõ tribui Scoto à Caietano, vbi ſupra S. Tho. & à cæteris Thomiſtis, q̃ ipſe aſſerat, verbum produci de cognitione eſſentię: quia hoc non poteſt ſtare cum doctrina eiuſdẽ Scoti in locis citatis in cõtrouerſijs de verbo mentis. Hæc de. 1. articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An cognitio eſſentiæ, & creaturarũ productioni verbi præſupponatur?

DE ſecundo articulo eſt diſſentio etiã inter D. Tho. & Sco. Nã D. Tho. vbi ſuprà tenet cõſequẽter ad dicta in articulo præcedenti, cognitionẽ eſſentiæ, & omniũ creaturarũ ad verbi gignitionẽ præſupponi: quia vt ibidẽ oſtẽdimus ex ſententia B. Tho. verbũ producitur per cognitionem eſſentiæ, & omnium intelligibilium. Idẽ tenet Caieta. ibidem, & omnes Thomiſtæ: quorum ſententia argumentis in principio quæſtionis adductis innititur, nec maiori eget explicatione.

¶ Sententia Doctoris ſubtilis, & omniũ ſuorũ diſcipulorũ eſt, cognitionẽ quidẽ eſſentiæ diuinæ ad productionẽ verbi præſupponi (etſi non in ratione principij quo, nec actionis productiuæ) non tamen cognitionẽ creaturarũ: ſed hanc potius ſubſequi non ſolũ gignitionẽ verbi, ſed etiã Spiritus ſancti proceſſionẽ. Ita tenet Scotus expreſſe in. 2. d. 1. q. 1. & in quodl. q. 14. & 8. & in primo. d. 18. & alibi ſæpe.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

PRO intelligẽtia huius ſentẽtiæ obſerua primò, aliud eſſe, aliquid præſupponi ad productionẽ alicuius, aliud verò eſſe principiũ quo, vel quod eiuſdẽ. Nã, licet fieri nequeat, q̃ aliquid ſit principiũ alicui⁹, & q̃ ad eius productionẽ nõ præſupponatur, poſſibile tamen eſt, aliquid ad productionẽ alicuius præſupponi, & eius nec cauſam, nec principiũ eſſe: ad productionẽ enim creaturarũ præſupponitur neceſſario trinitas perſonarũ diuinarũ, cùm tamẽ Deus, vt trinus, nõ ſit creaturarũ cauſa, ſed, vt vnus. Præterea, amor eſſentialis diuinę naturę gignitioni verbi præſupponitur, quia omnia eſſentialia præſup- 1. Nota.

ponuntur notionalibus, cum tamen ad eius productionem nullius principij rationem habeat. Ità in propoſito licet Scotus aſſerat, cognitionem diuinæ eſſentiæ præſupponi ad verbi productionem (quia, vt in præcedentibus docuimus, diuinus intellectus prius eſt operatiuus, quam productiuus: & ſic intelligere præcedit ipſum dicere) tamen non aſſerit, cognitionem eſſentiæ eſſe principium verbi, vel actionem eius productiuam: imò oppoſitum apertè fatetur.

2. Nota. ¶ Secundò obſerua ex eodem Scoto quodlib. 14. art. 2. litera. Q. quòd motio omnino prima in entibus eſt motio naturalis. Ratio eſt ſatis aperta: quia omnis motio vel eſt naturalis, vel libera, non enim datur medium: ſed prima motio non poteſt eſſe libera, quia omnis motio libera, quæ eſt motio voluntatis, præſupponit motionem intellectus: ergo prima motio in entibus eſt neceſſariò naturalis.

3. Nota. ¶ Tertiò obſerua, quòd ſicut loqui poſſumus (licet impropriè) accipiendo motionem extenſiuè, & ſimiliter mobile, primum mobile motione naturali prima, eſt diuinus intellectus, quia aliud mobile prius aſsignari haud poterit: primum verò motiuum motione naturali diuini intellectus eſt diuina eſſentia, quæ eſt eius primarium obiectũ, nec ab alio quã ab ipſa moueri poteſt, quia vileſceret.

4. Nota. ¶ Quartò obſerua, quòd diuina eſſentia poteſt mouere diuinum intellectum, cuius obiectum primarium diximus eſſe, vel ad terminum ſimpliciter infinitum, vt ad cognitionem, & dilectionem ſui, ad gignitionem verbi, & productionem Spiritus ſancti, vel ad terminum finitum ſimpliciter, vel ſaltim ad terminum infinitum includentem finitum, vt ad creaturæ cognitionem, & productionem eius in eſſe cognito, de qua in controuerſijs de ideis erit copioſus ſermo. Sed cum ordo rationis, aut naturæ æternitati minimè repugnet, vt controuerſia. 5. docuimus, in ipſa motione diuinæ eſſentiæ ad terminum ſimpliciter infinitum is ordo ſeruatur: nam primò diuina eſſentia mouet intellectum diuinum ad cognitionem ſui actualem, & ingenitam. Quòd intellectus primò moueatur à diuina eſſentia, patet, quia ipſe (vt diximus) eſt primum mobile, ipſa verò eſſentia eſt primum motiuum eius: ergo diuina eſſentia in ratione obiecti mouet primò diuinum intellectum: & cùm prima operatio diuini intellectus ſit intellectio, primò mouet eum ad intellectionem, ſed non mouet prius ad cognitionem alterius, quàm ſui: ergo primò mouet diuinum intellectum ad cognitionem ſui ingenitam, & improductam, atque eſſentialẽ. Secundò mouet ad dilectionem ſui infinitã, antequam moueat ad productionem verbi, aut Spiritus ſancti. Ratio huius eſt: quia quodlibet eſſentiale in diuinis præſupponitur naturaliter (vt docet ſubtilis Doct. q. 1. quodlibetica) cuicunque notionali: dilectio autem eſſentiæ eſt eſſentialis, quia communis tribus: ergo ipſa præſupponitur cuicunque productioni diuinæ, quæ notionalis eſt. Secundò: quia ad perfectam beatitudinem patris ſpectat non ſolum cognitio actualis eſſentiæ, ſed eiuſdem dilectio: ergo cùm prius origine pater ſit beatus quam filius ſit genitus, aut Spiritus ſanctus productus (vt ſupra docuimus) ſequitur, quòd dilectio eſſentiæ præſupponitur perſonarum diuinarum productioni. Sed videtur hoc contra Scotum loco ſupra citato quodl. 14. vbi in. 2. loco ponit verbi generationem, in. 3. verò dilectionẽ eiuſdem eſſentiæ diuinæ. Ac proinde videtur Scotus ſibi ipſi contrarius, ſi quidem. q. 1. quodli. oppoſitũ docet. Reſpondeo, q̃ Scotus. q. 14. quodl. aſsignat duas origines cõpletas, vnã reſpectu termini infiniti, alteram reſpectu termini finiti, ſcilicet, creaturæ: & intẽdit ibi, quòd totus ordo originis primæ præcedit totum ordinem originis ſecundæ. Sufficiebat ergo Scoto, habere, quòd volitio eſſentialis, & Spiritus ſanctus præcedebant notitiam creaturæ. Nec intendebat docere ordinem eorum, quæ ad primam originem completam perſonarum ſpectabant, ſed ſolùm, quòd omnia ad originem perſonarum attinentia, præcedebant omnia, quæ ſunt in ſecunda origine creaturarum, ſic, quòd tres perſonæ in eſſe completo præſupponuntur cognitioni, & eſſe cognito creaturarum: non vero intendebat docere ordinem inter productionem verbi, & dilectionem eſſentiæ: ac proinde ſtandum eſt ordini, quem quæſtione prima, quodlibetica aſsignat.

¶ Tertiò mouet diuina eſſentia ad productionem notitiæ genitæ, quæ eſt verbum: quartò ad productionem Spiritus ſancti.

5. Nota. ¶ Quintò obſerua, quòd inter motionem diuinæ eſſentiæ ad terminum infinitũ, & motionem ad terminum finitum eſt hic ordo ex parte obiectorum deſumpto, quòd motio ad terminum infinitum præcedit naturali ordine motionem ad terminum finitum.

Ratio

Ratio huius eſt: quia infinitum ſimpliciter non poteſt præexigere finitum: ergo terminus infinitus ſimpliciter præcedit terminum finitum: ergo & motio ad terminum infinitum præcedit motionem ad terminum finitum. Ex quo ſequitur, quòd diuina eſſentia non mouet ad cognitionem creaturæ & productionem eius in eſſe cognito, niſi completo toto ordine originis productionum perſonarum diuinarum: quia motio ad productionem cuiuſlibet perſonæ diuinæ eſt ad terminum ſimpliciter infinitum: motio verò ad cognitionem creaturæ vel eſt ad terminum infinitum includentem finitum, vel ad terminum finitum.

¶ Sed contrà. Cognitio creaturæ in Deo eſt infinita: ergo ratio aſsignata eſt nulla. Reſpõdeo, quòd illa cognitio in ſe eſt infinita, terminus verò, ad quẽ terminatur, ſcilicet, creatura eſt finitus: & hoc ſufficit, vt dicatur motio ad terminum finitum, vel ſaltim ad terminum infinitum includentem finitum, ratione cuius ſubſequitur neceſſario motionẽ ad terminum ſimpliciter infinitum.

¶ Contrà. Motio diuinæ eſſentiæ ad cognitionem ſimplicem omnis intelligibilis eſt naturalis: motio verò ad dilectionem eiuſdem eſſentiæ, & productionem Spiritus ſancti eſt non naturalis: ergo illa præcedit iſtam: quia motio naturalis in eodem præcedit non naturalem.

¶ Reſpondeo, quòd motio naturalis præcedit non naturalem in ordine ad eundem terminum. Vnde motio diuinæ eſſentiæ ad cognitionem ſui præcedit motionem ad ſui dilectionem, & motio ad gignitionem verbi præcedit motionem ad productionem Spiritus ſancti, motio verò ad cognitionem creaturæ eſt ad alium terminum, ſcilicet, finitum. Et ità, licet ſit naturalis, ſubſequitur tamen illam non naturalem: quia illa eſt ad terminũ ſimpliciter infinitum, & neceſſario priorem quocunque finito.

¶ Sed dices. Ergo ſi ratio aſsignata eſt bona, ſequitur, quòd motio diuinæ eſſentiæ ad generationem verbi erit prior quàm motio ad dilectionem eſſentiæ: quia illa eſt naturalis & ad terminum ſimpliciter infinitum, hæc verò non naturalis, licet ad terminum infinitum.

¶ Reſpondeo, quòd argumentum concluderet, niſi aliud obſtaret, videlicet, quòd eſſentialia nullum includentia reſpectum ad creaturas præſupponuntur naturaliter notionalibus. Et ità motio diuinæ eſſentiæ ad dilectionem ſui, etſi ſit non naturalis propter rationẽ dictam præſupponitur motioni ad gignitionem verbi, quę eſt quid notionale.

¶ Completo ergo toto proceſſu originis reſpectu primi termini, ſcilicet, infiniti, cum iam diuina eſſentia in tribus perſonis præexiſtit, mouet ipſa eſſentia intellectum diuinum in tribus exiſtentem ad terminum ſecũdum, vel eſſentiam creabilem, vt eam cognoſcat, cuius cognitionis ordinem nos infrà in materia de ſcientia Dei oſtendemus. Conſiderat ergo noſter Doctor ſubt. & optimè, in inſtanti ęternitatis duo inſtantia naturæ. Comparando eſſentiam diuinam ad intellectum diuinum, & voluntatem in ratione obiecti primarij eſt primum inſtans naturæ, in quo completur totus ordo originis perſonarum diuinarum: in illo enim inſtanti mouet diuina eſſentia ad cognitionem & dilectionem ſui, ad generationẽ verbi, & productionẽ Spiritus ſancti. Nec implicat plura inſtantia originis eſſe in eodem naturæ inſtanti, imo hoc poſsibile eſſe controuerſia. 5. docuimus. Comparando verò obiecta ſecundaria, vt puta, creaturas ad diuinum intellectum & voluntatem, quæ non ſunt ex ſe obiecta, ſed in eſſe obiecti producuntur ab intellectu Dei, eſt ſecundum inſtans naturæ: in quo aſsignari poteſt ordo quidam originis: quia prius origine pater intelligit lapidem, quàm filius: quia pater intelligit à ſe, filius verò non à ſe ſed à patre: & Spiritus ſanctus, à patre & filio.

¶ Sextò aduerte diligenter, quòd ipſis creaturis triplex eſſe aſsignari poteſt. Primum in ſua cauſa, ſicut roſa in hyeme habet eſſe in ſuis cauſis, eſtque in virtute illarũ: & huiuſmodi eſſe creaturæ non eſt eſſe formale eius, ſed eſt eſſe ſuæ cauſæ ſeu potentiæ eius. Hoc modo habent eſſe in Deo omnes creaturæ, quæ ſunt in virtute & potentia Dei. Secundum eſſe eſt reale & actuale proprium, quod creaturæ habent extrà ſuas cauſas in vniuerſo. Sed tertium eſſe, quod huic ſecundò neceſſario præſupponitur, eſt eſſe obiectiuum, ſecundum quod ſunt obiecta ſecundaria intellectus diuini, & primum eſſe quod habent formale diſtinctum à ſua cauſa eſt hoc eſſe obiectiuum. *Nota. 6.*

¶ Septimò nota, quòd huiuſmodi eſſe obiectiuũ, quòd habet creatura in Deo non habet illud à ſe & ex ſe, nec eſt prius cognitione, qua cognoſcitur creatura à Deo. Primam *Nota. 7.*

partem huius notabilis ſic probo: quia ex oppoſito ſequitur primò, quòd creaturæ ſecundum aliquod eſſe ſibi proprium ac formale à diuina eſſentia diſtinctum non ſint à Deo. Secundò ſequitur, quòd creatura ſecundum aliquod eſſe formale & proprium ſit ens ſimpliciter neceſſarium: quia quidquid habet eſſe à ſe & ex ſe eſt neceſſe eſſe. Ex quo ſequitur rurſus, quòd creatura habeat aliquod eſſe exiſtentiæ, quia neceſsitas eſt conditio rei actu exiſtentis: ergo ſi creatura, vt iaculimus, habet eſſe ſimpliciter neceſſarium, illud eſt exiſtens. Ex quo rurſus infertur, quòd creatura ſecundum aliquod eſſe exiſtentiæ ſibi propriũ, non ſit à Deo, quod eſt hæreticum.

¶ Secundam partem eiuſdem notabilis, vt pote, quod illud eſſe obiectiuum non præcedat cognitionem, qua à Deo creatura cognoſcitur, ſic oſtendo: quia ſi eam præcederet, præcederet omnem actionem, ac per conſequens huiuſmodi eſſe eſſet improductum: ex quo inconuenientia ſupra illata neceſſariò inferuntur, vt intuenti patere poterit.

¶ Secundò. Illud eſſe eſt vtcunque productum: ergo per aliquam actionem: ergo non ante cognitionem, quia cognitio eſt prima actio in diuinis. De hoc eſſe cognito vide in illa controuerſia, qua quæritur, an Deus intelligat alia à ſe.

¶ Tertiò. Quia ſi illud eſſe obiectiuũ quo quo modo diſtinctum à diuina eſſentia præcederet cognitionem eſſet in diuina eſſentia ex natura rei: conſequens autẽ eſt falſum: ergo, &c. Probo ſequelam maioris: quia quod præcedit actum intellectus eſt in rebus ex natura rei: falſitas vero conſequentis oſtenditur, quia tunc creatura haberet proprium & formale eſſe ex natura rei in diuina eſſentia, & rurſus eſſe creaturæ formale, eſſet formale eſſe Dei, quia tale eſſe eſſet idem cum diuina eſſentia: tandem creatura eſſet ens à ſe, & neceſſe eſſe: quæ omnia ſunt abſurda.

Nota. 8. ¶ Vltimò. Cognitio diuina non præexigit creaturam in huiuſmodi eſſe, vt ad ipſam terminetur: ergo non eſt ponendum, quòd tale eſſe præcedat cognitionem. Conſequentia tenet: quia nulla alia cauſa aſsignari poteſt, propter quam debeat præcedere cognitionem. Antecedens probo: quia quod præſupponit aliud in aliquo eſſe, neceſſariò pendet ab illo: diuina verò cognitio nullatenus poteſt dependere ab eſſe creaturæ: ergo, &c.

¶ Sequitur ergo ex dictis, quòd eſſe obiectiuum lapidis non præcedit cognitionem diuinam, & quòd non eſt eſſe à ſe, ſed ab alio, & per conſequens vtcunque productum, & non niſi per intellectionem, quia alia actio, per quam producatur inueniri non poterit: ergo per cognitionem producitur. Diuina ergo eſſentia, à qua, & non ab alio mouetur intellectus diuinus in ſecundo inſtanti naturæ, mouet eundem intellectum ad cognoſcendum lapidem, per quam cognitionem tribuit lapidi eſſe cognitum, quod eſt eſſe obiectiuum diminutum, & ſecundum quid, non quidem reale ſed rationis: quia, vt expreſſe docet Scotus in primo diſtinctione. 36. creaturæ nullum eſſe reale proprium habuerunt ab æterno: quod nos in materia de ideis apertè docebimus. Vnde falſò Doctiſsimus quidam expoſitor primæ partis. D. Thom. attribuit Doctori ſubtili, quòd ipſe aſſeruit huiuſmodi eſſe cognitum nec eſſe ens rationis nec ens reale, ſed medium inter vtrunque, quia nunquam tale Scotus affirmauit, nec medium inter ens reale & ens rationis vnquam conſtituit. Sed de his in controuerſijs de ideis (vbi iſte expoſitor errorem Vvicleph falſiſsimè imponit Scoto viro vndequaque Catholico, vbi etiam de hoc eſſe cognito ac diminuto iterum erit ſermo) dicemus.

¶ His ità conſtitutis, ſit prima concluſio. Quãuis verbum diuinum produceretur per cognitionem (vt vult diuus Thom.) neutiquam de cognitione creaturarum oriretur. *1. Concluſ.* Patet: quia ſicut verbum procedit per actum intellectus, ità Spiritus ſanctus per actum voluntatis: ergo ſi verbum procedit vt verbum omnis intelligibilis intellecti, ſimiliter Spiritus ſanct' procedit, vt amor omnis amabilis amati: ſed hoc cõſequẽs eſt falſum: ergo, &c. Falſitatem conſequentis oſtendo multipliciter. Primo: quia ex eo ſequitur, quòd Spiritus ſanctus ſit ex vi ſuæ productionis amor creaturæ, ſicut eſſentiæ.

¶ Secundò: quia ſequitur, vel quòd Deus neceſſariò amat creaturas, vel quòd Spiritus ſanctus non neceſſario ſpiratur: quorũ vtrunque eſt falſum.

¶ Reſpondet nouiſsimus interpres prima par. D. Thom. doctiſsimus tamen, non eſſe eandem rationem de proceſsione verbi, atq; de proceſsione Spiritus ſancti: quia non eſt (inquit) par ratio de cognitione creaturarum, atque de amore earundem, etiam ſecundum eſſe intelligibile. Nam Deus neceſſario cognoſcit *Reſponſio cuiuſdã Thomiſtæ.*

noſcit creaturas, & illarum cognitio eſt Deo connaturalis: at verò non neceſſario amat creaturas, imò amor earum eſt liber in Deo: at Spiritus ſanctus debet procedere per amorem neceſſarium, ſicut verbum procedit per cognitionem neceſſariam. Cæterum ad perfectiſsimam Dei cognitionem & comprehenſiuam, creaturarum cognitio expoſcitur: ad perfectiſsimum autem amorem diuinæ eſſentiæ non eſt neceſſarius amor alicuius creaturæ. Ratio eſt, quia ſcientia & cognitio reſpiciunt meram rei quidditatem, & poſſunt abſtrahere ab exiſtentia in actu exercito & ab ordine ad illam: amor verò reſpicit bonum in ordine ad exiſtentiam. Hęc ille Doctor.

Confutatio reſpõſionis. Creaturæ duplici amore diliguntur à Deo.

¶ Sed contra hanc ſolutionem ſic inſurgo. In primis, iſte ſapientiſsimus Doctor non aduertit quòd creaturæ poſſunt amari à Deo duplici amore, vt puta, amore cuiuſdam complacentiæ, & amore efficaci. Hic poſterior rerum exiſtentias reſpicit: per illum nanque Deus determinat efficaciter rem ad exiſtendum in aliqua temporis differentia. At verò ille prior etiam res intelligibiles ſecundũ earũ quidditates & eſſentias reſpicit: quibus eſſe cognitum ac poſsibile competit, ſecundum quod quodam modo ſunt diuinæ bonitatis participatio: nam ab ea & diuino intellectu tale eſſe cognitum ac poſsibile, quod entis rationis limites non excedit, habent atque participant: in quo complacet ſibi diuina voluntas neceſſariò neceſsitate inuitabilitatis. Nam ſicut neceſſariò habent illud eſſe cognitum, ratione cuius non repugnat eis actualiter exiſtere, vt chimeræ repugnat omnino: ita diuina voluntas neceſſariò ſibi complacet in eo, gaudetque, quòd tali eſſe poſsibili fruantur in ſua eſſentia, ſecundum quod non repugnat eis in actu exiſtentiæ diuinam participare bonitatem. Lapidi nanque in eſſe cognito non repugnat actu exiſtere, quod tamen chimeræ & entibus im poſsibilibus prorſus repugnat. Hanc doctrinam tradit Scotus in quodlibeticis quæſtionibus, quæſt. 16. in fine primi articuli. Ait enim ſic. Sed de ſecunda neceſsitate (vt puta, inuitabilitatis) poteſt dici, q licèt neceſſario voluntas diuina habeat actum complacentiæ reſpectu cuiuſcunque intelligibilis, in quantum in illo oſtenditur quædam participatio bonitatis propriæ, tamen non neceſſariò vult quodcunq; creatum volitione efficaci, ſiue determinatiua illius ad exiſtẽdum: imo ſic vult creaturam contingenter fore, ſicut contingenter eam cauſat. Quia ſi neceſſario hac ſecunda neceſsitate vellet eam fore, neceſſariò etiam neceſsitate inuitabilitatis eam cauſaret, ſaltem pro tunc pro quando vult eam fore. Hæc dicit ſubtilis Doctor vbi ſupra. Quamuis ergo Deus amore efficaci non diligat neceſſariò creaturas cognitas, ſed mere libere libertate contradictionis, quia ſicut eas ad eſſe exiſtentiæ perduxit, potuit eas non perducere: attamen amore complacentiæ diligit eas neceſſariò quo ad eſſe intelligibile earum: gaudet namque neceſſariò quòd tale eſſe in ſua eſſentia habeant.

¶ Ex his ſequitur, quòd ob defectũ neceſsitatis in amore, quo Deus amore complacentiæ diligit creaturas ſecundum eſſe earum intelligibile, non poteſt negari, quòd Spiritus ſanctus ex creaturarum amore procedat: cuius oppoſitum vult ille prædictus interpres.

¶ Secundò. Non bene intelligo, quomodo cognitio diuinæ eſſentiæ non cognitis ſeu præciſis per intellectum creaturis nõ ſit perfectiſsima, bene tamen amor diuinę eſſentiæ ſine creaturarum amore. Nam ſicut creaturæ nihil bonitatis intenſiuè addunt diuinæ bonitati: ità nec aliquid entitatis & intelligibilitatis addunt intenſiuè diuinæ entitati & eſſentiæ: ergo, ſicut amor eſſentiæ ſine amore creaturarum eſt perfectiſsimus: ità cognitio eſſentiæ ſine creaturarum cognitione erit perfectiſsima. Præterea. Diuina eſſentia eſt obiectum infinitum intenſiuè, etiam ſi creatura aliqua non eſſet poſsibilis: ergo cognitio ei adæquata intenſiuè erit infinita intenſiuè: quia cognitio & obiectum cõmenſurari debent. Dices forſitan, q non poterit ei adæquari cognitio, niſi in ea cognoſcantur creaturę.

¶ Contra. Terminetur diuina cognitio ad eſſe diuinæ eſſentiæ ſolum, & non ad creaturas: illa cognitio tunc, vel erit perfectiſsima, vel non. Si primum conceſſeris, mecum ſentis. Si vero ſecũdũ dederis, ergo Deus quoad intellectum non perfectè beatificatur in cognitione ſuæ eſſentiæ abſque creaturarũ cognitione quod eſt contra Aug. 5. Cõfeſsionũ dicẽtẽ, Beatus eſt, qui te & illa nouit (ſcilicet creaturas) ſed non beatior propter illa. Eſt ego diuinæ eſſentiæ cognitio ad ipſam præciſe terminata perfectiſsima, adeò, vt maior ac perfectior intẽſiuè excogitari nõpoſsit, licet maior extẽſiuè detur, vt puta, eadẽ cognitio eſſentię, prout ad creaturas etiam terminata.

Ita tenet Scotus in.1.diſtinct.35,quæſt. vnica litera.R.

¶ Tertiò. Non bene ſufferre poſſum, quòd admiſſo, quòd verbum diuinum ex cognitione eſſentiæ, ſeu per cognitionem eſſentiæ naſcatur, nullatenus ex ſolius eſſentię cognitione naſci poſſet, quia illa eſſet imperfecta ſine cognitione creaturæ: nam illa à Deo meo iudicio eſſet perfecta & infinita, vt ex ipſa ſufficienter infinitũ verbũ naſci poſſet. Et patet: quia infinitum intelligibile intenſiue cum intellectu infinito poteſt omnibus alijs obiectis per poſsibile, vel impoſsibile ſecluſis infinitam parere notitiam: ſed diuina eſſentia etſi creatura eſſet impoſsibilis in quocunque eſſe, eſſet huiuſmodi: ergo &c. Prætereà, à multis thomatizantibus conceditur, quòd verbum diuinum non naſcitur ex cognitione ſui & Spiritus ſancti: ſi igitur ſine horum cognitione illa cognitio perfectiſsima iudicatur, multo fortius & ſine creaturarum cognitione. Prætereà. Iſti videntur defectum in diuina eſſentia conſtituere: ſiquidem eam abſque creatura vt cognita ad verbi gignitionem impotentem prædicant. Præterea. Ipſe vbi ſupra cognitionem diuinę eſſentiæ ſine cognitione viſionis creaturarum perfectiſsimam atque comprehenſiuam iudicat, quia radicaliter illam continet: ergo pariter cognitio eiuſdem eſſentiæ cognitione ſimplicis intelligẽtiæ creaturarũ præciſa erit infinita ac perfectiſsima, quia illã radicaliter cõtinet. Tandẽ. Ex minus impoſsibili nõ ſequitur impoſsibilius: ſed minus impoſsibile eſt nõ eſſe creaturã, etiã in eſſe intelligibili, quam non eſſe verbum: ergo ſublata omni creatura in quocunque eſſe per poſsibile vel impoſsibile adhuc poſſet eſſe verbum diuinum in ſua eſſentia: ergo & ſublata cognitione creaturæ, quia ſublata creatura in eſſe intelligibili tollitur & eius cognitio: ergo cognitio ſolius eſſentiæ in ſe eſſet ſufficiens ad verbi generationem. Cognitio ergo creaturæ & ipſa creatura ſecundum quodcunque eſſe ſibi proprium ſubſequuntur perſonarum diuinarum productiones.

¶ Secundò. Actus intellectus diuini prius terminatur ad verbum diuinum, quàm creaturæ cognoſcantur: ergo non producitur ex cognitione creaturarum. Conſequentia tenet: antecedens probatur: quia noſtra cognitio prius terminatur ad verbum, quam ad res cognitas: ad hoc enim formatur verbum, vt in ipſo res ipſas contemplemur: & certè ſi prius res ipſas cognoſceremus, quàm verbũ produceretur, ſuperfluum eſſet verbum: ergo ità in Deo. Hoc argumentum vim habet contra S. Thom. dicentem verbum produci per cognitionem, ſed in doctrina Scoti facile diluitur.

¶ Sed reſpondet argumento quidam Doctiſsimus interpres primæ partis D. Thom. q.35.arti.vltimo, dicendo, quòd ſi argumentum aliquid probaret, etiam probaret, quòd verbum non procedit ex cognitione eſſentiæ diuinæ, quod tamen (inquit) non admittit Scotus. Vel Secundò (inquit) reſpondetur cum Ferrara.4. contra gentes cap.13. concedendo, quòd noſtro modo intelligendi prius natura terminetur actus diuini intellectus ad verbum, quam quòd creaturæ cognoſcantur. Et quando D. Thom. inquit, quòd verbum procedit ex cognitione creaturarum, ſic eſt interpretandus, ideſt, eodem actu, quo ſe & omnia alia intelligit, producit verbum, in quo omnia contemplatur. Vnde colligit, quòd dicere eſt prius, quàm intelligere. *Reſponſio cuiuſdam Thomiſtæ.*

¶ Iam dixi, quòd argumentum ex doctrina Scoti facile diluitur, negando antecedens: quia ſecundum Scotum actus intelligendi in diuinis præcedit actum dicendi, per quem producitur verbum. Et ità poſſet quis dicere, quòd actus intelligendi prius terminatur ad res cognitas, quàm actus dicendi ad verbum: cæterum in via Diui Thom. non ità facile diſſoluitur. *Confutatio reſpõſionis.*

¶ Vnde prima ſolutio huius ſapientiſsimi interpretis, facile reijcitur dicendo, quòd inconueniens illatum in via Scoti non habetur pro inconuenienti: apertè enim concedit Scotus, quòd verbum diuinum non procedit de cognitione eſſentiæ licet ad eius productionem neceſſario ex natura intellectus præſupponatur huiuſmodi cognitio.

¶ Ad ſecundam ſolutionem dico, quòd illa interpretatio non quadrat modo loquendi D. Thom. Nam illa præpoſito, ex, in rigore vel dicit habitudinem principij, vel actionis, vel ſaltim ordinis. Et ità cum dicitur, quòd verbum producitur ex cognitione creaturarum, ſenſus eſt, quòd illa creaturarum cognitio vel eſt principium quo, vel actio productiua eius, vel quòd productioni verbi præſupponitur: ergo interpretatio prędicta non quadrat ſententiæ D. Thom. aut improprie loquitur.

¶ Secundò. Aſſerere, quòd dicere, in diuinis

præcedit

præcedat ipſum intelligere(abſolutè loquendo de dicere & intelligere) eſt irrationabile & pluſquam falſum. Primò: quia tunc prius intelligeretur verbum productum, quam pater intelligens: & ità non eſſet beatus, niſi poſt verbi productionem. Secundò: quia eſſentialia priora ſunt notionalibus: ergo intelligere, quod eſt eſſentiale præcedit ipſum dicere, quod eſt notionale. Tertio: quia ſi ob aliquam cauſam dicere, præſupponeretur ad intelligere maxime quia intellectio fit per verbum vt accidit in nobis: ſed pater non intelligit per verbum, quia non eſt ſapiens ſapiẽtia genita ſecundum Auguſt. ergo dicere nõ præſupponitur ad intelligere.

¶Sed dices. Ad quid igitur producitur verbum in diuinis? Reſpondeo, quòd cum verbum diuinum ſit omnium finis vltimus non eſt propter aliquem finem, producitur tamẽ ex plenitudine perfectionis intellectus fœcundi ipſius Dei. Ex quo ſequitur, quòd non eſt fruſtra: quia illud dicitur eſſe fruſtra, quòd cùm ſit propter aliquem finem illum non aſſequitur: at verbum diuinum eſt finis vltimus omnium, vt diximus: ac proinde non eſt propter aliquem finem.

¶Vltimò. Si verbum procederet de cognitione creaturarum ſequeretur, quòd creaturæ prius eſſent ſaltim in eſſe cognito, quàm verbum in eſſe reale: ſed conſequens eſt omnino abſurdum, vt concluſione ſequenti demonſtrabimus; ergo, &c. Sequela maioris eſt euidens: quia tunc cognitio creaturarum prę ſupponeretur verbo: ergo & creatura in eſſe cognito.

Reſponſio cuiuſdã Thomiſtæ.

¶Huic argumento reſpondet prędictus Doctiſsimus interpres negando ſequelam maioris: quia verbum (inquit) produci ex cognitione creaturarum nihil aliud eſt, quam produci per actũ intelligendi, quo intelligũtur creaturæ, vel quo pater ſe, & omnia intelligit.

Confutatio reſponſionis.

¶Sed reuera hæc expoſitio præfatæ loquutionis nulla eſt, nec ei quadrare poteſt, vt paulò ante diximus. Prætereà. Quia ſi verbum produci de cognitione creaturarum eſt produci per actum, quo pater ſe & omnia intelligit, ergo poteſt concedi hæc propoſitio, Verbum procedit de cognitione intuitiua creaturarum: quia eodem actu, quo pater producit verbũ intelligit omnia, quæ in aliqua tẽporis differentia coexiſtunt æternitati, cũ vnicus ſit actus cognoſcendi in Deo: quod tamen ipſemet interpres negat in ſolutione ad tertiũ. Scoti eodem arti. q. 15. citatæ. Item. Si illa interpretatio eſſet bona ſequeretur, quòd hæc etiam in rigore concedi poſſet, Spiritus ſanctus procedit ex amore creaturarum ad eſſe realis exiſtentiæ earum terminato: quia eodem actu, quo producitur Spiritus ſanctus diliguntur creaturæ in opinione B. Thom. quod tamen ipſe eodem loco negat: ergo illa expoſitio nulla eſt.

¶Tertiò principaliter arguitur. Si Deus intelligeret ſolam diuinam eſſentiam re vera produceret verbum: ergo verbum nõ producitur de cognitione creaturarum, ſiquidem ſola eſſentia in ratione obiecti ad eius productionem ſufficit.

Solutio.

¶Reſpondet prædictus interpres, quòd verbum non produceretur ex cognitione ſolius eſſentię, quia illa non eſſet perfectiſsima omnium cum creaturæ in ipſa relucentes non cognoſcerẽtur: at verbum producitur ex cognitione omnium perfectiſsima.

Confutatio.

Hæc ſolutio mihi non placet: quia cognitio ſolius eſſentiæ diuinæ ſub abſoluta ratione abſque reſpectu ad creaturas eſt cognitio entis infiniti omnino, quod eſt pelagus infinitum eſſendi: ergo cognitio illi adęquata erit infinita omnino intenſiue: ergo ex illa produci poteſt perfectiſsimum verbum. Prætereà. Cognitio ſolius eſſentiæ diuinæ in ſe, creaturarũ cognitione preciſa, eſt, qua Deus beatificatur: ergo illa eſt perfectiſsima: ergo ex illa poſſet naſci verbum. Poſterior conſequentia eſt nota: prior probatur: quia cognitio beatifica Dei eſt perfectiſsima. Antecedens verò patet ex Aug. 5. Confeſsionum dicente. Beatus eſt qui te & illa nouit (ſcilicet creaturas) ſed non beatior propter illa. Sed adhoc in materia de ideis ſe noſtra conuertet oratio.

2. Conclu.

¶Secunda concluſio. Cognitio creaturarum non pręſupponitur ad verbi productionem. Patet: quia motio diuinę eſſentię, qua mouet diuinũ intellectum & voluntatem ad terminum ſimpliciter infinitũ prior eſt, quã motio eius ad terminũ finitũ: ſed motio ad gignitionẽ verbi eſt ad terminũ infinitũ, motio verò ad cognitionẽ creaturarum eſt ad terminum finitum: ergo illa eſt prior iſta: ergo prius producitur verbum, quam creaturæ cognoſcantur. Conſequentia tenet: maior verò & minor patẽt ex notabili. 4. &. 5. Secundò. Prior natura eſt productio perſonarum diuinarũ, quàm creaturarum cognitio, vt patet in fine notabilis quarti: ergo cognitio creaturarum ſubſequitur productionem verbi: ergo non præcedit eam.

3. *Conclu.* ¶ Tertia concluſio. Verbum diuinum non naſcitur de creaturis tanquam de obiectis. Ad probationem ſuppono, quòd verbum diuinum producitur per memoriam fœcundam patris, quæ eſt intellectus cum obiecto in ratione entis intelligibilis, vt in controuerſijs de verbo mentis diximus. Vnde ſuppoſito, quòd verbum diuinum non naſcitur de cognitione creaturarum, & quòd earum cognitio ad eius productionem non præſupponitur, & quòd non producitur per cognitionem eſſentiæ aut creaturarum, oſtenditur modo in hac concluſione, quòd creatura non habet rationē obiecti in productione verbi, vt conſtet quòd creatura nullo modo verbi generationem præcedit, ſed eam ſubſequitur,

2. Ratio. Patet concluſio. Primò: quia ex ſupra notatis creaturæ nullo modo habent eſſe proprium formale, niſi completa productione perſonarum diuinarum: ergo nullo modo naſcitur verbum de creaturis tanquam de obiectis. Patet conſequentia: quia ſi de ipſis, vt de obiectis naſceretur, iam creaturæ haberent eſſe formale ante productionem verbi quod eſt oppoſitum antecedentis.

2. Ratio. ¶ Secundò. Diuina eſſentia in ratione obiecti intelligibilis, vt mouentis ad cognitionem ſui ſolius eſt ſufficiens ad productionem notitiæ infinitæ: ergo creatura in ratione obiecti ſuperfluit ad productionem verbi: ergo non concurrit ad eius productionem. Iſtæ conſequentiæ de ſe patent: antecedens probatur: quia ipſa eſſentia in ſe conſiderata eſt perfectiſsimum intelligibile, quo nihil perfectius excogitari poteſt, ac per conſequens eſt ens infinitum: ergo in ratione obiecti eſt ſufficiens ad producendam infinitam notitiam ſimul cum intellectu infinito. Patet conſequentia: quia ad productionem notitię infinitæ ſufficit, & requiritur intellectus infinitus cum obiecto infinito. Antecedens probatur: quia diuina eſſentia nihil eſt perfectius. Confirmatur argumentum. Diuina eſſentia, & creatura non ſunt perfectius obiectum, quam ſola diuina eſſentia: ergo ſola diuina eſſentia eſt ſufficiens obiectum ad productionem verbi diuini. Conſequentia tenet: antecedens probatur. Deus & creatura in eſſe exiſtentiæ, non ſunt quid perfectius, quàm ſolus Deus, licet ſint plura entia perfecta quodlibet in ſua ratione: ergo Deus, & creatura nō ſunt perfectius obiectum, quam ſolus Deus. Confirmatur vlterius. Sola diuina eſſentia ſine creatura eſt ſufficiens obiectum ab productionem amoris infiniti, ſcilicet, Spiritus ſancti, qui eſt amor infinitus: quia Spiritus ſanctus non producitur ex amore creaturarum: ergo ſola eſſentia in ratione obiecti abſque creatura erit ſufficiens principium, atque perfectum ad producendam notitiam infinitam. Patet conſequentia à paritate rationis. Et profectò non bene ſonat, imò aures abhorrent audire, quòd creatura, vtcunque concepta ad productionem verbi diuini concurrerit, cū in quocunq; eſſe proprio conſiderata ſit verbo longe imperfectior. Et ſanè, creaturæ gloriari poſſent, quòd ad generationem ſui conditoris vtcunque concurriſſent, ſi oppoſitum noſtræ ſententiæ, & concluſionis eſſet verum. Vnde ſubtilis Doctor in.1.diſtinct.18.ſic ait. Quid quid eſt intrinſecum in diuinis, ſiue abſolutum, ſiue relatiuum in quocunque eſſe, ſiue reali, ſiue intelligibili abſtrahitur ab omni reſpectu ad creaturam, & eſt prius quocunque eſſe creaturæ: ità, quod ſi per poſsibile, vel impoſsibile nihil aliud à Deo poſſet eſſe in aliquo eſſe, nihilominus eſſet in Deo, quidquid ſibi competit ad intra ſecundum quodcunque eſſe eſſentiale, vel perſonale: quia prius intelligitur tota Trinitas in eſſe perſonali ſecundum quodcunque eſſe, quam creatura intelligatur ſecūdum aliquod eſſe: quia quodcunque eſſe attribuitur creaturæ, ſiue reale, ſiue diminutum, illud eſt à tota Trinitate. Et ideò creatura ſecundum quodcunq; eſſe eius, neceſſariò eſt poſterior omni eſſe ad intra Hæc Scotus.

¶ Sed inconueniens, quod hic intulimus, nō poſſunt euitare Thomiſtæ, aſſerentes verbū naſci ex cognitione creaturarū: nam ſi ex earū cognitione naſcitur, ergo creaturæ, vt obiecta ad eius gignitionem concurrunt. Sed nouiſsimus ille, & aliàs doctiſsimus expoſitor D.Thom.1.par.q.34.art.3.quæſt.1.concluſione ſexta, reſpondet, quòd quanuis concedi oporteat, verbum ex creaturarum cognitione naſci, non tamen concedi debet, quòd de creaturis cognitis oriatur. Ratio (inquit) eſt, quia Deus non ſumit ſuam cognitionem à rebus ipſis, ſed à ſua eſſentia.

¶ Sed contra. Verbum diuinum dicitur naſci de eſſentia, tanquam de obiecto, quia diuina eſſentia eſt vere obiectum cognitionis, per quam verbum producitur ſecundum Sanctum Thomam: ſed creatura verè eſt obiectum eiuſdem cognitionis licèt ſecundarium: ergo ſi ex creaturarum cognitione

nitione naſcitur, concedi debet, quod de ipſis, tanquam de obiectis oriatur. Nec obſtat quod creaturæ non moueant diuinum intellectum, quia verbum non videtur naſci præciſe de diuina eſſentia, vt obiecto: quia mouet intellectum diuinũ; ſed quia cognoſcitur ab eo, in ſententia Diui Thomę perſiſtendo, aſſerentis verbum per cognitionem produci: nam ſi per impoſsibile nõ moueret diuinum intellectum, ſed ſolũ terminaret cognitionem diuinam adhuc ex ea, vt de obiecto naſceretur diuinum verbum.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Ens ſimpliciter, & omnino independens, ac neceſſe eſſe priùs eſt ſaltim natura ente diminuto, & ſecundum quid: ſed verbum diuinum eſt huiuſmodi, creatura verò ens ſecundũ quid, quia ſolũ eſt eſſe cognitũ: ergo verbum diuinum eſt prius ſaltim natura, quàm creatura in ſuo primo eſſe formali: ergo non procedit ab eo, vt obiecto.

4. Ratio. ¶ Quartò. Intellectus diuinus vileſceret, ſi moueretur à lapide ad intelligendum: ergo ſimiliter perſona diuina vileſceret, ſi de lapide, vt de obiecto gigneretur: ergo nõ producitur de creatura, tanquam de obiecto.

5. Ratio. ¶ Quinto. Si verbum produceretur de creatura, vt obiecto, produceretur etiã de ſeipſo, & de Spiritu ſancto: conſequens autem eſt falſum: ergo & illud, ex quo ſequitur. Falſitas cõſequentis oſtenditur: quia tunc verbum, vt genitum, diceret relationem realem ad Spiritum ſanctum: quia genitum dicit relationẽ realem ad id, de quo gignitur, ſi eſt diſtinctũ realiter ab eo: vt patet in creaturis, vbi genitũ dicit relationẽ realem nõ ſolũ ad principiũ quod, ſed etiam ad principiũ quo, ſcilicet, ad formam generantis: ergo ſi verbũ naſcitur de Spiritu ſancto, vt obiecto dicit relationẽ geniti realem ad illum cum re ipſa ab eo diſtinguatur.

6. Ratio. ¶ Sextò. Nulla perſona diuina dicit nec poteſt dicere, quantum eſt ex parte ſua, relationem realem ad creaturam: ergo verbum non poteſt gigni de creatura, vt obiecto. Patet cõſequentia: quia geniti ad id, de quo gignitur, eſt realis relatio, ſi ab eo eſt re ipſa diſtinctũ: ſed verbum diſtinguitur realiter à lapide, vt obiecto: ergo ſi de eo gignitur dicit realem relationem ad illum.

¶ Dices forſitan, quòd cum lapis in eſſe obiectiuo non ſit ens reale, ſed diminutum & rationis, relatio verbi ad lapidem non poteſt eſſe realis, quia relatio realis neceſſariò eſt ad terminum realem. Bene quidem reſpondes: ſed ſaltim ſequitur, quòd huiuſmodi relationem non eſſe realem, non prouenit ex parte verbi, ſed ex parte termini: & per conſequẽs verbo diuino ex natura ſua non repugnat dicere realem relationem ad creaturam, quod eſt omnino falſum.

¶ Sed dubitabis, an hoc eſſe obiectiuum & cognitum creaturæ ſit idem cum Deo, ſiquidem non diſtinguitur realiter ab eo. Reſpondeo, quòd nec eſt idem nec diſtinctũ re ipſa à Deo, ſed non idẽ cum Deo. Quod non ſit idem manifeſtè liquet. Quod verò non ſit diſtinctum realiter, patet: quia diſtinctio realis non eſt, niſi inter extrema realia, creatura verò in eſſe obiectiuo non eſt ens reale. Eſſe ergo huiuſmodi creaturæ eſt nõ idem cũ Deo, ſicut priuatio eſt non idem cum materia, & non ens cum ente.

¶ Quarta concluſio. Cognitio intuitiua diuinarum perſonarum ad proprias earum ſubſiſtentias terminata non præſupponitur ad verbi productionem, nec ex earum cognitione intuitiua naſcitur, imò nec ex cognitione eſſentiæ procedit. Prima huius concluſionis pars in hunc modum oſtenditur. Perſonę diuinæ in ſeipſis non præſupponuntur verbi productioni: ergo nec cognitio earum intuitiua ad eas in ſeipſis exiſtentibus terminata. Antecedẽs eſt euidẽs. Primò: quia tunc verbũ diuinũ ſibi ipſi præſupponeretur, exiſteretque ante ſui productionẽ, vel ſaltim abſque repugnantia poſſet vt exiſtẽs ſuæ productioni præintelligi, quod implicat: impoſsibile enim eſt productum ſuæ productioni præintelligi. Secundò probatur idem antecedẽs: quia Spiritus ſanctus neceſſariò ſequitur verbi productionem: ergo non poteſt eiuſdem verbi productioni præſupponi. Iam conſequentia argumenti probatur, quia ex oppoſito conſequentis infertur oppoſitum antecedẽtis: Nam ſi cognitio intuitiua ad perſonas in ſeipſis terminata præſupponitur verbi productioni, ergo & perſonę ipſę in ſe & ſecũdũ proprias ſubſiſtentias præſupponuntur eidẽ productioni, ſine quibus huiuſmodi cognitio intuitiua cõſiſtere nequit. Et confirmat: quia termin⁹ cognitionis intuitiuę eſt natura prior ipſa cognitione, quia ab eo & à potẽtia paritur: ergo ſi cognitio perſonarum intuitiua ad proprias earũ ſubſiſtẽtias in ſe ipſis terminata ad verbi productionem ſupponitur, multò fortiùs & perſonæ in ſe ipſis: & ità verbũ, & Spiritus ſanctus ſibi & ſuis productionibus ſupponuntur: quod omnino implicat.

4. Concln.

¶ Secũda pars concluſionis patet ex his, quę nunc diximus. Nam ſi verbum diuinum ex cognitione perſonarum intuitiua ad propriã earum ſubſiſtentiã terminata naſceretur, iam verbum diuinum & Spiritus ſanctus eiuſdẽ verbi productioni præſupponerentur, quod nunc oſtendimus eſſe falſum. Prætereà: quia verbum diuinum, cùm ex ſuperioribus non per actum intelligendi, ſed per actum dicendi ab eo formaliter ex natura rei diſtinctum producatur, nullatenus per cognitionem, aut ex cognitione alicui⁹ procedit, ſed immediatè naſcitur à memoria fœcũda patris, ad quã nulla cognitio pertinet, nec obiectum, vt cognitum, vt ſupra diximus, ſed eſſentia diuina in ratione obiecti intelligibilis. Nam ſicut in nobis verbum mentale immediatè naſcitur ab intellectu per ſpeciem intelligibilem in actu primo conſtituto: ità in diuinis verbum naſcitur ab intellectu, & eſſentia in ratione obiecti intelligibilis immediate: etſi cum hoc verũ ſit, quòd cognitio infinita diuinę eſſentię ſupponitur ad verbi diuini productionem: eſſentialia nanque præſupponuntur notionalibus, & in perfecto producente omnis eius intrinſeca perfectio ſupponitur actioni, qua ſuam alteri naturam communicat.

Conſectariũ. ¶ Ex his infertur Scotum nullatenus debere concedere, quòd verbum ex cognitione eſſentiæ comprehenſiua naſcatur, cum ipſe affirmet cum Auguſtino ex ſola memoria fœcunda patris naſci, ad quam nec cognitio nec eſſentia, vt cognita, vt modo diximus, ſpectat. Vnde decipitur nouiſsimus primæ Diui Thomæ partis interpres, alioquin doctiſſimus, cum ait, quòd Scotus, velit, nolit, tenetur fateri verbum diuinũ ex huiuſmodi cognitione comprehẽſiua oriri. Et probatur amplius. Nam vel debet naſci ex ea tanquam ex principio quo, vel tanquam ex actione eius productiua: ſed neutro modo, vt in cõtrouerſijs de verbo oſtẽdimus: ergo nullo modo ex cognitione naſcitur, & procedit. Decipitur etiam cùm ait, certum eſſe ſecundum omnes Theologos, quòd verbum naſcitur ex cognitione comprehenſiua eſſentiæ, ſi illa præpoſitio, ex, rationem principij vel actionis inuoluat, cum omnes Scoti diſcipuli cum eo, oppoſitum teneant, imò & cum Auguſtino, qui verbum vbique docet non per intelligentiam, ſed immediatè per memoriam produci. Ex quibus tertia concluſionis pars, vt puta, verbum ex cognitione eſſentiæ non naſci, ſatis conſtat.

¶ Sed obijcit ille nouiſsimus ac ſapientiſsimus primæ partis D. Thom. interpres cõtra dicta in hunc modum. Verbum diuinũ non procedit ex cognitione intuitiua ſui: ergo nec Spiritus ſanctus procedit ex perfecto amore ſui: ſed conſequens eſt contra fidẽ: ergo antecedens eſt falſum. Nec obſtat, inquit, quòd verbũ ex cognitione ſui procedat: quia non inde ſequitur, quòd ſit prius ſecundũ rationem cognoſcere verbum, quàm producere: quia non intelligitur cognitio perfecta, donec intelligatur verbum productum. Et ideò ſatis eſt, quòd ſint ſimul cognitio & productio verbi: ità quod ille actus ſimul, & ſemel intelligatur terminari ad verbum: vnde ille actus, inquit, in quantum productio terminatur ad rem productam, & in quantum cognitio ad rem cognitam. *obiectio.* *Cumel. 6. Suarez in 1. p. q. 34. art. 3.*

¶ Reſpondeo concedendo antecedens & cõſequentiam: ſed nego id eſſe contra fidẽ. Nã rogo, contra quem articulum, vel contra quã ſcripturam, & concilium, vel eccleſiæ traditionem? Catholicè certè ſentiret, qui ex ſolius eſſentiæ diuinæ amore procedere arbitraretur: ipſa nanque ſola, ſecluſis etiam relationibus, in ratione obiecti eſt ſufficiens principium cum voluntate ad infinitum amorem producendum. Nec à fide erraret, imò nec ab opinione probabili diſcederet, qui Spiritum ſanctum non ex amore aliquo produci affirmaret: quia cum amor actualis, quo pater & filius ſuam eſſentiam diligunt, ſit actio immanens ac vltimus actus potentiæ volitiuæ, per ipſum nihil producitur, ſicut nec per actum intelligendi, vt ſupra in controuerſijs de verbo oſtendimus. Sicut igitur verbum diuinum non producitur per actum intelligendi, ſed per actum dicendi, tanquam per actionem, & à memoria fœcunda patris, vt à principio quo: ità Spiritus ſanctus non producitur per actum amandi, ſed per actum ſpirandi tanquam per actionem, & per volũtatem fœcundam tanquam per principium quo, ad quam, vt obiectum ſolum ſpectat obiectũ primarium, vt puta, diuina eſſentia, non in ratione obiecti amati, ſed amabilis: ſicut diximus de verbo, quod & docet ſubtiliſsimus Doctor in primo, diſtinctiõe vndecima, quæſtione prima. *Solutio.*

¶ Ex his collige primò, in diuina voluntate eſſe duos actus ſubordinatos, vt puta, amare & ſpirare. Primus eſt operatiu⁹: ſecũdus verò productiuus. Et ſicut actus intelligẽdi, & dicẽdi ſunt immediatè à memoria fœcũda patris, ità *Conſectaria notanda.*

quod neuter respectu alterius rationem principij habet, licèt alter alteri ex natura potentiæ intellectiuę præsupponatur: ità amare & spirare sunt immediatè à voluntate fœcunda patris, & filij. Et licèt amare, seu diligere præsupponatur ad spirare, sicut intelligere ad dicere, attamè respectu actus spirãdi, nec rationem causæ nec principij habet. Et sicut verbum est immediatè à memoria fœcunda, ad quam nec intellectio, nec obiectum, vt intellectũ, sed vt intelligibile pertinet: ita Spiritus sanctus, qui est amor productꝰ per actũ spirandi est immediate à voluntate fœcũda, vt principio quo, ad quam nec actualis dilectio, nec diuina essentia, vt amata, sed vt amabilis infinitè spectat.

¶ Sequitur secundò, quòd sicut probabilissimè defenditur verbum nõ produci per actũ intelligendi, nec ex cognitione aliqua, tanquam principio quo, vel actione productiua: ità similiter probabilissimè defenditur, quòd Spiritus sanctus non producitur per actum amandi, nec ex aliquo amore, sed à voluntate fœcunda patris & filij: est nanque Spiritus sanctus amor productus immediate à voluntate fœcunda patris & filij, vt principio quo, sicut verbum à memoria patris. Ex his patet assumptum illius interpretis supra dicti, scilicet, quòd sit contra fidem asserere Spiritum sanctum non procedere ex amore actuali sui perfecto, esse omnino falsum.

¶ Ad illud, quod deinde obijcit, vt putà, non obstare, quòd verbum ex sui cognitione procedat, quia non inde, &c. dico quòd est prorsus inintelligibile, quòd idem ex cognitione sui intuitiua nascatur: quia secundum naturæ ordinem, & nostrum concipiendi modum, terminus cognitionis intuitiuæ supponitur eidem cognitioni: ergo implicat, quòd ex ea, & per eam suum suscipiat esse.

ARTICVLVS TERTIVS.

An in proprietate constitutiua verbi includatur respectus ad creaturam?

CIrca hunc articulum duplex potest esse dubitatio. Altera, an in re ita sit, quòd respectus ad creaturas includatur in tali verbi proprietate. Secunda, an talis relatio significetur per hoc nomen verbum. Vtramque difficultatem tãgit acutè satis, & absoluit Scotus in quodlibetis, quæst. 8. arti. 3.

PRIMA DIFFICVLTAS.

AD primam difficultatem respondet conclusione vnica: quæ talis est. Nullus respectus ad creaturam potest per se includi in proprietate constitutiua verbi. *Conclu.*

Patet, primò: quia persona diuini verbi constituta per suam proprietatem est ens reale, vt constituta per eã: ergo talis proprietas constitutiua verbi est ens reale: ergo nullum ens rationis per se includitur in ea, & per consequens neque respectus ad creaturam: quia omnis relatio Dei, vel alicuius existentis in Deo formaliter ad creaturam, est ens rationis: Dei enim ad creaturã non potest esse realis relatio, vt subtiliter docet Scotus in primo distinctione trigesima. Prima consequentia probatur. Quia, si constitutiuum non est ens reale, nec constitutum per ipsum vt sic, erit ens reale: ergo si persona verbi, vt constituta per suam proprietatem est ens reale, sicut res se habet, ipsa proprietas cõstitutiua eius erit ens reale. *1. Ratio.*

¶ Secunda consequentia ostẽditur: quia nullũ ens reale per se includit ens rationis: quia tunc ens reale intrinsecè dependeret ab ente rationis, vel saltim ens reale non posset esse sine ente rationis. Quod contradictionem inuoluit: quia si est ens reale potest esse secluso actu rationis: quia hæc est natura entis realis: si verò includit ens rationis per se, non potest esse sine actu rationis: ergo non habebit esse sine actu rationis, & habebit esse absque actu rationis, quæ secum pugnant.

¶ Secundò. Quidquid per se includitur in diuina persona est necesse esse, & incausatum: sed respectus Dei ad creaturam siue in esse reali, siue in cognito non est necesse esse, & incausatus: ergo respectus ad creaturam non includitur per se in persona verbi: ergo nec in constitutiuo eius. Maior est nota: minor patet. Terminus huiusmodi respectus, scilicet, creatura secundum quodcunque esse consideratus, siue reale, siue cognitum non est incausatus, sed causatus: ergo similiter respectꝰ ad ipsum: quia non est excellentioris naturę, quàm eius terminus. Vide Scot. in. 3. distin. 32. litera. C. *2. Ratio.*

¶ Sed contra hanc rationem arguitur. Quia si probatio minoris est vera, sequitur quòd respe-

TOMO I. PROPIEDAD DE LA

reſpectus Dei, vt intelligentis ad creaturã intellectã, & reſpectus Dei, vt creatiui ad creaturam creabilem non ſit neceſſarius à ſe: ſed conſequens eſt falſum: ergo, &c. Falſitas conſequentis oſtenditur: quia tunc Deus non eſſet neceſſariò intelligens creaturam nec cauſatiuus creaturæ: quia Deus nihil eſt formaliter, & neceſſariò, niſi illud ſit neceſſariũ à ſe.

¶ Reſpondeo, quòd licet reſpectus Dei intelligẽtis ad creaturam intellectam & reſpectus creatiui ad creaturam creabilem non ſint à ſe neceſſarij, & incauſati, ſunt enim entia rationis: eſt tamen Deus neceſſario intelligens creaturam & neceſſario creatiuus creaturę (licet non neceſſariò creator in actu) quia actus intelligendi diuinus ex perfectione ſua neceſſariò terminatur ad omne intelligibile, & ex perfectione ſuę potentię Deus eſt creatiuus, id eſt, potens creare: & ideò conuenit Deo vtrunque neceſſariò. Nam licet Deo nõ poſſit cõpetere formaliter & neceſſariò aliquid reale, niſi illud ſit neceſſarium à ſe, id eſt, omnino incauſatum, attamen poteſt competere neceſſariò ipſi Deo cognoſcere, vel poſſe aliquid (licèt illud non ſit incauſatum) propter perfectionem ſuæ cognitionis, & ſuæ potentiæ. Deus ergo non poteſt eſſe formaliter & neceſſariò aliquid cauſatum, ſiue illud ſit ens reale, ſiue rationis: poteſt tamen eſſe formaliter & neceſſariò intelligens aliquid creatũ & creatiuus eiuſdem, quia hoc non dicit imperfectionem, imò arguit perfectionem actus intelligendi & ipſius potentiæ Dei.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Quicunque reſpectus Dei ad creaturas habet pro fundamẽto proximo aliquid commune tribus: (non quidem ſic proximo, quod ex natura fundamenti oriatur relatio: quia tunc eſſet relatio realis: ſed ſic proximo, quòd illud ſit proxima ratio comparãdi per actum diuini intellectus perſonas diuinas ad creaturas) ergo non poteſt huiuſmodi reſpectus eſſe proprius vni perſonæ: quia quando fundamentum proximum eſt commune tribus, reſpectus non poteſt eſſe proprius vni: ergo nullus reſpectus ad creaturam includitur in proprietate conſtitutiua alicuius perſonę: quia quidquid includitur ſic, eſt propriũ illi perſonæ, in cuius proprietate includitur.

4. Ratio. ¶ Quartò. Reſpectus verbi ad creaturam per ipſum declaratam non eſt proprius verbi: ergo non includitur in proprietate conſtitutiua verbi. Conſequentia tenet: antecedẽs probatur: quia ſi eſſet ſibi propri⁹, maximè, quia creatura habet eſſe in memoria paterna, de qua verbum naſcitur: ſed hoc eſt falſum: ergo, &c. Probo minorem. Primò: quia nulla creatura habet eſſe in memoria, prout memoria eſt: quia quod habet eſſe in memoria ſaltem Dei patris habet eſſe ex natura rei proprium ante intellectionem, creatura verò (vt diximus (nullum eſſe habet propriũ, niſi per intellectionem. Secundò: quia ſi creatura eſſet in memoria patris, eſſet ratio mouendi intellectum infinitum ad exprimẽdum verbũ quatenus eſſet verbum ipſius creaturæ, & ità vileſceret intellectus ille infinitus: quia moueretur ab ente finito. Vide Scotum in tertio diſtin. 32. litera. D.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

AD ſecundam difficultatem reſpondet Scotus duplici concluſione. Prima. Si nomine verbi importaretur primò reſpectus realis ad patrem dicentem, & reſpectus ad creaturã dictam nõ ſignificaret aliquid per ſe vnum. Patet. Reſpectus realis & reſpectus rationis nõ faciunt per ſe vnũ: ergo nomen ſignificans vtrunque non importât conceptum per ſe vnum. 1. Conclu.

¶ Secunda cõcluſio. Nomẽ, verbum, primò, & per ſe ac formaliter importat reſpectũ ad patrem dicentem, connotat tamen ad creaturam reſpectum declarantis ad declaratũ. Sicut ergo idem ſignificant filius & filiatio, licèt ſecundum alium ſignificandi modũ, quia quod dicit filius in concreto importat filiatio in abſtracto: ſic idem ſignificat verbum & eius abſtractum (quod ſi licet fingere eſt verbatio) licèt diuerſo modo. Verbatio autem à verbari originem ducit, quod idem eſt ac dici, & intellectualiter exprimi: vnde verbũ importat rem intellectualiter expreſſam connotando relationem ad id, quod dicitur & declaratur per verbum, quia connotat notitiam perfectam, quæ habet reſpectũ rationis ad omnia per eam cognita. Igitur quò ad ſignificatum huius vocis, verbum, eſt hic ordo. Primò & formaliter importatur reſpectus originis ad dicentem, ſcilicet, expreſsio intellectualis paſsiua, ſed importatur modo concreto. Secundò connotatur notitia eſſentialis, quaſi terminus formalis cõmunicatus per iſtam expreſsionem, quæ notitia eſt cõmunis tribus: appropriatur tamen verbo propter modũ ſuæ proceſsionis. Tertiò, per hoc, quod huiuſmodi notitia eſſentialis habet reſpectũ ad omnia intelligibilia importat nomi- 2. Conclu.

ne

ne verbi huiusmodi respectus ad omnia obiecta cognita.

obiectio. ¶Sed contrà: quia Augustinus libro. 83. quæstionum, quæstio. 83. exponens illud Ioānis, In principio erat verbum ait, quod Græcè, logos dicitur, Latinè verbum, & rationem significat, Hic nomen verbum melius interpretatur, vt significetur non solum ad patrem respectus, sed etiam ad illa, quæ per verbum facta sunt operatiua potentia. Hæc Augustin. In quibus verbis videtur velle quòd nomine verbi importetur respectus ad creaturam: ergo. &c.

Solutio. ¶Respondeo causam, ob quam inquit Augustinus meliorem esse translationem huius vocis, logos, in verbum, quam in rationem esse, quia hoc nomen ratio nec respectum originis proprium secundæ personæ, nec illum consequentem appropriatum, qui est ad creaturas ità importat, sicut hoc nomen verbum. Cum verò ait idem Augustinus, Vt significetur ad patrem respectus, hoc debet intelligi de eo, quod primò & principaliter significatur: & cum dicit, Sed etiam ad illa, quæ facta sunt, ibi significare debet sumi pro connotare. Significat ergo primo hoc nomē verbum relationem originis ad patrem dicentem, & exprimentem verbum, sed connotat, & consignificat respectum ad creaturas.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primū. AD primum dico, quòd verbum producitur de substātia patris in ratione obiecti intelligibilis, vt præintelligitur actuali intellectioni, ac proinde actualis cognitio ad substantiam patris, prout est principium verbi, non pertinet.

Ad secūdū. ¶Ad secundum distinguo maiorem. Essentia enim diuina potest considerari bifariam. Primò, quatenus mouet diuinum intellectū ad cognitionem sui quidditatiuam & absolutam præscindētem ab omni respectu ad creaturas. Secundò potest cōsiderari non solū modo prædicto, sed etiam prout mouet ad cognitionem secundarij obiecti, scilicet, creaturę. Nunc dico, quòd verbum diuinum nascitur præuia cognitione comprehensiua diuinæ essentiæ primo modo consideratæ: & illa est infinita ac perfectissima: quia per eā intellectus diuinus beatificat: sed nō nascitur præuia cognitione comprehensiua essentiæ, vt mouentis nō solum ad sui cognitionem, sed etiā creaturæ: quia, vt suprà ostendimus creaturæ non cognoscūtur, nisi præsuppositō & completo toto processu productionis diuinarum personarum, cum iam diuina essentia in tribus personis existit. Vel dicendum, quòd illa cognitio est comprehensiua: quia radicaliter & virtualiter cognitionem omnium intelligibilium continet. Hæc responsio innititur in sententia Thomistarum asserentiū, verbum non nasci ex cognitione intuitiua creaturarum. Et cum eis obijcitur, quòd tunc illa cognitio non erit comprehensiua; cùm nō cognoscatur essentia secundum omnem modum, quo cognosci potest, respondēt illam cognitionem radicaliter continere intuitiuam creaturarum cognitionem, ac proinde esse cōprehensiuam.

¶Sed contrà. Diuina essentia est exemplar, in quo relucent omnes creaturæ: ergo impossibile est, quòd intellectus diuinus videat essentiam diuinam, quin etiam res in ea relucētes prospiciat.

¶Respondeo, quòd essentia diuina secundū rationem essentiæ, vt prior omnibus alijs saltem relationibus & creaturis, est obiectum adæquatum & primum diuini intellectus: sed, vt sic, non est exemplar creaturarum, nisi virtualiter, non autem formaliter: ità quòd non cōtinet creaturas intelligibiliter actu & distinctè, sed tantum supereminēter, & quasi virtualiter: sed postea in ratione obiecti cogniti per intellectionem ipsam continet eas actu & distinctè.

Ad tertiū. ¶Ad tertium dico, quòd verbum diuinum, vt colligi potest ex Doctore subtili in primo, distinctione trigesima secunda, in simili de Spiritu sancto ex vi suę productionis non repræsentat nisi obiectum, de quo nascitur: & cùm de solâ essentia patris tanquam de obiecto producatur illam solam ex vi suæ originis repræsentat. Creaturas verò repræsentat appropriatè: quia propter modum suæ originis appropriatur ei notitia actualis, per quā cognoscitur omne intelligibile, & ratione cuius Deus, vt intelligens, dicit respectum ad omne intelligibile.

¶Sed obijcies. Si verum est, quòd verbum diuinum solum repræsentat ex vi suæ originis obiectum, de quo nascitur: ergo ex vi suæ originis non repræsentat tres personas, cum nō nascatur de ipsis, ex dictis suprà.

¶Respōdeo, quòd sicut Spiritus sanctus ex Doctore subtili, vbi suprà, primò est amor solius essentiæ, vt obiecti, concomitanter ve-

rò perſonarum diuinarũ, hoc ideò, quia perſonæ diuinæ ſunt ex natura rei in natura diuina primò amata: ſic verbum diuinum primò eſt verbum eſſentiæ, vt obiecti, eamque primò repræſentat: concomitanter verò eſt verbum perſonarum diuinarum: quia ex natura rei ſunt huiuſmodi perſonæ in natura diuina, de qua verbum primò naſcitur, licèt verbum & Spiritus ſanctus productioni eiuſdẽ verbi non præexiſtant. Et ſicut Spiritus ſanctus eſt appropiate amor omnis amabilis: ſimiliter verbum eſt appropriate notitia, & verbum omnis intelligibilis. Ex quo infertur, quòd ille nouiſsimus expoſitor D. Thomæ loco ſupracitato decipitur, cum aſſeuerãter & non opinatiuè in hæc verba prorupit. Atque ità veriſsimum eſt, quòd filius ex vi ſuæ naturæ repræſentat, & eſt naturaliſsima imago patris, & omnium producibilium, & eorum, quæ in eſſentia patris continentur. Nam cum de creaturis, tanquam de obiectis non naſcatur, non repræſentat eas ex vi ſuæ productionis & naturæ: ſolùm enim ex vi ſuæ naturæ & productionis repræſentat obiectum, de quo naſcitur, quod eſt Dei patris natura atque eſſentia. Sicut in humanis verbum ſolum repræſentat ex vi ſuæ naturæ obiectum, de quo producitur: verbum enim lapidis ſolum repræſentat lapidem, & non equum, quia de lapide, & nõ de equo producitur. Et ſanè, ſi ex vi ſuæ naturæ creaturas repræſentaret, eſſetque earum naturale exemplar, ac formalis ſimilitudo, ex ipſis tãquam de obiectis naſceretur: nam ſicut in humanis filius ſolum eſt imago patris, de cuius ſubſtãtia naſcitur, & verbum imago naturalis obiecti, de quo producitur: ità verbum diuinum ſolum eſt imago & ſimilitudo naturalis obiecti, de quo naſcitur, quod eſt diuina eſſentia, & nõ creatura. Præterea. Verbum ex Auguſtino multis in locis ſuæ doctrinæ, quos in controuerſijs de verbo mentis retulimus, naſcitur de memoria fœcunda patris, & de ijs, quæ in ipſa ſunt ſecundum ſuum proprium eſſe: ſed creaturæ non habent aliquod eſſe proprium in memoria fœcunda patris: ergo non naſcitur de eis, & per conſequens nõ eſt naturalis ac formalis earum ſimilitudo, nec eas ex vi ſuæ productionis primaria repreſentat. Probo minorem: quia in memoria fœcunda patris ſolùm ſunt ea, quæ ex natura rei habent proprium eſſe ante omnem intellectionem: creaturæ verò ante actum intelligendi diuinum nullum eſſe proprium ac formale habent, ſed ſolum eminenter, & quaſi virtualiter in diuina eſſentia continentur: ergo. Præterea. Creaturæ ſolum ſunt eminenter in diuina eſſentia, de qua verbum producitur: ergo verbum non eſt naturalis & formalis earum ſimilitudo, ſed eminentiſsima ac perfectiſsima. Et certè intelligi non poteſt, quomodo verbum diuinum ſit formalis & naturaliſsima imago lapidis, cùm lapis nullum eſſe proprium habeat in memoria patris, de qua verbum naſcitur. Tandem, & quaſi redit in idem. Diuina eſſentia non eſt ſimilitudo formalis, & naturalis creaturæ, ſed eminentiſsima: ergo nec verbum, quod naſcitur de diuina eſſentia, tanquam de obiecto, eſt naturalis & formalis ſimilitudo creaturæ, ſed eminentiſsima. Verum eſt tamen, quòd verbum repræſentat omnia per actualem notitiam eſſentialem, ſibi à patre cõmunicatam: quod magis ſibi ex modo ſuæ proceſsionis, quàm alijs perſonis competit.

Ad quartũ. ¶ Ad quartũ tranſeat antecens, & nego cõſequẽtiam: quia cũ creaturæ ſolũ virtualiter & eminẽter & non formaliter in Deo cõtineantur, non pertinẽt ad memoriam fœcundã patris, per quam verbum producitur, licèt ad eã ſpectet eſſentia diuina, quæ eſt virtualiter & eminẽter omnia. Sed hoc nõ ſufficit ad hoc, vt verbum dicatur formaliter naſci de ipſis, vt de obiectis: quia non habent rationem obiecti, niſi poſt perſonarum productionem, vt ſupra diximus.

Ad quintũ. ¶ Ad quinti ſolutionem prænotare oportet, quòd vt colligi poteſt ex Doctore ſubtili in quodlibet. quæſtio. prima, litera. F. & in .2. diſtinctione prima, quęſtione prima, in ſolutione ad tertium perfectiones diuinę, cuiuſmodi ſunt omnia eſſentialia, ſunt in duplici differentia. Aliæ, quæ nullum reſpectum dicunt ad extra, ſcilicet ad creaturas: cuiuſmodi ſunt eſſentia, intellectus, volũtas, &c. Aliæ verò, quæ reſpectum ad creaturas importãt, vt cognitio, volitio, &c. Quæ ad hoc bifariam ſumi poſſent. Primò prout ſolum terminantur ad eſſentiam diuinam. Secũdò, prout terminantur etiam ad creaturas: & vt ſic dicunt reſpectum ad creaturas. His poſitis reſpondeo, quòd filius per generationem ſuam habet perfectiones primi generis, & etiam perfectiones ſecundi generis primo modo conſideratas: ſed tamẽ non habet huiuſmodi perfectiones, prout terminantur ad creaturas, niſi cõpleta productione Spiritus ſancti. Imò nec pater habet eas, prout terminatas actu ad

crea-

creaturas ante productionem Spiritus ſancti: quia vt ſupra diximus non intelligitur diuina eſſentia mouere ad creaturarum cognitionem, niſi productione diuinarum perſonarum completa, cum iam diuina eſſentia in tribus eſſe intelligitur. Sed cum hoc pater dicitur habere à ſe huiuſmodi perfectiones, quia à ſe habet eſſentiam, & intellectum, per quæ cognoſcuntur. Filius verò & Spiritus ſanctus dicuntur illas habere ab alio, quia intellectũ & eſſentiam habẽt ab alio. Et ita pater prius origine quàm filius intelligit creaturas: quia pater, quòd intelligat eas habet à ſe: filius verò non à ſe, ſed à patre: & Spiritus ſanctus à patre & filio, qui ſuum intellectum & ſubſtantiam ei communicant.

¶ Ad ſextum patet per idem. Sed ad confirmationem dico, quòd Auguſtinus per ſcientiam patris intelligit memoriam fœcũdam, quæ eſt ſcientia habitualis patris, ad quã creaturæ non pertinent. Quia in memoria patris, prout principium eſt verbi, ſolùm habẽt eſſe ea quæ ex natura rei ſecundum ſuum proprium eſſe præcedũt actum cognitionis: quia memoria, vt ſic, ſolum dicit intellectum cum obiecto, quæ actum intelligendi præcedũt: creaturæ verò ſecundum ſuum proprium eſſe, ſiue reale, ſiue cognitum actum intelligendi ſubſequuntur neceſſariò. Hæc de hac controuerſia. *Ad ſextũ.*

CONTROVERSIA DVODECIMA.

VTRVM PATER GENVERIT filium voluntate?

1. Arg. PARS affirmatiua probatur: quia ex Philoſopho, quinto Metaphyſicorum, text. commen. 6. omne inuoluntarium eſt triſte: ſed in diuinis nihil triſte inueniri poteſt: ergo nec inuoluntarium: ergo filius voluntariè à patre gignitur: quia inter voluntarium & inuoluntarium non videtur eſſe medium.

2. Arg. ¶ Secundò. Apoſtolus ad Coloſſenſes primo ait. Tranſtulit nos in regnum filij dilectionis ſuæ: ſed dilectio ad voluntatem pertinet: ergo filius Dei voluntate genitus eſt.

3. Argum. ¶ Tertiò. Deus pater priuſquam gignat, vult genitum & generationem: ergo voluntate generat filium. Conſequentia eſt nota: antecedens probatur: quia priuſquàm generet diligit omnia, quę cognouit tanquam bona: ergo cum generationem verbi præcognouerit priuſquam in eſſe poneretur, eam dilexit & voluit.

4. Argum ¶ Quartò. Si pater non genuiſſet filium ſibi æqualem eſſet inuidus: ſed inuidia pertinet ad volũtatem, quia eſt reſpectu illorum, quæ voluntate ſubtrahuntur, & voluntate communicari poſſunt: ergo voluntate genuit filium ſibi æqualem. Conſequentia patet cum minori: probatur maior ex Auguſtino libro tertio contra Maximinum, capite decimo. Vbi probat Deum patrem genuiſſe filium ſibi æqualem hac ratione. Pater ſi non genuit ſibi æqualem filium, aut hoc eſt quia non potuit, aut quia non voluit. Si non potuit, ergo impotens eſt: ſi verò potuit, & non voluit, ergo fuit inuidus.

IN hac controuerſia plura ſunt examinanda, quæ ad exactam eius diſcuſſionem perneceſſaria ſunt. Primo diſcutiendum eſt, an detur in diuiduum deitatis, & quæ actiones ei conuenire poſſunt.

¶ Secundò, an eſſentialia ſint immediatiora eſſentiæ ipſis notionalibus: ſiue, an eſſentialia ſint priora notionalibus.

¶ Tertiò, an in patre intelligere præcedat ipſum dicere.

¶ Quartò, an pater genuerit filium voluntate, vt principio, vel ſaltim ipſum genuerit volens. Vltimò, ad rationes principales.

ARTI-

ARTICVLVS primus.

An detur indiuiduum deitatis, & quæ actiones ei conuenire poſſint?

1. Argum. CIRCA primum articulum videtur, quòd non detur indiuiduum deitatis, ſed quod hic Deus de materiali primo importat tres diuinas perſonas, & non hunc Deum ſingularem. Primò: quia actiones ſunt ſuppoſitorum ſecundum Ariſtotelem in proœmio ſuæ Metaphyſicæ: ſed hic Deus in concreto habet multas actiones, quę ſibi immediatè conueniunt, vt creare, gubernare, iuſtificare & ſimilia: ergo hic Deus primò ſignificat ſuppoſitum: non de formali, ergo de materiali: ſed præter tres perſonas non eſt in diuinis aliud ſuppoſitum: ergo primò importat tres perſonas diuinas, vel aliquã illarum.

2. Arg. ¶Secundò. Si daretur hic Deus præintellectus perſonis diuinis ſequeretur, quod in diuinis eſſent quatuor per ſe exiſtentes, vt puta, tres perſonæ diuinæ, & hic Deus: ſed conſequens eſt hæreticũ, quia tunc eſſet quaternitas in diuinis: ergo nõ datur hic Deus per ſe exiſtens perſonis præintellectus.

3. Arg. ¶Tertiò. Ideò authores contrariæ opinionis aſſerunt ly, Deus, ſignificare de formali vnũ quo, id eſt, vnam deitatem, de materiali verò vnum quod, id eſt, hunc Deum, quia vnicuique quo, correſpondet ſuum quod: ſed ex hoc colligi nõ poteſt: ergo eorũ opinio eſt falſa, vel ſaltim falsò innititur fundamento, ac per conſequens non eſt tenenda, ſiquidẽ propter præfatã rationem illam defendunt. Probo minorẽ, quia & hic homo de formali importat vnũ quo, ſcilicet hanc humanitatẽ: cęterum de materiali primo importat hoc ſuppoſitum, & non hunc hominem ſuppoſito præintellectum: ergo pariter hic Deus, etſi de formali importet deitatem, de materiali primò importabit ſuppoſitum, & non hunc Deum ſuppoſitis præintellectum. Et confirmatur: quia ſi tres perſonæ diuinæ, non quatenus ſunt vnus Deus, ſed quatenus inter ſe differunt, aſſumerent eandem naturã humanam ſingularem, eſſent vnus homo, ſicut ratione vnius diuinæ eſſentię ſunt vnus Deus: & tamen hic homo quanuis de formali ſignificaret vnum quo, id eſt, vnam humanitatem, de materiali tamen ſignificaret primò tres perſonas, & non aliquod vnum ſingulare tribus perſonis commune: ergo à ſimili ly, Deus, primò de formali importabit deitatẽ, & de materiali primò importabit tres perſonas, & non hunc Deum per ſe exiſtentem & communem.

4. Arg. ¶Quartò. Hic ſpirator, quanuis de formali ſignificet vnum quo, ſcilicet, vim ſpiratiuam, de materiali tamen primò ſignificat perſonas patris, & filij & non aliquid ſingulare communicabile: ergo quanuis hic Deus de formali ſignificet vnum quo, id eſt, vnam deitatẽ, de materiali tamẽ primò ſignificabit tres perſonas.

1. Opinio. ¶Circa iſtam quæſtionem eſt duplex oppoſita opinio. Prima eſt Doctoris ſubtilis in primo, diſtinctione quarta, quæſtione prima & ſecunda, aſſerentis dare indiuiduum deitatis, id eſt, hunc Deum per ſe exiſtentem communem tribus perſonis ipſiſque identificatum, ità quòd hic Deus ſignificat de formali hanc deitatem, de materiali verò primò ſignificat hunc Deum ſingularem, licèt de materiali, quaſi ſecũdariò, & mediate importat tres perſonas. Scotum ſequuntur Caietanus prima parte, quæſtione trigeſima quarta, artic. quarto & quinto, & noui quidã interpretes Beati Thomæ, alter ſuper primam partem Diui Thomæ, alter verò ſuper tertiam eiſdem locis, in quibus Caietanus nunc citatus, qui affirmant eandem ſententiam tenuiſſe Beatum Thomam.

2. Opinio. ¶Oppoſita ſententia eſt Durandi in primò, diſtinctione quarta, quæſtione ſecunda, & Capreoli, quæſtione prima, & Bartholomęi Torres in tractatu de Trinitate, quæſtione trigeſima nona, articulo quarto, in ſecunda parte Commentarij. Hi omnes affirmant de materiali primò importare hoc nomẽ, Deꝰ, tres perſonas diuinas, & non hunc Deum ſingularem. Torres & Capreolus arbitrantur in eadem ſententia fuiſſe Beatũ Thom. Idem ſentiunt nonnulli in ſchola Salmanticenſi, qui in publicis diſputationibus id ipſum defendunt: ſed ego arbitror Scotum & Beatum Thomam in hac re haud quaquam differre, ſed idem omnino ſentire. Hęc ſecunda ſentẽtia innititur argumentis ſuprà factis.

¶Circa hanc quæſtionem, vt certa ab incertis ſecernamus, obſeruare oportet in hac re Doctores ſcholaſticos partim conuenire, partim verò differre. Conueniunt in hoc, quòd

deitas

deitas & Deus ſunt concretum & abſtractum, ità quòd deitas eſt quo, ſeu forma, qua aliquid eſt Deus, Deus verò eſt id, quod habet deitatem: & ità vt habens deitatem ſignificatur per hoc nomen Deus. Conueniũt præterea in hoc, quòd ſicut hæc deitas eſt ſingularis abſoluta & communicabilis: ità & hic Deus habet hæc omnia. Eſt enim ſingularis: quia non eſt, niſi vnus numero Deus, eſt etiam abſolutus & communicabilis. Abſolutus quidẽ, vt ait Auguſtinus: quia ad ſe ſubſiſtit, & non in ordine ad aliud: communicabilis verò: quia de tribus perſonis dicitur, & ipſis communicatur.

¶ Differunt tamen Doctores ſcholaſtici: quia quidam dicunt, quòd hic Deus eſt ſingularis abſolutus, non includens in ſuo conceptu perſonas: & communicabilis non ſolum ratione deitatis, quam de formali ſignificat nomen, ſed etiam ratione materialis, quod primo de materiali ſignificat: quia Deus de materiali primò importat ſecũdum hanc opinionem deitatem, vt per ſe ſubſiſtentem abſolutam & communem tribus. Hoc melius percipies, ſi animaduertas, quòd in humanis habens naturam & ſuppoſitum à parte rei ſic ſe habent, quòd ſunt omnino idem, ità quod habens naturam eſt ſuppoſitum. Vnde id, quod primò ſignificatur de materiali per hoc nomen hic homo eſt ſuppoſitum habens naturam, vt Petrus, & Paulus. In diuinis verò (aiunt iſti Doctores) id, quod primò ſignificatur de materiali per hoc nomen, hic Deus, non eſt ſuppoſitum, vt pater, filius & Spiritus ſanctus: ſed eſt quid per ſe exiſtens habenſque deitatem, quod eſt hic Deus tribus perſonis communis, de quo aliqua prædicata efferuntur & primò: deinde verò & mediate de tribus perſonis: & ità ly, hic Deus, non importat primo de materiali tres perſonas, ſed hunc Deũ per ſe exiſtentem.

¶ Alij verò aſſerunt, quòd hic Deus eſt ſingularis abſolutus, & cõmunicabilis, ſed hoc habet (vt aiũt ipſi) ſolum ratione deitatis, quę eſt formale ſignificatum, quia non habet aliud materiale præter perſonas, quas primò de materiali importat.

1. *Nota. Vnicuiq; quo correſpondet ſuum quod.*

¶ Ad intelligentiam huius dubitationis, circa quam idem ſentiunt D. Thom. & Scotus vt infrà docebimus cõtra aliquos Beati Thomæ diſcipulos, obſerua primo ex eodẽ Scoto in primo, diſtinctione quarta, quæſtione prima & ſecunda, quod vnicuique quò correſpõdet ſuum quod, vel quod idem eſt, vnicuique entitati formali & abſtractæ correſpõdet ſuum concretum proprium & adæquatum, vt humanitati homo, equinitati equus, entitati ens. Etſi entitas formalis eſt communis & vniuerſalis, ſimiliter & eius concretũ: ſi verò eſt ſingularis, eius concretum erit ſingulare, ſicut huic humanitati correſpondet hic homo, & humanitati in communi homo in communi.

¶ Secundo obſerua, quòd nomen concretum in genere ſubſtantiæ vnum importat de formali, ſcilicet, formam, qua primò & adæquatè eſt tale: alterum verò de materiali, vt puta, id, quod primo eſt tale per formam, quod eſt habens formam. Exempli cauſa: homo de formali dicit humanitatem, qua homo eſt homo primò & adæquatè: de materiali verò dicit, ſeu concernit ſuppoſitum, ſeu habens humanitatem, ſicut album de formali dicit albedinem, de materiali verò corpus. Sed eſt differentia: quia concretum ſubſtantiæ dicit formam concernendo ſuppoſitum, cuius eſt forma, & natura, qua quidditatiuè eſt ens & adęquatè: album verò & cætera accidentium concreta in ordine ad ſubſtãtiam concernunt eam, non tanquam ſuppoſitum formæ ſignificatæ, ſed tanquam ſubiectum. 2. *Nota.*

¶ Tertio obſerua, in ſubſtantijs creatis iſta duo reperiri, naturam, ſcilicet, & habens naturam. Habens autem naturam eſt naturæ indiuiduum, ſeu quod idem eſt ſuppoſitum & hypoſtaſis naturæ, quæ duo in rebus creatis ſolo nomine differunt: nam indiuiduum naturæ eſt ſuppoſitum naturæ & è conuerſo, ſicut indiuiduum naturæ humanæ eſt Petrus, vel Paulus, qui ſunt ſuppoſita, & hypoſtaſes eiuſdem naturæ. In diuinis verò iſta tria reperiuntur ſecundum Scoti ſententiam, vt puta, natura diuina, ſeu deitas, habens deitatem, & hypoſtaſis naturæ. Vnde licèt hic terminus, homo, non poſsit ſupponere pro aliquo habente humanitatem, niſi ſit hypoſtaſis, vt Petrus aut Paulus: quia non poteſt intelligi aliquid actu exiſtens per ſe habens humanitatem, niſi ſit Petrus vel Paulus, aut aliquod ſuppoſitum humanum: in diuinis tamen reperitur præter naturam, & hypoſtaſim, indiuiduum naturæ diuinæ per ſe exiſtens, tribus diuinis 3. *Nota. In ſubſtãtijs creatis duo reperiuntur.*

perſonis præintellectus, idem tamen cum eis, quod eſt hic Deus. Vnde ſecũdum Scoti ſententiam ly, Deus, habet duo materialia habentia diuinam naturam, vt puta, hunc Deũ per ſe exiſtentem, & tres diuinas perſonas. Vnde Deus de materiali importat primò hunc Deum, ſecundariò verò, & mediate tres perſonas diuinas, cum quibus identificatur: Doctores verò contrariæ ſententiæ aſſerunt ly, Deus, de materiali immediatè dicere tres diuinas perſonas. In hoc ergo altitudo myſterij Trinitatis cõſiſtit, quòd datur hic Deus per ſe ſubſiſtens, ac ſingularis, qui omnino indiuiſus & abſq; ſui partitione eſt pater, filius & Spiritus ſanctus.

4. Nota. Deus adæquate deitate eſt Deus.

¶ Quartò obſerua, quod Deus primò & adæquatè deitate eſt Deus: & ſicut deitas eſt de ſe hæc & ſingularis: ità Deus, qui deitate eſt Deus, eſt de ſe hic & ſingularis, quia ſingulari quo, neceſſariò reſpondet ſingulare quod, in cuius conceptu non includitur incommunicabilitas nec ratio perſonæ. Ratio eſt, quia Deus deitate eſt Deus adæquatè: ergo ſicut in deitate vt deitas eſt, non includitur incommunicabilitas, nec ratio perſonæ completæ: quia deitas de ſe eſt communicabilis vt quo: ità nec in conceptu huius Dei prout hac deitate eſt Deus includitur incommunicabilitas, & ratio perſonæ, ſed eſt quid communicabile, vt quod. Sed aduerte, quòd communicabile, vt quo, eſt id, quod alteri poteſt vt forma communicari, ſicut albedo corpori. Cõmunicabile, vt quod, illud eſt, quod alteri communicatur, de quo in recto dicitur, dicendo, hoc eſt, hoc ſic communicatur vniuerſale ſuis, inferioribus: quia de ipſis in recto effertur ſicut homo dicitur de Petro & Paulo: quia Petrus eſt homo, & Paulus eſt homo. Sic communicatur hic Deus tribus perſonis diuinis: de ipſis enim prædicatur in recto, quia pater eſt Deus, filius eſt Deus, Spiritus ſanctus eſt Deus, licèt in ipſis minimè diuidatur nec contrahatur.

1. Conclu. ¶ His ità conſtitutis ſit prima concluſio. In diuinis datur indiuiduum deitatis, ſeu hic Deus per ſe ſubſiſtens non includens in ſuo conceptu perſonalitates relatiuas. Ità que ly, Deus, de materiali primò importat hunc Deum per ſe exiſtentem, deinde verò perſonas. Concluſio eſt Scoti vbi ſupra, in corpore quæſtionis, & in ſolutione ad ſecundum argumentum. Vbi ſic ait. Dictum eſt, quod cuilibet vnicæ naturæ, ſupple, ſingulari adæquatè correſpondet vnum ſingulare: quod ſingulare, vel eſt incommunicabile, ſicut in creaturis, vel communicabile, ſicut in Deo: natura autem diuina vnica eſt omnino impluralificabilis & innumerabilis: ergo ei adæquatè correſpondet vnum ſingulare, quod exprimitur nomine Dei, quod naturali intelligentia intelligitur ante quãcunque proprietatem perſonalem. Hæc Scotus.

1. Ratio. ¶ Sed probatur concluſio. Primo: quia vnicuique quo, ſeu entitati formali ſingulari correſpondet ſuum quod, ſeu materiale proprium primum & adæquatum ac ſingulare: ſed deitas eſt vnum quo, & ſingulare: ergo correſpõdet ſibi vnum quod, adæquatũ proprium, primum & ſingulare: ſed tale non eſt, niſi hic Deus: quia ipſe eſt primò & adæquatè ens deitate, & eſt vnum ſingulare: ergo datur in diuinis hic Deus ſingularis diuinis perſonis præintellectus.

¶ Huic argumento reſpondent aliqui dicentes adæquatum quod, deitatis eſſe tres perſonas.

2. Ratio. ¶ Sed contrà: quia cuilibet vnicæ naturæ adæquatè ſingulari correſpondet neceſſario vnicũ primum quod, ſingulare: ſed deitas eſt ſimpliciter vnica natura ſingularis: ergo neceſſariò ſibi correſpondere debet vnicum quod, ſingulare: ſed tres perſonæ non ſunt vnicũ quod, ſed plura quod: ergo tres perſonæ non correſpondent primo tanquam quod, ipſi deitati, ſed hic Deus qui adæquate eſt Deus deitate. Et confirmatur: quia cum diuina natura ſit entitas formalis maximè vna neceſſum eſt vt ei correſpondeat vnum primum quod, maximè vnum: ſed tres perſonæ non ſunt vnum quod, ſed tria: ergo primum & adæquatum quod, deitatis non eſt tres perſonæ, ſed hic Deus per ſe exiſtens.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Deus de materiali non dicit primò vnam perſonam ſolam determinatè, vt patrem vel filium: quia tunc hæc propoſitio eſſet falſa, Deus eſt Trinitas: ſiquidẽ nulla vna perſona eſt Trinitas, nec dicit tres perſonas ſimul, ſeu Trinitatem: quia tunc hæc propoſitio eſſet falſa, Pater eſt Deus: quia pater non eſt Trinitas, nec dicit perſonam in ſingulari: quia tunc hæc eſſet falſa, Trinitas eſt Deus vel Deus eſt Trinitas: quia nec Trinitas eſt vnica perſona, nec vnica perſona eſt Trinitas: nec dicit perſonas in communi: quia tunc hæc eſſet falſa, Pater eſt Deus: quia pater non eſt perſonæ, ſed perſona:

ſona: ergo de materiali non dicit primò perſonam, nec perſonas, ſed aliquid commune tribus perſonis, de quo verè dicitur quod ſit pater, & quod ſit Trinitas, quod etiam de ſingulis prædicatur diuiſim & cõiunctim: quia pater eſt Deus, & Spiritus ſanctus eſt Deus, & pater, filius & Spiritus ſanctus ſunt vnus Deus.

4. Ratio. ¶ Quartò. Deus eſt ſimpliciter & abſolutè vnum: ergo ſignificat vnũ ſimpliciter de formali, & vnũ ſimpliciter de materiali: ergo nõ ſignificat primo de materiali perſonas, quæ ſunt plures, ſed aliquid vnum deitati adęquate correſpõdens, quod non eſt, niſi hic Deus per ſe ſubſiſtens.

5. Ratio. ¶ Quintò. Eſſentia diuina non habet à perſonis quod exiſtat, imò tota exiſtentia prouenit ab eſſentia diuina tanquam à radice, ipſa enim eſt pelagus infinitum eſſendi: ergo eſſentia non habet à perſona, quòd per ſe exiſtat, quia exiſtere & per ſe exiſtere in Deo idem ſunt: ergo prius intelligimus diuinam eſſentiam per ſe exiſtentem, quam intelligamus eam in aliqua perſona: at verò non intelligimus quod diuinæ naturæ in abſtracto cõueniat per ſe exiſtere, ſed huic Deo in cõcreto: ergo hic Deus in concreto per ſe exiſtens præintelligitur perſonis.

6. Ratio. ¶ Sextò. Hæc propoſitio eſt immediata, Hic Deus creat, hæc vero mediata, Perſona creat: nam perſona ideò creat, quia hic Deus creat: ergo Deus de materiali non importat primò perſonam. Patet conſequentia: quia tunc idem eſſet dicere, Perſona creat, quia hic Deus creat, ac ſi diceremus, Perſona creat, quia perſona creat. Et confirmatur argumẽtum: quia hæc eſt vera, Deus generat, quia perſona patris, quæ eſt Deus, primò generat: ergo cum hęc cauſalis ſit vera, Perſona creat: quia hic Deus creat ſequitur, quòd hic Deus, vt præintellectus perſonis, primò creat: ergo datur in diuinis hic Deus per ſe exiſtens. Vltima ac poſterior conſequentia probatur: quia actio non poteſt alicui tanquã principio quod, ſeu tanquam agenti quod, primò conuenire, niſi ſit ſingulare exiſtens: quia actiones vel ſunt neceſſariò ſuppoſitorum, vel ſaltim ſingularium per ſe exiſtentium: ergo cum actio creandi & gubernandi primò & immediatè conueniat huic Deo & ratione eius perſonis, ac per conſequens mediatè, neceſſariò infertur, quòd detur in diuinis hic Deus per ſe exiſtens, cui huiuſmodi actiones conueniant. His rationibus fulcitur hæc Scoti concluſio, quæ vt diximus, etiam eſt Diui Thomæ. Quod ità verum eſſe ſic oſtẽdo. D. Thom. prima parte, quæſtione trigeſima nona, artic. quarto ait, quòd hoc nomen Deus, aliquando ſupponit pro vna ſola perſona, vt in hac, Deus generat: aliquando pro duabus tantum, vt in hac, Deus ſpirat: aliquãdo pro trib⁹ ſimul, vt in hac, Soli Deo honor & gloria: aliquando verò pro eſſentia, vt in hac, Deus creat. Ex quo ſic argumentor. In hac vltima propoſitione ly, Deus, ſupponit pro eſſentia, vt à perſonis eſt diſtincta ſecundum Diuum Thomam: ſed non ſupponit pro eſſentia in abſtracto: quia actiones non dicuntur de abſtractis præſertim ſi fuerint vltimatè abſtracta, vt eſt eſſentia: ergo ſupponit pro concreto deitatis, vt à perſonis quoquo modo diſtincto: ergo ſecundum ſanctum Thomam in diuinis datur hic Deus per ſe exiſtens. Prætereà tertia parte, quæſtione tertia, articulo tertio dicit, quòd ſi per intellectum ſepararemus à deitate perſonalitates, adhuc poſſemus intelligere deitatem poſſe aſſumere naturam humanam: at verò deitas, vt deitas in abſtracto non aſſumeret, ſed vt Deus in concreto: ergo ablatis per intellectum perſonalitatibus adhuc intelligitur & eſt Deus in concreto ſecũdum ſanctum Thomam, & ex conſequenti ly, Deus, de materiali non importat primo perſonam, ſed hunc Deum per ſe exiſtentem. Et quòd ſanctus Thomas non fuerit in contraria ſententia ſatis argumento eſſe debet, quòd Scotus non vocauit eum in litem, & contentionem, ſicut ſemper facere ſolet, cum ab eo diſſentit.

2. Conclu. ¶ Secunda concluſio. Hic Deus per ſe ſubſiſtens eſt tribus perſonis realiter communicabilis. Probatur. Eſſentia diuina vna & ſingularis eſt tribus perſonis communicabilis: ergo ſimiliter hic Deus, qui eſt eius propriũ & adæquatum quod. Antecedẽs eſt notum: conſequentia probatur: quia vnicuique quo, ſingulari, & communicabili correſpondet proprium quod, ſingulare communicabile: ſed diuina eſſentia, quę eſt proprium quo, huius Dei, eſt communis tribus per realem exiſtentiam: ergo ſimiliter hic Deus erit communis tribus perſonis, ſiquidem eſt eius proprium quod. Conſequentia eſt nota cum minori, maior verò probatur: quia ipſum quòd, vt præciſe habet eſſe per ſuum quo, nihil aliud includit, ratione cuius ſit incommunicabilis: ergo cum deitas de ſe ſit

communicabilis,ſimiliter hic Deus, prout præciſe deitate eſt Deus. Et probatur. Deitas vt ſic non includit incommunicabilitatem: ergo nec Deus, vt præciſe deitate eſt Deus. Et patet à ſimili:nam, quia humanitas nõ eſt incommunicabilis, imò communis pluribus cum ſui diuiſione,ideô homo,qui eſt eius adæquatum quod,& concretum eſt ſimili modo communicabilis pluribus:& ſicut natura humana in communi nõ includit incommunicabilitatem,ità nec homo, vt præciſè humanitate eſt homo includit incommunicabilitatem:ergo nec hic Deus,vt præciſè deitate eſt Deus,includit incommunicabilitatem. Sicut igitur deitas ex ſe eſt cõmunis tribus per realem exiſtentiam ſine ſui diuiſione: ita & hic Deus.

3.*Conclu.* Tertia cõcluſio. Huic Deo per ſe exiſtẽti cõueniũt primò actiones toti Trinitati cõmunes, vt intelligere, velle, creare, gubernare &c. Probat: quia iſtæ ſunt veræ, Perſona creat, Perſona intelligit, Perſona gubernat, quia Deus creat, Deus intelligit, Deus gubernat: ergo primò conueniunt huic Deo huiuſmodi actiones communes. Prætereà:quia, vt in ſolutione argumentorum dicemus,actiones non ſunt tantum ſuppoſitorum, ſed etiã ſingularium per ſe exiſtentium : ergo cum hic Deus ſit ſingulare per ſe exiſtens, ei poterũt actiones aliquæ conuenire:ſed non aliæ,niſi communes,quia notionales ei primò cõpetere nequeunt,vt concluſione ſequenti dicemus:igitur,&c.

4. *Conclu.* ¶ Quarta concluſio. Nec actio generandi,& ſpirandi,nec paſsiones eis correſpondentes, vt generari & ſpirari poſſunt primò conuenire huic Deo. Concluſio eſt Scoti in primo,diſtinctione quinta,quæſtione prima. Ratio huius concluſionis eſt: quia generans re ipſa diſtinguitur à genito,& genitum à generante:hic autem Deus à nullo diſtinguitur re ipſa in diuinis,ſed idẽtificatur cum tribus perſonis diuinis, & cum omnibus quæ in Deo ſunt:ergo non poteſt primo generare,nec generari. Sed nihilominus iſtæ ſunt ſimpliciter concedendæ & in toto rigore, Deus generat Deum, Deus generatur & ſpiratur: quia ly, Deus,cum ſit concretum poteſt ſupponere pro perſona generante,& pro perſona genita,vel ſpirata. Et ita ſimpliciter conceduntur in Symbolo Niceno cum dicitur, Deum de Deo,lumen de lumine.

¶ Occaſione huius quæritur de veritate harum propoſitionum, Deus genuit aliũ Deũ, Deus genuit ſe Deum : de quibus diſputat Scotus in primo,diſtinctione quarta, quæſtione prima. Pro quarum intelligentia & aliarum ſimilium obſerua primò,quod deitas eſt de ſe vna numero,& ſingularis, ac per conſequens non poteſt eſſe alia & alia ad modum,quo natura communis, alia & alia ſecundum numerum eſt in alio & alio ſingulari:ſicut nec hæc humanitas poteſt eſſe alia & alia. Et ratio præciſa eſt:quia cum de ſe ſit vna numero, non patitur diuiſionem & alietatem.

¶ Secundò obſerua differentiam inter ſequẽtes propoſitiones. Petrus eſt alius ab homine,Petrus eſt alius humanitate ab equo, Petrus eſt alius in humanitate. In prima propoſitione negatur vniuerſaliter Petrum habere identitatem aliquam cum homine, ac proinde ex ea ſequitur,quòd ſit alius à quolibet homine,& quod non ſit homo. In ſecunda ſignificatur, quòd humanitas ſit ratio formalis differentiæ Petri ab equo: ex quo ſequitur quod Petrus & equus non conueniunt in humanitate. In tertia propoſitiõe ly,alius, ſignificat ſuum determinabile eſſe commune vtrique extremo, & diſtingui ſeu diuidi in ipſis extremis. Et ideo hęc eſt falſa,Sortes eſt alius in humanitate ab equo:quia humanitas nec diuiditur in ipſis, nec eſt eis communis.

¶ His poſitis dico,quod hæ propoſitiones ſunt falſæ,Deus genuit alium Deum, Filius Dei eſt alius à Deo,Filius Dei eſt alius deitate à patre,Filius Dei eſt alius in deitate à patre,Deus genuit ſe Deum. Ratio quare prima propoſitio eſt falſa eſt,quia deitas eſt de ſe vna numero & indiuiſibilis, cui adæquatè correſpondet hic Deus:& ità ſicut deitati repugnat non identitas & alietas,ita & Deo. In præfata autẽ propoſitione ſignificatur nõ identitas & alietas deitatis, & ob id eſt falſa. Falſitas ſecundę propoſitionis conſtat ex falſitate primæ propoſitionis poſitę notabili ſecũdo:nam ſenſus eius eſt,quod filius eſt alius à qualibet perſona diuina, & quod non eſt Deus. Falſitas tertiæ propoſitionis,patet: eſt enim ſenſus,quod deitas eſt ratio diſtinguendi filium à patre, & per conſequens, quòd pater & filius non conueniunt in deitate. Falſitas quartæ propoſitionis oſtenditur : quia ſenſus eius eſt,quòd pater & filius conueniũt in deitate,quæ in ipſis diſtinguitur & diuiditur. Vt verò falſitatem vltimæ propoſitionis percipias aduerte,quòd pronomen recipro-

cum

cum quãdo ratione operationis alicui applicatur ex vi ſuæ ſignificationis denotat operationem illam terminari ad idem ſuppoſitum, à quo egreditur. Exempli cauſa. In hac propoſitione, Franciſcus diligit ſe, illud pronomen ſe, denotat dilectionem à Franciſco egredi, & ad ipſum terminari. Similiter in hac propoſitione, Deus genuit ſe Deũ, illud pronomen, ſe, denotat, quòd actio generandi egreditur à Deo, vt puta, à patre, & quod ad eundem patrem terminatur: & ità ſenſus eſt, quòd Deus pater genuit ſeipſum, quod implicat. Si dicas, Si Deus nõ genuit ſe Deũ, ergo genuit alium Deum, nego conſequentiam, ſed alium qui eſt Deus, genuit. Quòd ſi adhuc inſtes, Aut Deus genuit alium Deũ aut eundem, quia idem & diuerſum diuidũt omne ens, reſpondeo, quòd genuit eundem Deum: nam ſicut alietas ſignificat illud, cui additur diſtingui & diuidi in extremis: ita per oppoſitum identitas ſignificat ſuum determinabile eſſe commune ipſis extremis & in eis non diſtingui, aut diuidi. Et ideò hæc eſt vera, Deus pater genuit eundem Deum: quia genuit filium, qui eſt idem Deus cum eo, nec inde ſequitur, quòd ſe Deum genuerit propter ea, quæ ſuprà diximus.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad primũ. Senſus huius Maximæ, Actiones ſunt ſuppoſitorũ.

AD primũ reſpondeo, quòd vt ait ſubtilis Doctor in quarto, diſtinctio. duodecima, quæſtione tertia, in ſolutione ad ſecũdũ principale hæc propoſitio, Actio eſt tantum ſuppoſiti, non eſt philoſophi primo Metaphyſicor. quia ibi non dixit actiones eſſe ſuppoſitorũ, ſed eſſe circa ſingularia, vt circa obiecta, ac proinde præfert experimẽtum arti, vel expertum artifici in operando: quia experimentum eſt circa ſingularia, ars verò circa communia. Sed quonam pacto valet iſta conſequentia, actio eſt circa ſingulare vt obiectum, ergo actio eſt tantum ſuppoſiti? Quod verò actio ſit vt agentis alterius à ſuppoſito, patet ex eodem Ariſtotele tertio de anima, vbi dicit, quòd anima omnia intelligit, & ſapit: anima autem non eſt ſuppoſitum. Præterea: quia calor ſeparatus calefaciet: ergo ſingularium non ſuppoſitorum poteſt eſſe actio. Dico ergo quòd actiones ſunt vel ſuppoſitorum, vel ſingularium: ac proinde huic Deo conuenire poſſunt actiones ſupra commemoratæ. Caietanus dicit, quòd actiones ſunt per ſe exiſtentium, ſiue ſint ſuppoſita ſiue ſingularia. Sed quid ad tertiã propoſitionem, Actiones ſunt ſuppoſitorũ? Reſpõdeo, quòd debet intelligi modo expoſito, vel vt ait Scotus loco ſupra citato, Actio eſt ſuppoſiti tantùm, tanquam vltimatè denominati ab actione: quia vltra ſuppoſitum nõ eſt aliquid, quod actionis denominationem recipiat. Exempli cauſa. Calor ſeparatus calefacit. En quomodo calor denominatur calefaciens à calefactione. Ponatur idẽ calor in ſubiecto, tunc ſubiectum per ipſum calefacit tãquam agens quod vltimum, ac proinde vltimatè ab actione denominatur agens. Actio ergo eſt ſuppoſiti tanquam vltimatè denominati ab actione.

Ad ſecũdũ.

¶ Ad ſecundum nego ſequelam: quia Deus per ſe exiſtẽs nõ auget numerũ per ſe exiſtentiũ in diuinis, cum ſit idẽ cũ tribus perſonis per ſe exiſtẽtibus: & ita hic Deus nõ eſt quartum per ſe exiſtens: ad hoc enim neceſſum erat eſſe reipſa diſtinctum à tribus.

Ad tertiũ.

¶ Ad tertium, nego minorem. Ad probationem dico, maximam eſſe differentiam, vt ex ſupradictis patere poteſt, inter naturam creatam & ſuum materiale primum ex vna parte, & naturam diuinam & ſuum materiale, ex alia. Quia natura creata ſingularis cũ nõ poſsit per realem exiſtentiam pluribus communicari neceſſario ei primo correſpondet vnum quod, ſingulare omnino incommunicabile, quòd neceſſariò eſt hypoſtaſis ac ſuppoſitum, cui communicari, ſiue vt quod, ſiue vt quo, omninò repugnat. Vnde huic humanitati neceſſariò correſpondet tanquam quod proprium & adæquatum hic homo, qui eſt hypoſtaſis, vt Petrus. Cæterum natura diuina eſt per realem exiſtentiam tribus perſonis diuinis communis, ac proinde materiale eius ſiue ſuum quod, quod ipſi correſpondet primò & adæquatè neceſſariò eſt cõmunicabile, ſicut ipſa eſſentia: quia præciſe deitate eſt Deus: & ſicut deitas eſt communicabilis: ita & hic Deus: & ſicut deitas non includit aliquid incommunicabile: ita nec hic Deus, prout præciſe deitate eſt Deus. Bene ergo ex hoc, quod vnicuique quo, correſpondet ſuum quod adæquatum colligitur in diuinis ly, Deum, importare primò de materiali non tres perſonas diuinas, ſed hunc Deũ, de quo verificatur Trinitas. Hæc enim eſt vera, Deus eſt Trinitas: & ſimiliter hæc, Deus eſt pater, filius & Spiritus ſanctus: vbi ly, Deus, nec ſupponit pro patre ſeorſum, nec pro

filio, nec pro tribus ſimul, ſed pro hoc ſingulari Deo, qui verè eſt trinus in perſonis, & vnus ac ſingulariſsimus in eſſentia & natura.

¶ Ad confirmationem reſpondeo primò negando eſſe poſsibile, eandem numero naturam aſſumi à tribus diuinis perſonis, vt docet Scotus in tertio, diſtinctione prima, quęſtione ſecunda.

¶ Secundò reſpondetur, quòd ſi tres diuinæ perſonæ aſſumerent vnam naturam humanam, tunc non correſponderet illi vnum ſingulare, & materiale commune tribus: quia eſſe in tribus non conuenit ei ſecundum propriam naturam, nec ex vi ſua, ſed ſecundũ quod eleuatur ad rẽ ſuperioris ordinis. Quod patet: quia ſi poſt aſſumptionem relinqueretur ſibi ipſi, ſolum ei correſponderet vnum quod, omnino incommunicabile, vt puta, vnum ſuppoſitum: diuina vero natura cum ex ſe ſit infinita ac communicabilis pluribus per realem identitatem ex vi propria eſt in tribus perſonis, ac proinde ei correſpondet vnum quod tribus etiam perſonis communicabile.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum aliqui, vt Gabriel & Okam in primo, diſtinctione duodecima, quæſtione prima dicunt, quòd hic ſpirator de materiali non ſignificat primò patrem & filium, ſed vnum ſingulare patri & filio commune conſtitutum ex diuina eſſentia & ſpiratione actiua ſola ratione diſtinctum à patre & filio, atque ita idem realiter cum eis. Hoc explicatur exemplo. Hic Deus de materiali nõ ſignificat primò perſonas, vt ſupra diximus, ſed hunc Deum ſingularem per ſe exiſtentem tribus perſonis communem, cui actiones toti Trinitati communes primò conueniunt, vt creare, gubernare, &c. Ità inquiunt iſti in propoſito. Spirator de materiali non ſignificat primò patrem & filium, ſed hunc ſpiratorem ex vi ſpiratiua & actione ſpirandi conſtitutum, cui primò competit ſpirare, & patri & filio ſecundariò ratione eius: ſicuti tribus perſonis competit creare, quia hic Deus creat.

¶ Sed hæc ſolutio meritò ab vniuerſis Thomiſtis reijcitur & inſuper à Doctore ſubtili in primo, diſtinctione duodecima, quæſtione prima, in ſolutione ad ſecundum principale. Cuius ratio eſt: quia ſi ly, ſpirator, de materiali diceret primò hunc ſpiratorem, cui primo actio ſpirandi conueniret, ſequeretur, quòd hic ſpirator primò referretur ad Spiritum ſanctum, ac per cõſequens, quòd diſtingueretur realiter à Spiritu ſancto, quia id, quòd primò refertur in diuinis diſtinguitur realiter ab eo, ad quod primo refertur: ſed conſequens eſt falſum ſecundum communem Theologorum ſententiam, quia in diuinis non eſt relatio realis, niſi inter perſonas: ergo ſententia Gabrielis & Okam non eſt tenenda, ſed reijcienda.

¶ Præterea. Proprietas conſtituens hunc ſpiratorem diſtinctum à patre, & filio nõ eſt ſpiratio actiua: ergo non datur tale cõſtitutum. Patet conſequentia: quia non poteſt aſsignari aliqua alia proprietas, per quam conſtituatur. Probatur antecedens: quia ſpiratio actiua non ſupponitur productioni Spiritus ſancti, ſed potiùs eſt ipſa productio ſupponens principium quo, & quod, à quibus egreditur. Dices forſitan, quòd ſpiratio poteſt bifariã conſiderari. Primò vt proprietas: ſecundò, vt actio ſeu relatio, & quòd ſub priori ratione conſtituit & ſupponitur ſibi ipſi ſub ſecunda ratione conſideratæ, ſicuti paternitas diuina vt proprietas conſiderata ſupponitur ſibi ipſi conſideratæ, vt relatio eſt. Sed hæc ſolutio non ſatisfacit: nec eſt ſimile de paternitate & ſpiratione: quia paternitas eſt conſtitutiua perſonæ patris ante quam nullum præintelligitur ſuppoſitum, quod poſsit actione notionali agere, nec aliqua alia actione. At verò ſpiratio actiua ſupponit perſonam conſtitutam, quæ actione notionali, & eſſentiali agere poteſt: vnde non conſtituit perſonam, ſed tãtum habet rationem puræ actionis vel relationis, quaſi aduenientis perſonæ conſtitutæ.

¶ Reſpondeo ergo ad argumẽtum, quòd ab illa regula generali, Vnicuique quo, correſpõdet ſuum quod, excipi poteſt ſpiratio actiua: cuius cauſa eſt, quia relatio ſpiratoris, ſeu actio ſpirandi ſua natura habet, quod ſit proprietas patris & filij, ſic, quòd reſpectu eorum ſe habet ad modum proprię paſsionis. Nam ſicut proprietas aduenit rei in ſuo eſſe eſſentiali conſtitutæ: ita ſpiratio actiua quaſi aduenit patri & filio in ſuo eſſe perſonali conſtitutis. Prius enim intelliguntur pater & filius conſtituti in eſſe perſonali, quàm ſpirent: propter quod ſpirator de materiali non ſignificat aliud, quam patrem & filium: quia proprietas non habet aliud materiale præter id, cuius eſt proprietas.

¶ Præterea. Quia ſi ly, ſpirator, diceret de materiali aliud, quàm patrem & filium, illud materia-

reriale eſſet quo, & non quod: quia cum eſſet poſterius patre & filio eis quaſi adiaceret, & ſic haberet rationem quo, & non quod. Secundo dico, quod prædicta maxima debet intelligi de quo, conſtituente rem in ſuo primo eſſe: nam alias potiùs habet rationẽ quo, quã quod, cũ ſuperueniat rei & ſit ei adiacẽs.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An eſſentialia ſint immediatiora eſſentiæ ipſis notionalibus, ſiue an eſſentialia ſint priora notionalibus?

CIRCA hunc ſecundum articulum obſerua, quòd in eo quęritur de ordine immediationis eſſentialium, & notionalium in comparatione ad diuinam eſſentiam, quid horum, ſcilicet, ſit diuinæ eſſentiæ immediatius, quæ eſt prima entitas in diuinis? Ad cuius intelligentiam iſtorũ quatuor terminorum, ſcilicet, eſſentia, eſſentiale, notionale, & immediatius, ſignificatio inquirenda eſt atque intellectus. De primo termino, ſcilicet, eſſentia dico quòd ſiue ponatur diſtinctio ex natura rei formalis inter attributa & diuinam eſſentiam, & inter eſſentiam, & relationes ſiue ſola diſtinctio rationis, neceſſe eſt dare in diuinis vnicam primam entitatem realem in actuali exiſtentia & abſolutam. Singulæ partes huius propoſitionis explicãtur. Prima eſt, quòd datur in diuinis aliqua prima entitas, quæ non præexigat aliam priorem. Quod ſic patet: quia ſi quælibet aſſignata præexigeret aliam priorem nulla eſſet prima, ac per conſequens nec aliqua eſſet poſterior: quia vbi non eſt primum nõ eſt poſterius. Ne igitur proceſſus in infinitũ fiat, ſiue in rebus, ſiue in conceptibus earum, neceſſum eſt in diuinis dare aliquam entitatẽ, quæ ita ſit prima, vt nulla alia prior dari aut excogitari poſsit.

In diuinis eſt vnica prima entitas abſoluta & actu exiſtens.

¶ Secunda pars eſt, quòd illa prima entitas eſt realis in actuali exiſtentia. Quæ ſic probatur: quia aliàs nihil eſſet in diuinis reale in actu: nam ſi prima entitas diuina non eſt in actuali exiſtentia, quomodo cætera, quæ ab hac quaſi dimanant vt quidam aiunt, actuali exiſtentia fruerentur?

¶ Tertia pars eiuſdem propoſitionis, ſcilicet, quòd huiuſmodi entitas prima actualis eſt abſoluta, probatur: quia ſecundum Augu. 7. de Trinita. c. 1: omnis eſſentia, quæ relatiuè dicitur, eſt aliquid excepto relatiuo: & ibidem in principio tertij capitis, ſi non eſt aliquid ad ſe (id eſt abſolutum) non eſt omnino quod relatiue dicatur: ergo omni relatione eſt prius aliquod abſolutum. Cum igitur illa entitas diuina, de qua loquimur, ſit omnino prima neceſſum eſt, quod ſit abſoluta. Ex dictis ſequitur veram eſſe hanc concluſionem. In diuinis eſt aliqua entitas omnino prima realis in actuali exiſtentia & abſoluta, quæ eſt ratio prima eſſendi ſimpliciter: ac proinde meritò à ſanctis eſſentia dicitur. Vnde Aug. 7. de Trini. c. 1, in fine ſic ait. Quod eſt ſapiẽtię ſapere, & quod eſt potentiæ poſſe, & æternitati æternum eſſe, & iuſtitiæ iuſtum eſſe, hoc eſt, eſſentiæ ipſum eſſe. Et lib. 5. cap. 1. in vltimis verbis ſic ait. Sicut enim ab eo, quod eſt ſapere, dicta eſt ſapientia, & ab eo, quod eſt ſcire, dicta eſt ſcientia: ita ab eo, quod eſt eſſe, dicta eſt eſſentia, Propter quod Deus ipſe, cui proprijſsimè & veriſsimè conuenit eſſe, veriſsimè dicitur eſſentia, quæ eſt deitas ipſa ac natura diuina, à qua quaſi à radice eſſe habent in Deo diuina attributa, ac perfectiones ſimpliciter, nec nõ & relationes diuinę, propter quod prima ratio eſſendi ſimpliciter nũcupatur, & per ordinem ad ipſam alia priora, alia verò poſteriora dicuntur.

¶ De ſecũdo termino, ſcilicet, eſſentiale dico. 2. *Notã. Quomodo eſſentiale à Philoſophis accipiatur.*
ꝙ alter accipit cõmuniter à Philoſophis aliter vero à Theologis, ſpecialiter in diuinis. Nã ſecũdũ Philoſophos eſſentiale dicitur quod per ſe includitur in eſſentia & quidditate rei, quẽadmodũ in cõpoſito reali materia & forma dicuntur ſibi eſſentialia, & in cõpoſito rationis genus & differẽtia dicũtur partes eſſentialis rationis & diffinitionis ſiue rei diffinitę: & per oppoſitũ accidentale dicitur omne illud, quod in rei eſſentia non includitur, ſiue ſint entia per accidens, ſiue propriæ paſsiones, quæ rei eſſentiam conſequuntur, quę accidentalia dicuntur, prout accidentale opponitur eſſentiali prius deſcripto.

¶ Theologi verò in diuinis aliter vtũtur hoc nomine eſſentiale: nã eſſentiale dicũt quod eſt ſimile eſſentiæ diuinæ in communitate reali, & modo prædicandi. Communitas verò realis eſſentiæ ac modus eius prædicãdi cõſiſtit in hoc, quòd ipſa vna & eadem numero ſine ſui diuiſione communis eſt realiter tribus diuinis perſonis & de ipſis effertur: & ità illud dicitur eſſentiale, quod eſt commune realiter tribus perſonis diuinis, & de ipſis enunciatur & dicitur: cuiuſmodi

diſunt omnia attributa diuina, vt ſapientia, bonitas. Eſſentiali ſic ſumpto opponitur notionale: & eſt illud, quod nec prædicatur de tribus, nec eſt commune ſecundum rem ipſis tribus perſonis: ſicut paternitas & filiatio, generatio paſſiua & ſpiratio ſiue actiua ſiue paſſiua. Et iſta dicuntur notionalia: quia ad notitiam diſtinctionis perſonarum pertinent: per illa namque & cognoſcimus & diſtinguimus perſonas.

3. *Nota. Eſſentiale diſtinguitur cõtra notionale.*

¶ Eſſentiale ergo in diuinis diſtinguitur à Theologis contra notionale. De hoc Auguſtinus quinto de Trinitate, capite quarto circa finem, ait. In rebus creatis, quod non ſecundum ſubſtantiam dicitur, reſtat vt ſecũdum accidens dicatur: in Deo autem nihil ſecundum accidens dicitur, nec tamẽ omne quod dicitur ſecundum ſubſtantiam dicitur. Dicitur enim ad aliquid ſicut pater ad filiũ, & filius ad patrem, quod non eſt accidens: quia & ille ſemper pater, & ille ſemper filius, & non ità ſemper quaſi ex quo natus eſt filius, vt ex eo, quod nunquam deſinat eſſe filius, pater non deſinat eſſe pater, ſed ex eo quod ſemper natus eſt filius nec cœpit vnquam eſſe filius. Quod ſi aliquando eſſe cœpiſſet, aut aliquando eſſe deſineret filius ſecundum accidens diceretur. Si verò quod dicitur pater ad ſeipſum diceretur, non ad filium, & quod dicitur filius ad ſeipſum diceretur, non ad patrem, ſecundum ſubſtãtiam diceretur, & ille pater, & ille filius. Sed quia pater non dicitur pater niſi ex eo, quòd eſt ei filius, & filius non dicitur, niſi ex eo, quòd habet patrẽ non ſecundum ſubſtantiam hæc dicuntur: quia non quiſque eorum ad ſeipſum, ſed adinuicem atque ad alterutrũ iſta dicuntur, neque ſecundum accidens, quia & quod dicitur pater & quod dicitur filius æternum atque incommutabile eſt eis. Hæc Auguſtinus. In quibus verbis expreſſe vult, quòd in creaturis eſſentiale diſtinguitur contra accidentale, in diuinis verò non contra accidentale, ſed contra relatiuum ad intra, quod dicit relationem perſonæ ad perſonam, ac per conſequẽs pertinet ad diſtinctam notitiam perſonæ à perſona. Quod Auguſtinus vocat ad aliquid & relatiuum, alio nomine Theologi vocant notionale: quia, vt diximus, per ipſum cognoſcitur perſona vt ab alia diſtincta. Ex his ſequitur, quòd omne notionale eſt relatiuum ad intra, & è conuerſo. Eſſentiale verò non eſt relatiuum ad intra: quia tunc eſſet commune & non commune. Commune quidem: quia eſſentiale. Non commune verò, quia relatiuum ad intra. Non eſt contra rationem notionalis, quòd ſit in pluribus: quia ſpiratio actiua cum ſit notionalis eſt in patre & filio: ſed eſt contra rationem eius, quod ſit in tribus. quia hoc ſoli eſſentiali conuenit.

¶ Sed alia diſtinctio huius nominis eſſentiale ponitur à Doctore ſubtili quæſtione prima quodlibetica: vbi quæſtionem iſtam diffuſè ſatis ac difficili ſtylo tractat. Ad cuius intelligentiam obſeruare neceſſe eſt, aliqua eſſe in diuinis eſſentialia præter eſſentiam, quę nullum dicunt reſpectum ad creaturas: quod Scotus pluribus rationibus ſatis difficilibus probat.

¶ Prima eſt: quia perfectio ſimpliciter non includit per ſe relationem ad creaturas: ſed aliquod eſſentiale in diuinis eſt perfectio ſimpliciter, vt patet de iuſtitia, miſericordia & veritate: ergo aliquod eſſentiale non includit per ſe in ſua ratione aliquem reſpectum ad creaturam. Conſequentia eſt nota, & probo maiorem: quia perfectio ſimpliciter non includit per ſe in ſua ratione aliquid, cui repugnet per ſe ratio perfectionis ſimpliciter: quia iã non eſſet in quolibet melior ipſa, quã non ipſa, quę eſt ratio perfectiõis ſimpliciter: ſed relationi ad creaturã repugnat per ſe, quòd ſit perfectio ſimpliciter: ergo nulla perfectio ſimpliciter includit per ſe relationem ad creaturam. Probo minorem huius rationis. Quia relatio ad creaturam requirit & coexigit ad ſuum eſſe ens imperfectum & poſſibile, vt puta, creaturam, quæ ſiue in eſſe reali, ſiue in eſſe cognito habet eſſe imperfectum, & non neceſſe eſſe: quod autem coexigit aliquod ens potentiale ac imperfectum ad ſuum eſſe eo modo, quo relatio coexigit terminum, tanquam aliquid ſecum ſimul natura, vel prius, non eſt ſimpliciter neceſſarium, nec per conſequens ſimpliciter perfectum: & ità nec perfectio ſimpliciter, quæ neceſſario eſt ens ſimpliciter perfectum. Ratio ergo, ob quam relatio ad creaturam non poteſt eſſe perfectio ſimpliciter eſt, quia non eſt ens ſimpliciter neceſſarium, ac per conſequens nec ſimpliciter perfectum, cum neceſſario dependeat à creatura, quæ in quocunque eſſe non eſt ens neceſſarium ſimpliciter, nec omnino perfectum: perfectio autem ſimpliciter eſt ens omnino perfectum ac ſimpliciter neceſſarium cum in Deo formaliter, & ex natura rei reperiatur. 1. *Ratio.*

¶ Sed

Obiectio. ¶ Sed contrà. Intellectio diuina terminatur necessariò ad creaturam in esse cognito, ac per consequens ad terminum imperfectum, & tamen est perfectio simpliciter: ergo per hoc, quòd relatio ad creaturam est ad terminum imperfectum, non bene excluditur à ratione perfectionis simpliciter.

Solutio. ¶ Respondeo, quòd diuina intellectio necessariò ex sui perfectione terminatur ad obiecta secundaria, vt puta ad creaturas: tamen non coexigit illa, & requirit ad suum esse tanquam aliquid secum simul natura, vel prius, quia ipsa intellectio est prior quocunq; obiecto secundario: siquidē obiecta secundaria per eam in esse cognito producuntur, vt controuersia. 11. diximus: nullum autem prius requirit necessario ad suum esse suum posterius. Licèt ergo intellectio creaturæ in Deo sit ad terminum imperfectum, non ob inde desinit esse ens necessarium, & perfectio simpliciter: quia non est ad illam eo modo, quo relatio ad suum terminum, puta, tanquam ad aliquid prius natura, vel simul natura cū ea: relatio verò ad creaturam dependet à creatura, tanquam ab alio priori, vel saltim simul natura cum ea.

¶ Secundò dico, quòd esse ad terminum imperfectum sic, quòd sine eo esse nequeat, vel quòd ipso destructo destruatur id, quod est ad ipsum, est entis imperfecti, & non necessarij simpliciter: ac proinde relatio ad creaturam non potest esse ens necessarium, ac perfectio simpliciter: quia destructa creatura destruitur ipsa relatio. At verò esse ad terminū imperfectum non tanquam ad aliquid requisitum ad proprium esse, sed ex propria perfectione non tollit rationem entis simpliciter necessarij, ac omnino perfecti: quia si per impossibile non poneretur ille terminus ad, huc haberet esse. Sic se habet intellectio diuina ad creaturam terminata, quòd ipsa cum sit prior ipsa creatura, etiam in esse cognito, si per impossibile creatura non esset possibilis in esse cognito, adhuc ipsa intellectio esset: & si creatura in esse cognito destrueretur, non proinde intellectio diuina periret: quia non dependet in suo esse ab ea, cùm sit prior & veluti causa creaturæ in esse cognito.

2. Ratio. ¶ Secunda ratio. Intellectio beatifica est aliquid essentiale: sed hæc non includit aliquē respectum ad creaturam: ergo aliquod essentiale in Deo nullum respectum ad creaturam per se includit. Consequentia est nota cum maiori: minor probatur: quia intellectio beatifica, per quam attingit Deus obiectum beatificum, vt puta, suam essentiam secundum omne sibi intrinsecum est infinita intensiue: infinitas autem intensiua, vt controuersia. 27. dicemus, cuilibet relationi etiam reali repugnat, ac proinde nulla relatio potest esse perfectio simpliciter etiam diuina.

¶ Tertia ratio. Intellectus diuinus est in Deo ex natura rei, & nullum respectum per se includit ad creaturam: ergo aliquid essentiale est in diuinis sine respectu ad creaturam inclusō per se in ipso. Consequentia est euidēs: antecedens probo: quia intellectus est prior secundum esse quolibet actu eius: ergo non includit per se aliquod ens rationis, quod precise habet esse per actum intellectus: quia prius nunquam per se includit suum posterius. Concludo ergo, quòd in Deo est essentia sub completa actualitate essentiæ, & similiter omnis perfectio simpliciter: & hoc mero ex natura rei, sic intelligendo, quòd nec essentia aut perfectio simpliciter, nec aliquid per se inclusum in eis est ibi præcise ex consideratione cuiuscunque intellectus, cum ista omnia sint priora secundum suum esse, quā creatura etiam in esse cognito, ac per consequens, quàm relatio quæuis ad creaturam. *3. Ratio.*

¶ His ita positis dico, quòd essentiale in diuinis est duplex: aliud, quod nullum respectum ad extra, scilicet, ad creaturam per se importat, vt bonitas, iustitia & similia: aliud verò, quod importat respectum ad extra, sicut Dominus, creator, conseruans, atque gubernans & alia id genus. Sed ista essentialia importantia respectum possunt bifariam considerari. Primò fundamentaliter, vt puta, pro illo absoluto, in quo huiusmodi respectus quoquo modò fundatur. Notanter dixi, quo quo modo: quia cū omnis respectus Dei ad creaturam, sit relatio rationis non oritur ex natura fundamenti & termini, sed ex actu intellectus vnum ad aliud conferentis. Secundò possunt sumi pro respectu tantum, vel tertiò pro fundamento, vt subest tali respectui. Exemplo res manifesta fiet. Omnipotentia in Deo potest sumi pro illa perfectione absoluta, ratione cuius dicitur Deus omnipotens. Secundò potest sumi pro respectu ad obiectum omnipotentiæ. Tertiò pro illa perfectione absoluta, prout subest tali respectui. *Essentiale in diuinis est duplex.*

¶ De quarto termino, scilicet, immediatius, vnica est adhibenda distinctio. Aliquid igitur dicitur immediatius alicui bifariam. Primò positiuè: secundò negatiuè. Illud dicitur *4. Nota. Immediatius bifariā accipitur.*

immediatius alicui poſitiuè, quod eſt mediũ inter illa duo, puta, inter primum & tertium. Exempli cauſa. Sumo ſubiectum, ſuperficiem & colorem: ſuperficies mediat inter ſubiectum & colorem, ac proinde ſuperficies dicitur immediatior ſubiecto, quam color, & hoc poſitiuè. Immediatius verò negatiuè eſt illud, quod magis excludit, & negat medium inter ſe, & illud cui eſt immediatius. Exempli cauſa. Riſibile reſpectu hominis eſt immediatius, quam color: quia magis excluditur medium inter riſibile & hominem, quàm inter hominem & colorem: nam non eſt medium inter riſibile & hominem, eſt tamen medium inter hominem & albedinem, puta, ipſa ſuperficies.

¶ Sed præter dicta obſeruare oportet, quòd ſicut eſt triplex diſtinctio ex ſupradictis, duplex ex natura rei, alia realis, alia verò formalis, & vna rationis: ità inter aliqua triplex ordo conſiderari poteſt: realis, qui ſolum reperitur inter ea, quæ re ipſa diſtinguuntur: alter vero formalis, qui non excludit identitatem realem poſterioris cum priori, eſtque inter eſſentiam & perfectiones eius, & inter perfectiones inter ſe: & ſolum eſt præſuppoſitio huius ab hoc, omni imperfectione ſecluſa: ſicut in controuerſia. 5. diximus. Tertius eſt ordo rationis, qui eſt inter rationes præciſe habentes eſſe per actum intellectus.

5. Nota. ¶ Vltimò obſerua, quòd ratio formalis & quidditatiua aliquorum non variatur ſecundum ſe, nec per hoc, quod vnum diſtinguatur ab alio, nec per hoc, quòd vnum alteri idẽtificetur: quia rationes formales rerum abſtrahunt ab his conditionibus, quæ quodãmodo accidunt eis. Et patet exemplo. Nam poſito, quòd homo realiter diſtinguatur à riſibilitate, adhuc ſtat perfecta ratio, tam hominis, quàm riſibilitatis: ſicut modo ſtat cum eorũ identitate reali. Et quando huiuſmodi termini ex rationibus formalibus ſic ſe habent, quòd vnum neceſſario præſupponit alium vbicunque reperiantur, vnus præſupponit alterum neceſſario, ſiue ſecundum rem, ſiue ſecundum rationem: ità quòd ſi ſecundum rem diſtinguantur, ſecundum rem vnus terminus præſupponetur alteri: ſiue verò ratione ſolum differãt, ſecundum rationem alter alteri præſupponetur. Et ratio eſt: quia ille ordo attenditur penes rationes eorum formales: ac proinde cum eædem rationes maneãt, neceſſario conſimilis ordo manebit. His ità conſtitutis ad quæſtionis diffinitionem proponantur concluſiones.

¶ Prima concluſio. Nullum notionale (ideſt, nulla relatio in diuinis ad intra) eſt poſitiuè immediatius ipſi eſſentiæ, quam aliquod eſſentiale abſolutum. Probatur: quia quod eſt poſitiuè immediatius eſſentiæ, eſt perfectius ſecundum ſuam rationem formalem: ſed nullum notionale, ſiue nulla relatio in diuinis ad intra, eſt perfectior aliquo eſſentiali abſoluto: ergo nullum notionale eſt immediatius eſſentiæ aliquo eſſentiali abſoluto. Conſequentia tenet: maior probatur: quia quod eſt propinquius perfectiori eſt perfectius. Minor vero ſic oſtenditur: quia omne eſſentiale abſolutum in Deo, ideſt, abſque reſpectu ad creaturas, eſt perfectio ſimpliciter, & infinita: nullum autem notionale eſt perfectio ſimpliciter, vt controuerſia. 27. docebimus: ergo, &c. 1. Concluſ.

¶ Secũdò. Perfectiones naturæ immediatiores poſitiuè ſunt ipſi naturę, quã proprietates perſonales, vt patet in omnibus naturis: immediatius enim conueniunt naturæ humanę eius proprietates ſpecificæ, quã proprietates ſuppoſitales: quia illæ verè mediant inter naturã & proprietatem hypoſtaticam: ſed omnia eſſentialia non importantia reſpectum ad creaturas ſunt perfectiones naturales diuinæ eſſentiæ, notionalia vero ſunt veluti proprietates hypoſtaticæ: ergo eſſentialia huiuſmodi ſunt immediatiora ipſi eſſentiæ, quã notionalia, ac per conſequens priora. Hinc habe, q̃ hic Deus per ſe ſubſiſtens, qui deitate eſt Deus, eſt ens omnino abſolutum, cui conueniunt omnes proprietates eſſentiales, & perfectiones ante omnem proprietatem perſonarũ. Hinc etiam ſequitur, q̃ cum pater æternus ſit Deus à ſe, ità q̃ ab alio non habet deitatẽ, à ſe ipſo habet omnem perfectionẽ diuinæ eſſentiæ. Hinc etiam ortum habuit illud commune dictum, quod pater prius origine eſt perfecte beatus, ac per conſequens omnino perfectus, quã filius ſit genitus. Ex hoc etiã naſcitur illa vulgaris ſententia apud Doctores, & præcipue apud Scotum, q̃ pater nullam perfectionem recipit à filio nec ab aliquo, prout in filio: quia cum habeat à ſe deitatem, omnem perfectionem à ſe habet.

¶ Secunda concluſio. Si eſſentiale includẽs reſpectum ad creaturas ſumatur præciſe pro fundamento abſoluto & reali, etiam eſt immediatius poſitiuè ipſi eſſentiæ omni notionali. Hæc concluſio probatur eiſdem rationibus, quibus præcedens. 2. Conclu.

¶ Tertia

3. Conclu. ¶ Tertia concluſio. Si eſſentiale importans reſpectum ad extra ſumatur pro illo reſpectu, vel vt ſubeſt actuali reſpectui, ſubſequitur quodlibet notionale. Probatur: quia omnis reſpectus ad creaturam ſubſequitur trinitatem perſonarum. Quod ſic oſtendo. Creatura, prout eſt terminus talis reſpectus, ſubſequitur Trinitatem, cum non habeat ſuum primum eſſe cognitum & obiectiuũ, niſi cõpleto ordine productionis ad intra, vt controuerſia. 11. diximus: ergo ſimiliter talis reſpectus ſubſequitur Trinitatem: quia non poteſt eſſe prior ſuo termino: ergo quodlibet eſſentiale, vt ſubeſt tali reſpectui ſubſequitur quodlibet notionale.

4. Conclu. ¶ Quarta concluſio. Omni eſſentiali includenti reſpectum ad extra eſt immediatius eſſentiæ quodlibet notionale ſecundum omnia ſibi intrinſeca, & hoc loquendo de immediatiori negatiuè. Probatur: quia tale eſſentiale nõ conuenit ipſi Deo, niſi per operationẽ intellectus comparantis ad extra, notionale verò ſecundum omnia ſibi intrinſeca competit Deo ex natura rei: ergo minus requiritur medium inter eſſentiam & notionale, quàm inter eſſentiam & tale eſſentiale, vbi neceſſariò mediat actus intellectus.

5. Concluſ. ¶ Quinta concluſio. Vtroque modo loquendo de hoc termino, immediatius dico, quòd omni notionali eſt aliquod eſſentiale immediatius diuinæ eſſentiæ. Probatur. Memoria patris, intellectus, ſcilicet, cum diuina eſſentia eſt immediatior eſſentiæ omni notionali: ergo aliquod eſſentiale eſt immediatius eſſentiæ omni notionali. Cõſequentia eſt euidens: antecedens probatur. Memoria patris eſt immediatior eſſentiæ, quàm ipſum dicere patris, quod eſt primum omnium notionalium: ergo eſt immediatior omnibus notionalibus. Probo antecedens: quia qualis ordo per ſe realis eſſet inter aliqua, ſi eſſent realiter diſtincta, talis ordo per ſe eſt inter illa quacunque diſtinctione diſtinguantur, ſiue formaliter ex natura rei, ſiue ſola ratione: ſed ſi eſſet realis diſtinctio inter eſſentiam, memoriam & dicere, memoria eſſet per ſe in ordine reali immediatior ipſi eſſentiæ, quàm ipſum dicere: ergo modo cum vel ex natura rei formaliter, vel ſaltim ſola ratione inter ſe diſtinguantur, talis erit ordo rationis, quod memoria erit immediatior diuinæ eſſentiæ, quã ipſum dicere. Conſequẽtia tenet: maior probatur. Primò: quia quando aliqua ſunt diſtincta ratione cõcludimus ordinẽ eorum inter ſe ſecundum rationem ex hoc, quod illa, ſi eſſent re ipſa diſtincta, haberent conſimilem ordinem. Secundò probatur eadem maior: quia vbi manet per ſe ratio ſimilis ordinis ibi manet ſimilis ordo: ſed ibi manet per ſe ratio ſimilis ordinis: quia manet ratio quiditatiua terminorum, ex qua talis ordo deſumitur: ergo etiam vbi ſola ratione diſtinguuntur, habent conſimilem ordinem ei, quem haberent, ſi re ipſa diſtinguerentur, vt notabili vltimo diximus. Et ſic manet probata maior propoſitio. Sed minorem probo: quia, ſi illa ibi poſita, ſcilicet, eſſentia, memoria, & dicere re ipſa diſtincta eſſent, eſſet inter ea hic ordo, quod quia eſſentia eſſet natura intellectualis perfecta, ideo haberet intellectũ perfectum: & quia haberet intellectum perfectum cum obiecto præſenti, & in ſuppoſito conueniente actioni poſſet eſſe principium exprimendi notitiam, & ita exprimeret vel exprimere poſſet notitiam. Ergo modo, cũ ex natura rei formaliter vel ſola ratione ſaltim in Deo diſtinguãtur habebunt ſimilem ordinem: & ità memoria perfecta erit neceſſariò vtroque modo immediationis immediatior ipſi eſſentiæ, quàm expreſsio notitiæ ſeu dictio, & per conſequens quam quodlibet notionale (cum dicere ſit primum notionalium) quia quod eſt immediatius immediatiori, eſt immediatius minus immediato, ſicut quod eſt prius priore eſt prius poſteriore. Idem poſsit argui de voluntate & actu ſpirandi.

¶ Secundò probatur. Potentia immediator eſt eſſentiæ, quàm actio realiter productiua ſecundum illam potentiam: ſed omne notionale eſt actio productiua ſecundum aliquam potentiam in natura diuina, vel ſupponens illam, quia vel eſt productio alicuius ſuppoſiti, vel ſupponens productionem actiuam, vel paſsiuam: ergo omne notionale ſupponit potentiam in natura diuina: ſed illa potentia habet rationem eſſentialis, quia vel eſt intellectus, vel voluntas: ergo, &c.

¶ Vel breuius. Omne notionale in diuinis vel eſt productio actiua vel paſsiua, vel aliquid ſupponens productionem: ſed omnis productio actiua vel paſsiua ſupponit potentiam actiuam, quæ eſt quid eſſentiale, quia talis potentia, vel eſt intellectus vel volũtas: ergo omne notionale præſupponit aliquid eſſentiale: ergo aliquid eſſentiale eſt immediatius ipſi eſſentiæ quolibet notionali vtroque modo immediationis: poſitiuè quidem,

dem, quia verè mediat inter eſſentiam & notionale: negatiuè verò, quia magis excludit medium. Et confirmatur: quia omne notionale eſt relatio, vel relatiuum: relatio verò ſupponit abſolutum, quod in diuinis eſt eſſentiale: ergo, &c.

6. Concluſ. ¶ Vltima concluſio. Inter eſſentialia & notionalia in ordine ad eſſentiam non eſt ordo realis, ſed ordo formalis, vel rationis tantum. Prima pars probatur: quia inter eſſentialia & notionalia non eſt diſtinctio realis in diuinis, ſed ſunt idem realiter perfecta identitate: ſimiliter eſſentia diuina eſt idem reipſa cum omnibus eſſentialibus & notionalibus: ergo inter notionalia, & eſſentialia non eſt ordo realis: quia ordo realis non eſt niſi inter ea, quæ reipſa diſtinguũtur. Secunda pars probatur: quia eſſentialia à notionalibus ſecundum probabilem Doctoris ſubtilis ſententiã formaliter ex natura rei diſtinguntur, ſecundum verò Sanctum Thomam ſola ratione: ergo cum eſſentialia ſecundum ſe abſque reſpectu ad extra ſint eſſentiæ immediatiora, quam notionalia erit inter ea vel ordo per ſe formalis, vel ordo per ſe rationis. Secundum Scotum quidem erit formalis, ſed ſecundum S. Thomam erit ordo rationis: & in hoc ordine ſigna naturę vel rationis, quæ paſsim Scotus in diuinis contemplatur, fundamentum habent: eſſentia ergo diuina eſt prima entitas in diuinis, & ideo ea, quæ ſibi ſunt immediatiora dicuntur priora.

ARTICVLVS TERTIVS.

An in patre intelligere præcedat ipſum dicere?

DE tertio articulo eſt grauis difficultas, videlicet, an in patre actus intelligendi ſit prior actu dicendi. Et ratio difficultatis eſt: quia, cum pater conſtituatur in eſſe patris per actũ dicendi non videtur, quomodo fieri poſsit, quòd ei prius conueniat actus intelligendi, quàm actus dicendi. Et augetur difficultas: quia actio conueniens ſuppoſito præſupponit ipſum. Ergo cum intelligere patris ſit actio patris neceſſariò ſupponit patrem: ergo ſupponit actum dicendi, per quem in eſſe patris conſtituitur. Et ità videtur quod actus dicendi præcedat in patre actum intelligendi, quod eſt contra Scotum in primo, diſtinctione. 1. quæſtione. 1. Vbi ait, quod pater prius origine eſt beatus, quam generet, id eſt, quàm habeat filium genitum. Et in diſt. ſexta. eiuſdem primi expreſſe vult intellige re patris præcedere ipſum dicere eiuſdem patris: & idem tenet ſatis expreſse in reportatis diſt. 6. quæſt. 2.

¶ Nonnulli Scotiſtæ reſpondentes huic difficultati dicũt, quòd ſi intelligere abſolutè cõparetur ad dicere, neceſſario eſt prius ipſo dicere, ſicut abſolute loquendo eſſentialia ſunt priora notionalibus, vt articulo præcedenti oſtendimus: & præterea quia hic Deus intelligens & volens præintelligitur omnibus notionalibus: & tandem quia intellectus diuinus prius eſt operatiuus, quam productiuus, vt in controuerſijs de verbo docuimus. Cæterum ſi intelligere conſideretur prout in patre, dicere præcedit ipſum intelligere propter rationes dubitandi ſupra poſitas. Et adducunt exemplum de materia & forma, dicentes, quòd materia abſolute prior eſt forma, attamen in compoſito forma præcedit materiam.

¶ Alij verò aliter incedentes dicunt, quòd cùm Scotus affirmat intelligere patris eſſe prius, quam dicere eiuſdem patris nomine patris intelligit hunc Deum per ſe exiſtentem: ac ſi dicat, Deus prius eſt intelligẽs, quã dicens. In hanc ſententiam iſti deuenerunt: quia nullo pacto potuerunt intelligere, quo modo actus intelligendi in patre præcedat actum dicendi, ſiquidem pater in eſſe patris per actum dicendi conſtituitur ſecundũ Doctoris ſubtilis ſententiam in quodlib. q. 4. in ſolutione ad argumentum principale. Sed re uera iſti ſcotizantes tam primi, quam ſecundi facili argumento conuincuntur ad negandum veram eſſe abſolutè & in rigore hanc Scoticam propoſitionem. Intelligere in patre præcedit ipſum dicere.

1. Nota. ¶ Vnde ad huius rei intelligentiam obſeruare oportet, prædicata, quæ rebus conueniunt in duplici conſiſtere differentia. Alia enim ſunt quidditatiua & eſſentialia, vt genus & differentia, materia & forma: alia verò accidẽtalia, ſub quibus etiam accidẽtia propria, quę ex rerum ſubſtantijs & eſſentijs profluunt, comprehenduntur. Sed eſt differentia inter hæc & illa prædicata, quòd prædicata primi generis rem in ſuo eſſe conſtituunt, ac per conſequens eam non præſupponunt: prædicata vero ſecundi generis rebus iam in ſuo eſſe conſtitutis competunt, ac proinde res ipſas præ-

præſupponunt. Riſibilitas enim non conuenit homini, niſi in ſuo eſſe conſtituto, & multo minus accidentia communia. Et de vtriſque eſt ſatis manifeſtum, ſiquidem quodlibet eſſe, vt condiſtinctum ab eſſe eſſentiali eſt aduentitium ac ſuperueniens ipſi rei, ac per conſequens ſupponit eam, ſicut accidens præſupponit ſubſtantiam.

2. Nota. ¶ Secundò obſerua, quòd prædicata eſſentialia eundem per ſe ordinem, quem ſeruant inter ſe ſecundum proprias rationes formales, ſeruant in re, quam conſtituunt. Exempli cauſa, hæc prædicata, ſubſtantia, corporea animata, ſenſitiua, rationalis ſecundum ſe talem ordinem ſeruant, quod primum per ſe ſupponitur ſecundo, & ſecundum tertio, tertium autem quarto, & quartum quinto. Et eundem ordinem ſeruant in homine, quem conſtituunt: quia cum prædictus ordo ex proprijs rationibus formalibus terminorum proueniat, neceſſe eſt, quòd maneat eiſdem rationibus manentibus. Vnde homini prius competit ſubſtantia, quàm corpus: & corpus, quam corpus animatum: & corpus animatum, quam animal: & animal quam rationale, licet per rationale in eſſe hominis cõſtituatur.

3. Nota. ¶ Tertiò obſerua, quòd diuina eſſentia attributa & relationes eundem ordinem, quem habent ad inuicem ſecundum ſe conſiderata, habent vt ſunt in aliqua perſona. Sicut enim diuina eſſentia abſolute ſumpta eſt prior attributis, & attributa notionalibus: ſic etiam prout ſunt in patre, eſſentia eſt prior attributis, & attributa notionalibus. Et ſicut intellectio abſolute ſumpta eſt prior paternitate ac generatione actiua ſeu dictione: ſic etiam prout eſt in patre. Et quia pater dicitur intelligens intellectione, quæ prius competit huic Deo, & gignens gignitione, ſequitur, quòd prius dicitur intelligere formaliter, quàm gignere.

Vnica concluſio. ¶ Concluſio. Intelligere patris eſt prius, quã dicere eiuſdem patris. Probatur. Intelligere in diuinis, quo Deus eſt formaliter intelligẽs abſolute & ſecundũ ſe eſt prius, quam ipſum dicere: ergo in patre eſt prius. Antecedens eſt notum ex ſupradictis: conſequentia probatur: quia, quem ordinem per ſe ſeruant aliqua ſecundum ſe conſiderata, ſeruant vbicunque reperiantur. Prætereà prædicata eſſentialia quem ordinem per ſe ſeruant ſecundum ſe ſumpta, ſeruant etiam in re, quam conſtituũt ex ſupra dictis: ſed deitas & omnia, quæ conueniunt huic Deo per ſe exiſtenti, inter quæ eſt actus intelligendi, ſunt veluti prædicata conſtituentia perſonam patris in eſſe perfecto Dei & beatifico, & ſimiliter paternitas ſeu actus dicendi: ergo quem ordinem ſeruant iſta ſecundum ſe conſiderata, ſeruant etiam in patre per ea conſtituto: ſed deitas ſecundum ſe eſt prior actu intelligẽdi, & actus intelligendi actu dicendi: ergo in patre eſſentia eſt prior actu intelligendi, & actus intelligendi actu dicendi: & ita ſicut homo eſt prius animal, quam rationalis: ità pater eſt prius intelligens, quam dicens. Ex quo infertur, quòd actus intelligendi non ſolum abſolute & ſecundum ſe, ſed etiam prout in patre eſt prior actu dicendi. Et hoc eſt de mente Scoti locis ſupra citatis, in quibus apertè aſſerit, intelligere patris eſſe prius, quàm dicere eiuſdem patris. Et clarum eſt, quod loquitur de dicere & intelligere prout in patre: quia ibi pater non accipitur materialiter, ſed formaliter. Quod manifeſtè inſinuat ille genitiuus patris, ſignificans poſſeſsionẽ in patre reſpectu actus intelligendi ac dicendi, per quod ſecũdus modus dicendi exploditur. Ex dictis patet falſitas primi modi dicendi illorum Scotiſtarum. Et ad exemplum de materia & forma reſpondeo, quod non ſolum materia ſecundum ſe eſt prior forma, ſed etiam prout conſtituit compoſitum, etiam ſecundum mentem Scoti in 2. diſtinct. 1. quæſt. 2. liter. A. Vbi ſic ait. Prius natura poteſt aliquid dici poſitiue: quia ipſum ineſt alicui, & prior eſt entitas eius, quam illa, quæ dicitur poſterius natura in eſſe illi: ſicut eſt de animali & rationali in homine, de ſubſtantia & accidente in compoſito per accidens, de materia & forma reſpectu compoſiti per ſe. In his verbis clariſsimè oſtẽdit Scotus, quòd in compoſito ſit prior natura materia, quam forma. In 3. diſtinct. 13. litera. L. & in primo, diſtinct. 5. quæſt. ſecunda. litera. O. tanquam certum aſſumit materiam in conſtitutione compoſiti præcedere formam. Et 7. Metaphy. quæſtio. 6. licet concedat formam eſſe priorem materia ſecundum perfectionem, ordine tamen generationis, fatetur illam eſſe materia poſteriorem.

¶ Sed inquires, & merito, quo prioritatis genere pater ſit prius intelligens, quam dicens? Reſpondeo, quòd cum prioritas originis ſtrictè ſumpta non ſit, niſi originantis, & producentis reſpectu originati & producti, nullatenus hoc prioritatis genere poteſt eſſe pater

prius

prius intelligens, quam dicens: quia dicere non eſt quid originatum, & productum ab actu intelligendi cum ſit idem realiter cum eo, ſed eſt prius intelligens, quam dicens prioritate naturæ omni imperfectione ſecluſa. Quæ prioritas in hoc conſiſtit, quod ſecundum naturalem ordinem entitas formalis vnius præſupponitur entitati formali alterius, ſicut entitas formalis intellectus præſupponitur intellectioni, & principiũ quo productiuum productioni. Et ſi alicubi Scotus aſſerit patrem prius origine eſſe intelligentem, quàm dicentem, per prius origine intelligit prius natura. Sic poteſt exponi (licet aliter ſupra expoſuerimus) illud, quod apud Scotum habetur in primo, diſtinctione prima. quæſtione ſecunda, vt puta, pater prius origine eſt perfectè beatus, ac per conſequẽs intelligens, quam generet. Quocirca aduerte, quòd cum dicimus in his controuerſijs in diuinis vnum eſſe prius alio, ſolum debet intelligi de aliqua ex prioritatibus, quas in diuinis dari poſſe controuerſia. 5. oſtendimus, non autem de illis, quas ibi impoſsibile eſt eſſe oſtendimus.

¶ Ad rationem dubitandi dico, quòd ſicut animal prius competit homini, quam rationale, licet per rationale in eſſe hominis conſtituatur: ità prius competit patri actus intelligendi, licet per actum dicendi in eſſe patris conſtituatur. Prædicata igitur conſtituentia non præſupponũt rem cõſtitutã, ſed ipſam conſtituunt, vt ſupra diximus. Actus verò intelligendi & dicendi reſpectu patris conſiderandi ſunt vt prædicata conſtituentia, & non vt actiones ab ipſo egredientes, & ipſum præſupponentes, vt percipiamus, qualiter prius dicatur intelligens, quàm dicens, per quod ſoluitur argumenti confirmatio. Præterea, licet actus intelligendi præſupponat neceſſario hunc Deum per ſe exiſtentem, ſed non patrem in eſſe patris: ac proinde ſicut pater prius eſt Deus, quam pater, ità prius eſt intelligens, quam dicens, quia hic Deus cum actu intelligendi ſupponitur patri. Hæc de tertio articulo.

ARTICVLVS quartus.

An pater genuerit filium voluntate, vt principio, vel ſaltem ipſum genuerit volens.

CIRCA hunc quartum articulum eſt multiplex modus dicendi. Primus eſt Hẽrici Gandẽſis in ſumma art. 58. queſt. 2. aſſerentis (vt ait Scotus in primo, diſtinct. 6. quæſt. vnica.) quod pater non gignit filium volens, ſed tantum neceſsitate naturali, ſicut ignis neceſsitate naturali calefacit, licet actu generandi iam poſito voluntas patris quaſi complaceat in illo. *Primus modus dicendi.* Probat Henricus ſuam ſententiam hac ratione, Generatio filij præcedit volitionem patris: ergo non gignit filium volens, niſi voluntate conſequente. Cõſequentia eſt optima: antecedens probatur: quia generatio verbi & filij eſt intellectio patris, vt patris: ſed intellectio patris præcedit volitionem, quia actus intellectus præcedit neceſſario actum voluntatis: ergo generatio verbi præcedit volitionem.

¶ Secundus modus dicendi eſt Beati Thomæ prima, par. quæſt. 41. artic. 2. qui duplici conſtat concluſione. Prima. Generatio filij eſt voluntaria voluntate concomitante. Secunda. Generatio filij non eſt voluntaria voluntate antecedente, ſeu principiante. Cæterum, quia Scotus & D. Thom. circa hanc difficultatem idem ſentire videntur, quanuis aliqui Thomiſtę contrarium fateantur, non explicabitur ſeorſum à ſententia Scoti opinio. B. Tho. ſicut in alijs controuerſijs facere ſoliti ſumus. *Secundus modus dicendi.*

¶ Tertius modus dicẽdi eſt Scoti, vbi ſupra. Qui in duabus propoſitionibus conſiſtit. Prima propoſitio. Pater nullo modo gignit verbum voluntate, vt principio, neque proximo, neque remoto. Secunda propoſitio. Pater gignit filium volens voluntate antecedente. *Tertius modus dicendi.*

EXPLICATIO PRIMÆ propoſitionis Scoti.

CIRCA primam propoſitionẽ Scoti obſerua, quòd voluntatem eſſe principium verbi poteſt bifariam intelligi. Primo, quòd ſit principium elicitiuum proximum, & immediatum verbi: ſecundo, quòd ſit principium ſuperius & remotum applicans, & determinans memoriam, vt puta, intellectum ad intelligendum, & producendum verbum. Pro deciſione huius difficultatis nonnullæ concluſiones ſunt notandæ.

¶ Prima concluſio. Pater non generat filiũ voluntate, *1. Concluſ.*

voluntate, vt principio elicitiuo proximo & immediato. Probatur: quia, vt controuersia. 9. docuimus, principium productiuum vnius rationis, vt intellectus vel voluntas non potest habere duas productiones eiusdem rationis: sed Spiritus sanctus producitur per voluntatem, vt principium productiuum elicitiuum proximum & immediatum: ergo filius non potest per eandem voluntatem tãquã per principium elicitiuũ proximũ produci. Consequentia optima est, cum minori nota: maiorem probo. Primò: quia si principium vnius rationis posset habere duas productiones eiusdem rationis, similiter & infinitas, & per consequens actu eas haberet, vt loco nunc citato ostendimus satis abunde. Præterea: quia ibi satis ostendimus principium vnius rationis esse necessario determinatum ex se ad vnicam productionem. Tandem: quia quælibet productio in diuinis est adæquata intensiue & extensiuè suo principio: ergo si à voluntate est productio Spiritus sancti, sicut re vera est, nullatenus ab ea esse potest productio verbi.

¶ Secundò. Principium perfectum simpliciter non requirit aliquod principium secum ad actum suum: sed memoria in patre est principiũ respectu verbi simpliciter, & omnino perfectum (cum sit formaliter infinita) & immediatum, quia memoria fœcunda est immediate verbi productiua: ergo ad productionem verbi non concurrit voluntas: quia eius concursus superfluit, nihil autem superfluum ibi poni potest.

2. *Conclus.* ¶ Secunda conclusio. Non generat pater filium voluntate, etiam vt principio remoto. Probatur: quia sicut voluntas vt est principium operatiuum aliquo modo posterius operatur, quia volitioni necessario præsupponitur cognitio obiecti volitis: ità, vt principium productiuum aliquo modo posterius producit, quam intellectus: atque ità non erit causa superior neque prior in productione verbi, quàm intellectus ac per consequẽs, nec principium remotum.

3. *Concla.* ¶ Tertia conclusio. Pater non genuit filium voluntate, vt principio applicante, & copulante intellectum cum intellectione. Probatur. Voluntas in nobis non est applicans, nec copulans, nec mouens intellectum respectu primæ intellectionis: ergo nec voluntas diuina habet rationem principij applicantis, vel mouentis intellectum respectu productionis verbi. Antecedens patet: quia prima intellectio non est in nostra potestate: nam secundum August. impossibile est, quin visis tangamur. Consequentia probatur: quia si in nobis non esset, nisi illa prima intellectio semper stans, nostra voluntas nullatenus respectu illius haberet rationẽ principij, aut applicantis intellectũ ad intelligendũ, aut aliquo alio modo: ergo cũ intellectio Dei sit vnica ac semper stans, volũtas diuina nullius principij rationẽ, vt applicãtis, aut mouentis respectu illius habebit: ergo nec respectu productionis verbi alicuius principij rationem habet: quia voluntas sicut in operando, ideſt, volendo, ita & in producendo vel principiando sequitur aliquo modo intellectum: & ità sicut respectu intellectionis diuinæ nullius principij rationem habet: ita nec respectu verbi, vt modo concluſimus.

¶ Sed contra has concluſiones obijcio ex August. qui multis in locis videtur productionem verbi in nobis ipſi voluntati, vt principio productiuo tribuere. In primis. 9. de Trinitate. cap. 7. ait. Verbum amore concipitur. Et eodem libro cap. 11. Notitia placita digneque amata verbum est. Eodem libro capit. octauo. Verbum cum mente, de qua gignitur, medius amor coniungit. Et cap. 4. eiusdem libri. Verbum, quod insinuare volumus est cum amore notitia. Et lib. 11. capit. 4. voluntas verò illa, quæ hac atque illac fert atque refert aciem formandam coniungitque formatã, &c. Ex his sic argumentor. Secundũ August. voluntas est principium verbi, copulando obiectum cum potentia, & conuertendo aciem intellectus ad memoriam, ideſt, ad eundem intellectum specie formatum. Et multoties in. 11. de Trinitate ait, quòd ad visionem requiritur intentio copulans parentem cum prole: ergo hoc similiter se habebit in Trinitate increata, cuius imago est in anima nostra, quòd voluntas habebit ibi aliquã rationem principij respectu productionis verbi, vel rationem alicuius superioris applicantis principium proximum, scilicet, intellectũ ad actum suum.

1. *Obserua.* ¶ Ad has Augustini authoritates, & multas alias intelligendas, quæ passim à Doctore subtili in suis scriptis adducuntur, memineris eorum, quæ in controuersijs de verbo mẽtis diximus, vt puta, memoriã dici ab Augu. intellectum cum obiecto, quam etiam parentem multoties vocat: intelligentiam verò dici intellectum, vt actuali intellectione informatum, vel ipsam actualem intellectionem,

nem.quam prolem ſepiſsime nominat.

2.Obſerua. ¶Secundò aduerte, quòd habita intellectione prima obiecti poteſt voluntas in nobis imperare intellectui, vt perfectiorem notitiam inquirat de eodem obiecto, vel de alio ei ſimili. Et cum imperat intellectui vt notitiam inquirat dicitur copulare parentem cum prole: quia facit, quòd memoria, quæ eſt parens, producat notitiam, quę eſt verbum ac proles, vt in controuerſijs de verbo mentis oſtendimus. Et ſimiliter ob eandem cauſam dicitur conuertere aciem mentis ad memoriam, ipſamque ad inueſtigandam obiecti cognitionem admouere & applicare.

3.Obſerua. ¶Inſuper obſerua, in nobis plures eſſe actus intelligendi & ſimiliter plures actus dicendi. Primum patet: quia quandoque intelligimus, quandoque verò non, vt puta, cum ſomno occupamur, & præpedimur, & quandoque vnum obiectum, quandoque verò aliud cognoſcimus: quę duo manifeſte indicant actuum intelligendi pluralitatem in nobis. Item quia ſi in nobis non eſſet niſi vnicus actus intelligendi, voluntas non poſſet cauſare vel eſſe cauſa alicuius intellectionis in nobis (quia ante omne velle volũtatis neceſſe eſt eſſe vnam intellectionem, & ſi non eſſet in nobis, niſi vna intellectio, tunc illa eſſet ante omne velle, ac per cõſequens nullo modo eſſet à voluntate) ſed hoc eſt falſum ergo. Secũdũ verò, vt puta, q in nobis ſunt plures actus dicendi, patet: quia in nobis non eſt actus intelligendi ſine actu dicendi, & in via D.Thomæ, & in via Scoti. In via quidem D. Thom. quia per intellectionem ſaltim abſtractiuam neceſſariò producimus verbũ ad intelligendum ordinatum: ergo ipſa intellectio eſt dictio: ergo ſi ſunt plures intellectiones in nobis ſimiliter & plures dictiones. In via verò Scoti, quia actus intelligendi ſeu ipſa intellectio eſt qualitas producta tãquam verbum per actum dicendi, vt in controuerſijs de verbo latè oſtendimus: ergo ſi intellectiones (vt oſtendimus) ſunt plures in nobis, neceſſario & actus dicendi erunt plures: quælibet enim intellectio requiret vnũ actũ dicendi tanquam actionem ſui productiuã.

¶His poſitis reſpondeo, quòd præfatæ authoritates D. Auguſt. intelliguntur in nobis, in quibus non eſt vnica tantum intellectio, ſed plures, reſpectu quarũ voluntas habet rationẽ principij applicantis & mouentis actẽtis intellectũ in actu intelligendi. Cæterũ cum in Deo non ſit, niſi vnica intellectio, voluntas diuina nullo modo reſpectu eius habet alicuius principij rationem, vt diximus. Quod patet: quia ſi in nobis vnica eſſet intellectio, voluntas reſpectu eius non haberet rationem principij, vt paulo ante dicebamus: ergo ſimiliter nec in Deo, cum ibi vnica tantum ſit intellectio.

¶Sed dices, quòd licet ita ſit, quòd voluntas diuina reſpectu intellectionis diuinæ ingenitæ nullam rationem principij habeat propter rationem dictam, inde tamen non videtur inferri, quod reſpectu actus dicendi, ac reſpectu verbi nullam habeat cauſalitatem: quia actus dicendi in diuinis poſterior eſt actu intelligendi. *Obiectio.*

¶Reſpondeo, quòd cum in Deo non ſit, niſi vnicus actus dicendi reſpectu illius, non habet diuina voluntas rationem cauſæ, vel principij: quia voluntas ſicut in operando, ita & in producendo ac principiando ſequitur aliquo modo intellectum. Vnde actus dicendi in Deo, ſicut & actus intelligendi omnem principiationem voluntatis præcedit: poteſt tamen voluntas, vt complacens, non vt principians habere actum reſpectu gignitionis verbi. *Solutio.*

¶Sed contrà. Prædictę authoritates ſunt etiã intelligendæ in Deo ſecundum Auguſt. ergo reſponſio aſsignata eſt nulla. Probo antecedens: quia Diuus Auguſt. voluntati, vt eſt tertia pars imaginis creatæ repręſentantis Trinitatem increatam, nullum alium actum aſsignare videtur, niſi illum, qui eſt coniungere parentem cum prole: ergo voluntas creata, vt eſt pars imaginis, nihil repræſentabit in prototypo, ſcilicet, Deo trino, niſi voluntas diuina habeat aliquo modo coniungere parentem cum prole, ac per conſequens reſpectu verbi aliquam cauſalitatem habet ſeu rationem principiandi. *Obiectio.*

¶Reſpondeo, quòd etſi multoties Auguſtinus prædictum actum copulandi parentem cum prole, ideſt, intellectum cum notitia aſsignet voluntati, aliquando tamen ſibi aſsignat alium, vt puta, amorem & dilectionem obiecti, quod eſt obiectum memoriæ, & intelligentiæ, & etiam amorem notitiæ productæ circa obiectum, vt patet. 14. de Trinitate capit. octauo vbi ponit Trinitatem in mente in quantum meminit ſui intelligit ſe, & diligit ſe. Et. 15. de Trinitat. capit. tertio. ſic ait. Mens & notitia, qua ſe nouit, & amor, quo ſe notitiamque ſuam diligit. Vbi voluntati vt eſt tertia pars imagi- *Solutio.*

nis

nis aſsignat tanquam actum, dilectionem, & amorem reſpectu obiecti, & notitiæ genitæ. Dico ergo, quod actus diligendi obiectum & notitiam pertinet propriè ad voluntatem, vt eſt tertia pars imaginis creatæ repræſentantis Trinitatem increatam, quæ imago creata eſt ipſa anima: actus verò copulandi parentem cum prole, & conuertendi aciem ad memoriam, licet ſit actus voluntatis, non tamen per ſe ſpectat ad voluntatem, vt eſt tertia imaginis pars.

EXPLICATIO SECUNDÆ propoſitionis Scoti.

3. Obſerua. AD euidentiam ſecundæ propoſitionis Scoti, in qua ſecundum aliquos Thomiſtas Scotus & Beatus Thomas diſſentire videntur; obſeruandum primò, quòd, vt in controuerſijs de verbo mentis diximus, in intellectu diuino duo actus ponuntur à Scoto ex natura rei formaliter diſtincti: alter eſt actus intelligendi: alter vero actus dicendi, ſeu gignendi & exprimendi verbum. Nam ſicut ſuprà poſuimus in noſtro intellectu actum de genere actionis, qui eſt dicere verbum, & actum de genere qualitatis, qui eſt actualis intellectio, qua formaliter intelligimus: ità intellectus diuinus habet vnum actum correſpondentem intellectioni noſtræ, quæ eſt qualitas, quo, ſcilicet, actu pater formaliter intelligit, habet etiam alium actum correſpondentem actui noſtro, de genere actionis, quo pater generat & exprimit verbum. Quòd verò actus intelligendi ſit diſtinctus ab actu dicendi, ac per conſequens, quòd non ſint omnino idem, vt vult Henricus, vbi ſupra, ſic oſtendo. Quia intelligere eſt perfectio ſimpliciter, ſiquidem Deus quo ad intellectum intellectione eſt beatus: non autem beatificatur, niſi perfectione ſimpliciter: ſed dicere non eſt perfectio ſimpliciter: ergo dicere, & intelligere non ſunt idem. Probo minorem: quia ſi dicere eſſet perfectio ſimpliciter, tunc filius & Spiritus ſanctus non eſſent ſimpliciter perfecti: quia non dicunt ſumendo ipſum dicere pro exprimere verbum: quia ſic ſolus pater dicit: ſed conſequens eſt omnino falſum: ergo, &c.

¶ Secundò. Quia ſicut ratio actionis & ratio factionis formaliter diſtinguuntur in creaturis, quia ex Ariſtotele ſeptimo Metaphyſicorum, actio eſt vltimus terminus potentiæ actiuæ immanenter operantis: factio verò habet terminum productum per ipſam, vt ibidem docet Ariſtoteles, ita in diuinis operatio, ſcilicet, intellectio, qua pater formaliter operatur videtur diſtingui formaliter à productione, qua formaliter producit filium, quæ eſt actio dicendi. Et confirmatur: quia operatio habet obiectum, quaſi præſuppoſitum: ergo intelligere, quod eſt operatio patris non eſt formaliter dicere, quod eſt productio filij à patre. Patet conſequentia: quia intelligere patris ſupponit ſuum obiectum & terminum: dicere verò nequaquam, ſed ſuum terminum vtcunque præcedit, ſicut actio ſuum terminum, qui per ipſam producitur, imò, & quaſi origine, vt controuerſia illa, an pater & filius ſpirent, in quantum omnino vnum, articulo tertio docebimus.

¶ Secundò obſerua, quòd, vt ſecundo articulo huius controuerſiæ diximus, eſſentialia ſecundum ſe ſunt priora notionalibus. Vnde non ſolum actus intelligendi eſt prior actu dicendi, ſed etiam actus volendi, vt patet. Nam ſicut hic Deus præſupponitur, vt intelligens actui dicendi, & perſonis, ità ſimiliter, vt volens & diligens ſuam eſſentiam, quia præſupponitur perſonis ſecundum omnes perfectiones ſimpliciter (vt ſupra diximus) inter quas eſt dilectio diuinæ eſſentiæ. In primo ergo ſigno naturalis præſuppoſitionis, vel rationis pater eſt intelligens ſuam eſſentiam, etiam vt communicandam: in ſecundo vult ſuam eſſentiam non ſolum in ſe, ſed etiam vt communicandam: tertiò communicat ſuam naturam filio per generationem. 2. Obſerua.

¶ Tertiò obſerua, quòd voluntas poteſt ad aliud bifariam comparari. Primò ſicut cauſa, ſeu principium ad effectum: & ſic vocatur principians. Secundò tanquam ad obiectum præciſe: & ſic poteſt dici, vel antecedens, vel concomitans, vel ſubſequens. Antecedens quidem ſi tendat prius in obiectum, quam obiectum in eſſe producatur. Concomitans vero ſi ſimul omnino cum obiectum producitur, vult illud: ſubſequens verò ſi obiecto in eſſe poſito ſibi complacet, ſicut complaceo mihi in pluuia, quæ actu eſt. 3. Obſerua.

4. *Obserua.* ¶ Quartò obserua, quòd patrem volentem gignere filium potest multis modis intelligi. Primò de actu voluntatis de nouo accedente, ita quòd pater aliquando non voluerit gignere filium, postea verò voluerit per nouam volitionem. Secundò potest intelligi de actu volendi antecedente generationem siue natura, siue secundum rationem: ita quòd prius voluerit pater generationem, quam genuerit. Tertiò potest intelligi de actu voluntatis concomitante, ita quòd simul omnino sint volitio generationis, & generatio filij. Quartò de actu subsequente voluntatis, ita quòd posita gènerationefilij pater sibi in ea complaceat, atque eam approbet.

5. *Obserua.* ¶ Quintò nota, quòd essentia diuina potest ante generationem filij præcognosci bifariam: primo absolute & secundum se: secundo, vt communicanda. Et hoc dupliciter. Primò, vt communicanda per generationem: secundo, vt communicanda absolute. Et similiter his modis potest esse volita â Deo.

1. *Concluſ.* ¶ His ità constitutis sit prima conclusio. Omnes Doctores conueniunt cum Augustino contra Eunomium. 15. de Trinitate quòd pater non generat filium actu voluntatis de nouo accedente, quo de nouo fiat volens. Tum quia Deus pater mutaretur, ac per consequens non esset Deus: quia Deus est omnino immutabilis. Probo sequelam: quia de non volente fieret de nouo volens, quod esse nequit absque noua volitione, ac per consequens nec absque mutatione. Hoc confirmatur ex dictis D. Ambrosij de Spiritu sancto. Si Deus, inquit, inciperet esse pater mutaretur: ergo similiter si inciperet de nouo esse volens.

2. *Conclu.* ¶ Secunda conclusio. Licet Deus pater voluntate consequente velit filij generationem, non tamen eum gignit tantum voluntate consequente. Prima pars huius conclusionis est satis aperta: quia pater diligit omnia diligibilia: ergo complacet sibi in generatione filij, posita in re & in ipso filio, qui est sibi æqualis in bonitate. Secunda pars eiusdem conclusionis ostenditur: quia pater generat filium formaliter volens: sed si solum voluntate subsequente generaret filium non produceret illum formaliter volens: ergo non gignit illum tantum voluntate subsequente, consequentia est nota: maior verò communiter conceditur. Sed minorem probo à simili: quia primam intellectionem in nobis, quæ omnem actum voluntatis præcedit non dicimur elicere volentes formaliter, sed eam elicitam volumus esse, & hoc, quia volitio nostra subsequitur intellectionem: ergo similiter si pater solum voluntate consequente produceret filium non diceretur formaliter volens elicere gignitionem, sed solum quòd in ipsa gignitione posita in esse sibi quasi posterius complaceret.

3. *Conclu.* ¶ Tertia conclusio. Sententia, quæ asserit patrem actu voluntatis concomitante producere filium, est probabilissima & vera. Probatur: quia simul omnino cùm generatio ponitur in esse, adest actus voluntatis paternę, quo sibi pater complacet in ipsa generatione: ergo voluntate concomitante producit filiũ. Hanc conclusionem non negat Scotus: sed addit, quòd etiam voluntate antecedente pater producit filium.

4. *Conclu.* ¶ Quarta conclusio. A actu simplici voluntatis antecedente pater producit filium. Probatur. Actus volendi præcedit actum dicendi in patre: ergo nihil vetat, quominus pater dicatur formaliter volens antecedenter gignitionem filij. Antecedens patet ex articulis antecedentibus, in quibus ostendimus essentialia priora esse notionalibus, & similiter actum intelligendi priorem esse in patre, quàm actum dicendi. Consequentia probatur: quia per illum actum volendi præcedentem generationem potuit esse volita ipsa generatio.

obiectio. ¶ Sed dices forsitan, quòd non potuit esse volita: quia non præcognoscitur antequàm ponatur in esse actualis existentiæ, quia non prius habet esse cognitum, quàm esse reale.

Solutio. ¶ Respondeo, quòd D. Thom. libenter concederet generationem filij, & ipsum filium cognosci prius secundum rationem, quam in esse reali ponantur. Nam S. Thomas fatetur verbum nasci de cognitione creaturarũ, & personarum diuinarũ: quia secũdum eum nascitur de cognitione comprehensiua diuinæ essentiæ: non est autem comprehensiua secundum thomatizantes, nisi creaturæ & personæ diuinæ, quæ per ipsam cognosci possunt, cognoscantur. Cæterum in via Scoti non parua est difficultas, an cognitio verbi & Spiritus sancti ad productionem eiusdem verbi præsupponatur: quia tunc prius produceretur verbum, & similiter Spiritus sanctus in esse cognito, quàm in esse reali, sicut creaturæ: & per consequens esse cognitum verbi,

verbi, quod eſt eſſe ſecundum quid, præcederet eſſe ſimpliciter ac neceſſe eſſe ipſius verbi: at ſecundum Scotum locis citatis in controuerſia præcedenti maximum eſt inconueniens eſſe ſecundum quid præſupponi ad eſſe ſimpliciter, ac neceſſe eſſe: ergo non videtur concedendum verbum ac verbi generationem præcognoſci ante eorum eſſe actualis exiſtentiæ.

¶ Prætereà: quia in via Doctoris ſubtilis ad verbi diuini generationem ſolum præſupponitur cognitio primarij obiecti, quod eſt eſſentia, vt prior relationibus diuinis, in cuius viſione ac dilectione Deus beatificatur, vt diſtinctione prima. primi ſentent. quæſtione ſecunda idem Scotus fatetur. Reſpondent aliqui verbi generationem ante eius actualem & formalem exiſtentiam nullatenus cognoſci. Sed cum hoc ſtat, inquiunt, patrem voluntate antecedente gignere ipſum filium: quia licèt eſſentia, vt communicanda per generationem, non præcognoſcatur, præcognoſcitur tamen, vt communicabilis, vel communicanda abſolutè: quod ſufficit vt eam velit pater communicare, ac per conſequens vt dicatur voluntate antecedente gignere filium. Nam ſi voluntate antecedente vult ſuam eſſentiam communicare ante actualem communicationem, in hoc includitur volitio communicationis per generationem. Pater igitur in primo ſigno rationis, vel naturæ intelligit ſuam eſſentiam, vt communicabilem: in ſecundo vero eam diligit, ac vult actu ſimplici eius communicationem: in tertio vero eam communicat per generationem, & in quarto per ſpirationem. Cum igitur in ſecundo ſigno velit pater ſuam eſſentiam vt communicandam, & in tertio per generationem eam communicet, ſequitur, quòd voluntate antecedente generat filium: quia licet actus voluntatis antecedentis non cadat expreſſe ſupra verbi generationem, quatenus generatio eſt, cadit tamen ſuper eam prout communicatio eſt. Hic modus dicendi deſumitur ex additione ad literam Doctoris ſubtilis in quæſtione vnica ſextæ diſtinctionis primi ſententiarum: vbi hanc quæſtionem tractat, ex profeſſo, ſed nullatenus propter hoc concedi debet, quòd voluntate vt principio producat filium, vt ſupra diximus.

obiectio. ¶ Sed contra dicta obijcies mihi Scotum in primo, diſtinctione decima in fine quęſtionis affirmantem expreſſe patrem & filium in priori ſigno originis antequam Spiritus ſanctus intelligatur ſpirari, intuitiuè ipſum cognoſcere. Et ſicut hoc concedit de patre & filio reſpectu Spiritus ſancti debet propter conſimilem rationem id ipſum de patre reſpectu filij concedere.

Solutio. ¶ Reſpõdeo Scotum quaſi dubitanter id aſſerere loco citato: quia cum ad vltimum argumentum vnicam ſolutionem adhibuiſſet, ſecundam in hæc verba adiecit. Aliter poſſet dici, quod in illo priori ſigno originis antequam intelligatur Spiritus ſanctus ſpirari, pater & filius cognoſcunt Spiritum ſanctũ intuitiuè (non vt exiſtentem in ſe) quia cognoſcunt eſſentiam diuinam, quæ eſt ratio cognoſcendi intuitiuè quodcunque obiectũ etſi non exiſtat. Videtur ergo, quòd Scotus dubitãter loquutus eſt, vel quòd ex aliorum ſententia illud dixit, & non ex propria: quia cum ex propria ſententia argumento ſatisfeciſſet, iuxta aliorum ſententiam ei ſatisfacere voluit.

¶ Sed ſi iſta non placent dicendum, quòd cognitio intuitiua perſonarum præſupponitur modo prædicto. Nec inde infertur, quòd prius habuerit Spiritus ſanctus eſſe cognitum, de quo loquitur Scotus, quam eſſe reale: quia productio rei in eſſe cognito ſolum competit rebus poſsibilibus, ſecundum quod ſunt tales, quòd ipſis non repugnat habere eſſe exiſtentiæ extra ſuas cauſas. At Spiritus ſanctus eſt ens omnino ac ſimpliciter neceſſarium: ac proinde productio in eſſe cognito ſibi prorſus repugnat. Prætereà, quia cuicunque cognitioni ſui ſecundum propriam rationem, ſupponitur eius eſſentia ac ſubſtantia, vt puta, diuina natura, ſecundum quam eſt omnino neceſſe eſſe: ac proinde nullo modo eſſe cognitum eius ſupponitur eſſe eius ſimpliciter. Nec inde ſequitur quòd verbum ex cognitione ſui oriatur, aut Spiritus ſanctus ex amore ſui: quia vt ſupra docuimus, nec verbum producitur per cognitionem, nec Spiritus ſanctus per amorem. Secundum hunc modum dicendi tenendum eſt, quòd pater voluntate ſimplici antecedente voluit filij generationem ſub ratione generationis, nec inde aliquod naſcitur inconueniens: & hic modus dicendi eſt melior, & conformior doctrinæ Scoti.

¶ Sed quòd hæc quarta concluſio ſit D. Thomæ tenet Caietanus prima parte, quæſtione quadrageſima prima. articulo ſecundo.

Quod probat: quia ſecundum Beatum Thomam eadem prima parte, quæſtione trigeſima tertia. articulo tertio. ad primum abſoluta communia toti Trinitati ſunt priora notionalibus: ſed velle generationem filij, ſicut velle eſſentiam diuinam eſt abſolutum commune toti Trinitati: ergo prius pater vult generationem filij, quam generet. Sed in hac ratione Caietani obſeruandum eſt verum eſſe ſaltem iuxta D. Thom. ſententiam, velle generationem filij vt in patre præcedere verbi generationem, ſed non vt in Spiritu ſancto: quia prius origine producitur filius, quàm Spiritus ſanctus: ergo velle generationem, prout in Spiritu ſancto, non præcedit generationem filij.

¶ Nec obſtat eſſentialia priora eſſe notionalibus: quia id debet intelligi de eſſentialibus ſecundum ſe & non prout in aliqua perſona: nam liquidum eſt generationem actiuam priorem eſſe deitate, prout in Spiritu ſancto: quia prius intelligitur generatio actiua, quam deitas in Spiritu ſancto. Verum eſt tamen, vt ſupra diximus, quòd comparando eſſentialia & notionalia in eadem perſona, eſſentialia ſunt priora notionalibus.

¶ Præterea. Cognitio viſionis creaturarum eſt eſſentialis, & tamen eſt poſterior omnibus notionalibus: quia illa cognitio non habetur niſi poſt determinationem diuinæ voluntatis volentis producere res in eſſe actualis exiſtentiæ, at verò prius quam diuina voluntas in huiuſmodi actum prorumpat tres perſonæ diuinæ ſunt in actuali exiſtentia: aliàs concedendum eſſet Deum ante productionem verbi voluiſſe eſſe mundum, quo nihil abſurdius dici poteſt.

¶ Ad rationem Henrici pro ſuo modo dicendi patet ex primo notabili, quòd actus intelligendi non ſit ipſa verbi productio.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

AD primum concedo maiorem, & minorem, & primam conſequentiam. Et cum rurſus infertur, Ergo voluntate generat filium, diſtinguo conſequens, quia ille ablatiuus, voluntate, poteſt ibi teneri vel aduerbialiter: vt ſit ſenſus voluntate genuit ideſt, voluntarie: & tunc eſt verum conſequens. Vel poteſt teneri nominaliter ablatiuè: & tunc notat cauſam, & principium elicitiuum reſpectu generationis: & ſic eſt falſum conſequens. Nec valet iſta conſequentia. Voluntarie generat: ergo generat voluntate, vt principio: quia & nos multa facimus voluntate, vel antecedente vel concomitante, quorum tamen voluntas non eſt principium. *Ad primũ.*

¶ Ad ſecundum dico, quòd Apoſtolus vocat Chriſtum filium dilectionis Dei: non quia ſecundum diuinitatem, ſit genitus à patre per dilectionem, ſed quia eſt Deo maximè dilectus. Senſus ergo Pauli eſt, Tranſtulit nos in regnum filij dilectionis ſuæ, ideſt, filij maximè à ſe dilecti. *Ad ſecũdũ.*

¶ Ad tertium patet ex dictis articulo vltimo, quonam pacto Deus pater generationem filij voluerit. *Ad tertiũ.*

CONTROVERSIA DECIMATERTIA.

AN SPIRITVS SANTVS procedat libere?

1. Argum. PARS negatiua his argumentis veroſimilis apparet. Primò. Si Spiritus ſanctus produceretur liberè, vel libertate contradictionis, vel contrarietatis, vel complacentiæ: ſed nulla iſtarum producitur libere: ergo non producitur liberè. Probo minorem: quia non producitur libere duabus libertatibus prioribus, nec aliqua illarum, quia tunc poſſet non produci, ac per conſequens non eſſet

esset eius simpliciter necessarium, quod est hæreticum, nec tertia libertate, scilicet, complacentiæ: quia tunc non magis liberè produceretur, quàm filius, qui etiam libertate complacentiæ producitur: ergo non procedit liberè.

2. Argum. ¶Secundò. Quod producitur per voluntatem, vt libera est, prægnoscitur ante sui productionem, quia voluntas non fertur in incognitum: sed Spiritus sanctus non prægnoscitur ante sui productionem, quia tunc esset exemplatus, & ideatus, sicut creatura: ergo non producitur per voluntatem, vt libera est, ac per consequens non producitur liberè.

3. Arg. ¶Tertiò. Si produceretur per voluntatem, vt libera est, procederet sicut creatura, quæ etiam est à voluntate diuina, vt libera: sed consequens est omnino falsum: ergo.

1. Opinio. IN hac controuersia est duplex opinio opposita. Prima est Beati Thomæ, prima parte quæstione quadragesima prima articulo secundo, asserentis Spiritum sanctum produci per voluntatem, non vt libera, sed vt natura est. Eadem sententia est Caietan. & cuiusdam alterius expositoris eiusdem D. Thom ibidem, ac ferè omnium discipulorum eius.

2. Opinio. ¶Opposita sententia est Doctoris subtilis in primo, distinctione secunda, quæstione septima, & distinctione decima, quæstione vnica. Et quodlibet. decimo sexto: in quibus locis expressè affirmat Spiritum sanctum produci per voluntatem, non vt natura, sed vt libera est, summe tamen necessario, sic, quòd non potest non produci. Scotum sequuntur in distinctione decima, primi multi graues Doctores, Richardus, Gabriel, Diuus Bonauentura, Okam, Bassolis, Marsilius, quæstione decima quarta. Leuchetus, Tartaretus & alij quàm plures.

EXPLANATIO OPINIONIS B. Thom. secundum mentem aliquorum.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis Beati Thomę prænotant Thomistæ, (& præcipuè nouissimus quidam expositor primæ partis Beati Thomæ,) quòd omnis libertas, & omnis indifferentia voluntatis fundatur in natura ipsius voluntatis, atque ità voluntas, quatenus potentia indifferens & libera, præsupponit se ipsam, vt natura quædam est habens omnimodam determinationem. Ex quo infertur, quòd omnis operatio libera voluntatis procedens à voluntate vt potentia libera præsupponit aliquam operationem ipsius voluntatis naturalem & necessariam, saltim quoad specificationem. Itaque in voluntate consideramus & rationem naturæ & rationem libertatis. Illa necessariò est prior ista: quia primum in vnaquaque re est ratio naturæ: scilicet voluntas priùs operatur, vt natura quædam est, quàm vt libera est.

2. Nota. ¶Secundò prænotant, quòd necessarium liberiam accipitur. Primò, vt idem sit, quod coactum & violentum. Secundò, vt opponitur possibili, quod potest esse & non esse, siue ab intrinseco siue ab extrinseco. His positis sententia B. Thom. his conclusionibus continetur.

1. Concluſ. ¶Prima conclusio. Spiritus sanctus non procedit necessario, sumpto necessario in priori acceptione: quia coactio & violentia est maxima imperfectio, quæ longe est ab illa perfectissima natura Dei.

2. Conclu. ¶Secunda conclusio. Si necessarium sumatur in secunda significatione Spiritus sanctus necessariò spiratur à patre & filio. Probatur: quia contra fidem est dicere, quòd Spiritus sanctus potest non produci: ergo secundum fidem fatendum est Spiritum sanctum ità necessario procedere à patre & filio, quòd nullatenus possit non procedere.

3. Concln. ¶Tertia conclusio. Nullo modo concedendum est, quòd Spiritus sanctus procedit liberè, sed naturaliter, & necessario. Primam partem huius conclusionis adeò certam esse asserunt Thomistæ, vt oppositum doctrinæ sanctorum, & modo loquendi sapientum non satis consonum esse affirment: quia sancti patres, philosophi, & cæteri sapientes illum solummodò liberum appellare consueuerunt, quod esse & non esse potest. Vnde Augu. lib. 3. de libero arbitrio. capit. 3. inquit illud solum in nobis liberum est, quod in nobis est, facere vel non facere. Idem asserit D. Hieronymus in Epist. ad Damas. Damascenus libro secundo. de fide capit. vigesimo octauo, & Aristoteles tertio Ethicorum cap. quarto. ergo cum Spiritus sanctus

non poſsit non produci ſecundum fidem impropriſsimè, & contra communem ſenſum aſſeritur illum libere procedere.

¶ Secunda pars concluſionis ſic oſtenditur. Non procedit à voluntate, vt libera, ex nunc dictis: ergo cum procedat à voluntate, procedit ab ea, vt natura, & ſic naturaliter. Et confirmatur: quia prima operatio, cuiuſcunque rei eſt ab ea, vt natura eſt: ergo, &c. Hæc de opinione B. Thom.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

1. Nota.

AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis primò obſeruandum ex eodem quodlibet. decimo ſexto. quatuor eſſe modos operandi, vt puta, libere, naturaliter, contingenter, & neceſſariò. Ex quibus duo priores diuidunt principium operatiuum, & productiuum immediatè, vt docet Scotus in primo, diſtinctione ſecunda. quæſtione ſeptima. taliter, quòd omne principium actiuum vel agit per modum libertatis ſeu liberè, vel per modum naturæ, ſeu naturaliter. Et adeò iſti duo modi diuidentes actiuum principium ſunt oppoſiti vt nullatenus eidem principio etiam reſpectu diuerſorum ineſſe queant, ſicut nec duæ differentiæ diuidentes genus poſſunt eidem ſpeciei ineſſe, nec duo modi intrinſeci entis, vt finitum & infinitum. Propter quod Scotus loco nunc citato pluralitatem principiorum ad numerum binarium reducit, ad liberum, ſcilicet, & naturale: quia omne agens, vel agit ex ſe determinatè, & ſic naturaliter, vel ex ſe non determinate & ſic libere. Agere verò neceſſariò & agere contingenter non ſic opponuntur, quod eidem reſpectu diuerſorum conuenire nequeant. Agere neceſſariò, vt opponitur modo agendi contingenter eſt ſic agere, quòd non poſsit non ſubſequi actio vndecunque proueniat huiuſmodi neceſsitas: agere verò contingenter per oppoſitum eſt ſic agere, quòd actio poſsit non ſubſequi, vel quia impediri poteſt, vel ex libertate agentis. Itaque hi duo modi reſpiciunt præciſè neceſsitatem, vel contingentiam actionis, vndecunque proueniat: & ideò neceſsitas agendi & contingentia & cum modo agendi libere & etiam naturaliter ſe compatiuntur, vt poſteà oſtendemus. Agens enim naturale poteſt agere contingenter, & agens liberum neceſſario: ſed agens naturale non poteſt agere liberè, nec agens liberum naturaliter, etiam reſpectu diuerſorum.

¶ Secundò obſerua, quòd libertas eſt multiplex. Alia eſt libertas contradictionis, quæ eſt ad contradictorios actus, vt ad velle, & non velle: qua libertate fruitur homo reſpectu actus comedendi, vel deambulandi: poteſt enim velle, comedere, & deambulare, & non velle, comedere, aut deambulare: vnde non velle propriè non eſt actus, ſed cuiuſcunque actus negatio, & ſuſpenſio. Alia eſt libertas contrarietatis, quæ verſatur inter duos actus contrarios & poſitiuos reſpectu alicuius obiecti: cuiuſmodi ſunt velle & nolle. Hac libertate dicitur homo liber reſpectu cælibatus: quia poteſt velle cælibatum, & nolle cælibatum. Alia eſt libertas complacentiæ, qua voluntas ſibi complacet in aliquo, etſi reſpectu eius nullius cauſæ rationem habeat. Vltima eſt libertas eſſentialis voluntatis, quæ ad omnes prædictas præſupponitur, & omnes illam includunt, ſed præciſiue ſumpta, ab eis diſtinguitur. Hæc libertas eſt, non quidem poſſe agere & non agere, ſed complacenter cognitione finis ſub propria finis ratione, ſuppoſita, quaſi ſe determinare ad agendum, ſiue contingenter ſe determinet, ſiue neceſſario. Capiamus exemplum. Voluntati præſentatur vnum obiectum, quid determinat voluntatem, vel quaſi trahit voluntatem ad eliciendum actum circa illud? Ipſamet ſanè voluntas ſe ad hoc determinat cognitione finis ſuppoſita: in quo à natura diſtinguitur, quæ immediatè per ſe ipſam nulla actione ſuppoſita agit, & operatur.

2. Nota. Libertas eſt multiplex.

¶ Tertiò aduertunt aliqui Scotiſtæ, quòd agens liberum quandoque ſe determinat ad actum neceſſario ſumma neceſsitate proueniente ex eius libertate & rectitudine, ſic quòd huiuſmodi neceſsitatem in agendo ob firmitatem ſuæ libertatis, & ſummam rectitudinem ſibi ipſi imponit, & non eſt ab alio ipſum quaſi impellente & figente in actu ſuo. Quod vt melius percipiatur, obſeruant, quòd cùm dicimus, Voluntas diuina neceſſario vult bonitatem diuinam, ly neceſſariò, poteſt determinare actum volendi, vt determinatur

3. Nota.

ad

ad obiectum: & ſic eſt vera propoſitio, ſed ſic non vult neceſſario alia obiecta à bonitate diuina. Aut poteſt determinare actum, vt egreditur à voluntate diuina. Quod bifariam intelligi poteſt. Primò, vt ſit neceſſitas præuia ad voluntatem, & voluntas intelligatur cadere ſub neceſsitate, tanquam impellente in actum, & figente in actu. Et ſi ità intelligeretur, potius ageretur voluntas, quàm ageret: & cum hac neceſsitate non eſt compoſsibilis libertas. Alio modo poteſt intelligi, quòd illa neceſsitas ſit concomitans, ità, quòd ipſa intelligatur cadere ſub voluntate, ſic quòd voluntas propter firmitatem libertatis ſuæ & ſummam rectitudinem ſibi ipſi huiuſmodi neceſsitatem imponit in eliciendo actum, & perſeuerando ſiue figendo ſe in actu: & ſic eſt vera illa propoſitio prædicta. Ex hac doctrina ſi vera eſt, vt iſti volunt, ſequitur, quòd hæc neceſsitas in eliciendo actum & perſeuerando in eo quaſi naſcitur ex libertate & rectitudine voluntatis: ac proinde quantò voluntas liberior ac rectior eſt, tantò magis neceſſariò elicit actum circa obiectum, ſaltim infinitum. Et quia diuina voluntas eſt liberrima & rectiſsima, ſumma neceſsitate fertur in bonum infinitum, & in eius dilectione manet neceſſario, ſic quòd non poteſt non diligere, nec ab dilectione deſiſtere, quod eius libertatem non minuit: ſed auget, vel oſtendit, quod Diui Auguſtini, & Diui Anſelmi authoritatibus confirmo. Auguſt. in enchiridione capit. decimo quarto. ſic ait. Sic enim oportebat prius fieri hominem, vt & bene poſſet velle & male: nec gratis vel fruſtra ſi bene, nec impune ſi male. Et ſequitur. Poſteà verò ſic erit vt male velle non poſsit: nec ideo libero carebit arbitrio: multò quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit ſeruire peccato. Et ſubdit: quaſi pro ratione. Neque culpanda eſt voluntas, aut voluntas non eſt, aut libera dicenda eſt, qua beati ſic eſſe volumus, vt eſſe miſeri non ſolùm velimus, ſed nequaquam prorſus velle poſsimus: ſicut enim anima noſtra nunc habet nolle infœlicitatem, ita tunc nolle iniquitatem ſemper habitura eſt. Hæc Auguſtinus. Et Diuus Anſelmus de libero arbitrio capit. primo. ſic ait. Qui ſic habet quod decet, & expedit, vt hoc amittere nequeat, liberior eſt, quàm ille, qui ſic habet hoc ipſum, vt poſsit perdere. Ex quo ſic infert. Liberior igitur eſt voluntas, quæ à rectitudine declinare non poteſt. Ex his ſic oſtendo propoſitum, vt patet, quòd voluntatem diuinam non poſſe non diligere Deum, non minuit nec tollit, imò oſtendit ſummam libertatem. Primò: quia ſecundum Anſelmum loco nunc citato, illa voluntas eſt liberior, quæ ſic habet, quòd decet & expedit, vt illud amittere nequeat, quàm illa, quæ id ipſum poteſt perdere: ſed diligere Deum actu ſemper decet & expedit: ergo illa voluntas, quæ ſic diligit Deum actu, & ſemper, quòd nullatenus poteſt non diligere Deum eſt omnino libera: ſed talis eſt diuina voluntas: ergo non diminuitur libertas diuinæ voluntatis per hoc, quòd neceſſario diligit Deum, nec poteſt non diligere, imò poſſe non diligere Deum non attinet ad libertatem ſecundum Auguſtinum ſupra citatum, dicentem liberius arbitrium eſſe, quod omnino non poteſt ſeruire peccato. Et ità magis libera oſtenditur diuina voluntas in hoc, quòd non poteſt non diligere diuinam bonitatem, quàm oſtenderetur in hoc, quòd poſsit non diligere: quia ſi poſſet non diligere, poſſet ſeruire peccato, & amittere bonum, quod ad rationem libertatis non attinet. Secundò. Secundum Anſelmum ſumma libertas eſt in voluntate non poſſe deficere à rectitudine: ergo ſumma libertas eſt in voluntate diuina non poſſe non diligere ſummum bonum. Conſequentia patet: quia ex oppoſito conſequentis infertur neceſſariò oppoſitum antecedentis.

Illa Voluntas eſt liberior quæ à rectitudine declinare non poteſt.

ſicere nequit.

¶ Quartò obſerua, quòd voluntas infinita non poteſt non eſſe recta, quia eſt ipſa rectitudo per eſſentiam. Nec poteſt non eſſe in actu recto circa obiectum ex ſe volendum: cuiuſmodi eſt diuina eſſentia, quæ omni actu diuinę voluntatis ſecluſo eſt ex ſe ipſa volenda. Ratio eſt: quia ſi poſset non eſſe in actu recto diligendi diuinam eſſentiam eſſet in potentia receptiua illius actus, quod omnino implicat, cùm ſit purus actus: ergo neceſſario eſt in actu recto, qualis eſt dilectio diuinæ eſſentiæ. Sed nec ſola voluntas infinita præciſe non determinando obiectum, circa quod tendat, nec ſolum obiectum non determinando, quam voluntatem reſpiciat, vt eſt obiectum, eſt totalis ratio neceſsitatis in actu dilectionis, vt tranſit in obiectum: quia neque eſſentia diuina cum voluntate creata, nec voluntas diuina cum re creata in ratione obiecti ſufficiunt

4 *Nota. Voluntas diuina non poteſt nõ eſſe recta.*

ficiunt ad neceſsitatem actus diligendi. Quia nec diuina voluntas diligit neceſſariò creaturas, nec eſſentia diuina neceſſariò mouet voluntatem creatam ad dilectionem: ſed totalis cauſa & ratio neceſsitatis in actu diligendi eſt voluntas infinita habens obiectum ex ſe recte amandum perfecte præſens, cuiuſmodi eſt diuina eſſentia. Vnde diuina voluntas ſumme neceſſariò diligit diuinam eſſentiam, quia hoc perfectionis eſt maximę, ſed non habet actum diligendi neceſſariò circa creaturas: quia hoc imperfectionis eſſet: nam imperfectionis eſt determinari neceſſario ad poſterius: & perfectionis requiſitæ determinari neceſſario ad prius: & perfectionis concomitantis determinari ad illud, quod eſt ſimul natura. Sed nunquid ſumma rectitudo in diuina voluntate eius libertatem minuit, vel aufert? Abſit: ſed eam potius perficit, & auget. Liberior quippe eſt illa voluntas iuxta dictum Anſelmi, vbi ſupra, quæ omnino à rectitudine deuiare non poteſt.

5. Nota. Multiplex neceſsitas eſt

¶ Quintò obſerua, quòd neceſsitas eſt multiplex: alia coactionis & violentiæ, ſecundum quam aliquis cogitur ad aliquid faciendum renitente eius voluntate: alia eſt neceſsitas immutabilitatis, quæ excludit poſſe oppoſitum ſuccedere ei, quod ineſt: quo pacto vult Deus Petrum ſaluari, & craſtina die Petrũ mori: quia ſic ineſt actus volendi illa obiecta, quod oppoſitus actus circa ea non poteſt ei ſuccedere: quia poſtquam Deus ſemel determinate aliquid voluit eſſe pro inſtanti. A. non poteſt oppoſitum velle, quia poſſet mutari. Hac neceſsitate immutabilitatis vult Deus quidquid ſemel voluit, ità quòd actus oppoſitus non poteſt ſuccedere. Tertia eſt neceſsitas omni modæ ineuitabilitatis, ſeu determinationis, quæ non ſolùm excludit oppoſitum poſſe ſuccedere ei, quod ineſt, ſed omnino excludit ipſum poſſe ineſſe. Hac neceſsitate diligit Deus ſuam eſſentiam: quia non ſolum oppoſitus actus non poteſt ſuccedere actui diligendi ipſam, ſed omnino repugnat. Et in hoc diſtinguitur hæc neceſsitas à ſecunda. Quia licet ex ſecunda neceſsitate ſequatur, quod ei, quod ineſt nõ poteſt oppoſitum ſuccedere, cæterũ non excludit potentiã ad poſſe ineſſe abſolute: quia ſicut voluit Deus Petrum eſſe pro inſtanti. A. ità potuit abſolute velle oppoſitum: quia ſicut ſe ad illud determinauit potuit ſe ad oppoſitum determinare. Quarta eſt neceſsitas ſimpliciter, ſecundum quam ità neceſſario aliquid eſſe dicitur, vt penitus implicet contradictionem ipſum non eſſe: & hæc neceſsitas videtur eſſe omnino eadem cum tertia.

¶ Sextò obſerua ex D. Thom. de potentia quæſtione. 10. articulo. 11. ad. 11. & articulo. 2. ad quartũ. & .7. quòd agere per modum naturæ & agere per modum voluntatis valde differunt. Primò quidem differunt, quòd, quoniam nihil eſt volitum, niſi prius ſit cognitum, idcirco licet agere per modum naturæ non præſupponat per ſe aliam actionem eiuſdem agentis, à cuius effectu proximè & immediatè procedat illa ſecũda actio: agere tamen per modum voluntatis præſupponit aliam actionem, ſcilicet, intellectus, cuius conceptio eſt ipſi voluntati forma & ratio agendi: ac proinde quæcunque proceſſio per voluntatem præſupponit aliam proceſsionem per intellectum. Et ex conſequenti id, quod procedit tali proceſsione, quæ aliam præſupponit, procedit quidem per modum voluntatis. Quo circa, cum Spiritus ſanctus procedat per proceſsionem voluntatis, quæ ſupponit verbi proceſsionem, idcirco dicitur procedere per modum voluntatis & non naturæ: quia natura per ſe loquẽdo agit nulla alia actione præſuppoſita. Secundò differunt agere per modum naturæ & agere per modum voluntatis: quia id, quod procedit ab agente per modum naturæ ex vi ſuæ proceſsionis, procedit quantum poteſt ſimile agenti per modum naturæ: id autem, quod procedit per modum voluntatis non habet ex vi ſuæ proceſsionis, quòd procedat ſimile, vt ſatis oſtenſum eſt in ſuperioribus. Tandem differunt, quia id, quod procedit per modum naturæ vendicat ſibi tantum vnum agens perfectum in ſuo ordine: id autem, quod procedit per modum voluntatis, poteſt eſſe à pluribus agentibus perfectis. Et ex hac differentia communiter ſancti & Theologi dicunt, quòd vna dumtaxat diuinarum proceſsionum eſt per modum naturæ, nempe, illa, quæ eſt per intellectum, quoniam id, quod procedit per intellectum non præſupponit aliam proceſsionem: & rurſus ex vi ſuæ proceſsionis procedit ſimile producenti ac demum eſt ab vno ſuppoſito. Altera verò proceſsio dicitur eſſe per modum voluntatis, quia in ea reperiuntur omnes conditiones poſitæ, quas requirit proceſsio per voluntatem.

6. Nota.

¶ Septimò

7.Nota. ¶Septimò obſerua ex eodem D.Thom. vbi ſupra,articulo ſecundo ad. 4. quòd non eſt idem produci naturaliter, & produci per modum naturæ:quia non ſequitur Spiritus ſanctus producitur naturaliter: ergo per modũ naturæ:id enim producitur naturaliter,quod dicit neceſſariam habitudinem ad ſuum principium:produci verò per modum naturæ eſt produci eo modo,quo aliquid producitur à naturali agente. Et in ſolutione ad vndecimum argumentum idem Diuus Thomas loco citato aſsignat triplicem differẽtiam inter ea,quæ producuntur per modum naturæ,& per modum voluntatis . Quibus ab ipſo animaduerſis colligit quòd productio verbi eſt per modum naturæ, productio verò Spiritus ſancti , licèt ſit naturalis non eſt per modum naturæ,ſed per modum voluntatis,& inclinationis , ſeu cuiuſdam impulſus. Idem ſentit Scotus: nam licèt neget Spiritũ ſanctum produci per modum naturæ,nõ tamen negat ipſum naturaliter produci prædicto modo:quia productionem Spiritus ſancti ſumme neceſſariam per habitudinem ad ſuum principium eſſe fatetur,vt deinceps dicturi ſumus.

1. Concluſ. ¶His ita conſtitutis ſit prima concluſio . Spiritus ſanctus non procedit neceſſariò neceſsitate coactionis,& violentiæ . Patet:quia huiuſmodi neceſsitas triſtitiam & imperfectionem maximam dicit , quæ procul eſt à diuinis.

2.Conclu. ¶Secunda concluſio. Spiritus ſanctus non procedit neceſſariò neceſsitate immutabilitatis præciſè . Probatur:quia tunc non magis neceſſariò produceretur,quàm creatura ſecũdum eſſe exiſtentiæ eſſet volita à Deo : ſed conſequens eſt pluſquam falſum:ergo & antecedens,ex quo ſequitur . Sequela maioris patet : quia vt ſupra diximus notabili vltimo,Deus vult creaturam neceſſariò neceſsitate immutabilitatis,poſtquam ſemel illã volvit.Minorem probo:quia tunc abſolutè loquendo,Spiritus ſanctus potuiſſet non eſſe: quia neceſsitas immutabilitatis licet excludat poſſe oppoſitum ſuccedere ei,quod ineſt,ſed non excludit ipſum poſſe ineſſe abſolutè,vt loco nunc citato,oſtendimus:ſed conſequens eſt hæreticum : quia tunc Spiritus ſanctus non eſſet ens abſolute neceſſarium, & per conſequens nec Deus:ergo,&c.

3.Conclu. ¶Tertia concluſio.Deus diligit ſuam eſſentiam neceſſariò neceſsitate ſimpliciter . Probatur.Deus neceſſariò neceſsitate ſimpliciter eſt beatus,quia prorſus repugnat , quòd non ſit beatus actu:ergo neceſſariò neceſsitate ſimpliciter videt & diligit obiectum beatificum,quod eſt diuina eſſentia.Probo conſequentiam:quia beatitudo perfecta conſiſtit in viſione & dilectione diuinæ eſſentiæ.

4.Conclu ſ ¶Quarta concluſio. Spiritus ſanctus producitur neceſſariò neceſsitate ſimpliciter . Probatur.Spiritus ſanctus eſt Deus:ergo eſt ſummè & ſimpliciter neceſſarius ineſſendo:ergo cum accipiat eſſe procedendo actus ille, quo procedit eſt ſimpliciter neceſſarius. Patet cõſequẽtia:quia implicat ens ſimpliciter neceſſarium,& productum accipere eſſe per productionem non ſimpliciter neceſſariam.

¶Secundo probatur. Voluntas infinita ad obiectum infinitum ſe habet perfectiſsimo modo ſe habendi:ſed voluntas diuina eſt huiuſmodi:igitur ad ſummũ diligibile,quod eſt diuina eſſentia ſe habet perfectiſsimo modo, quo poſsibile eſt aliquam voluntatem ſe habere ad ipſum:ſed hoc non eſſet , niſi ipſum neceſſariò & actu adæquato diligeret,& etiã eſſet principium quo ſpirandi amorem ei adæquatum , quia aliquo iſtorum ſecluſo poſſet intelligi aliquam voluntatem perfectiori modo ſe habere ad obiectum : ergo voluntas diuina ſummè neceſſariò diligit eſſentiã, & eſt principium & ratio ſpirandi ſummè neceſſariò amorem illum adæquatum , qui eſt Spiritus ſanctus,& per conſequens Spiritus ſanctus ſummè neceſſario ſpiratur & producitur. Hoc argumento etiam confirmatur præcedens concluſio.

¶Tertiò.Produci non neceſſariò dicit imperfectionem in re,quæ producitur , quia dicit potentiam ad eſſe & non eſſe:ſed hoc repugnat perſonæ Spiritus ſancti,cùm ſit ens ſimpliciter neceſſarium : ergo neceſſario procedit.

¶Quartò.Non minus neceſſario producunt pater & filius Spiritum ſanctum,quam amãt & diligunt ſuam diuinam eſſentiam: ſed ſuã eſſentiam diligunt ſummè neceſſario : ergo ſummè neceſſario producunt Spiritum ſanctum.Hæc concluſio eſt certiſsima & tanquam de fide tenenda : quam tenet expreſſe ſubtilis Doctor in quodlib. quæſtione decima ſexta,articulo primo : eius nanque ſunt duæ priores rationes , quibus eam probauimus . Quocirca etſi Scotus admiſerit Spiritus ſancti proceſsionem eſſe liberam,non tamẽ negauit eam eſſe ſummè & omnibus modis neceſſariam, ſicut & filij productionem.

5. Concluſ. ¶Quinta concluſio. Voluntas quatenus potentia eſt, nequit conſiderari, vt natura prout natura eſt principium actiuum diſtinctum contra liberum, nec vt talis aliquam actionẽ habet. Probo priorem huius cõcluſionis partem. Primo. Potentia naturalis & potentia libera ſunt oppoſitæ potentiæ: ergo eadem voluntas non poteſt conſiderari, vt natura & vt potentia libera, vel diſtingui in naturam & potentiam liberam. Antecedens probatur: quia Ariſtoteles .9. Metaphyſicorum. text. 3. & 6. diſtinguit liberum à naturali. Conſequentia probatur: quia tunc idem diſtingueretur in ſe & in oppoſitum ſui, ſicut ſi animal diſtingueretur in animal, & nõ animal, vel homo in hominem & equum. Quod patet: quia (vt diximus) potentia naturalis & libera opponuntur: ſed diſtinctio, qua diſtinguitur idem in ſeipſum & in oppoſitum ſui eſt prorſus abſurda, vt de ſe patet: ergo illa diſtinctio, qua voluntas in naturam & liberam diſtinguitur, eſt abſurda. Confirmatur argumentum: quia vnica potentia nõ poteſt habere geminum operandi modum oppoſitum atque diuerſum: ſed agere liberè & naturaliter ſunt modi oppoſiti immediatè diuidentes potentiam actiuam, vt ſupra diximus: ergo voluntas non poteſt per modum naturæ & libertatis, vtcunque cõſideretur, operari.

Reſponſio. ¶Huic argumento reſpõdet doctiſs. mus quidam expoſitor primæ partis D. Tho. Et ait, quòd licèt voluntas conſiderari queat, vt natura & vt libera, cæterum hæc conſideratio non conſtituit duplicem rationem potentiæ: quia ratio naturæ non importat gradum diſtinctum in ipſa voluntate, licèt ratio ſit communis, & quaſi fundamentum libertatis, & ità non conſtituit diſtinctam rationem potentiæ.

¶Ad confirmationem ait, quòd quando diuerſi modi operandi ità ſe habent, quòd alter eſt alterius fundamentum, non inconuenit, vnam & eandem potentiam diuerſos habere operandi modos: quia cum vnus ordinetur ad alium non cenſentur diuerſi. Exemplum eſt in anima rationali, quæ principia intelligit ſine diſcurſu, cõcluſiones verò cum diſcurſu: tamen quia primus operãdi modus eſt ſecundi fundamentum, non inconuenit eandem potentiam eos habere.

Confutatio reſponſionis. ¶Sed contra hanc reſpõſionem ſic inſurgo. Et primum oſtendo neceſſariò voluntatem, vt naturam debere eſſe potentiam alterius rationis à ſe, vt libera eſt, ſi eam, vt naturam, accipere licet. Quia voluntas, vt natura, vel eſt eadem potentia cum ſeipſa, vt libera eſt, vel alia. Si eadem, ergo habet actionẽ & modũ actionis eiuſdem rationis, prout natura eſt cũ actione & modo actionis, quem habet, prout eſt libera, quia vnius potentiæ vnica eſt actio vnius rationis, & vnicus operandi modus: ſed prout libera liberè operatur: ergo & prout eſt natura. Si verò eſt alia potentia, ergo voluntas eſt duplex potentia, quod nullus ſanæ mentis concedet.

¶Et confirmatur: quia voluntas, vt natura, non poteſt habere actionem per modum libertatis nec voluntas, vt libera actionem per modum naturæ elicitam: ergo ſunt potentiæ omnino oppoſitæ & alterius rationis: ergo non ſunt vna potentia, ſed duæ diuerſæ: ergo illa duplex conſideratio voluntatis duplicem rationem potentiæ conſtituit. Præterea, ſi voluntas vt natura non addit gradum diſtinctum à voluntate, vt voluntas & vt libera eſt (vt videtur aſſerere prædictus expoſitor) quomodo adeò diuerſum & diſtinctum modũ operandi habet à modo operandi eiuſdem voluntatis, vt libera eſt? Etſi habet illũ diuerſum operandi modum quomodo eſt poſsibile illam, vt ſic diſtinctum gradum in voluntate non importare?

¶Ad confirmationem dico maximum eſſe inconueniens eandem potentiam ſpecie & numero diuerſos & oppoſitos omnino operandi modos habere. Nam ſicut duas differẽtias idem genus diuidentes eidem ſpeciei in eſſe implicat: ità implicat omnino idem principium ſpecie & numero habere diuerſos & oppoſitos operandi modos, quales ſunt agere liberè & naturaliter, qui ex æquo & immediatè diuidunt principium actiuum. Et cum obijcitur, quòd anima operatur cum diſcurſu, & ſine diſcurſu in ordine ad diuerſa, reſpõdeo quòd, vt ait Scotus in .2. diſtinctione prima, quæſtione ſexta, litera A, agere cum diſcurſu & ſine diſcurſu non ſunt modi oppoſiti, atque diuerſi diuerſas naturas indicantes, cum eidẽ naturæ rationali inſint: at verò agere liberè & agere per modum naturæ, modi ſunt omnino oppoſiti diuerſis neceſſariò principijs conuenientes: quia principiũ actiuum prima diuiſione diuiditur in liberum & naturale. Nec obſtat illa inanis euaſio. ſcilicet, quod quando vnus operandi modus ordinatur ad alium poſſunt duo oppoſiti modi eidem ineſſe. Ratio eſt: quia talis ordinatio non videtur, niſi præſuppoſitio ex naturę ordine:

dine: quia cum ſint diuerſi modi vnus alterũ non iuuat. Sed talis præſuppoſitio non tollit diuerſitatem ſimpliciter, quę eſt inter huiuſmodi modos: quia tunc modus operandi intellectus non eſſet diuerſus à modo operãdi voluntatis: nam ille neceſſariò huic præſupponitur: ergo, &c.

¶ Secundo probatur eadem concluſio: quia eadem potentia eſt, quæ fertur in finem & in media, & ſub eadem ratione potentiæ: ergo malè conſideratur voluntas, vt natura in ordine ad finem, & vt libera in ordine ad media.

¶ Secunda pars eiuſdem concluſionis, vt putà, quòd voluntas nullam operationem habeat, vt natura ſed vt voluntas, probatur. Voluntas, vt natura, prout natura diſtinguitur contra agens liberum, nullatenus poteſt ſine repugnantia conſiderari: ergo vt natura non poteſt habere actionem. Prætereà, cum conſideras voluntatem, vt naturam, vel ly, natura, ſumitur pro principio oppoſito, & diſtincto contra liberum: & hoc iam manet impugnatum. Vel accipitur in communi ad principium liberum, & naturale. Etſi ſic, clarum eſt quod nullam poteſt habere operationem: quia operatio cùm ſit ſingularis & determinata neceſſariò ortum habet à principio ſingulari determinato: ergo neceſſario debet eſſe, vel principium liberum vel naturale: ergo ſi eſt illa actio à voluntate, vt natura neceſſariò voluntas, vt ſic, erit agens per modum naturæ, vel liberum, ſed non primũ propter dicta: ergo ſecundum: ergo voluntas, vt natura, eſt volũtas, vt libera: ergo agit liberè. Et cõfirmatur: quia ſicut omnis actus elicitus intellectus eſt ab intellectu, quatenus intellectus eſt: ità omnis actus voluntatis eſt à voluntate, vt voluntas, & libera eſt. Et certè ſi voluntas præciſè, vt natura quædam eſt conſideratur, ſolum habet propenſionem & inclinationem in ſuum finem ſicut lapis in centrum: quia omnis actus, & operatio elicita eius eſt ab ipſa, vt potentia libera eſt contra potentiam naturalem diſtincta. Quòd voluntas vt natura nullam habeat operationem tenet ſubtilis Doctor in. 3. diſt. 15. litera. A. & diſtinctione trigeſima tertia, paulò ante literam. O.

6. Concluſ. ¶ Sexta concluſio. Spiritus ſanctus nõ procedit liberè libertate contradictionis. Probatur: quia cum huiuſmodi libertas ſit in ordine ad actus contradictorios, ſcilicet, velle & nõ velle, poſſet Spiritus ſanctus non produci: ſed conſequens eſt contra præcedentem concluſionem & contra fidem: ergo non procedit liberè libertate contradictionis.

¶ Nonnulli volentes oppoſitum noſtræ cõ cluſionis defendere reſpondent huic argumẽto, quòd proceſsio Spiritus ſancti poteſt biſariam conſiderari. Primo modo, vt eſt à volũtate diuina, prout voluntas eſt abſolutè. Secundò prout eſt ab ea, quatenus diuina & infinite recta eſt. Si primo modo (inquiũt iſti) comparetur proceſsio Spiritus ſancti ad diuinam voluntatem poſſet nõ poni in eſſe: quia de ratione intrinſeca volũtatis abſolutè ſumptæ eſt libertas ad vtrum libet. Si verò comparetur ſecundo modo nullatenus poteſt nõ eſſe: ſed ſumma neceſsitate ſimpliciter, in eſſe ponitur. *Reſponſio.*

¶ Hæc reſponſio falſum accipit, & difficultati non ſatisfacit. Primum ſic oſtendo: quia ſi de ratione intrinſeca voluntatis abſolutè & in communi eſſet libertas cõtradictionis, ratio formalis & intrinſeca voluntatis non eſſet in voluntate diuina in ordine ad diuinæ eſſentiæ dilectionem: quia reſpectu eius non eſt libera libertate contradictionis. Dices, ſicut prius, vel vt voluntas, vel vt talis volũtas. *Confutatio reſponſionis.*

¶ Contra. Ratio intrinſeca ſuperioris non tollitur ab inferiori per aduentum ſuæ differentiæ, vel complementi eſſentialis, ſicut ratio animalis non tollitur ab homine per aduentum rationalis, imò neceſſario homo includit animalis rationem: ergo ſi ratio intrinſeca & eſſentialis voluntatis in communi eſt libertas contradictionis, ſumma rectitudo, quæ rationem diuinæ voluntatis complet, non tollit eam à diuina voluntate, ſed potius illam includit neceſſariò. Et ſicut homo etiã quatenus homo eſt animal: ità diuina voluntas quatenus diuina voluntas erit libera libertate contradictionis, ſi hæc eſt de ratione voluntatis in communi.

¶ Secundum, ſcilicet, quòd prædicta reſponſio non ſatisfaciat difficultati ſic oſtendo. In præſentiarum ſermo eſt de proceſsione Spiritus ſancti, prout à diuina voluntate, vt talis eſt, dimanat: ergo recurrere ad diuinam volũtatem vt voluntas eſt abſolutè non eſt reſpõdere & ſatisfacere difficultati.

¶ Septima concluſio. Spiritus ſanctus non procedit liberè libertate contrarietatis, nec tãtum libertate complacentiæ. Prima pars huius concluſionis patet: quia tunc Deus poſſet nolle producere Spiritum ſanctum, quod eſt pluſquam falſum. 7. Concluſ.

¶ Secunda pars concluſionis probatur: quia tunc

tunc non magis liberè, quàm filius procederet, in cuius generatione ſibi complacet æternus pater, vt controuerſia duodecima diximus.

8. Concl. ¶ Octaua concluſio. Spiritus ſanctus procedit liberè libertate eſſentiali ſuperius depicta.

1. Ratio. Probatur primò, Spiritus ſanctꝰ producitur per voluntatem, non vt natura eſt, quia vt ſic ex quinta concluſione nullum actum habet voluntas: ergo procedit à voluntate, vt libera eſt. Patet conſequentia: quia non poteſt imaginari alius modus in voluntate, ſecundũ quem per ipſam produci queat.

2. Ratio. ¶ Secundò. Agere libere, & agere per modum naturę ſunt modi oppoſiti omnino diuidentes immediatè principium actiuum in communi: ſicut duæ differentiæ diuidunt idem genus: ergo ambo non poſſunt ineſſe voluntati, vtcunque conſideretur: ergo cum cõueniat ei agere liberè nõ poterit eidem cõpetere modus agendi per modum naturæ: ergo cum Spiritus ſanctus procedat per voluntatem neceſſariò eius proceſsio erit libera.

¶ Huic argumento reſpondẽt aliqui, quòd ſicut intellectus conſideratur tripliciter, ita & voluntas. Intellectus enim primò accipitur abſolutè pro potentia intellectiua: & ſic appellatur intellectus. Secundò accipitur pro eadem potentia, prout cognoſcitiua eſt aliquorum ſine diſcurſu, nempe, primorum principiorum: Et ſic vocatur ſimpliciter & abſolutè intellectus. Tertio accipitur pro eadẽ potentia quatenus eſt diſcurſiuè cognoſcitiua: & ſic dicitur ratio. Similiter (aiunt iſti) volũtas accipitur tripliciter. Primò quidem abſolutè pro ipſa potentia appetitiua diſtincta ab alijs potentijs: & ſic appellatur voluntas. Secundò accipitur prout naturaliter & neceſſario fertur in aliquod obiectum: & iſto modo conſideratur vt natura. Tertiò conſideratur volũtas, prout indifferenter ſe habet ad vtrũque oppoſitorũ: & ſic dicitur potẽtia libera.

¶ His poſitis dicunt iſti, quod formaliter loquẽdo naturaliter & liberè operari ſunt modi per ſe oppoſiti: & ideo non poſſunt eidem potentię ſub eadem ratione conuenire, bene tamen ſub alia & alia ratione: & hoc modo conueniũt voluntati: nam agere naturaliter competit voluntati vt natura eſt, operari vero libere, vt eſt voluntas, ſeu liberum arbitrium. Dicunt etiam, quod agere libere, & agere naturaliter non diſtinguũt potentiam ſpecificè.

¶ Hæc reſponſio partim manet ſupra impugnata, partim verò nunc improbabitur. In primis falſum eſt, quod agere liberè & agere naturaliter poſsint eidẽ potẽtię ineſſe quatenus vna & eadẽ potẽtia eſt: quia vt diximus, ſunt duo modi immediatè diuidentes principium actiuum. Secundò. Si illi modi formaliter loquendo non poſſunt eidem potentiæ ineſſe ſub eadem ratione formali conſideratæ, ergo formaliter loquendo non inſunt eidem potentiæ, ſed alij & alij: ergo voluntas, vt natura, cui conuenit agere naturaliter, non eſt eadem potentia cum ſeipſa vt libera, cui vt ſic competit agere liberè. Item. Quid ſibi vult illa reſponſio, cum dicit, quod agere liberè & naturaliter non diſtinguũt potẽtiam ſpecificè, ſed modos operandi? Nam ſi modi illi ſpecifice diſtinguũtur, ergo potentię, quibus inſunt, ſpecificè etiam diſtinguũtur: ergo volũtati ſub ratione vnius potentię ſpecificę non poſſunt conuenire agere liberè & agere naturaliter: ergo eſt alia potentia, vt natura à ſe vt libera eſt.

¶ Tertiò. Summa neceſsitas ſtat cũ ſumma libertate: ergo ob id, quod Spiritus ſanctus procedat neceſſariò ſimpliciter, non eſt negandum, quòd procedat liberè. Conſequentia ſane eſt optima, quia ob id præciſe negatur libertas productioni Spiritus ſancti. Antecedens probo multipliciter. Primò. Volũtas diuina neceſſariò vult bonitatem ſuã (vt ſupra oſtendimus) & tamen in volendo eam eſt libera: igitur libertas ſtat cum ſumma neceſsitate. Conſequentia tenet: minorem vero probo. Voluntas diuina refert ad finẽ alia obiecta, quæ ſunt volibilia propter finẽ: igitur ipſa ſub eadem ratione potentiæ eſt operatiua circa vtrumque: ſed circa ea, quæ ſunt ad finem, operatur ſub ratione potentiæ liberæ, vt etiam Thomiſtæ concedunt: ergo etiam circa finem (vt puta circa bonitatem ſuam) operabitur ſub ratione potentię liberę: ergo libere vult bonitatem ſuam. Prima conſequentia huius argumentationis probatur: quia potentia operans circa vnum obiectum non abſolute, ſed in ordine ad aliud, eadem ſub eadem ratione potentiæ eſt operatiua circa vtrunque. Quod patet ex philoſ. 2. de anima tex. Com. 146. Vbi ait, quod potẽtia illa, quia cognoſcimus differẽtiam vnius obiecti ab alio, illamet ſub eadem ratione potẽtiæ, cognoſcit vtrũque: ergo ſimiliter in propoſito potentia operans circa vnum obiectũ in ordine ad aliud, ipſa ſub eadem ratione potentiæ, operabitur circa vtrunque. Et confir-

3. Ratio.

matur:

matur: quia aliâs oporteret cõſtituere vnam potentiam, quæ verſaretur circa finem, & aliam circa media.

¶Secundo probatur idem antecedens. Libertas eſt conditio intrinſeca voluntatis abſolutè vel in ordine ad actum volendi: ergo eſt compoſsibilis cum conditione perfecta operationis perfectæ circa perfectiſsimum obiectum, præſertim ſi illa conditio non repugnat, imo poteſt cõuenire tali operationi: ſed talis conditio in operatione perfecta eſt neceſsitas: ergo libertas eſt compoſsibilis cũ neceſsitate. Antecedens eſt manifeſtum: quia voluntas natura ſua intrinſeca libera eſt. Cõſequentia probatur: quia conditio intrinſeca potentiæ, quæ ſecundum ſe nullam dicit imperfectionem, non poteſt eſſe contraria perfectioni operationis eiuſdem potentiæ: quia tunc prorſus repugnaret huiuſmodi potentiç habere perfectam operationem etiam in ente infinito, in quo reperitur. Sed quod talis cõditio perfecta, ſit neceſsitas, patet: quia perfectio voluntatis, vnde voluntas eſt, eſt diligere Deum: ergo perfectionis eſt habere illã operationem firmiter & neceſſariò. Et confirmatur: quia poſſe non habere illam dicit imperfectionem: ergo neceſſariò habere illam perfectionis eſt maximæ: & rurſus, ergo eſt poſsibilis illa neceſsitas in operatione perfecta voluntatis vt voluntas eſt: aliâs enim, nec in Deo reperiretur.

¶Tertiò probatur idem antecedens. Actio circa finem vltimum, vt finis eſt, eſt perfectiſsima: ergo neceſsitas in tali actione nõ tollit, ſed magis ponit id, quod ad eius perfectionẽ per ſe pertinet, ſed libertas maximè eam perficit: ergo neceſsitas quæ in tali actione reperitur nõ tollit, ſed ponit potiùs libertatẽ. Probo aſſumptionem, quia actio libera ex natura ſua eſt perfectior cunctis operationibus, vt in controuerſijs quarti, Deo fauente, oſtendemus.

¶Quarto probatur idem antecedens. Quando actio voluntatis circa finem vltimum eſt magis neceſſaria, tantò eſt liberior: ergo ſumma neceſsitas eſt compoſsibilis cum ſumma libertate. Conſequentia eſt euidens: antecedens probo: quia ſecundum Anſelmũ & Auguſtinum quos ſupra citauimus, illa voluntas eſt liberior, quæ omnino à rectitudine deuiare non poteſt: ſed illa, quæ neceſſariò ſimpliciter diligit bonum infinitum à rectitudine nullatenus deuiare poteſt: ergo illa eſt liberrima: ſed talis eſt diuina voluntas reſpectu dilectionis Dei, & productionis Spiritus ſancti: ergo eſt reſpectu earum liberrima.

¶Quarto arguitur principaliter: quia illud, quod procedit, vt amor, procedit liberè, quid enim liberius quam amare? Nihil. Sed Spiritus ſanctus producitur vt amor ſecundũ omnes Doctores: ergo procedit liberè. Et confirmatur: quia illud, quod procedit, vt donum procedit liberè, vt ex ratione doni conſtat: ſed Spiritus ſanctus procedit, vt donum ſecũdum Auguſtinum. 15. de Trinit. ergo procedit liberè. *4. Ratio.*

¶Sed obijcies contra noſtram cõcluſionem impropriè ſatis dici Spiritus ſancti proceſsionem liberam, cùm ſit ſummè neceſſaria, præſertim cùm omnes ſancti ac ſapientes Doctores liberum id, quod neceſſario opponitur eſſe affirment. Hoc eſt argumentum illius noui expoſitoris ſancti Thomæ, quo tertia D. Thom. concluſio ſupra probabatur. *obiectio.*

¶Reſpondeo, quòd libertas eſſentialis à nobis ſuperius depicta, eſt proprie libertas cum ſumma neceſsitate compoſsibilis, vt paulò antè docuimus, ac proinde voluntas ratione eius proprie libera nuncupatur. Nec hic modus loquendi à ſanctorum doctrina eſt alienus: quia ſecundum Auguſtinum ſupracitatum beati non poſſunt non diligere Deum: quia non poſſunt ſeruire peccato, quos tamẽ liberrimos circa Dei dilectionem appellat. Et Diuus Anſelmus loco ſupracitato illã voluntatem liberiorem appellat, quæ minus à rectitudine deuiare poteſt: & per conſequẽs illam liberrimam dicit, quæ nullatenus à rectitudine poteſt deficere. Ex quo patet non ſemper ſanctos liberum pro eo, quod poteſt eſſe, & non eſſe, vſurpaſſe. Nec omnes viri ſapientes in illa ſignificatione liberum accipiunt: quia Scotus & alij grauiſsimi eius diſcipuli, qui vtique veri ſunt ſapientes, aliter liberum acceperunt. Præterea Secundum ſanctum Thomam, prima parte, quæſtione quadrageſima prima, articulo ſecundo, filius producitur à patre voluntate quadam complacẽtiæ, quam thomatizantes libertatem appellant: ergo liberum non ſemper à viris ſapientibus pro eo, quod eſt ad vtrumlibet accipitur. *Solutio.*

¶Cõcluſio nona, quòd Spiritus ſanctus procedat à voluntate, vt principio quo, non per modum naturæ, ſed voluntatis & libertatis, eſt expreſſa & clariſsima ſententia D. Thomæ in quæſtionibus diſputatis de potentia Dei, quæſtione decima, articulo ſecundo. Pri- *9. Concluſ.*

ma

ma pars huius concluſionis probatur: quia ibi in ſolutione ad quartum ſic ait. Sicut ergo filius naturaliter procedit à patre, vt verbum, ità Spiritus ſanctus naturaliter procedit ab eo, vt amor: nec tamen Spiritus ſanctus procedit per modum naturæ: hoc enim procedere dicitur in diuinis per modum naturæ, quod procedit ſicut ea, quę in creaturis à natura producũtur, & non à voluntate. Sic ergo differt naturaliter produci, & produci per modum naturæ. Dicitur enim aliquid produci naturaliter propter naturalem habitudinem, quam habet ad ſuum principium: per modũ verò naturæ produci dicitur, quod producitur ab aliquo principio ſic producente ſicut natura producit. Hæc Diuus Thom. In quibus verbis duo manifeſtiſsimè concedit. Alterum eſt, quòd Spiritus ſanctus non producitur per modum naturæ, quod prima noſtræ concluſionis pars affirmat. Alterum eſt, quòd productio Spiritus ſancti eſt naturalis præciſè propter habitudinem naturalẽ ad ſuum principium: quæ duo nõ negat Scotus, ſed expreſſè affirmat. Nã cùm negat Spiritus ſancti proceſsionem eſſe naturalem, nõ negat illã eſſe naturalẽ ex habitudine ad ſuũ principiũ, ſed quia nõ eſt per modũ naturæ.

¶ Secunda pars eiuſdem concluſionis probatur: quia ſanctus Thomas vbi ſupra in ſolutione ad quintum ſic ait. Ad quintum dicendum, quòd naturalis neceſsitas, ſecundum quam voluntas aliquid ex neceſsitate velle dicitur, vt fœlicitatem, libertati voluntatis non repugnat, vt Auguſtinus docet in quinto libro de ciuitate Dei: libertas enim voluntatis violentiæ vel coactioni opponitur. Non eſt autem violẽtia, vel coactio in hoc, quòd aliquid ſecũdũ ordinẽ ſuæ naturæ mouetur, ſed magis in hoc quod naturalis motus impeditur: ſicut cum impeditur graue ne deſcendat ad medium. Vnde voluntas liberè appetit fœlicitatem, licèt neceſſariò appetat illam: ſic autem & Deus ſua voluntate liberè amat ſeipſum, licet de neceſsitate amet ſeipſum. Hæc Diuus Thomas. Et paucis interpoſitis ſic ait. Liberè ergo Spiritus ſanctus procedit à patre, non tamen poſsibiliter, ſed ex neceſsitate. Hęc Diuus Thomas. In quibus verbis manifeſtè concedit Spiritũ ſanctum procedere per modum voluntatis, & libertatis: nam ſi concedit expreſſe quod procedit libere, conſequenter & neceſſariò fateri tenetur, quod procedat per modum libertatis. Et confirmatur: quia, cùm ſibi obiciſſet, quòd ſi Spiritus ſanctus procedit per modum voluntatis, procedit etiam per modum libertatis, ac per conſequens poſſet nõ procedere, concedit quidem Spiritum ſanctum à voluntate per modum libertatis procedere, negat tamen inde ſequi, quòd poſsit non procedere: quia (inquit) naturalis neceſsitas nõ repugnat libertati: nam ſolum libertati voluntatis (inquit) opponitur violentia & coactio.

¶ Sed dices Diuum Thomam loco allegato per liberum intellexiſſe præciſe non coactũ, & non violentum, non tamen aliquem aliũ libertatis modum. Contrà: quia tunc Diuus Thomas non ſatisfeciſſet argumento. Nam argumentum loquitur de propria voluntatis libertate, libertas autẽ, quæ præciſe non coactionem dicit non eſt propria voluntati, conuenit enim omnibus agentibus naturalibus, dum ſuos naturales producunt effectus: ignis nanque cum producit ignem non violenter & coactè producit, & lapis dum tendit deorſum, tendit non coactè. Præterea. Si per libertatem voluntatis intellexit Diuus Thomas non coactionem, ergo in eadem ſignificatione, in qua concedit loco allegato productionem Spiritus ſancti eſſe per modum voluntatis, & libertatis concedet etiam, quòd productio verbi diuini omni actu voluntatis præciſo, erit per modum voluntatis & libertatis: quia ità verbum procedit non coactè, ſicut & Spiritus ſanctus: ſed hoc ibi expreſſe negat in toto illo articulo: ergo per libertatem non intelligit ibi præciſe non coactionem, ſed aliquem modum libertatis proprium ipſi volũtati, per quem in agendo diſtinguitur ab agẽte per modum naturæ. Tandem, quia Diuus Thomas in præfatis verbis loquitur de libertate abſolutè, prout voluntati competit, cui neceſsitatem naturalem opponi negat, ſed ſolum violentiam & coactionem.

¶ Ex his infertur, quòd cum ſancti Thomæ diſcipuli affirmant Spiritus ſancti proceſsionem eſſe per modum naturæ eidem ſancto Thomę expreſſè contrariãtur, ac proinde ſententia Diui Thomæ, quam ſupra poſuimus ex mẽte diſcipulorum eius, non eſt illa ſanè, ſed hæc, quam modo retulimus.

¶ Concluſio decima, quòd Spiritus ſanctus procedat liberè fatetur expreſſe D. Thom. loco ſuprà citato. Ait enim ſic, vt paulò ante retulimus. Libere ergo Spiritus ſanctus procedit à patre, ſed non poſsibiliter, ſed ex neceſsitate. Ecce quomodo D. Tho. eiſdem verbis, quibus 10. Concl.

quibus Scotus,fatetur Spiritus sancti processionem esse liberam.

11. *Conclus.* ¶Conclusio vndecima, qua sententia Diui Thomæ & Scoti de productione libera Spiritus sancti aperitur & ostenditur. Cum isti Doctores asserunt Spiritum sanctum produci per voluntatem,vt liberam,nihil aliud volunt,quàm quòd producitur per voluntatem formaliter,quatenus voluntas est.Quòd hoc sentiat sanctus Thomas patet loco supra allegato Quòd verò in eadem sententia sit Scotus sic ostendo : quia secundum Scotum in quodlibetis,quæstione decima sexta,voluntas & libertas idem sunt. Nam voluntas, inquit,aut voluntas non est,aut libera dicenda est respectu cuiuscunque:ergo Spiritum sanctum produci per voluntatem,vt liberam,nihil aliud est,quàm produci per voluntatem formaliter.

12. *Conclus.* ¶Duodecima conclusio , Spiritum sanctum produci liberè secundum Scotum est produci per modum operandi voluntatis propriũ quatenus talis modus distinguitur à modo operandi naturæ,seu per modum naturæ, vt videre est apud ipsum quodlib.decimo sexto , & distinctione secunda primi sententiarum in quæstio. de numero productionum, vbi modum procedendi Spiritus sancti per voluntatem condistinguit præcise cõtra modum procedendi per modum naturæ . Qui igitur attigerit proprium modum operandi voluntatis attinget profecto, quoniam pacto productio Spiritus sancti , & à Diuo Thoma & ab Scoto libera dicatur.

13. *Conclus.* ¶Decimatertia conclusio . Modus proprius operandi ipsius voluntatis,vt distinguitur cõtra modum operandi naturæ , est voluntariè operari.Ad cuius intelligentiam & probationem obseruandum est,quid sit voluntarium, vt inde quid sit agere voluntariè innotescat, Volũtarium est,quod est à principio intrinseco mouente se ad operandum cum cognitione finis sub propria ratione finis . Ex quo infertur,quòd licèt actiones potentiæ sensitiuæ appetitiuæ sint à principio intrinseco cũ cognitione finis non tamen sunt voluntariæ propriæ quidquid Thomistæ asserant: quia potentia cognitiua sensitiua non cognoscit finem sub ratione finis.Ex quo infertur secundo,quòd modus agendi voluntariè est proprius ipsius voluntatis secundum Scotum, licet secundum aliquam similitudinem de potentia sensitiua appetitiua dici possit . Est ergo agere volũtariè determinare se seu mouere se ad operandum ex cognitione finis suppositа,siue necessariò siue cõtingenter se moueat. Et hoc vult Scotus in quodlibet. quæstione decimasexta litera T. & V. cum ait, agens liberum liberè agere: quia siue necessariò,siue contingenter tendat in obiectum, seipsum tamen ad illud volendum determinat & mouet.

¶Sed obijcies. Potentia sensitiua appetitiua mouet se ad obiectum suppositа finis cognitione:quare ergo modus eius agendi non erit voluntariè agere?Respondeo, quòd propter multa ille modus agendi non est voluntariè agere.Primò:quia nõ mouet se potentia sensitiua appetitiua ex cognitione finis sub propria ratione finis , sicut voluntas . Secundò: quia potius dicitur moueri,quam mouere se. Tertiò dico,quòd esse formę & modus essendi,agere & modus agendi sunt immediata. Et ideo, sicut non est alia ratio,quare hoc habet talem modum essendi , nisi quia est tale ens:sic non est aliqua ratio , quare hoc habet talem modum agendi, nisi quia est tale principium actiuum : ac proinde modus agendi voluntariè competit voluntati , quia est tale principium actiuum, & non potentiæ sensitiuæ appetitiuæ : quia hæc potentia non est tale principium,quale volũtas.Similiter,modus agendi voluntatis ex finis cognitione est voluntariè agere , & non modus agendi potentiæ appetitiuæ sensitiuę:quia ille est talis modus & talis principij,iste vero est talis etiã mod⁹ & talis principij alteri⁹ rationis ab illo. *obiectio.*

¶Sed nunquid modus agendi volũtariè potest dici liberè agere , sicut volunt Scotus & sanctus Thomas ? Respondeo affirmatiuè: quia cum de ratione volũtatis,vt sic,sit,quod sit libera , optimè modus agendi eius liberè agere dicitur:sicut quia agens naturale intrinsecè includit naturam per quam agit,modus agendi ipsius dicitur naturalis seu per modũ naturæ.Agit autem agens naturale immediatè per naturã nulla alia actione de per se suppositа. Iam ergo patet quomodo cum modo agendi libere , modo expositо , stet summa necessitas etiam in via Thomistarum : quia cum modo agendi voluntariè fatentur summam necessitatem esse compossibilem:nam Deus summè necessariò diligit suam essentiam,voluntarie tamen.Et sic est intelligenda sententia Scoti superius explicata iã prima cõclu. quia volũtarie agere est modus agẽdi, quo præcise distinguitur voluntas in agendo à natura:ergo,&c. *Solutio.*

A D

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum patet ex ſupradictis, qua libertate dicatur Spiritꝰ ſanctus produci.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum nego maiorem. Ad probationem dico, quòd ad productionem amoris per voluntatem præſupponitur cognitio obiecti amati, ſed non amoris, qui circa ipſum elicitur. Ita in propoſito eſſentia diuina præcognoſcitur ante Spiritus ſancti productionem, ſed non amor qui ſpiratur.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium nego ſequelam. Vnde creatura eſt à diuina voluntate, tanquam artificiatum ab artifice: Spiritus autẽ ſanctus nõ eſt quid artificiale, ſed naturale, non præſupponens ſui cognitionem ad hoc, vt producatur.

CONTROVERSIA DECIMAQVARTA.

VTRVM PRODVCTIO SPIRITVS ſancti ſit generatio, vel ab ea diſtinguatur?

1. Arg. QVOD productio Spiritus ſancti ſit generatio probatur. Primò: quia productio ſuppoſiti in natura ſubſtantiali eſt generatio: ſed productio Spiritus ſancti eſt productio ſuppoſiti in natura ſubſtantiali: ergo eſt generatio. Conſequentia eſt ſatis manifeſta: cum minori, maiorem ſic oſtendo, quia ſecundum Philoſophum quinto Phyſicorũ, text. Comment. 2. per hoc ſolum diſtinguitur generatio ab alijs mutationibus, quia ipſa terminatur ad ſubſtantiam ſub ratione ſubſtãtiali: aliæ verò mutationes ſunt, vel ad quãtitatem, vel ad vbi, vel ad qualitatẽ, quæ ſunt accidentia.

3. Arg. ¶ Secundò. Mutationes & motus diſtinguũtur penes terminos formales eorum, vt docet Ariſtoteles quinto Phyſicorum: ſed terminus formalis productionis Spiritus ſancti eſt idem cum formali termino generationis filij: ergo productio Spiritus ſancti eſt generatio. Probo minorẽ: quia terminus formalis vtriuſque diuinæ productionis eſt diuina eſſentia, quæ per vtranque communicatur.

3. Arg. ¶ Tertiò. Quæcunque ſunt vniuoca vni tertio, ſunt vniuoca inter ſe: ſed generatio & ſpiratio in diuinis ſunt productiones vniuocæ, comparando eas ad idem tertium, vt puta, ad patrẽ: ergo illæ ſunt vniuocæ inter ſe, ac per conſequens ambæ ſunt eiuſdem rationis: ergo vel vtraque generatio, vel vtraque ſpiratio. Probo maiorem à ſimili: quia quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe: ergo quę ſunt vniuoca vni tertio, ſunt vniuoca inter ſe. Minorem verò ſic oſtendo: quia vtraque iſtarum productionum, & in ſe eſt vniuoca, & in ordine ad primam perſonam generantem & ſpirantem, ſiquidem producit ſibi ſimile in eadem natura etiam numerica.

4. Arg. ¶ Quartò. Spiritus ſanctus procedit ſimilis patri & filio ex vi ſuæ productionis: ergo eſt filius, & eius productio generatio. Conſequẽtia eſt euidens: antecedens probo dupliciter. Primò. In humanis filius dicitur ſimilis patri ex vi productionis: quia ex vi productionis & generationis recipit naturam ſpecificam patris: ſed Spiritus ſanctus ex vi productionis, qua producitur à patre & à filio, recipit naturam eorum: ergo Spiritus ſanctus ex vi productionis eſt ſimilis patri & filio.

¶ Secundo probatur idem antecedens. Spiritus ſanctus ex vi productionis procedit, vt Deus: ergo vt ſimilis in natura diuina Deo producenti. Conſequentia tenet: antecedens probo: quia ex vi ſpirationis procedit, vt Spiritus ſanctus, ſed vt ſpiritus ſanctus eſt, eſt Deus: ergo procedit, vt Deus.

5. Arg. ¶ Quintò. Amor procedit ſimilis voluntati ex vi actionis & proceſsionis, qua ab ea dimanat: ergo Spiritus ſanctus, qui eſt amor per actionem voluntatis productus ex vi ſuę productionis,

ductionis, eſt ſimilis producenti: ergo eſt filius, & eius productio eſt generatio. Iſtæ conſequutiones ſatis notę ſunt: antecedens verò ſic oſtendo: quia omne agens producit ſibi ſimile, quam maxime fieri poteſt ex vi actionis: at volũtas producit amorem: ergo amor procedit, vt ſimilis voluntati ex vi actionis & proceſsionis.

IN hac controuerſia primò inquiram de quæſito, an ſcilicet, Spiritus ſancti productio ſit generatio. Secundò, an generatio & ſpiratio diſtinguantur ſe ipſis, vel alio quouis modo. Tertiò, an iſtæ duæ productiones differant ſolo numero, an etiam ſpecie. Vltimò argumentis in principio huius controuerſiæ poſitis ſatisfaciam.

ARTICVLVS PRIMVS.

An productio Spiritus ſancti ſit generatio?

PArtem affirmatiuam huius articuli omnia argumenta in principio huius controuerſiæ poſita confirmant, & veroſimilem oſtendere videntur. In quo illud certum eſt ſecundum fidem, ſcilicet, productionem verbi diuini verè & propriè eſſe generationem, & ipſum verbum verè & propriè eſſe genitum atque filiũ. Eſt etiam omnino certum ſecundum fidem, quòd Spiritus ſanctus non eſt genitus, & quòd productio eius nõ eſt generatio. Quod primo conſtat ex illo Ioan. 1. Vidimus gloriam, eius gloriam quaſi vnigeniti à patre. Et Ioannis ſecundò de eodem verbo dicitur. Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret. Ex quibus colligunt ſancti & ſacra concilia, Spiritum ſanctum non eſſe genitum: nam, ſi Spiritus ſanctus eſſet genitus, verbum quidẽ primogenitus eſſe poſſet, ſed vnigenitus eſſe non poſſet. Idem habetur in Symbolo Apoſtolorum, cum dicitur, Et in Ieſum Chriſtum filium eius vnicum. Et in Symbolo Niceno dicitur, Et in vnum Dominum Ieſum Chriſtum, filium Dei vnigenitum. Præterea hoc diffinitum eſt in concilio Toletano primo in confeſsione fidei: vbi dicitur, Spiritus ſanctus non eſt genitus. Et in Symbolo Athanaſij dicitur de Spiritu ſancto. Nec factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedẽs. Ex quibus omnibus euidenter colligitur, filium Dei eſſe vnigenitũ, & Spiritum ſanctum non eſſe genitum.

¶ Sed dubium eſt, quomodo in præfatis authoritatibus appellatur Chriſtus vnigenitus, cùm Paulus ad Rom. 8. appellet illum primogenitũ in multis fratribus: videtur enim fieri nõ poſſe quòd ſit vnicus ille, qui primogenitus eſt, habetque multos fratres.

Primogenitus bifariam dicitur.

¶ Reſpondeo, quòd hoc nomen, primogenitus, bifariam accipi poteſt. Primò, vt dicat negationem alicuius prius geniti, nulla habita comparatione, & reſpectu ad ſecundò genitum, ità vt ille dicatur primogenitus, ante quem nullus alius natus eſt, etſi poſt ipſum nullus alius natus fuerit: quod non intelligẽs Eluidius peruerſè colligit Deiparam Virginem alios habuiſſe filios præter Chriſtum ex illo Matthæi primo. Accepit Ioſeph coniugem ſuam, & non cognouit eam, donec peperit filium ſuum primogenitum. Ait enim, quòd ſi Chriſtus eſt primogenitus Mariæ (vt ait Matthæus) ergo Maria alios filios habuit, quia primogenitus dicit relationem ad ſecundò genitum. Hæc tamen ſententia hæretica eſt omnino & peſtilentiſsima, quam Diuus Hieronymus egregiè refutat in libro, quem de hac re cõtra Eluidium edidit: cuius ſententiam breui colligit doctiſsimus pater Caſtro libro decimo aduerſus hæreſes. verbo, Maria virgo. Quem errorem refutare nõ eſt præſentis negotij: ſatis enim erit oſtendere, quòd primogenitus in ſacris literis ſignificat filium, ante quem nullus eſt natus, etſi poſt eũ nullus alius natus fuerit. Quod euidenter colligitur ex illo Numerorũ decimo octauo. Quidquid primùm erumpit èvulua cunctæ carnis, quam offerunt Domino, ſiue ex hominibus, ſiue ex pecoribus fuerit, tui iuris erit, ita duntaxat, vt pro hominis primogeniti pretium accipias &c. In quibus verbis primogenitum hominis appellat ſacra ſcriptura illum, ante quem nullus eſt natus, non curando an poſt eum aliquis alius natus fuerit: nam alias, qui ſolum vnum filium habebat, non teneretur illum offerre Deo, & redimere, quouſque alium haberet, ad quem relatus diceretur primus. Hoc autem conuincitur eſſe falſum, quoniam beata Dei genitrix cum filium ſuum obtulit domino in manibus Simeonis iuxta legẽ fecit, vt Lucas teſtatur: at tunc temporis beatam Dei genitricẽ nullũ alium habuiſſe filium præter Chriſtũ Euangelium Matth. affirmat, & Eluidius fatetur. Colligitur ergo, quòd ſecundũ ſacras literas

primogenitus optimè ille dicitur, ante quem nullus eſt natus, etiam ſi poſt ipſum nullus alius natus fuerit. In qua ſignificatione Chriſtus dominus primogenitus Beatæ Virginis meritò dici potuit, etiam ſi nullum alium filium beata virgo habuerit, ſicut re vera non habuit. Id ipſum ex logico ſermone confirmatur: nam cathegoriæ decem rerum genera prima vocantur hoc ideò præciſè, quia ſupra ſe nullum aliud genus habent, quanuis ſub ſe nullum aliud haberent genus: vt de prædicamento quando patet quod ſub ſe nulla genera continere videtur, dicitur tamen primum genus per negationē prioris generis, ſub quo contineatur.

¶ Secundo modo accipi poteſt primogenitus per comparationem ad ſecundo genitū. In qua ſignificatione ille, primogenitus dicitur, ante quem nullus alius natus eſt, alius tamen, vel alij poſt ipſum nati ſunt. In qua ſignificatione Chriſtus Dominus, nec primogenitus patris, nec virginis dici poteſt: quia poſt Chriſtum Dominum aut etiam ante pater æternus, aut beata virgo nullum habuerunt filium cum vtriuſque ſecūdum tamen diuerſas naturas Chriſtus vnigenitus filius ſit: ſecūdum nanque naturam diuinam Chriſtus eſt vnigenitus patris, ſecundum verò naturā humanam eſt vnigenitus matris.

¶ Sed aduerte, quòd aliquis poteſt dici primogenitus in hac ſecunda ſignificatione bifariam. Primò propriè: quod accidit, quando ipſe verè & primo genitus eſt, & ſimiliter alij, qui ipſum ſequuntur verè & propriè ab eiſdem parentibus geniti ſunt. In qua ſignificatione Chriſtus Dominus nō dicitur à Paulo ad Rom. 8. primogenitus in multis fratribus, cùm nec ſecundum naturam diuinā habeat fratrem à patre propriè genitum ex ſua ſubſtantia: nec ſecundum naturam humanā, quia ſolus ipſe ex virgine ſecundum humanam naturam natus eſt.

¶ Secundo poteſt aliquis dici primogenitus metaphoricè: quia licet ipſe verè genitus ſit, alij tamen, qui eius fratres vocantur, nō ſunt propriè geniti, & per conſequēs nec propriè filij reſpectu eiuſdem patris, ſed ſecundū aliquam ſimilitudinem. Sic dicitur Chriſtus Dominus à Paulo vbi ſupra. Primogenitus in multis fratribus, id eſt, in multis fidelibus (quos non confunditur idem Chriſtus vocare fratres, vt ait Paulus ad Hebræ. 2.) quia huiuſmodi fideles dicuntur filij Dei per gratiā adoptionis, & non per naturam: ac proinde nō ſunt propriè geniti à Deo, nec propriè fratres Chriſti Domini, ſed metaphoricè: ipſe nanque Chriſtus propriè eſt genitus à patre, cæteri autem vt puta fideles metaphoricè & impropriè.

Quomodo dicatur Chriſtus primogenitus in multis fratribus.

¶ Sed quid ad illud Apoſtoli ad Galatas. 1. vbi Iacobum fratrem Domini appellat, ſic inquiens, Apoſtolorum autem vidi neminē præter Iacobum fratrem Domini? Reſpondeo ſolenne eſſe in ſacris literis, fratres appellari eos, qui aliqua conſanguinitate coniūcti ſunt, quanuis non ſint ex eiſdem parentibus geniti, vt Loth Gen. 13. vocatur frater Abraham, quem tamen eadem ſcriptura teſtatur fuiſſe filium fratris Abrahæ. Iacobus ergo frater Domini dicitur, non quia ex eiſdem parentibus genitus, ſed quia conſanguinitate Chriſto coniunctus erat.

¶ Sed quanuis hæc vera ſint, quæ diximus, & de fide tenenda, difficile tamen eſt inuenire rationem, propter quam proceſsio filij generatio dicenda ſit, & non proceſsio Spiritus ſancti: adeò vt Aureolus, quemadmodum refert Capreolus. d. 13. primi & Gregorius eadem diſt. & Marſilius. q. 16. affirment temerarium eſſe & preſumptuoſum huius rei cauſam inueſtigare: cōcluduntq; in hac difficultate non in ratione, ſed in ſola fide nitendum eſſe. Eadē ſententia videtur fuiſſe Magiſtri ſent. d. 13. primi libri. Probant autē ſuā ſentē tiam ex dictis ſanctorum patrum. Primò ex Auguſtino libro tertio contra Maximinum capitulo decimo quarto, vbi interrogāti Maximino, cùm Spiritus ſanctus procedat de patris ſubſtantia ſicut filius, quare vnus dicitur filius & alter non, reſpondet Auguſt. cauſam eſſe, quia vnus eſt genitus, alter non, ſed procedens. Quod ſi intelligas, bene, ſi non intelligas, nihil mea refert, ſatis mihi & tibi ſit hoc haberi in ſcriptura. Quod ſi quæras (inquit Auguſt.) quid interſit inter generationem & proceſsionem, reſpondebo tibi multum intereſſe, huius tamen differētiæ cauſam aſsignare non valeo. Nec mirum (inquit Auguſt.) quandoquidem Eſai. c. 53. dicit generationē eius quis enarrabit? qui ſimiliter de Spiritu ſancto dicere potuiſſet. Proceſsionē eius quis enarrabit? Idem dicit Gregorius Naziāzenus in fine lib. 5. de Theologia: idē dicunt multi alij ex ſanctis patribus, qui humiliter confitentur, ſe non valere huius rei cauſam aſsignare. Ex quo colligitur præſumptuoſum eſſe inueſtigare & inquirere cauſam huius rei, quia ille, qui inquirit cauſā ſperat ſe poſſe cau-

cauſam inuenire, quã ſancti patres inuenire nõ potuerũt. Sed quãuis horum ſentẽtia nos à magnis laboribus & difficultatibus liberaret, tamen oportet humiliter cauſam huius rei inquirere cũ ſanctis patrib⁹ ac cæteris Doctoribus ſcholaſticis. Sunt autẽ multæ explicationes huius difficultatis nõ ſufficientes, neq; probabiles, quibus omiſsis duas aut tres tantum explicationes adducam, quibus probabiliter tantæ difficultati vtcunque reſponderi ac ſatisfieri poterit.

PRIMA EXPLICATIO.

PRima explicatio eſt S. Bonauen. Ricardi, & Ægidij Romani in. 1. d. 13. qui dicunt, quòd de ratione generationis eſt quòd ſit proceſsio per naturã, cuius defectu proceſsio Spiritus ſancti non eſt generatio, bene tamen proceſsio filij, quia eſt proceſsio per naturam.

¶ Sed obijciũt quidã contra hanc explicationẽ contendẽtes probare, quòd proceſsio Spiritus ſancti eodẽ modo eſt proceſsio per naturã, ſicut proceſsio filij. Quod ſic oſtendunt. Nã ſi quando proceſsio filij dicitur proceſsio per naturã, intelligitur, quòd natura diuina vt diſtinguitur ab intellectu & voluntate, eſt principium filij & nõ Spiritus ſancti, falſum eſt omnino. Nã ſi loquaris de principio immediato, ſicut natura diuina nõ eſt principiũ proximũ Spiritus ſancti, ſed voluntas: ita natura diuina non eſt principiũ proximũ filij, ſed intellectus. Si verò loquaris de principio mediato, ſicut natura diuina medio intellectu eſt principiũ filij: ita eadẽ natura eſt Spiritus ſancti principiũ media volũtate. Si verò intelligas proceſsionẽ filij eſſe per naturã accipiendo naturã, vt diſtinguitur à libertate, quia productio filij non eſt libera ſed neceſſaria: proceſsio ſimiliter Spiritus ſancti nõ eſt libera ſaltẽ ſecũdum communẽ ſententiam.

¶ Reſpõdeo, quòd his obiectionibus nõ debilitatur prædicta explicatio. Primò: quia qui ſic obijciũt, falſum ſupponũt, aut dubiũ, cuius oppoſitũ eſt probabiliſsimũ: ſupponunt enim, quòd natura diuina vt diſtinguitur ab intellectu & voluntate, nullo modo eſt principiũ filij, quo non ſit principiũ Spiritus ſancti, cũ tamen, vt dixi, oppoſitum ſit valde probabile. Nã licet diuina natura cũ volũtate cõcurrat ad productionẽ Spiritus ſancti, ſicut cũ intellectu ad productionẽ filij: cęterũ magna eſt differẽtia: quia natura diuina vt obiectum eſt intellectus, ſecundum omnes eſt principium proximum actiuum quaſi partiale verbi diuini, quatenus eſt veluti ſpecies intelligibilis cõſtituens intellectum in actu primo, ſicut ſpecies intelligibilis noſtri intellectus eſt principiũ proximum ſaltẽ partiale, quo producitur verbũ noſtrũ: at vero natura diuina, vt eſt obiectũ voluntatis probabiliſsimũ eſt, quod nõ eſt principium, quo producitur amor, ſiue Spiritus ſanctus, ſed quod principiũ proximũ ſolum eſt diuina voluntas: conditio autẽ, ſine qua diuina voluntas non produceret amorẽ, eſt quòd illi præſentetur obiectũ cognitum, ſicut probabiliſsimũ, eſt quod obiectũ voluntatis noſtræ neq; quaten⁹ eſt in ſe, neq; quatenus eſt in intellectione, aut verbo, eſt principiũ, quo producitur effectiue amor, ſed ſola voluntas, cuius cõditio per ſe requiſita eſt, vt ſibi præſentetur obiectũ. Colligo ergo, quòd quia verbũ diuinum producitur per naturam diuinã concurrentem, vt principium cum intellectu ad eius productionem, eius productio eſt generatio: productio verò Spiritus ſancti nõ eſt generatio, quia diuina eſſentia non ſic cõcurrit ad producendum Spiritum ſanctum.

¶ Secundo dico, quòd de ratione generationis eſt, quod ſit origo per naturã, vt diſtinguitur à principio per modũ voluntatis agẽte) viuẽtis à viuente coniũcto in ſimilitudinem naturę, quia de ratione generationis eſt vt principiũ eius ſit per modũ naturæ operãs & nõ per modũ voluntatis: ſed de horũ modorum diſtinctione, vide controuerſ. 13. & D. Tho. in quæſt. diſputatis de potentia. q. 10. artic. 2. in ſolutione ad. 11. Quamobrem productio verbi eſt generatio, quia eſt à principio naturali per modum naturæ operante, productio verò Spiritus ſancti, quia eſt à principio per modum voluntatis agẽte non eſt generatio.

SECVNDA EXPLICATIO.

SEcunda explicatio huius difficultatis eſt frequẽtior in ſcholis. Ad cuius intelligẽtiã meminiſſe oportet, generationẽ in viuentibus eſſe originẽ viuẽtis à principio viuẽti cõiuncto in ſimilitudinẽ naturæ. In qua definitione aduertendũ eſt, illã particulã, in ſimilitudinẽ naturæ, ſignificare, quòd id, quod generatur ex vi ſuę generationis & proceſsionis, ſit ſimile in natura producẽti: quod colligit ex illa particula in ſimilitudinẽ, quę progreſsũ actionis in propriũ terminũ deſignat.

Vnde ſic eſt accipienda definitio generationis in viuentibus, vt ſit origo viuentis à viuente coniuncto in ſimilitudinem naturæ ex vi & modo proceſsionis. Ex quo ſequitur, q; productio filij eſt generatio, quia eſt origo viuentis filij à principio viuente coniuncto, qui ex vi & modo proceſsionis ſuæ eſt ſimilis in natura patri producenti, productio verò Spiritus ſancti non eſt generatio. Quia licet ſit origo viuentis à viuente, non tamē ex ſua ratione formali tendit in ſimilitudinē naturæ, vnde Spiritus ſanctus licet ſit ſimilis in natura ſuo producenti, non tamen habet hoc ex vi & modo ſuæ proceſsionis, ex cuius defectu eius productio non eſt generatio. Hæc eſt expreſſa ſententia Scoti in primo, diſtinctione decima, quæſtione vnica in reſponſione ad primum principale, & omnium fere Thomiſtarum, quam etiam tenet D. Th. prima parte, q. 35. art. 2.

¶ Eſt tamē valde difficile explicare quomodo filius procedat ſimilis patri in natura ex vi & modo ſuæ proceſsionis, non tamē Spiritus ſanctus, cum re vera ſit ſimilis in natura ſuo principio, ſicut & filius.

Sententia Caietani.

¶ Caietanus prima parte, quæſtione vigeſima ſeptima, articulo quarto, vt hanc rem declaret primò exponit, in quo conueniant intellectus & voluntas in productione verbi & amoris: ſecundo exponit, in quo diſtinguātur: tertiò reſpondet difficultati. Conueniūt (inquit) intellectus & voluntas, quod intellectus producit verbum, & voluntas amorē. Conueniunt ſecundo in hoc, quòd obiectū eſt forma, per quam intellectus producit verbum, & voluntas amorem: ſicut calor eſt forma, per quam ignis producit calorem, à quo calefactio ſumit ſpeciem. Eſt tamen magna differentia inter intellectum & voluntatem, quia obiectum eſt principium verbi non vt cognitum, ſed ſecundum ſuum eſſe reale: eſt tamen principium amoris vt cognitum. Ratio huius eſt, quia obiectum vt eſt in ſpecie intelligibili eſt principium verbi, in qua nō habet rationem cogniti, ſed rationem principij realis cognitionis: at verò obiectum vt terminat cognitionem ſiue vt cognitū eſt principium amoris. Vnde naſcitur (inquit Caie.) quod verbum eſt ſimile obiecto, quia procedit ab eo in eſſe rei, & non in eſſe cognito. At verò amor non eſt ſimilis obiecto, quia procedit ab eo non in eſſe rei, ſed in eſſe cognito. Quod ſi obijcias Caietano, Omne agens producit ſibi ſimile, ſed obiectum eſt agēs reſpectu amoris, ergo amor eſt ſibi ſimilis, reſpondet, omne agens producere ſibi ſimile, quando agit, vt habēs eſſe reale, & non vt habēs eſſe cognitum. Quod ſi iterum obijcias Caietano, ex hoc ſequi amorem eſſe ſimilem volūtati, quia procedit à voluntate in eſſe rei, reſpondet concedendo propter hoc argumentum, quòd amor eſt ſimilis voluntati, tamen differentia inter verbum & amorem cōſiſtit in hoc, quòd verbum eſt ſimile toti ſuo principio: eſt enim ſimile intellectui vt producenti, & obiecto vt rationi producendi, quia ab vtroque procedit in eſſe rei, & non in eſſe cognito. At verò amor licet ſit ſimilis voluntati, non tamen eſt ſimilis toti ſuo principio: nō enim eſt ſimilis obiecto, quod eſt ratio agendi vt cognitum. Et ratio eſt, quia non procedit ab obiecto in eſſe rei, ſed in eſſe cognito.

¶ His conſtitutis reſpondet Caietanus præſenti difficultati dicendo, quòd proceſsio verbi diuini eſt generatio, quia verbum diuinū ex vi ſuæ proceſsionis, hoc eſt, quatenus procedit per intellectū, eſt ſimile toti ſuo principio: at verò proceſsio amoris ſiue Spiritus ſancti nō eſt generatio, quia Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſsionis non habet quòd ſit ſimilis toti ſuo principio propter rationem ſupra aſsignatam. Hæc eſt ſententia Caietani.

¶ Attamen hæc explicatio non videtur bona. Quod vt conſtet, præmitto doctrinā egregiam eiuſdem Caietani prima ſecundę, quęſtione prima, articulo primo, ſcilicet, quòd obiectum voluntatis, verbi gratia, ſanitas eſt cauſa finalis & efficiens amoris, & deſiderij ipſius ſanitatis, & ad rationem vtriuſque cauſæ eſt neceſſaria cognitio, diuerſo tamen modo: quia cognitio eſt neceſſaria ad finalizandum (vt ità loquar) non vt ratio formalis cauſæ finalis, ſed vt cōditio cauſæ: quia ratio formalis, quæ conſtituit ſanitatem in eſſe cauſæ finalis eſt exiſtentia eius ad extra, cōditio verò, ſine qua nō agit vt cauſa finalis, eſt eius cognitio: at verò cognitio nō eſt conditio cauſæ efficientis amorem, ſed ratio formalis eius ſecundum quam cauſat. Ex quo ſequitur, quod amor eſt ſimilis toti ſuo principio effectiuo. Nam quòd ſit ſimilis voluntati ipſe Caietanus concedit, quòd autem ſit ſimilis rationi agendi probatur: quia ratio agendi eſt ipſa cognitio, quæ non producit amorem prout in eſſe cognito, ſed in eſſe rei, quia vt cognitio ſit cauſa amoris, impertinens eſt, quod ipſa cognoſcatur.

Impugnatur ſententia Caietani.

¶ Secundò. Falſum eſt, quòd amor ſit ſimilis vo-

voluntati; quæ ſe habet vt agens, & non ſit ſimilis rationi agendi, ſiue agat in eſſe rei ſiue in eſſe cognito. Nam ſi loquaris de ſimilitudine in eadem natura ſpecifica, qualis eſt inter cauſam vniuocam & effectum, tunc ſicut inter obiectum & amorem non inuenitur ſimilitudo in eadem natura ſpecifica, ità nec inter voluntatem & amorem, vt patet. Si verò loquaris de ſimilitudine proportionali, ſiue virtuali, qualis eſt inter Deum & creaturas, ſolem & corruptibilia, & vniuerſaliter inter cauſam æquiuocam & effectum, ſicut voluntas eſt ſimilis ſuo amori, quem producit prędicta ſimilitudine, ita ſimiliter obiectũ vel cognitio eius, vel nullo modo eſt cauſa effectiua eius etiam in eſſe cognito. Ex his patet, quod ſolutio huius difficultatis â Caietano tradita eſt nulla ac falſa.

TERTIA EXPLICATIO.

Tres ſunt gradus generationis vniuocæ.

TErtia & legitima expoſitio præſentis difficultatis iam ſtatuitur. Ad cuius intelligentiam primò prænotare oportet, ex Doct. ſubtili. 7. Meta. c. 9. text. Com. 30. quòd Ariſt. eodem loco tres tangit generationis vniuocæ gradus. Primus eſt, quando generans, & genitũ aſſimilãtur in forma, & in modo eſſendi formæ, quemadmodũ accidit multoties in his, quæ â natura fiunt. Ignis nanq; generans & ignis genitus habent eandem formam in ſpecie, & eundem modũ eſſendi formæ: nam vterque ignis habet realiter & formaliter ignis ſubſtantialem, & ſpecificam formam.

1. Gradus.

2. Gradus. ¶ Secundus gradus eſt, quando generãs & genitum habent ſimilem formam, non tamen ſecundum eundem modum eſſendi: ſic ſe habent artifex & opera artis. Nam licèt domificator, verbi gratia, formam in ſe habeat domus, quam facit, cæterum forma domus exiſtit in domificatore modo quodam intentionali & ſpiritali, domus verò ad extra eandẽ formam habet ſecundum realem exiſtentiã eius ad extra, & ità non eſt vtrobique ſecundum eundem modum eſſendi.

3. Gradus. ¶ Tertius gradus eſt, quãdo generans nõ habet ſimilem formam in ſpecie cum genito, habet tamen geniti formam, non formaliter, ſed virtualiter: ſic ſol gignit ranam vel plantam. Primus vniuocationis gradus eſt ſimpliciter, & proprijſsimè vniuocus: ſecundus minus propriè: tertius verò ſolum ſecundum quid. De quolibet autem generante verũ eſt dicere, quòd producit ſibi ſimile aliquo iſtorum modorum, opus nanque naturæ, quoad fieri poteſt, in ſimilitudinem tendit.

¶ Hoc ſic conſtituto ſolutio difficultatis in hoc conſiſtit, quòd verbum & amor in rebus creatis in hoc conueniunt quòd vtrunque eſt ſimile ſuo principio effectiuo: quia omne agens nullo excepto producit ſibi ſimile, vt docet Ariſtot. primo de gener. cap. 9. & 10. & 7. Meta. cap. 7. Sed eſt magna differẽtia, quia amor eſt ſimilis ſuo principio tantum virtualiter, & non formaliter in eadem natura ſpecifica. Quod verum eſt, ſiue voluntas ſola (vt quibuſdam placet) ſiue voluntas cum obiecto cognito (vt alijs videtur) ſit principium effectiuum amoris: amor enim nec eſt ſimilis voluntati in eadem natura ſpecifica, neq; obiecto cognito. At verò verbũ intellectus creati eſt naturalis ſimilitudo naturæ ſpecificæ ipſius obiecti. Et idcircò ſi ipſum obiectum per ſe ipſum eſt principium verbi, vt in angelis accidit, quando ſeipſos cognoſcunt, manifeſte ſequitur, quòd verbum eſt ſimile in natura ſpecifica ſuo principio, licèt differat in modo eſſendi. Ac proinde inter ipſum verbum & obiectum eſt vniuocatio in ſecundo gradu. Si verò obiectum nõ per ſe ipſum, ſed per ſpeciẽ ſit principium verbi, verbũ etiam eſt ſimile ſuo principio in natura ſpecifica, quam tã ſpecies, quã verbum repræſentãt, vt naturales eius ſimilitudines.

obiectio. ¶ Sed obijcies. Verbum noſtrum non eſt ſimile in natura ſpecifica animæ, nec intellectui, quæ ſunt principia eius: ergo falſa ſunt, quæ nunc diximus. Reſpondeo, quòd licet verbum noſtrũ non ſit ſimile in natura ſpecifica intellectui ſecundũ ſe conſiderato abſq; obiecto vel ſpecie intelligibili eius, eſt tamen ſimile ei in natura ſpecifica, prout informato per ſpeciẽ, ſicut calor, qui producitur in ligno ab igne, licèt non ſit ſimilis in natura ſpecifica igni producenti ſecundum ſe conſiderato abſque calore: eſt tamẽ ſimilis in natura ſpecifica eidẽ igni, quatenus informatur per calorẽ, quia eſt ei ſimilis in natura ſpecifica caloris. Patet ergo ex his ratio & cauſa, ob quã productio verbi diuini eſt verè generatio, nõ tamen productio Spiritus ſancti: videlicet, quia verbum ex ratione ſua formali eſt formaliter ſimile ſuo producenti in eadem natura, amor verò nequaquam eſt ſimilis formaliter ſuo producenti, ſed virtualiter tantum, vt ſupradictum eſt.

¶ Sed obijcies. Filius Dei ex vi ſuæ proceſ-

ſionis nõ procedit vt viuẽs in natura intellectuali cũ patre producẽte: ergo falſa ſunt, quę diximus. Probatur antecedens, quia tũc etiã verbum noſtrum procederet vt viuẽs in natura: quod tamen eſt falſum, quia non eſt viuens ſicut anima producens.

Solutio. ¶Reſpõdeo, quòd productio verbi ex ratione ſua communi habet, quòd ſit vniuoca tendens neceſſariò in ſimilitudinem ſecundum ſpeciem & formam, licèt quandoque ex agẽtis imperfectione proueniat, quòd talis ſimilitudo ſit ſolùm in forma, & non in modo eſſendi formæ: ſicut accidit in angelo ſeipſum intelligẽte per ſuam eſſentiam, vbi verbum mentis eſt ſimile in natura producenti ſecũdum formam, ſed non in modo eſſendi formæ, ſiquidem huiuſmodi verbum non eſt natura intellectualis, ſed accidens quoddã. Vbi tamen agens per intellectum omni ex parte eſt perfectum, producit verbum ſibi ſimile in forma intellectuali, & in modo eſſendi formæ, vt Deus pater, qui verbum in eadem natura reali numerica producit, cui ſuam ſubſtãtiam & naturam communicat. Productio autem per voluntatem non eſt vniuoca primo nec ſecundo modo vniuocationis, ſed tertio, vt puta, virtualiter, quæ potius ęquiuoca productio dicitur: ac proinde productio illa ex ratione ſua formali in ſimilitudinem formalem & vniuocam in primo vel in ſecũdo vniuocationis gradu haud quaquam tendit. Vnde naſcitur, quòd eius productum genitũ haud quaquam dici poſsit: quia de ratione geniti eſt, quòd ex vi & modo ſuæ productionis ſit ſuo producenti ſimile in natura ſpecifica. Ex imperfectione verò intellectus creati prouenit, quòd verbum creatum non ſit viuens vita intellectuali, & quòd non ſit ſimile etiã in modo eſſendi formæ, ipſi producẽti.

¶Collige ergo, quòd de ratione productionis verbi abſolutè eſt, quòd tendat in ſimilitudinem formalem, & ſpecificã naturæ producentis: quòd verò quãdoque (vt diximus) talis ſimilitudo inter producens, & id, quod per ipſum producitur, non reperiatur niſi in forma, & non in modo eſſendi formæ ex imperfectione intellectus, quo agit, prouenit. Vnde cùm in viuentibus ſenſitiua vel rationali vita ſimilitudo huiuſmodi in forma, & in modo eſſendi formæ inter producens & productum reperitur, talis productio verè eſt generatio, ac natiuitas, & eius terminus primus verè genitus ac natus dicitur: quod in productione verbi diuini optime reperitur. Cæterùm cum productio amoris per voluntatem ex ratione ſua non tendat in ſimilitudinẽ formalem & ſpecificam obiecti, quia amor non eſt ex ratione ſua ſimilis formaliter obiecto, ſed virtualiter, quanuis quandoque amor ſit ſimilis in natura ſpecifica producenti, vt accidit in diuinis, non eſt illa productio generatio, quia talis ſimilitudo nõ prouenit eius termino ex vi ipſius productionis, ſed accidit ſibi. Ratio eſt, quia primus terminus ſpirationis eſt amor productus infinitus, qui ex ratione ſua formali amoris non aſsimilatur in natura ſpecifica ſuo producenti, nec ex ſua ratione eius productio eſt vniuoca in primo aut in ſecundo vniuocationis gradu.

Obiectio. ¶Sed obijcies, quòd licet Spiritus ſanctus ex vi ſuæ productionis in communi non ſit ſimilis in natura producenti, benè tamen ex vi talis productionis, quod videtur ſufficere, vt vere eius productio generatio dicatur.

Solutio. ¶Reſpõdeo, quòd nec ex vi talis productionis Spiritus ſanctus eſt ſimilis in natura producenti, cũ eius productio nec in primo, nec in ſecundo vniuocationis gradu ex ratione ſua formali ſit vniuoca. Vnde licèt Spiritus ſanctus ſit ſimilis in natura ſua producenti: hęc tamen ſimilitudo quaſi accidit ſibi quatenus per voluntatem procedit vt in ſolutione argumentorum principalium dicemus.

TERTIA EXPLICATIO.

TErtia expoſitio eſt pro Scotiſtis, facilis quidem his, qui ſpiritum ſanctum neceſſariò, liberè tamen procedere intelligunt. Quæ huiuſmodi eſt. De ratione generationis, & natiuitatis eſt, quòd ſit à principio quo, & potentia per modum naturæ operante. Quod ex eo patet, quia ſi ego mea voluntate hominem producerem, illa productio neutiquam generatio dicenda eſſet. Cuius rei ratio præciſa eſt, quia non eſſet opus naturæ, ſed volũtatis: ergo ſignum eſt ad rationem generationis neceſſario requiri, quod à principio per modum naturæ operante dimanet. Quia ergo productio verbi diuini in eadem natura cum producente eſt à principio per modũ naturę agente, ſcilicet, ab intellectu fœcundo, eſt propriè generatio: productio verò Spiritus ſancti, quia licèt ſit neceſſaria ſimpliciter, nõ tamen eſt à principio naturali per modum naturæ agẽte, ſed à principio per modũ volũtatis operãte (vt cõtrouer. 13. dicemus,) ideo nõ eſt generatio. Et certè ſi

produ-

productio Spiritus ſancti eſt à voluntate, vt natura & per modum naturæ vix ſaluari poteſt, imò non poteſt, quòd non ſit generatio, quandoquidem natura vt natura in ſimilitudinem tendit. Et in creaturis productio viuẽtis à viuente in eadem natura generatio dicitur: hoc ideò, quia eſt naturæ opus, ſeu à principio per modum naturæ operante. Hæc expoſitio cum expoſitione D. Bonauenturę ſupra poſita coincidit. Aliam huius difficultatis explicationẽ proſpicere poteris apud Canarienſem, quæſtione vigeſima ſeptima, articulo quarto: & apud nouiſsimos D. Thom. expoſitores alias quam plures, quas breuitatis cauſa omitto.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An generatio & ſpiratio diſtinguãtur ſeipſis an alio quouis modo?

QVantum ad iſtum articulum ſunt plures opiniones, quas refert ſubtilis Doctor in primo, diſtinctione decima tertia, quæſtio. vnica.

1. *Opinio.* ¶ Prima opinio eſt Ægidij in primo, eadem diſtinctione aſſerentis, huiuſmodi productiones diſtingui per ſuos terminos totales, qui ſunt ipſæ perſonæ productę. Ratio huius opinionis eſt illud Philoſophi, quinto Phyſicorum, quod motus diſtinguũtur penes terminos: ſed termini iſtarum productionum ſunt diſtincti, & alterius rationis, vt putà, filius & Spiritus ſanctus: igitur & productiones ſunt diſtinctæ, & alterius rationis.

2. *Opinio.* ¶ Secunda opinio eſt Beati Thomæ, prima parte, quæſtione trigeſima ſexta, articulo ſecundo in ſolutione ad ſeptimum aſſerentis, iſtarum originum differentiam ſumendã eſſe penes hoc, quòd filius eſt ſolum à patre, & Spiritus ſanctus à patre & filio. Ait enim ſic. Ad ſeptimum dicendum, quòd Spiritus ſanctus diſtinguitur perſonaliter à filio in hoc, quòd origo vnius diſtinguitur ab origine alterius, ſed ipſa differẽtia originis eſt propter hoc, quod filius eſt ſolum à patre, Spiritus ſanctus verò à patre & filio: non enim aliter proceſsiones diſtinguerentur. Et in eadẽ prima parte, quæſtione vigeſima ſeptima, articulo quarto, in ſolutione ad primũ fateri videtur, quòd propria ratio vniuſcuiuſque productionis, ſecundum quam ab alia diſtinguitur, debet accipi ſecũdum ordinem vnius ad aliam, ità quòd vna, quia prior, diſtinguitur ab alia, quæ eſt poſterior.

3. *Opinio.* ¶ Tertia opinio aſſerit, huiuſmodi productiones diſtingui penes principia diſtincta ſecundum rationem, vt puta, penes intellectũ & voluntatem, quæ licet in eſſentia diuina ſola ratione diſtinguantur, iſtarum tamen emanationum inter ſe diſtinctarum principia eſſe poſſunt.

4. *Opinio.* ¶ Quarta opinio eſt Doctoris ſubtilis loco ſupracitato aſſerentis, huiuſmodi productiones ſeipſis formaliter diſtingui: generatio enim ſeipſa formaliter eſt generatio, & ſpiratio ſeipſa formaliter eſt ſpiratio, & hæc ſeipſa formaliter non eſt illa.

EXPLANATIO OPINIONIS Beati Thomæ.

SEntentia ſancti Tho. ſequentibus concluſionibus â ſapiẽtiſsimo quodam ius interprete explicatur prima parte, quæſtione vigeſima ſeptima, articulo quarto, dubio tertio.

1. *Concluſ.* ¶ Prima concluſio. Proceſsiones diuinę non diſtinguuntur ſeipſis per ſe primo. Probatur: quia illa, quæ conueniunt per ſe in aliquo, non diſtinguuntur ſe ipſis per ſe primò iuxta veram Metaphyſicam: verbi gratia homo & equus, qui conueniunt per ſe in genere animalis, non diſtinguuntur ſe ipſis primo, ſed per differentias contrahentes genus: ſed diuinæ proceſsiones conueniunt per ſe in hoc quòd vtraque eſt ſubſtantialis diuina infinite perfecta: ergo non diſtinguuntur ſeipſis. Et confirmatur, quia illa ſeipſis per ſe primò dicuntur diſtingui, quæ ſe totis differt, hoc eſt, ſecundum quamlibet rationem formaliter ſibi conuenientem: ſed non ita diſtinguũtur diuinæ proceſsiones: ergo non diſtinguũtur per ſe primo ſeipſis.

2. *Concluſ.* ¶ Secunda concluſio. Ordo originis eſt ratio per quam per ſe primò diſtinguuntur proceſsiones, ſcilicet, quatenus altera proceſsio originatur ex alia, quatenus vna procedit per nodum intellectus, altera per modũ voluntatis.

3. *Concluſ.* ¶ Tertia concluſio. Proceſsiones poſſunt dici diſtinctæ ſeipſis, & non per ſe primo. Ratio eſt, quia diſtinguuntur per âliquid ſibi intrinſecũ: ſicut homo poteſt dici per ſe diſtinctus ab equo, quia differt ab illo per differẽtiã ſibi intrinſecam, quãuis non per ſe primò

differat, quia non ſe toto differt, eo quòd cõuenit in ratione formali animalis.

4. *Conclu.* ¶ Quarta concluſio. Diuinæ proceſsiones poſſunt etiam diſtingui per reſpectum ad terminos, ſcilicet, ad perſonas procedentes. Probatur: nam ſi ordo proceſsionum, quia attenditur ſecundum originem proceſsiones multiplicat in diuinis, (vt dictum eſt) neceſſe eſt conſequenter huiuſmodi proceſsiones terminari ad terminos, qui inter ſe habent eundem ordinem originis, ac per cõſequens ipſæ proceſsiones diſtinguuntur ex terminis, qui ſunt perſonæ procedentes. Aduerte tamen, quòd cum dicimus proceſsiones habere inter ſe ordinem originis, non aſſerimus, quòd proceſsio filij producat proceſsionem Spiritus ſancti, ſed quod filius, vt ſic procedens, ſit producens Spiritum ſanctum. Itaque ipſa proceſsio non habet ordinem originis cum altero, ita quod producat, vel producatur, ſed vt radix, vnde perſona taliter procedens aliã producat. Hæc de opinione beati Thomæ.

EXPOSITIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

1. *Nota.* PRO intelligentia opinionis Doctoris ſubtilis nota primo, quòd in hoc articulo num ſupponimus, & alterum quærimus. Supponimus enim generationem, & ſpirationem inter ſeſe diſtingui, quærimus autem per quid diſtinguantur, & differant: & hoc in duplici ſenſu. Primus eſt, per quid differan formaliter, an per ſe ipſas, an verò per propias differẽtias, ſicut homo differt ab equo per rationale. Secundus ſenſus eſt, per quid, quaſi principiatiuè diſtinguantur, id eſt, qui ſit principium, vel quæ ſint principia, per quæ earum diſtinctio cauſetur.

2. *Nota.* ¶ Secundo obſerua, quòd aliquid poteſt diſtingui per aliud bifariam. Primò, formaliter: ſic homo diſtinguit per rationalitatẽ formaliter à bruto. Secundò quaſi per terminũ ſuæ dependentiæ. Primo modo actus nõ diſtinguuntur per obiecta, quia obiectum nõ eſt aliquid incluſum in formalitate actꝰ, ſed potius quid extra ipſam. At ſecundo modo actus diſtinguuntur per ſua obiecta: depẽdet enim actus à ſuo obiecto, tanquam à termino ſuæ dependẽtiæ. Dici etiam poteſt, quod actus diſtinguuntur per obiecta manifeſtatiuè, quia per ea nobis actuum diſtinctio innoteſcit. De qua re videndus eſt Soncinas nono Metaphyſicorum, quæſtione vigeſima prima in ſolutione ad primum.

¶ Prima cõcluſio. Diſtinctio emanationum diuinarum propria ac formalis non eſt penes earũ terminos accipienda. Probatur. Iſtæ emanationes non habent formaliter ſuum eſſe per terminos: ergo nec ſuã diſtinctionẽ formalem. Patet conſequentia: quia ab eodem habet res ſuum eſſe formale, & ſuam vnitatẽ, & per conſequens ſuam diſtinctionem. Antecedens patet: quia termini ſunt poſteriores iſtis emanationibus: ergo ab eis non habent ſuum eſſe formale, quia prius non habet eſſe à poſteriori: præterea quia huiuſmodi termini non ingrediuntur intrinſecè in rationibus formalibus iſtarum emanationum: ergo non diſtinguuntur formaliter per ipſos. 1. *Concluſ.*

¶ Secunda concluſio. Iſtæ diuinæ emanationes non diſtinguũtur principiatiuè, aut quaſi cauſaliter per ſuos terminos. Probatur: quia principia earum non ſunt termini, cum ipſas conſequantur, ſed intellectus & voluntas. Per has concluſiones reijcitur prima opinio, quæ erat Ægidij, ſi diſtinctionem formalem & intrinſecam iſtarum emanationum penes earum terminos ſumendam eſſe decernit. Et cum pro ipſa arguitur, quòd motus diſtinguuntur per terminos, dico, quòd licet id verum eſſet in motibus (de quo tamen poſteà dicemus in ſolutione argumentorum principalium) attamen in propoſito aliter ſe res habet, vt ibidem explicabimus. 2. *Conclu.*

¶ Tertia cõcluſio. Formalis & intrinſeca iſtarum proceſsionũ diſtinctio, ex eo, quòd vna ſit ab vna perſona, & alia à duabus, minime deſumenda eſt. Probatur. Iſtę productiones ita diſtinguũtur, quòd neceſſariò ſunt alterius rationis: ergo iſtius diſtinctionis ratio, alia, quam vnitas vel pluralitas ſuppoſitorũ, aſsignanda eſt. Patet conſequentia, quia vnitas vel pluralitas ſuppoſitorum nõ poteſt huius diſtinctionis eſſe cauſa: ſicut enim principium producendi aliquid propterea quòd eſt in hoc ſuppoſito vel in illo, in vno vel in duobus non eſt alterius rationis: ſicut patet in albedine, quæ ſiue in equo, ſiue in lapide, ſiue in vno ſubiecto ſit, ſiue in pluribus, ſimul eadem numero per poſsibile, vel impoſsibile, ſemper eſt principium immutationis viſus eiuſdem rationis: ita productio per hoc, quòd ſit in hoc vel illo ſuppoſito, in vno vel in pluribus, non eſt alterius rationis: ergo vnitas vel pluralitas ſuppoſitorum non poteſt aſsignari, vt cauſa talis diſtinctionis, quę neceſſario eſt eſſentialis & alterius rationis. 3. *Conclu.*

Hæc

Hæc conclusio est contra opinionem Beati Thomæ supra positam.

Responsio Caietani. ¶Sed Caietanus prima parte, quæstione trigesima sexta, artic. secundo, respondet huic argumento dicens, quòd Diuus Thomas vnitatem vel pluralitatem suppositorum nō assignarit, tanquam per se causam distinctionis harum emanationum, quia hoc, vt benè argumentum Scoti deducit, ridiculum esset asserere, sed assignauit tanquā causam, quod vna est à patre, altera verò à patre & filio.

¶Distant autē (inquit Caieta.) sicut cælum & terra, dicere, quòd differentia sit, quia vna est ab vno, & alia à duobus suppositis: & dicere, quòd differentia est, quia vna est solum à patre, & alia à patre & filio: quia ibi vnitas & pluralitas suppositorū pro causa redditur, hic verò originis ordo inter eas tanquam causa assignatur.

¶Sed contra hanc Caietanicam solutionem sit quarta conclusio.

4. Concluſ. ¶Quarta conclusio. Prima istarum emanationum distinctio non est accipienda ex eo quòd vna sit prior alia, nec ex eo quòd vna ab alia originetur. Prima pars huius conclusionis probatur: quia oportet assignare causam priorem, quare vna est naturaliter prior alia: nec est alia ratio, nisi vel quia ista est productio talis & illa talis: vel ex parte principiorum productiuorum: vel ex parte suppositorum agentium: ergo prima istarū emanationum distinctio non est sumenda primo ex eo, quod vna est prior alia.

Impugnatio expositionis Caieta. ¶Secundò. Relatio non distinguitur primò & per se à relatione per relationem, quia ipsa non refertur primo, sed refert, seu est primò ratio referendi vnum ad aliud: ergo cum istæ emanationes sint relationes, non distinguuntur primò per relationes prioris & posterioris. Sed dices, huiusmodi relationes prioris & posterioris esse eiusdem rationis cum relationibus originis, & per consequens has relationes originis distingui per relationes prioris & posterioris, est per se ipsas distingui.

¶Contrà. Sunt inter alia & alia extrema: ergo non sunt eiusdem rationis. Consequentia est euidens: antecedēs probo: quia relatio originis solum est inter producens & productū, & non inter ipsas origines, vt controuersia quinta docuimus: relationes verò prioris & posterioris etiam inter origines reperiri possunt.

¶Secunda pars eiusdem conclusionis probatur etiam secundum sancti Thomæ doctrinam. Quia secundum doctrinam Diui Thomæ, & omnium qui verè eum sequuntur, si Spiritus sanctus non procederet à filio, quauis ab ipso re ipsa non distingueretur, esset tamen alterius rationis ab eo: non enim filius, vt sic, & vt genitus esset spiratus, nec vt spiratus esset formaliter genitus, & filius (in quo etiam omnes conueniūt) ergo similiter si spiratio à generatione non oriretur, adhuc istæ productiones & origines non essent eiusdem rationis, sed alterius: alias enim persona genita, vt sic, esset formaliter spirata, & persona spirata esset formaliter genita, & persona vt genita acciperet esse per spirationem, & persona, vt spirata, acciperet esse per generationem, quod antecedenti opponitur: ergo distinctio saltim formalis, & specifica istarum emanationum (de qua nunc loquimur) non est desumenda ex eo, quod vna quasi originetur ab alia.

¶Et confirmatur argumentum: quia (vt controuersia decima quinta docebimus) de ratione intrinseca & formali Spiritus sancti non est quod sit à filio: ergo nec de ratione processionis est, quòd sit à generatione; ergo distinctio formalis & intrinseca, atq; specifica istarū productionum haud quaquam ex ordine originis inter eas depromenda est. Confirmatur secundo, quia istæ emanationes nulla habita ratione ad ordinem aliquem inter eas sunt alterius rationis secūdum suas proprias rationes formales: ergo formalis & intrinseca earum distinctio non ex earum ordine accipienda est.

¶Secūda huius conclusionis pars est contra Caietanū vbi supra, & contra secūdam conclusionem illius noui expositoris, quam pro explicatione sententiæ Diui Thomæ posuimus: videtur etiam esse contra Diuum Thomam prima parte loco supra citato.

¶Sed in hac re facilè Diuus Thomas & Scotus concordari possunt, (quauis nolint Thomistæ) si dicamus Scotum loquutum fuisse de distinctiōe formali, & quasi specifica emanationum siue actiuarum, siue passiuarum, Diuum verò Thomam solum verba fecisse de reali distinctione generationis passiuæ à spiratione passiua. Et quod ita sit intelligendus Diuus Thomas patet: quia in illo articulo citato inquirit, an si Spiritus sanctus non procederet à filio, distingueretur realiter ab eo: cuius rei præcisam assignat causam originationem Spiritus sancti à filio. Ait enim sic in solutiōe ad septimum. Spiritus sanctus distin-

ſtinguitur perſonaliter à filio, in hoc, quòd origo vnius diſtinguitur ab origine alterius. Quæro. Vel loquitur de diſtinctione formali originum, vel de reali earum differentia. Si de prima, ergo male colligit ex ea perſonalẽ diſtinctionem Spiritus ſancti à filio: quia ex formali diſtinguentium diſtinctione non bene realis diſtinctorum differentia concluditur, quia diſtinctio formalis non infert diſtinctionem realem, ſiquidem cum ea eſt cõ poſsibilis, vt controuerſia quarta docuimus. Si verò loquitur de diſtinctione originum reali, habeo intentum. Vult ergo ibi Sanctus Thomas, quòd ſpiratio paſsiua diſtinguitur reipſa à generatione paſsiua, quia ab ipſa quaſi originatur, ex quo rurſus diſtinctionẽ perſonalem Spiritus ſancti à filio concludit. Per hanc quartã concluſionẽ reijcitur concluſio ſecunda illius noui expoſitoris pro opinione D. Thom. ſupra poſita. Si autem Thomiſtæ omnino contendant Diuũ Thomam de diſtinctione emanationum formali loquutum eſſe, ſit ita, ſed reſpondeant rationibus ſupra poſitis. Et prętereà ſic argumentor. Si diſtinctio iſtarum emanationum formalis eſt ex hoc, quòd filius eſt à patre, & Spiritus ſanctus à patre & filio: ergo ſi Spiritus ſanctus à filio non procederet, eſſet formaliter genitus, & filius eſſet formaliter ſpiratus, quia vnius productio non eſt alia formaliter à productione alterius: quòd tamen nullus hucuſque Thomiſta conceſsit, nec concedere debet: quia tunc in doctrina Diui Thomæ perſiſtendo eſſet concedendum, quòd eadem perſona eſſet bis genita, ſemel ſimpliciter per intellectum, & ſemel per voluntatem, licet ſecundum quid: nec eſſet dicendum ſecundum Diui Thomę doctrinam admiſſa hypotheſi quòd Spiritus ſanctus non procederet à filio, quòd perſona filij genita deinceps ſpiraretur per voluntatem: quod tamen Thomiſtæ communiter concedunt.

5. Concluſ. ¶ Quinta concluſio. Iſtæ emanationes habent principia formalia inter ſe formaliter diſtincta. Probatur: quia vna habet tanquã principium formale intellectum, altera verò voluntatem: ſed iſta ſunt principia ſecundũ ſuas proprias formales rationes diſtincta: modus nanque principiandi intellectus alterius rationis eſt à modo principiandi voluntatis. Ex quo ſequitur primò, quòd ipſæ emanationes ſunt etiam alterius rationis, quia principia formalia productiua alterius rationis neceſſario ſunt principia elicitiua diſtinctarum actionum. Secundo ſequitur, quòd iſtæ emanationes principiatiuè, & quaſi originaliter diſtinguuntur ex ſuis formalibus principijs.

¶ Sexta concluſio. Generatio & ſpiratio manifeſtatiuè diſtinguuntur penes ſuppoſita producta. Ratio eſt, quia per ipſa dignoſcitur, & manifeſtatur earum diſtinctio. *6. Conclu.*

¶ Septima concluſio. Diſtinctio formalis, & ex natura rei diuinarum emanationum actiuarum, & realis paſsiuarum non eſt per principia diſtincta penes rationem tantum. Probatur: quia diſtinctio ex natura rei ſiue realis, ſiue formalis, non præexigit neceſſario ad ſuum eſſe diſtinctionem rationis, ſicut nec ens reale præſupponit neceſſario ad ſuũ eſſe ens rationis: ſed diſtinctio iſtarum emanationum neceſſario præexigit diſtinctionem principiorum elicitiuorum, ſiue ſit realis, ſiue formalis: ergo illa non eſt, nec cauſatur per diſtinctionem rationis ipſorũ principiorum. *7. Concluſ.*

¶ Octaua concluſio. Iſtæ emananationes diuinæ diſtinguuntur ſe ipſis formaliter. Generatio enim ſe ipſa formaliter eſt generatio, & ſpiratio ſe ipſa formaliter eſt ſpiratio: & ex rationibus formalibus earum impoſsibile eſt generationem eſſe ſpirationem quocunque alio etiam per impoſsibile ſecluſo: ita quòd non oportet quærere, quibus diſtinguantur, quia tota ratio formalis vnius eſt nõ eadem toti formali rationi alterius. Concluſio eſt Doctoris ſubtilis vbi ſuprà, quam tenet Diuus Auguſtinus quinto, de Trinitate, capit. nono. & decimo quarto. Vbi inquirens, cur Spiritus ſanctus non ſit filius, cum tamen à patre exeat, reſpondet in hunc modum ſoluendo quæſtionem. Exijt enim non quomodo natus, ſed quomodo datus. En quomodo diſtinctionem perſonarum in emanationum formalem diſtinctionum reducit. Idem concludit quinto decimo de Trinitate cap. 27. *8. Concluſ.*

¶ Sed obijcies. Iſtæ emanationes non ſunt à ſe, ſed quodammodo ab alio, vt putà, à ſuis principijs: ergo non diſtinguuntur à ſe, quia à quo aliquid habet entitatem, ab illo habet vnitatem & diſtinctionẽ illã conſequentẽ. *Obiectio.*

¶ Reſpondeo, quòd differentiæ vltimæ non ſunt à ſe ipſis effectiuè quia nihil producit ſe ipſum vt ſit, ſunt tamen ſe ipſis diſtinctæ formaliter & primo: cæterum ab eo ſunt diſtinctæ effectiuè, à quo effectiuè habent eſſe. Ita *Solutio.*

in

in propoſito iſtæ productiones quaſi originaliter diſtinguuntur, vt diximus, à ſuis principijs elicitiuis, formaliter tamen ſe ipſis, ità, quòd nihil formaliter incluſum in vna eſt formaliter incluſum in alia.

Obiectio. ¶ Sed contra. Iſtæ emanationes conueniunt in communi ratione relationis, quia ſunt relationes, & in ratione entis, quia ſunt entia: ergo non ſe totis modo prædicto diſtinguuntur, vt vult Scotus.

Solutio. ¶ Reſpondeo, quòd iſtæ emanationes dicuntur diſtingui ſe totis formaliter, quia nullam aliquam realitatem per proprias differentias contrahibilem includunt, etſi rationem relationis & entis imbibitam in ſe habeant, hoc enim non excludit ab eis, quòd ſint primo diuerſa. Nam etiam ſecundum thomatizantes ratio entis imbibitur in vltimis differentijs, cum tamen ſint primo diuerſæ ſe ipſis totis formaliter diſtinctæ.

¶ Sed, vt hæc melius percipias, aduerte, quòd ſecundum ſcotizantes aliqua dicuntur diſtingui ſe totis bifariam. Primò obiectiuè: & ſunt illa, quæ in nullo quidditatiuo conceptu etiam entis conueniunt, ità quod nec ratio entis, nec alterius generis de eis prędicatur in quid, cuiuſmodi ſunt vltimæ differentiæ, vt in controuerſia vigeſima prima. dicemus. Secundo aliqua dicuntur diſtingui ſe totis ſubiectiuè: & ſunt illa, quibus nulla aliqua realitas contrahibilis per differẽtias, quæ eſt realitas generica, eſt cõmunis. Sic Deus, & creatura, & decem genera prima diſtinguuntur ſe totis ſubiectiue: quia nullam aliquam realitatem habent communem per differentias contrahibilem, cum ſupra ſe nullum habeant genus. Hoc modo dicuntur ſe totis diſtinctæ emanationes diuinæ à Docto re ſubtili. Nam licet in conceptu communi entis & relationis conueniant, non tamen eſt ipſis communis aliqua realitas per differentias contrahibilis.

Bifariam diſtinguuntur aliquæ ſe totis.

¶ Ex his ſequitur, quòd prima concluſio illius noui expoſitoris, quam pro explicatione ſententiæ Diui Thomæ poſuimus, non eſt contra Scotum benè intellectum. Vnde concedimus, diuinas emanationes in aliquo communi conceptu quidditatiuo conuenire, non tamen in aliqua realitate per differentias contrahibili. Concedimus etiam, quòd iſtæ emanationes non ſunt ità primò diuerſæ, ſicut vltimæ differentiæ, quia vltimæ differentiæ etiam quo ad intellectum non habent aliquem conceptum communem dictum inquid de eis etiam nec entis: at verò emanationes diuinæ, quoad intellectum conueniunt in conceptu quidditatiuo entis, quoad rem tamen in nulla realitate per differentias contrahibili conueniunt, propter quod non ſe totis obiectiuè, ſed ſe totis ſubiectiuè dicuntur diſtingui, vt ſupra diximus. Nec huic doctrinæ contrariatur id quod Scotus aſſerit in eadem diſtinctio. 13. quæſtio. vnica. paulò ante literam. P. ſcilicet, quòd emanationes diuinæ diſtinguuntur ſe ipſis formaliter, ſicut vltimæ differentiæ, quia ſimilitudo non debet currere quatuor pedibus: quia iam non eſſet ſimilitudo, ſed identitas. Et præterea, quia ſimilitudinem adduxit Scotus ſolum, vt oſtenderet, nullam eſſe inquirẽdam, differentiam, per quam inter ſe diſtinguantur prædictę emanationes, quia nulla talis reperiri poteſt, cum conceptum per differentias contrahibilem non includant, ſicut nec differentiæ vltimæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrùm emanationes diuinæ ſolo numero differant, an etiam ſpecie.

QVOD ſolo numero differant ſic oſtendo. Quia vel differunt numero, vel ſpecie: ſed ſpecie differre nequeunt, quia in diuinis differentia eſſentialis, cuiuſmodi eſt ſpecifica, inueniri nõ poteſt: ergo ſolo numero differunt, cum differre inter ſe iam ex præcedentibus pateat. 1. *Argum.*

¶ Secundò. Filius & Spiritus ſanctus ſolo numero differunt: ergo proceſsio filij, & proceſsio Spiritus ſancti etiam ſolo numero diſtinguuntur, quia proceſsiones ex proprijs terminis diſtinctionem accipiunt. Antecedens patet: quia ſolum differunt filius & Spiritus ſanctus perſonaliter. 2. *Argum.*

EXPLANATIO OPINIONIS D. Thomæ.

IN hac dubitatione quidam ex Thomiſtis aſſerunt, huiuſmodi proceſsiones nõ differre formaliter, aut ſpecifice, ſed ſolo numero. A lij verò oppoſitum aſſerunt, inter quos eſt quidam nouus expoſitor Diui Thomæ, qui prima parte, quæſtione vigeſima ſeptima.

ſeptima.articulo quarto. dubio ſecundo. ſuã & Diui Thomæ ſententiam duplici concluſione duobus præiactis notabilibus explicat in hunc modum. Primò, inquit, notandum eſt cum Diuo Thoma de potentia quæſtione decima.articulo ſecundo. quòd in diuinis non proprie dicitur eſſe genus, aut ſpecies, vel vniuerſale & particulare, ſecundum tamen quandam ſimilitudinem creaturarum dicitur, quòd pater & filius & Spiritus ſanctus diſtinguuntur, ſicut plura indiuidua vnius ſpeciei, vt docet Diuus Damaſcenus libro tertio orthodoxæ fidei capit. 4.

¶ Secundo prænotat, quòd in aliquo indiuiduo in genere ſubſtantiæ poſſumus ſpeciem dupliciter conſiderare. Vno modo ſpeciem hypoſtaſis ipſius, alio modo ſpeciem proprietatis indiuidualis. Vt exempli cauſa, Sortes & Plato ſunt hypoſtaſes vnius ſpeciei humanæ, ſed diſtinguuntur ſecundum ſpeciem proprietatis indiuidualis: verbi gratia, ſi ponatur, quòd albedo eſt proprietas vnius indiuidualis, & nigredo ſit proprietas indiuidualis alterius.

1. *Conclu.* ¶ Prima concluſio. Hypoſtaſes diuinę ſunt vnum ſpecie, in quantum conueniunt in vna natura deitatis, ſed ſecundum ſpeciẽ proprietatis perſonalis inueniuntur differre. Prima pars huius concluſionis certa eſt, & manifeſta: ſecunda pars probatur: quia paternitas & filiatio ſunt formaliter relationes ſecundum ſpeciẽ relationis diſtinctæ, ſed iſtæ ſunt proprietates perſonales in diuinis: ergo pater & filius ex parte proprietatum perſonalium differunt ſpecie.

2. *Concluſ.* ¶ Secunda concluſio. Proceſsiones in diuinis ſunt differentes, quaſi ſecundum ſpeciẽ propter differentiam proprietatum perſonalium. Hanc probat & explicat Diuus Thomas ex differentia inter generationem in rebus creatis, & proceſsionem in diuinis. Generatio enim in creaturis per ſe ordinatur ad ſpeciẽ, quia natura intendit generare hominem, vnde & ipſa natura ſpeciei per generationem multiplicatur in rebus creatis: proceſsio autem in diuinis eſt per ſe formaliter ad multiplicationem hypoſtaſum, in quibus natura diuina vnica numero inuenitur. Hinc ergo eſt, quod proceſsiones in diuinis ſint differentes; quaſi ſecundum ſpeciem, non quia hypoſtaſes, ſimpliciter loquendo differant ſpecie, ſed propter differentiam proprietatũ perſonalium, ſicut diximus de Sorte & Platone, quod non differunt ſpecie, & nihilominus proprietates indiuiduales differunt ſpecie. Hæc de opinione Diui Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis obſerua ex eodẽ Scoto in primo diſtinctione ſeptima, paulo ante literam. Q. & diſtinctione octaua quęſtione ſecunda. quòd in diuinis nec eſt proprie genus, nec ſpecies, nec differentia ſpecifica: improprie tamen poteſt ibi poni ſpecies & differentia ſpecifica ſumendo ſpeciem pro ratione formali rei, & differentiam ſpecificam pro differentia ſecundum rationem formalem: ſed melius dicimus, in diuinis aliqua eſſe eiuſdem rationis vel alterius, quàm eiuſdem ſpeciei, vel alterius. Quæ igitur ſecundum proprias rationes formales quidditatiuas diſtinguuntur, ſunt alterius rationis ſimpliciter, ſed dicuntur alterius ſpeciei nõ abſolute, ſed cum addito, vt puta, quã ſi alterius ſpeciei. 1. *Nota.*

¶ Secundo obſerua ex eodem Scoto eadem diſtinctione ſeptima. eodem loco, quòd aliqua dicuntur magis diſtingui bifariam. Primo quia minus conueniunt: ſic albedo & homo magis diſtinguuntur, quam homo, & aſinus, quia homo & albedo in nullo genere conueniunt, homo vero & aſinus conueniunt in genere, & in multis generibus ſub ordinatis. 2. *Nota.*

¶ Secundo aliqua dicuntur magis diſtingui quia maiorem impoſsibilitatem ad eſſe in eodem habent inter ſe, ſic homo & aſinus magis diſtinguuntur, quam homo & albedo, quia magis repugnant ac magis ſunt in compoſſibilia in eodem: ſed hoc modo non propriè dicuntur aliqua magis diſtingui. Illa enim dicuntur proprie magis diſtingui, quæ minus conueniunt in ſuis prædicatis, & ita diſtincta genere generaliſsimo magis diſtinguuntur, quã contraria, quæ ſub eodẽ genere collocantur, licet contraria magis repugnent in eodem.

¶ Tertiò obſerua, quòd vniuerſaliter loquendo quanta eſt diſtinctio, id eſt, repugnantia conſtituentium, tanta eſt & conſtitutorum, quia ſi albedo & nigredo ſunt incompoſſibiles, & conſtituta per ea ſunt incompoſsibilia. Et ita eſt in propoſito, quanta enim eſt incompoſsibilitas paternitatis & filiationis in eodem, tanta eſt patris & filij: 3. *Nota.*

& filij: & ſicut paternitas non eſt filiatio, ita nec pater eſt filius. Cæterum loquendo de diſtinctione proprie dico, quod conſtituta minus poſſunt diſtingui, quàm conſtituentia: quia conſtituentia minus conueniunt in prædicatis communibus quidditatiuis, quã conſtituta, vt patet in differẽtijs vltimis, quæ in nullo prædicato quidditatiuo ſaltim generico conueniunt, cum ſub nullo genere directè contineantur, cum nec ſpecies, nec indiuidua ſint: attamen ſpecies per eas conſtitutæ multa prædicata quidditatiua communia habent, videlicet, multa ſubordinata genera, vt patet de homine & equo, qui ſub animali corporeanimato & ſubſtantia continẽtur, ſub quorum nullo vel alio quouis genere rationale & irrationale, quæ eorum ſunt differentiæ directè ſubſiſtunt. Ex quo infertur differentias vltimas eſſe primo diuerſas, nõ tamen conſtituta per eas. Ex quo rurſus colligitur, quòd conſtituentia poſſunt eſſe magis diſtincta, quam conſtituta. Et ita euenit in diuinis quod pater & filius magis conueniunt, quam paternitas & filiatio, quibus conſtituuntur: nam pater & filius conueniunt quidditatiuè in natura diuina, non tamen paternitas & filiatio, ſed ſolum identice, quia ſcilicet, ipſi eſſentiæ identificantur.

¶ His ità conſtitutis ſit prima conclu. Hypoſtaſes diuinæ non differunt propriè numerica differentia, ſeu quod idem eſt, non differunt proprie numero. Probatur primò: quia in diuinis non eſt proprie indiuiduum: ergo nec differentia numerica & indiuidualis. Conſequentia tenet: antecedens probatur: quia nõ eſt propriè indiuiduum, vbi non eſt diuiduũ, quod indiuiduari poſsit, quia diuiſio vel diuiſibile imperfectionem importat, quæ longe eſt à diuinis: ergo in diuinis nõ eſt propriè indiuiduum, & per conſequens nec differentia numerica & indiuidualis.

¶ Secundò. Differentia numerica contrahit naturam ſpecificam ad eſſe indiuidui, ipſamque actuat, vt in ſecunda controuerſiarum parte dicemus: ſed diuina eſſentia nec contrahi, nec actuari poteſt, cum ipſa & ſit ſingulariſsima, & in ſumma, ac perfectiſsima actualitate, & in tribus vnica, & indiſtincta penitus: ergo in diuinis inter diuinas perſonas nõ eſt diſtinctio numerica proprie & in rigore.

¶ Tertiò. In diuinis non eſt propriè ſpecies: ergo nec indiuiduum: ergo nec differentia numerica: ergo diuinæ perſonæ non differunt proprie numero.

¶ Secunda concluſio. Ex eo quòd proprietates perſonales conſtituentes hypoſtaſes diuinas ſint alterius rationis, & quaſi alterius ſpeciei, non licet inferre, quòd hypoſtaſes diuinæ per eas conſtitutæ ſint alterius rationis & ſpeciei. Probatur: quia (vt ſupra docuimus notabili tertio) minor eſt diſtinctio in conſtituentibus, quã in cõſtituentibus: magis enim cõuenit cõſtituta, quã conſtituentia: ergo ex diſtinctione ſpecifica conſtituẽtiũ diuinas perſonas non licet inferre diſtinctionẽ earundẽ perſonarum ſpecificam. Conſequentia ſatis nota eſt, & patet amplius: quia conſtituentia non diſtinguunt conſtituta eadem diſtinctione, qua inter ſe diſtinguuntur: differentiæ namq; vltimæ ſpecificè ſunt inter ſe primo diuerſæ, non tamen ſpecies per eas conſtitutæ. Ex quo ſequitur, illum nouum Diui Thomæ interpretem alias doctiſsimum non bene colligere in ſua prima concluſione hypoſtaſes diuinas differre ſpecie, ex differentia quaſi ſpecifica relationum conſtituentium, quia conſtituta (vt diximus) non differunt tanta diſtinctione, quanta conſtituentia, nec eadem. Et ſi bene inferret, ſequeretur etiam, ſpecies eiuſdem generis eſſe primò diuerſas, & ſimiliter indiuidua eiuſdem ſpeciei: quia differentiæ conſtituentes tam ſpecies, quam indiuidua ſunt primo diuerſæ: quod tamen verè Metaphyſicæ contrariatur. Sicut igitur, quia differentiæ indiuiduales ſunt primo diuerſæ non licet inferre, indiuidua eſſe primo diuerſa: ita nec ex eo quòd proprietates perſonales diuinæ ſint alterius rationis, & ſpeciei, licet inferre quòd ipſæ perſonæ conſtitutæ per eas ſint alterius rationis & ſpeciei. 2. Concluſ.

¶ Tertia concluſio. Hypoſtaſes diuinæ ſimpliciter & abſolutè ſunt eiuſdem rationis, & ſpeciei eo modo, quo ſpecies concedi poteſt in diuinis, etſi proprietates earum conſtitutiuæ ſint alterius rationis. Probatur: quia, ſi aliquid veritatem huius concluſionis impediret maximè diuerſitas ſeu diſtinctio proprietatum, per quas hypoſtaſes diuinæ conſtituuntur: ſed hoc non impedit: ergo, &c. Maior eſt nota: minorem probo: quia duæ differentiæ indiuiduales conſtituentes indiuidua eiuſdem ſpeciei non faciunt ipſa indiuidua primo diuerſa, cum ipſæ ſint inter ſe primo diuerſæ: ergo quamuis ipſemet differentiæ indiuiduales eſſent ſpecies diſtinctæ & diuerſæ, non conſtituerent res alterius rationis & ſpeciei, ſicut nec modo conſtituunt res primò diuerſas. Patet conſequentia, quia 3. Concluſ.

tota

tota ratio ob quam modo conſtituta per indiuiduales differentias non ſunt primo diuerſa, eſt propter naturam ſpecificam, in qua in diuidua quidditatiue conueniunt, ſed etiam ſi huiuſmodi differentiæ eſſent ſpecies diuerſæ & alterius generis, conſtituta conuenirent in eadem natura ſpecifica: igitur tunc conſtituta eſſent eiuſdem ſpeciei ſicut nunc: igitur ſimili modo quanuis conſtitutiua diuinarum perſonarum ſint alterius rationis, perſonæ tamen conſtitutæ ſimpliciter erũt eiuſdẽ rationis & ſpeciei propter vnitatem naturæ etiam numericam, in qua conueniunt.

obiectio. ¶ Sed contra. Paternitas & filiatio differunt quaſi ſpecie: ergo perſonæ per eas conſtitutæ differunt etiam ſpecie. Probatur conſequentia. Primò, quia non eſt maior diſtinctio in principijs, quam in principiatis. Secundo, quia eadem eſt differentia formalis conſtituentium & conſtitutorum. Tertio quia eadem eſt differentia eorum, ſecundum quæ præciſe aliqua differunt, & ipſorum differentium: ſed perſonæ diuinæ præciſæ differunt per proprietates perſonales: ergo cum huiuſmodi proprietates differant ſpecie, ſimiliter & ipſæ perſonæ conſtitutæ per eas.

Solutio. ¶ Reſpondeo negando conſequentiam. Ad primam probationem dico, falſum eſſe, quòd in principijs non ſit maior diſtinctio, quàm in principiatis: maior enim diſtinctio, id eſt, maior non conuenientia poteſt eſſe principiorum, quam principiatorum, ſicut differentiæ ſpecificæ, quæ ſunt principia ſpecierum minus conueniunt, quàm ipſæ ſpecies, vt ſatis de ſe eſt manifeſtum.

¶ Ad ſecundam probationem dico, quòd (vt ex ſupra notatis patet) ſemper eſt maior diſtinctio in conſtituentibus quam in ijs, quæ per ea conſtituuntur. Vnde nunquam diſtinguentia conueniunt tantum, quantum conueniunt ea, quæ per illa diſtinguuntur: & per conſequens conſtituentia ſemper diſtinguuntur magis, quam conſtituta, hoc eſt, in paucioribus conueniunt.

¶ Ad tertiam probationem dico, quòd maior eſt falſa: nec valet hæc conſequẽtia. Iſtis proprietatibus præciſe perſonæ diſtinguuntur, & iſtæ proprietates diſtinguuntur ſpecie: ergo perſonæ diſtinguuntur ſpecie, quia (vt ſupra diximus) ex differentia conſtituentium non licet inferre, quòd conſtituta ſimili differentia differant. Sed obijcies conſtituta non differunt, niſi præciſe per illa conſtituentia: igitur ſi non diſtinguuntur eadem diſtinctione, qua conſtituentia, ſequitur quòd nullo modo diſtinguantur.

¶ Reſpondeo, quòd per diſtinctiua poteſt eſſe aliqua diſtinctio ipſorum diſtinctorum alia ab ea, qua ipſa diſtinctiua diſtinguuntur, & minor ſicut per differentias indiuiduales eſt aliqua diſtinctio ipſorum indiuiduorum alia, quã ipſarum differentiarum: quia differentiæ ſunt primò diuerſæ, ipſa vero in diuidua diſtincta non ſunt primo diuerſa, ſed tantum ſunt diſtincta numero in eadem ſpecie. Ita in propoſito per relationes diſtinctas in ſpecie vel quaſi genere, quibus tamẽ in quantum ſunt diſtinctiuæ, accidit diſtingui ſpecie, poſſunt alia diſtingui perſonaliter tantum in eadem ſpecie, ſiue in eadem natura.

¶ Quarta concluſio. Proceſsiones in diuinis ſunt alterius rationis & ſpeciei ex proprijs rationibus formalibus (vt diximus ſupra) & non ex differentia proprietatum perſonalium, ſicut ille Neotericus doctiſsimus in ſua ſecunda concluſione affirmat. Prima pars huius concluſionis ſatis patet ex articulo præcedenti, & ſimiliter ſecunda: ſed hanc ſecundam partem iterum confirmo: quia ſi differentia iſtarum productionũ deſumenda eſt ex differentia proprietatum perſonalium: ergo huiuſmodi emanationes per ſe tendunt tanquam in terminos formales in huiuſmodi proprietates, quia ſecundum doctrinam ſancti Thomæ diſtinctio emanationum, ſicut & motuum ex terminis formalibus deſumitur: ſed conſequens eſt falſum, quia tũc nulla iſtarum productionum eſſet vniuoca, quia producens & productum non conuenirent in termino formali generationis, nec primò, nec ſecundariò: ergo:

4. Concluſ.

¶ Secundo argumentor contra rationem ſuę concluſionis. Quia ſi productio diuina, vt generatio, non tendit primo & per ſe in naturam tanquam in terminum formalem, ſed in filiationem: ergo illa non eſt generatio. Patet conſequentia, quia de ratione generationis eſt, quòd in ſimilitudinem naturæ tendat, ſed ſi diuina generatio primo & per ſe tendit in filiationem, & non in naturam, nõ tendit in ſimilitudinem naturæ, quia generans & genitum in ea non aſsimilantur, ſed potius eſt ratio, per quam genitum diſtinguitur à generante: ergo.

¶ Tertio. Generatio & eſt aſsimilatiua, & diſtinctiua: ſed prior ratio eſt perfectior, quia conuenit ei à forma ſub ratione formæ, & nõ

ſub

ſub ratione, qua hæc & ſingularis, ſicut poſterior: ergo illa ratio prior ſibi proprie & primo conuenit: ergo potius ex ratione ſua tendit in naturam communicandam, quam in proprietatẽ naturæ, quia ſecundum illã eſt aſsimilatiua geniti cum generante.

¶ Quartò. Proprietates perſonales diuinarum hypoſtaſum habent ſe reſpectu earum, quaſi ad modum differentiarum indiuidualium in creaturis, ſed ex differentia & diſtinctione differentiarum indiuidualium non licet inferre, quòd eadem diſtinctione diſtinguantur productiones indiuiduorum, quorum ſunt differentiæ: ergo nec ex diſtinctione proprietatũ perſonarum diuinarum ſpecifica licet inferre, quod productiones earundem perſonarum diſtinguantur ſpecie. Probo minorem: quia differentiæ indiuiduales Petri & Pauli ſunt primo diuerſæ, & quaſi alterius rationis: productiones tamen Petri & Pauli nec ſunt primo diuerſæ, nec alterius rationis, ſed eiuſdem rationis & peciei.

¶ Tandem. Iſte expoſitor ſibi contrarius exiſtit: ſiquidem eadem quæſtione vigeſima ſeptima. articulo quarto. fatetur, verbi proceſsionem eſſe generationem, quia ipſa ex vi ſua tendit in ſimilitudinem, vel in imaginem generantis: ſed quatenus tendit in proprietatem perſonalem geniti, non tendit in ſimilitudinem & imaginem generantis, quia filius per filiationem potius eſt diſsimilis patri generanti, quam ſimilis: ergo ſi per ſe tendit in filiationem, non tendit per ſe in naturam, & ſi per ſe primo tendit in naturam & ſimilitudinem, non tendit per ſe primo in filiationem: ergo cum hic aſſerit generationem per ſe tendere in filiationem, contradicit ſibi ipſi dicenti ſupra, quòd per ſe primo tendit generatio in ſimilitudinem & imaginem generantis.

AD ARGVMENTA in principio huius articuli poſita.

Ad primũ. AD primum dico, quòd productiones diuinæ ſunt alterius rationis, & quaſi alterius ſpeciei. Fateorque inter eas non eſſe proprie differentiam eſſentialem & ſpecificam, quia (vt ſuprà notauimus) in diuinis nec eſt proprie ſpecies, nec proprie differentia ſpecifica, ſed differentia ſecundum rationem formalem: & ideo proprie dicitur, quòd huiuſmodi productiones ſunt alterius rationis, non tamen quòd ſint diſtinctæ ſpecie, vel quòd differant differentia ſpecifica.

¶ Ad ſecundum, tranſeat antecedens, ſed nego conſequentiam. Ad probationem dico, quòd iſtarum productionum diſtinctio non ex earum terminis, ſed ex proprijs rationibus formalibus earum deſumenda eſt, vt articulo præcedenti diximus. *Ad ſecũdũ.*

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum dico, quòd generatio bifariam accipitur. Primo communiter prout eſt productio ad eſſe ſimpliciter terminata quomodocunque in illud tendat. Secundo proprie prout eſt productio viuentis à viuente coniuncto in ſimilitudinem naturæ. Si generatio ſumatur primo modo, omnis productio ad ſubſtantiam terminata dicetur generatio: per hoc nanque diſtinguit philoſophus generationem ab alijs mutationibus, quia illa eſt ad eſſe ſubſtantiale, iſtæ verò ad eſſe accidentale: in qua ſignificatione omni imperfectione ſemota à generatione productio Spiritus ſancti poſſet dici generatio, hoc ideo preciſe: quia ad eſſe ſimpliciter terminatur. Cæterum ex hoc non ſequitur, quod Spiritus ſanctus poſsit dici filius, vt de ſe patet. Sumendo generationem primo modo nullum eſſet inconueniens concedere in diuinis duas eſſe generationes, ſed hoc concedi non debet niſi adhibita ſtatim explicatione. Cæterum accipiendo generationem proprie & ſtrictè in ſecunda ſignificatione, ſicut ſancti Doctores & concilia communiter loquuntur de generatione, cum productionem verbi diuini generationem eſſe affirmant, quòd de proceſsione Spiritus ſancti negant, dico quod non omnis productio ſuppoſiti in natura ſubſtantiali eſt generatio, ſed illa, quæ eſt productio viuentis à viuente coniuncto in ſimilitudinem naturæ: ſic quod ex vi talis productionis productum ſit ſimile in natura producenti. In qua ſignificatione productio verbi diuini eſt vere generatio, ſed nõ productio Spiritus ſancti, quia Spiritus ſanctus ex vi & modo ſuæ productionis non procedit vt ſimilis producenti, vt articulo primo huius controuerſiæ oſtendimus.

¶ Secundò reſpondeo, quòd vera eſt maior argumenti, quando talis productio eſt de aliquo à principio per modum naturæ operante: at in diuinis ſolum eſt vna productio, vt *Ad ſecũdũ.*

putà,

puta, verbi, cui hoc conueniat: nam productio Spiritus ſancti non eſt à principio naturali per modum naturæ operante, ſed à principio per modum voluntatis agente.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum dico, quòd non ſemper productiones diſtinguũtur ex terminis, ſic quòd ex diſtinctione vel identitate terminorum liceat inferre diſtinctionem, vel identitatem productionum, ſicut nec ex identitate ſpecifica terminorum motus, licet colligere identitatem ſpecificam motuum: quia motus rectus & circularis ſunt alterius rationis & ſpeciei, cum ex Ariſtot. 7. Phyſ. ſint incomparabiles inter ſe, & tamen ad eundem terminũ, vt puta, ad idem, vbi terminari poſſunt. Dico ergo, quòd licet ex diſtinctione ſpecifica terminorum formalium ipſarum productionũ liceat inferre diſtinctionem ſpecificam productionum, cæterum ex identitate ſpecifica terminorum colligere nullatenus licet identitatem ſpecificam productionum vel motuũ. Licet igitur concederemus diuinas productiones eundem habere terminum formalem, adhuc ex hoc colligi non poſſet, quòd eſſent huiuſmodi productiones eiuſdem rationis: ſed cum hoc ſtare poteſt earum diſtinctio formalis, & quaſi ſpecifica, ſicut cum identitate vbi ſtat diſtinctio ſpecifica motus recti & circularis.

¶ Sed dices. Ergo falſa eſt illa vulgaris & trita Maxima, Motuum differentium ſpecie ſunt termini differentes ſpecie. Patet conſequentia, quia ex dictis duo motus diſtincti ſpecie poſſunt habere terminos eiuſdem ſpeciei.

¶ Reſpondeo cum Doctore ſubtili in primo diſtinctione ſecunda, quæſtione ſeptima, litera. T. quòd huiuſmodi propoſitio vulgaris & trita nõ eſt immediata, ſed eius veritas pendet ex aliarum duarum propoſitionum veritate. Prima. Motuum differẽtium ſpecie ſunt fluxus differentes ſpecie vel formæ, ſecundum quas ſunt fluxus, differunt ſpecie ſicut nigrefactio & de albatio ſunt fluxus differentes ſpecie ſeu formæ, ſecundum quas ſunt huiuſmodi fluxus, differunt ſpecie, vt puta, albedo & nigredo, quæ ſunt formæ ſpecie differentes.

¶ Secunda propoſitio. Forma fluens, vel ſecundum quam eſt fluxus, eſt eiuſdem rationis cum forma terminante, ſicut accidit in dealbatione, vbi forma, ſecundum quam eſt fluxus, quæ eſt albedo in fieri, eſt eiuſdem rationis cum albedine in facto eſſe, quæ eſt formater minans motum. Motus ergo ſpecie diſtincti habẽt terminos formales ſpecie diſtinctos, quando iſtæ duæ præfatæ propoſitiones verificantur in eis: ſed ſi altera illarum ſit falſa, nullatenus erit vera, vt patet in motu recto & circulari. Quando igitur forma fluẽs ſeu fluxus eſt alterius rationis à forma terminante, non oportet ex diſtinctione ſpecifica motuum inferre terminorum ſpecificam diſtinctionem. In propoſito vero productio ipſa eſt alterius rationis à forma terminante, quia ipſa productio eſt relatio, terminus vero eius formalis eſt forma abſoluta: ac proinde ex diſtinctione quaſi ſpecifica productionum non licet colligere ſpecificam terminorum diſtinctionem, nec ex identitate terminorum identitatem ſpecificam productionum.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium dico, quòd quando comparantur duo ad tertium illimitatum ex vnione eorum in tertio non ſequitur conſimilis vnio eorum inter ſe. Nã ſi ego ſim cum Deo hîc, & Papa ſit cum Deo Romæ, non ſequitur quod ego ſim ſimul cum Papa. Ratio eſt, quia Deus eſt illimitatus ſecundum præſentiam, non ſic Papa & ego. Ità in propoſito dico, quòd Deus pater habet in ſe duplicem fœcunditatem, quælibet autem diuinarum productionum correſpondet præciſe ſuæ fœcunditati, vt generatio fœcunditati intellectus, ſpiratio vero fœcunditati voluntatis. Quia igitur pater vtranque fœcunditatem continet, comparatur ad diuinas productiones, quaſi quid indeterminatũ ad determinata, ac proinde non ſequitur, quòd ſi vtraque productio eſt vniuoca reſpectu patris, quòd ambæ productiones ſint vniuocæ inter ſe & eiuſdem rationis.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum reſpondeo bifariam. Primò negando antecedens. Ad primam probationem dico, quòd in humanis filius dicitur ex vi ſuæ productionis ſimilis patri, quia recipit naturam ſpecificam patris per principium per modum naturæ operans, & non per principium agens per modum voluntatis: at vero Spiritus ſanctus accipit naturam à ſuo producente, non per principium naturæ ſed per voluntatem: propter quod eius productio non eſt generatio, vt articulo primo huius controuerſiæ in vltima explicatione huius difficultatis docuimus.

¶ Ad ſecundam probationem dico, quòd Spiritus ſanctus non procedit ex vi primaria ſuæ productionis vt Deus, ſed vt amor ſpiratus,

ſpiratus, qui ex ratione ſua formali & prima non eſt ſimilis ſuo producenti, licet verè in eadem natura ſpecifica, imò & numerica ſit cum ſuo producente.

¶ Secundò reſpõdeo negando antecedẽs. Ad primam probationem dico, q̃ in humanis productio geniti in eadem natura intellectuali vel ſenſitiua eſt proprie & ſtrictè generatio, quia ex vi, & modo talis productionis propriè tendit in ſimilitudinem formalem, eſtque vniuoca ſecundum formam & modũ eſſendi formæ. At verò productio ſpiritus ſancti ex vi ſua nõ tendit in ſimilitudinẽ formalem, nec ex ratione ſua formali eſt vniuoca ſecundum formam: ac proinde licet productum habeat eandem formam, & eundẽ modum eſſendi formæ cum generante, non eſt genitum, nec productio eius generatio: quia hoc non habet ex primaria vi & natura ſuæ productionis. Nam eius productio ex prima ſua vi ſolum tendit in amorem, qui ex ratione ſua formali non eſt ſimilis producenti, ſicut verbum mentis: nec ex eo quòd infinitus, quia infinitas cum ſit gradus & modus intrinſecus rei, non variat eius rationem formalem. Sicut igitur amor ex ratione ſua formali non eſt ſimilitudo formalis, nec formaliter ſimilis ſuo producenti, ſic nec amor infinitus: ſed conſequenter, quia amor infinitus neceſſario eſt Deus, ac per conſequens ſimilis ſuo producenti in eadem natura. Dico ergo, quòd in humanis, quia productio primo & per ſe tendit in naturam communi candã, talis productio eſt verè generatio: cæterum productio amoris primo & per ſe tendit in amorem, & conſequenter in naturam: quia (vt dixi) amor infinitus neceſſario eſt Deus: ac proinde communiter conceditur, q̃ Spiritus ſanctus non procedit ex vi ſuæ productionis, vt Deus, ſed vt Deus ſpiratus, ſeu, vt amor. Per quod ſecundæ probationi conſequentiæ huius argumenti fit ſatis.

¶ Ad quintum nego, quòd Spiritus ſanctus ex vi & modo ſuæ productionis procedat, vt ſimilis formaliter, ſed virtualiter, vt articulo primo huius controuerſiæ docuimus. Et cum probas, quia omne agens producit ſibi ſimile, dico id verum eſſe formaliter, vel virtualiter, ſed falſum eſt, q̃ formaliter. Verũ eſt tamen, q̃ Spiritus ſanctus eſt ſimilis in eadem natura ſuo producẽti: ſed hoc nõ habet ex vi & modo ſuę productionis, vt ſupra diximus. *Ad quintũ.*

CONTROVERSIA DECIMAQVINTA.

VTRVM SI SPIRITVS SANCTVS Non procederet à filio diſtingueretur re ipſa ab eo?

1. Arg. PARS negatiua probatur. Quia in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio ſecundum vulgare axioma Theologorum: ſed ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio, non eſſet inter Spiritum ſanctum & filium relatiua oppoſitio: ergo ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio non diſtingueretur ab eo.

2. Argum. ¶ Secundò. Omnis diſtinctio fit per aliquam oppoſitionem: ſed inter filium & Spiritum ſanctum data hypotheſi non eſſet aliqua oppoſitio: ergo nec diſtinctio. Conſequentia tenet cum maiori: probatur minor: quia omnis oppoſitio vel eſt relatiua vel priuatiua, vel negationis, aut affirmationis, vel contrarietatis: ſed nulla iſtarum facta hypotheſi eſſet inter eos: ergo, &c. Probo minorem. In primis non eſſet oppoſitio relatiua: quia hęc per hypotheſim excluditur: nec priuatiua: quia hæc reperitur ſolum inter habitum & priuationem: nec contrarietatis: quia iſta reperitur inter duas formas, quarum vna eſt imperfecta: omnis verò imperfectio à diuinis eſt ſemouenda. Et præterea, quia oppoſitio contraria ſolum eſt inter

ea, quæ ſub eodem genere poſita à ſe maximè diſtant & ab eodem ſubiecto ſe excludunt, teſte Philoſopho in poſtprædicamentis: filius verò & Spiritus ſanctus ſub nullo genere collocantur, & cum vterque ſubſtantia ſit nulli contrariatur: nec reperitur inter filium & ſpiritum ſanctum oppoſitio affirmationis & negationis, quia hæc ſolum videtur eſſe inter ens & non ens: igitur.

3.Arg. ¶ Tertiò. Proprium eſt relatiui ſolum diſtinguì à ſuo correlatiuo, ſicut pater à filio diſtinguitur, & duplum à dimidio: ſed perſonæ diuinæ (vt fides docet) ſunt relatiuæ: ergo filius per filiationem ſolum diſtinguitur à patre: ergo non à Spiritu ſancto: ergo, ſi Spiritus ſanctus ab eo non procederet non haberet filius vnde à Spiritu ſancto diſtingueretur, nec è conuerſo.

4.Arg. ¶ Quartò. In Deo relationes diſparatæ, quæ relatiuè non opponuntur, non diſtinguunt realiter vnum ab alio, vt patet de paternitate & ſpiratione actiua, quę cùm ſint huiuſmodi non diſtinguunt re ipſa patrem à ſpiratore: quia idem eſt pater & ſpirator (idem dicendum de filiatione & ſpiratione eadem actiua) ſed filiatio & ſpiratio paſsiua ſunt relationes diſparatæ: ergo nõ diſtinguunt reipſa filium & Spiritum ſanctum inter ſe: ergo ablata ſpiratione actiua à filio, filius erit Spiritus ſanctus.

¶ Et confirmatur: quia ſpitatio & generatio actiua oppoñuntur relatiue generationi & ſpirationi paſſiuæ: ergo ſicut illæ non diſtinguunt reipſa generantem & ſpirantem, ita nec iſtæ genitum & ſpiratum.

5.Arg. ¶ Quintò. Relatio aut diſtinguit ſecundum eſſe, quod habet, aut ſecundum quidditatem. Non primum: quia ſic tranſit in eſſentiam: ergo ſecundum: ſed ſecundum ſuam quidditatem ſolùm diſtinguit ab oppoſito: ergo filiatio ſolum diſtinguit filium à patre: ergo ablata ſpiratione actiua ab eo non haberet vnde à Spiritu ſancto diſtingueretur.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primò inquirã, an Spiritus ſanctus procedat à filio. Secundò de queſito. Tertiò rationibus in principio poſitis ſatisfaciam.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Spiritus ſanctus procedat à filio?

PARS negatiua probatur. Primò. Dilectio in nobis non procedit à verbo, quia notitia non habet cauſalitatem reſpectu volitionis: ergo ſimiliter in prototypo, ſcilicet, in Trinitate increata amor non procedet à verbo. 1. Argum.

¶ Secundò. Non habetur in euangelio, quòd Spiritus ſanctus procedat à filio, nec in veteri inſtrumento: non eſt ergo aſſerendum, quòd ab eo procedat. 2. Argum.

¶ Tertiò. In ſymbolo edito in Concilio Chalcedonenſi, Epheſino, & Niceno ponitur, quòd Spiritus ſanctus procedat à patre, & non ponitur, quòd procedat à filio percutiunturque anathemate, qui aliter prędicauerint, vel aliter docuerint, quam ibi continetur: ergo nullatenus affirmãdũ eſt, quòd à filio procedat. 3.Arg.

¶ Quartò. Quia ſi Spiritus ſanctus procedit à filio, ſequitur, quòd eſt nepos patris, ſiquidem à filio eius procedit: ſed hoc eſt omnino falſum: ergo. 4.Arg.

¶ Sed his non obſtantibus eſt concluſio catholica & fidei articulus, quòd Spiritus ſanctus procedit à filio, & quòd filius tam verè & propriè eſt principium Spiritus ſancti, quã pater. Hæc concluſio eſt diffinita in Concilio Florentino omnium Græcorum & Latinorum conſenſu poſt longam de hac re inter vtroſque diſputationem, Græcis contendentibus à ſolo patre procedere, Latinis verò ab vtroque, patre, ſcilicet, & filio procedere fatentibus. Eadem veritas diffinita habetur in Concilio Lateranenſi & habetur cap. firmiter de ſumma Trinitate & fide catholica, & in Concilijs Toletanis tertio, quarto, octauo, vndecimo, & duodecimo. Et Probatur: quia Ioannis. 16, ſic ait Chriſtus Dominus. Multa habeo vobis dicere, quæ non poteſtis portare modò: cum autem venerit ille Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatẽ. Et ſtatim ſubdit. Non enim à ſe metipſo loquetur. Ac ſi diceret. Non miremini me vocare Spiritũ ſanctũ ſpiritũ veritatis, ideſt, Spiritũ mei, qui veritas ſum, quia ille non loquetur à ſe ipſo, ſed loquetur ea, quæ ego, qui ſum veritas, dixero illi, illum producẽdo. Et poſtea dicit. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet: hoc eſt: quia ego producã illũ de mea ſubſtãtia. Quod ſic probat Chriſtus. Omnia, quæ habet pater, mea ſunt: quod debet intelligi paternitate excepta, quæ eſt incommunicabilis: ſed pater habet quod Concluſio.

produ-

producat Spiritũ ſanctum de ſua ſubſtantia: ergo hoc ipſum habeo ego. Et hoc ſignificãt illa verba. Propterea dixi, quia de meo accipiet. Hæc huius loci expoſitio de fide eſt tenenda: quia expreſsè ponitur in Concilio Florentino in vltima diffinitione & reſolutione Concilij. Probatur etiam ex conſenſu ſanctorum patrum. Ita Ambroſius primo de Spiritu ſancto capit. decimo. & libro decimo in præfatione, & Hilar. octauo. de Trinitate, & Auguſt. de fide ad Petrum cap. vndecimo. & libro decimo quinto. de Trinitate capit. decimoſexto. & lib. tertio. contra Maxim. cap. decimo quarto. D. Athanaſius libro tertio. contra Arrianum, & in ſermone de paſsione imaginis Ieſu. & B. Chryſo. Homilia de expoſitione Symboli, & Ciril. in Ioan. capit. decimo quarto, & duodecimo Theſauri. cap. primo. & in dialogis de Trinitate. D. Baſil. 2. contra Euno. circa finem, & Epipha. tertio contra hæreſes. Dydimus nazianzenus etiam & alij, qui citantur in diſputationibus Concilij Florentini.

¶ Hæc concluſio probatur à D. Thom. vbi ſupra, in hunc modũ. Filius procedit per actũ intellectus, vt verbum, Spiritus ſanctus autẽ per actum voluntatis vt amor: ſed amor neceſſariò procedit à verbo: ergo Spiritus ſanctus neceſſario procedit à filio. Conſequentia tenet cum maiori: minor probatur: quia nihil volitum quin prẽcognitum: ergo amor procedit à notitia rei amatæ & conſequenter à verbo.

Improbatur ratio D. Tho.

¶ Hæc ratio mirum in modum â Torres vbi ſupra S. Thomas, magnificatur & ad ſidera vſque extollitur. Sed ſalua vtriuſque reuerentia ratio non concludit propoſitum, vt colligi poteſt ex Doctore ſubtili in primo diſtinctione vndecima. quæſtione prima. litera. C. Vnde conceſſa maiori dico ad minorem, quòd licèt notitia rei amatæ neceſſario præſupponatur ad actum voluntatis, non inde infertur, quòd in diuinis amor productus, qui eſt Spiritus ſanctus, procedat à verbo: quia notitia rei amatæ præſupponitur amori: hoc ideò præciſè, quia per huiuſmodi notitiam fit præſens obiectum voluntati: ſed diuina eſſentia, de cuius amore procedit Spiritus ſanctus, non fit præſens voluntati per verbum ſed per cognitionem eſſentialem, aliter enim pater intelligeret per verbũ, quod falſum eſſe controuerſia. 8. docuimus: ergo per hoc, quòd notitia rei amatæ vel amandæ præſupponitur amori eius non rectè conuincitur, quòd Spiritus ſanctus procedat à verbo. Aliter probo minorem: quia ſi per impoſſibile Deus intelligeret, & non produceret verbum adhuc per illam intellectionem cognoſceret eſſentiam ſuam, quę in ratione obiecti cogniti amabilis fieret per eandem cognitionem ſufficienter præſens voluntati: ergo verbum non requiritur ad hoc de per ſe. Sed admiſſo, quòd per ſe requiratur ad huiuſmodi præſentiam obiecti, non inde infertur, ꝙ Spiritus ſanctus procedat à verbo, ſicut ab habente voluntatem: quia voluntas in verbo ad id munus impertinenter ſe habet. Quis enim mentis bonæ compos aſſerere poterit, neceſſariam eſſe in verbo voluntatem, vt per ipſum obiectum fiat voluntati præſens? Nullus ſanè: quia amor, vt ſic, dato, quòd per ſe requirat verbum, ſolùm præſupponit illud, vt verbum de cuius ratione non eſt voluntas, vt patet in verbo creato, in quo non eſt volũtas, cui tamen ratio verbi omnino competit. Cùm ergo voluntas in verbo de per accidens ſe habeat ad productionem amoris à verbo, vt verbo, ex eo quòd amor per ſe præſupponat verbum, à quo vt verbo procedat, non cõuincitur, quod procedat à verbo per voluntatem, vt modo volumus, & vt concilia diffiniunt. Nã cum tanquam de fide diffinitur, ꝙ Spiritus ſanctus procedit à verbo, diffinitur quidem, quòd ab eo procedat, vt ſpiratore per voluntatem, quod formali conſequentia colligi non poteſt ex eo, quod ad amorẽ præſupponitur notitia, per quam obiectum fiat præſens voluntati, vt modo probauimus.

¶ Expoſa ergo prædicta ratione aliter elegãtius, & ſubtilius probatur noſtra concluſio à D. ſubtili loco nunc citato, in hunc modũ. Filius habet principiũ perfectum omnino & ſufficiens productiuũ amoris adęquati prius quã intelligatur productus huiuſmodi amor: ergo per illud poteſt producere: ergo producit, quia poſſe & eſſe in diuinis ſunt idẽ: ſed talis amor productus eſt Spiritus ſanctus: ergo, &c. Probatur prima conſequentia (nam aliæ de ſe patent) quia habenti principium omnino perfectum non dependens à paſsiuo, nec impedibile nihil deficit ad agendum per illud. Antecedẽs verò probatur, quia filius habet voluntatẽ cũ diuina eſſentia in ratione obiecti infinite diligibilis, quæ eſt principiũ amoris infiniti & habet eam, vt præintelligitur huiuſmodi amori producto. Quod ſic probo. Prius origine generatur filius, quam Spiritus ſanctus producatur, cui, ſcilicet,

Ratio elegãs Scoti.

filio, in illo priori communicatur tota ſubſtantia patris, ac per conſequens voluntas fœcunda productiua amoris adæquati: ergo cum producitur Spiritus ſanctus, qui eſt huiuſmodi amor, producit illum filius ſicut pater. Probatur conſequentia: quia pro tunc ità perfectum principium fœcundum habet filius ſicut pater: ergo, &c. Antecedens verò probatur: quia quando duo actus primi habent in aliquo ordinem ſecundum ſuum eſſe, ſi vterque ſit perfectè actiuus conſimilem ordinem habebunt in eliciendo actus ſuos ſecundos: ſed intellectus & voluntas in patre ſunt duo actus primi, ſeu duo principia actiua perfecta, habentia ordinem quendam, quia intellectus fœcundus præſupponitur voluntati fœcundæ: ergo fœcunditas intellectus prius habet actum ſuum, quam fœcunditas voluntatis, ac per conſequens priùs producitur filius, quàm Spiritus ſanctus, quia ille per intellectus, hic verò per voluntatis fœcunditatem producitur.

¶ Henricus quodlib. ſexto. quæſt. prima & in ſumma articu. 54. quæſt. ſexta. aliter aſſignat iſtum ordinem productionis ad productionem, per hoc, ſcilicet, quia ſicut ſe habet intelligere ad velle: ità ſe habet dicere ad ſpirare: ſed intelligere neceſſario præſupponitur ad velle: ergo & dicere ad ſpirare.

Improbatur ratio Henrici.

¶ Sed hæc probatio (inquit Scotus) deficit: nam ratio, ob quam intelligere præſupponitur ad velle eſt, quia per intellectionē fit præſens voluntati obiectum, circa quod eſt ipſa dilectio: at verò per dictionem nō fit præſens voluntati obiectum cuius amor ſpiratur: ergo non eſt vtrobique ſimilis neceſsitas, quòd generatio præſupponatur ſpirationi, ſicut quod intellectio præſupponatur volitioni. Probo minorem: quia pater æternus nihil nouit per notitiam genitam quæ eſt terminus dictionis, vt ex D. Auguſt. in controuerſijs de verbo mentis docuimus. Eſt ergo ordo inter intellectionem & volitionem propter duo. Primò propter præſentiam dictam. Secundò propter ordinem iſtarum potentiarum in operando: quia intellectus & voluntas ſunt tales potentiæ, quòd vna eſt nata prius operari, quàm alia. Sed inter generationem & ſpirationem eſt ordo non propter primam rationem, ſed propter iſtam ſecundam: nam ſicut intellectus, & voluntas, in quantum potentiæ operatiuæ ordinantur in ſuis operationibus: ſic quòd operatio intellectus præcedit operationem voluntatis: ſic in quantum ſunt productiuæ eſt aliquis ordo inter productiones earum ex ſolo ordine potentiarum inter ſe.

¶ Secundò probatur concluſio. Tres perſonæ diuinæ, quia habent vnicum numero principium creandi, prius quàm creatura creetur, impoſsibile eſt vnam creare alia non creante: ergo ſimiliter cum pater & filius habeant idem numero principium ſpirandi, ſcilicet, voluntatem fœcundam prius origine, quam ſpiretur Spiritus ſanctus impoſsibile erit patrem ſpirare, filio non ſpirante. Quòd verò huiuſmodi principiū ſpirandi ſit prius in patre & filio, quā ſpiretur ſpiritꝰ ſanctus, p batur. In primis, quòd ſit in patre de ſe patet: quòd verò ſit in filio patet ex dictis: quia pater prius producit filium, cui communicat voluntatem grauidam, quàm ſpiret Spiritum ſanctum. Quòd verò pater non poſsit ſpirare filio non ſpirante non eſt propter imperfectionem & impotentiam patris, quaſi ipſe ſolus non valeret ſpirare, ſed propter vnitatem principij in vtroque exiſtentis. *2. Nota.*

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad primū.

AD primum, tranſeat antecedens, & nego conſequentiam. Eſt enim maxima differentia inter verbum noſtrum & diuinum: nam verbo noſtro non communicatur eadem natura cum mente, ac per conſequens nec voluntas amoris productiua: non enim eſt volens verbum noſtrum: at verò verbo diuino communicatur natura patris, & eadem voluntas patris fœcunda ad producendum Spiritum ſanctum, quia prius origine, quam Spiritus ſanctus producatur, præhabet illam.

Ad ſecūdū.

¶ Ad ſecundum, nego antecedens: nam vt oſtendimus, ex loco Ioannis allegato colligitur. Sed aduerte non valere iſtam conſequentiam, vt bene notat Scotus, vbi ſupra in ſolutione ad argumenta. Hoc non habetur in ſacris literis: ergo non eſt tenendum tanquam de fide, quia deſcenſus Chriſti ad inferos non habetur in ſacris literis, & tamen eſt de fide, quia ponitur in ſymbolo Apoſtolorum: & multa alia tenet Eccleſia per traditionem Apoſtolorum.

Ad tertiū.

¶ Ad tertium reſpondeo, quòd non dicitur explicite in præfatis Concilijs Spiritum ſanctum procedere à filio, ſed poſteà fuit declaratum oriente errore noſtræ concluſioni

cluſioni oppoſito. Nec tamen ſequentia concilia aliud à prioribus decreuerunt, quia non docuerunt oppoſitum: quia hæc non ſunt oppoſita. Spiritus ſanctus procedit à patre, quod fuit determinatum in prioribus Concilijs, & Spiritus ſanctus procedit à filio, quod in poſterioribus diffinitum eſt. Aduerte, quòd, cum in prædictis Concilijs præcipitur ne aliud doceatur per ly aliud, intelligitur contrarium & in hoc ſenſu bene diximus poſteriora concilia aliud à prioribus non decreuiſſe.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum dico, quòd ſicut ex hoc, quòd filius, & Spiritus ſanctus procedant à patre non ſequitur, quòd ſint fratres: quia ad hoc requirebatur, quòd vterque eſſet filius: ita ex hoc, quòd Spiritus ſanctus procedat à filio, non ſequitur, quod ſit nepos patris, quia nepos alicuius, eſt filius filij eius, at verò Spiritus ſanctus non eſt filij filius, ſed ſpiritus filij.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrùm ſi Spiritus ſanctus nõ procederet à filio diſtingueretur re ipſa à eo?

1. Opinio. IN hac quæſtione eſt duplex opinio omnino oppoſita. Prima eſt Diui Thomæ, prima parte, quæſtione. 36. articul. 2. aſſerentis partem negatiuam: quia ſecundum ipſum tota ratio diſtinctionis filij à Spiritu ſancto eſt ſpiratio actiua, ſecundũ quã Spiritui ſancto opponitur, & Spiritus ſanctus ſolum diſtinguitur à filio per ſpirationem paſsiuam oppoſitam relatiue actiuæ ſpirationi filij: & ſi Spiritus ſanctus non opponeretur relatiue filio, vt ſpiratori non diſtingueretur ab eo. Et ità ſequitur neceſſario, quòd ablata à filio ſpiratione actiua non diſtingueretur à Spiritu ſancto, nec è cõuerſo. Eandem ſententiam tenent Caiet. & Torres ibidem. Similiter Capreol. in primo diſt. 11. q. vnica & omnes diſcipuli D. Tho.

2. Opinio. ¶ Oppoſita ſententia omnino eſt Scoti in primo, diſt. 11. q. 2. aſſerentis partem affirmãtem, vt puta, quòd diſtingueretur Spiritus ſanctus à filio realiter, etſi ab eo non procederet, quia ſecundum eum filiatio eſſet ſufficiens ratio & cauſa huiuſmodi diſtinctionis filij à Spiritu ſancto. Vnde ſecundum Scotũ ex duplici capite diſtinguitur realiter filius à Spiritu ſancto. Primò, ratione ſpirationis actiuæ. Secundò, ratione filiationis. Hãc ſententiam tenet Henricus quodli. 5. Aureolus vt refert Capreolus loco ſupra citato, Dionyſius Carthuſianus in prima diſtin. 11. q. vnica Ocham, & Gabriel eadem diſtinctione, & Grego. & omnes Scoti diſcipuli, Ricardus ea dẽ diſtinctione eam probabilem arbitratur.

EXPLICATVR, AN hæc quæſtio ſit admittenda.

SED ante quam quæſtionem iſtam ſecundum vtrãq; viam diffiniamus, operępretium erit intelligere, an huiuſmodi quæſtio ſit admittenda. Gotfredus quodl. 2. q. 4, eam reijciendã & nullatenus admittendam eſſe arbitratur. Cuius ratio eſt: quia nulla poſitio includens incompoſsibilia eſt admittenda, quia ſtatim reſpondens redarguitur, quod eſt inconueniẽs maximũ, ad quod deduci poteſt: ſed prædicta quæſtio includit incompoſsibilia: ergo non eſt admittenda. Cõſequentia eſt nota: probatur minor. Summè neceſſarium eſt Spiritum ſanctum procedere à filio: ergo ſumme impoſsibile eſt ipſum à filio non procedere: ergo ponere ꝙ non procedat eſt ponere incompoſsibilia.

¶ Sed reuera hæc ſentẽtia Gotfredi videtur eſſe quęſtionis fuga: nã hæc quęſtio mouetur à Theologis ad intelligendũ per quid filius à Spiritu ſancto diſtinguitur. Cum enim ſint in filio duæ relationes, filiatio, ſcilicet, & ſpiratio actiua, dubiũ eſt, an prædicta diſtinctio filij à Spiritu ſancto fiat per ſolã ſpiratiõnẽ actiuã, an etiã per filiationẽ: nã ſi filiatio ſecundũ ſe eſt ſufficiens ratio præfatę diſtinctionis, ſequitur, ꝙ ablata ſpiratione actiua à filio adhuc per filiationẽ re ipſa à Spiritu ſancto diſtingueretur. Et conceſſo, ꝙ diſtingueretur admiſſa hypotheſi, euidenter ſequitur, ꝙ modò per eandem filiationẽ re ipſa diſtinguitur à Spiritu ſancto: ſiquidẽ eadem filiatio eſt in filio, quę admiſſa hypotheſi eſſet in eo. Quòd verò rectè ſequatur patet à ſimili. Nã, ſi ſecluſa animalitate ab homine ſola rationalitate in ipſo manẽte diſtingueretur homo ab equo, rectè ſequitur, ꝙ de facto diſtinguitur homo ab equo per rationalitatẽ. Ratio huius cõſequutionis eſt, quia manet eadẽ cauſa omnino: ergo manet idẽ effectꝰ: ergo eadẽ diſtinctio. Rationabile ergo eſt huiuſmodi hypotheſim admittere, vt pręciſam cauſam diſtinctiõis filij à Spiritu ſancto cognoſcamꝰ, etſi illa cotradictionẽ inuoluat. Et cõfirmatur hoc

exemplo Auguſtini, 5. de Trinitate. cap. 5. in fine vbi ſimilem poſitionē admittit. Ait enim, quòd etſi pater non genuiſſet filium nihil prohiberet ipſum dicere ingenitum: cum tamen omnino impoſsibile ſit patrem non gignere filium. Item Ricardus, 3. de Trinitat. capit. decimoſexto, ſic ait. Si in diuinis ſola vna perſona eſſet, nihil prohiberet eam habere plenitudinem ſapientiæ, & intellectus: cum tamen ſit prorſus impoſsibile non eſſe Trinitatem perſonarum in diuinis. Sed vt radicitus perſpiciamus, quæ poſitiones ſint admittendæ, quæ verò reijciendæ per neceſſarium eſſe arbitror intelligere duplicem eſſe conſequentiam, vt bene notat Scotus, vbi ſupra, aliam eſſentialem & intrinſecam, aliam verò accidentalem & extrinſecam. Conſequentia eſſentialis illa eſt, in qua conſequens eſt de eſſentia & ratione intrinſeca antecedentis: vt in his conſequentijs. Homo eſt: ergo animal eſt: ergo corpus eſt: ergo ſubſtantia eſt: in quibus conſequens eſt de eſſentia antecedentis. Conſequentia verò accidentalis eſt, in qua conſequens non eſt de ratione intrinſeca antecedentis, vt in his. Homo eſt: ergo riſibile eſt: ergo admiratiuum eſt.

Duplex eſt conſequētia.

¶ Secundò obſerua poſitiones in duplici differentia ſitas eſſe, vt docet Scotus vbi ſupra. litera. A. Aliæ ſunt, ex quibus nulla ſequitur cōtradictio: vt ſi ponamus coruum album & Æthiopem nitentem candore. Aliæ verò ſunt, ex quibus contradictio neceſſario ſequitur, quæ adhuc ſubdiſtinguuntur. Nam aliæ ſunt, quæ ſtatim ex primo ſuo intellectu cōtradictoria includunt: cuiuſmodi eſt hæc. Riſibile non habet potentiam ad ridendum, ex qua ex ratione intrinſeca terminorum, ſequitur per conſequentiam eſſentialem contradictorium eius: quia riſibile ex ſua ratione intrinſeca eſt, quod habet potentiam, ad ridendum, cuius contradictorium ſupponitur. Aliæ ſunt, ex quibus quidem ſequitur contradictio, ſed per locum extrinſecum & conſequentiam accidentalem. Talis eſt hæc ſuppoſitio. Homo non eſt riſibilis, ex qua per locum extrinſecum ſequitur hominem eſſe riſibilem (quòd ſuppoſitioni contradicit) à poſitione ſubiecti ad poſitionem propriæ paſsionis. Poſitiones primi generis non ſunt admittendæ, quia ipſis admiſsis ſtatim reſpōdens redarguitur, & cogitur concedere oppoſitum poſitionis admiſſę. Exempli cauſa. Si admiſeris, riſibile non habere potentiam ad ridendum ſtatim ex primo terminorum intellectu cogeris oppoſitum concedere: nam riſibile in ſua ratione intrinſeca includit potentiam ad ridendum. Poſitiones verò ſecundi generis, quæ ex ſuo intellectu ſolùm includunt vnum contradictorium, aliud verò per conſequentiam accidentalem & locum extrinſecum ex ipſis deducitur, admitti quidem poſſunt: ipſis nanque admiſſis optimè diſputantium leges ſeruantur: quia poteſt concedi id, quod ex tali poſitione per conſequentiam eſſentialem ſequitur, negari verò quod ei intrinſece repugnat. Si autem aliquid repugnans per locum extrinſecum & conſequentiam accidentalem inferatur negandum eſt illud ſequi. Exempli cauſa. Admiſſo caſu, quòd homo non ſit riſibilis, ſecundum leges diſputantium reſpondens tenetur concedere quidquid ex illa poſitione per locum intrinſecum ſequitur, vt quod homo non habet potentiam ad riſum. Cæterùm, ſi concludas hominem eſſe riſibilem in hunc modum. Homo eſt, ergo riſibile eſt, à poſitione, ſcilicet, ſubiecti ad poſitionem propriæ paſsionis, neganda eſt illa cōſequentia: quia per locum intrinſecum non ſequitur ad eſſe hominis eſſe riſibile, cum non ſit de natura & ratione intrinſeca hominis, quòd ſit riſibilis, ſed ſequitur per locum extrinſecum.

2. Nota. Poſitiones ſunt in duplici differētia.

¶ Poſitio noſtræ quæſtionis ad ſecundum poſitionum genus ſpectat: quia cùm ſpiratio actiua non ſit de intrinſeca ratione filij, nec prout filius, nec prout perſona eſt, ſed ſit qua ſi paſsio communis patri & filio, illa circunſcripta à filio ponendo filium manere in eſſe filij & perſonæ non ponuntur contradictoria ex primo poſitionis intellectu: ſed ponitur vnum contradictorium, ſcilicet, filium eſſe vel filium non ſpirare. Alterum verò, vt pote, filium non eſſe vel non ſpirare ſequitur per locum extrinſecum & conſequentiam accidentalem, videlicet, ex remotione quaſi propriæ paſsionis, remouendo quaſi ſubiectum, vel ex poſitione ſubiecti arguendo propriam paſsionem: ac proinde non immerito, ſed iure optimo admittitur vt cauſam præciſam diſtinctionis filij à Spiritu ſancto cognoſcamus. Si in quęſtione hac ſupponeretur, ſpiratorem non ſpirare, ſtatim ex primo poſitionis intellectu contradictoria admitterentur. Supponitur enim hoc contradictorium. Spirator non ſpirat: & cum de ratione ſpiratoris ſit ſpirare per locum intrinſecum ſequitur, quòd ſpiret:

& ità ſequuntur ſtatim duo contradictoria, vt puta, quòd ſpiret & non ſpiret. Quam ob cauſam quæſtio in ſenſu prædicto nullatenus eſt admittenda. Cæterum hæc poſitio, Filius non ſpirat, non includit contradictoria ex primo terminorũ intellectu. Nã ꝙ filius ſpiret non ſequitur per locum intrinſecum, cùm non ſit de ratione eius intrinſeca quatenus eſt filius, ſpirare, ſed ſequitur per locũ ex trinſecum arguendo à poſitione quaſi ſubiecti ad poſitionẽ quaſi paſsionis: ac proinde in hoc ſenſu poſitio eſt admittenda. Et confirmatur: quia optimè quidem quæri poteſt & admitti quæſtio, an ſecluſa riſibilitate ab homine diſtingueretur ab equo: quia ſolum quæritur, an ratio præciſa diſtinctionis hominis ab equo ſit riſibilitas. Et poſſet affirmatiuè reſponderi: quia per rationalitatem eſſet (vt re ipſa eſt) diſtinctus ab eo: ergo ſimiliter cum ſpiratio actiua ſit veluti filij Dei paſsio quæri poteſt & admitti debet, an ea circũſcripta diſtingueretur à Spiritu ſancto: quia ſolũ modo quæritur, an ſpiratio actiua circunſcripta ſit præciſa cauſa diſtinctionis filij à Spiritu ſancto, an aliud prædicatum manẽs in filio. Imò aliqui dicunt ꝙ etſi ſpiratio actiua eſſet de ratione filij, vt filius eſt, vel vt perſona eſt, adhuc admitti poſſet propoſita quæſtio. Nam circunſcribi poteſt animalitas ab homine, & quæri, an ea circunſcripta diſtingueretur ab equo: & poſſet, inquiunt, affirmatiuè reſponderi: ergo pariter, etſi ſpiratio actiua eſſet de eſſentia filij poſſet circunſcribi ab eo & quæri, an ea circunſcripta diſtingueretur filius à ſpiritu ſancto per filiationem. Sed quid de hac doctrina dicendum ſit facilè ex ſupra dictis quiſque colligere poterit.

EXPLANATIO OPINIONIS B. Thom.

ADmiſſa ergo quæſtione tanquam rationabili, pro intelligentia opinionis D. Thomæ maximè notãda eſt ſententia Caietani vbi ſupra: quæ ſequentibus propoſitionibus clauditur.

1. Propoſitio. ¶ Prima. In diuinis non eſt formaliter, niſi ſubſtantia & relatio. Hæc propoſitio abſque dubio veriſsima eſt, atque ab omnibus recepta.

2. Propoſitio. ¶ Secunda propoſitio. Conſtituere perſonã atque diſtinguere ſoli relationi conuenit. Et ratio eſt: quia vel conuenit ſubſtantiæ vel relationi, quia non eſt dare aliud in diuinis ex prima propoſitione, cui conuenire poſsit: ſed non poteſt conuenire ſubſtantię, quia eſt communis tribus, ergo neceſſario conuenit vtrunque relationi.

3. Propoſitio. ¶ Tertia propoſitio. Relationi poteſt aliquid conuenire bifariam. Primò, ſecundum propria relationis, ideſt, per rationem propriam & formalem relationis. Secundò, ſecundum communia ſibi & abſolutis, ideſt, per rationem communem ſibi & abſolutis. Primò modo conuenit relationi reſpicere terminum. Secundò ens, vnum, verum, &c.

4. Propoſit. ¶ Quarta propoſitio. Quæcunque attribuũtur diuinis relationibus neceſſe eſt, ꝙ eis conueniant per rationem propriam relationis, vt puta, quatenus relationes ſunt. Ex quo infert Caie. quod cum conſtituere & diſtinguere relatio ni tribuatur in diuinis ex ſecunda propoſitione, neceſſum eſt, quòd vtrunque ei conueniat, quatenus res relatiua eſt.

5. Propoſi. ¶ Quinta propoſitio. Inter rem relatiuam & abſolutam hoc intereſt, quòd res abſoluta cõſtituit rem in ſe abſque ordine ad aliud: relatio vero conſtituit rem in ordine ad aliud, vt paternitas conſtituit patrem in ordine ad filium. Cæterum, quia entitas abſoluta conſtitutiua conſtituit rem in ſe, diſtinguit illam ſecundum ſe, & per conſequens ab omnibus alijs entibus conſimilem entitatem non habentibus: ſed quia relatio conſtituit rem in ordine ad correlatiuum, ſolum diſtinguit illam à ſuo correlatiuo. Et ratio vtriuſq; eſt: quia res eo modo diſtinguit, quo conſtituit & facit vnum.

6. Propoſit. ¶ Sexta propoſitio. Res relatiua ſecundum quòd relatiua, ſolum conſtituit & diſtinguit relatiuè. Nam quãuis aliam diſtinctionem habeat, illam tamen cauſat ſecundum communia ſibi & abſolutis, non tamen ſecundũ propriam rationẽ relationis, vt patet de diſtinctione diſparata: paternitas enim & ſpiratio actiua cauſant diſtinctionem aliquam inter patrem & ſpiratorem: ſed illa non eſt diſtinctio relatiua, ſed diſparata, & per conſequẽs non cauſatur à relatione ſecundum propriã eius rationem.

¶ Ex his infertur. Primò, quòd relatio ſola in diuinis multiplicat Trinitatem, quia ex ſecunda propoſitione ipſa ſola eſt, quæ conſtituit & diſtinguit perſonas.

¶ Elicitur ſecundò, quòd in diuinis non eſt diſtinctio realis, niſi relatiua: quia diſtinctio realis in diuinis, quæ cauſatur à relatione, vt relatio eſt, neceſſario eſt relatiua: ergo, &c.

¶ His poſitis, ſententia D. Thomæ conſtat duabus concluſionibus.

1. Conclu. ¶ Prima concluſio. Spiritus ſanctus procedit à patre & filio. Concluſio eſt de fide tenenda.

2. Concluſ. ¶ Secũda concluſio. Si Spiritus ſanctus non procederet à filio non diſtingueretur realiter ab eo. Ratio eſt, quia tũc inter filium & Spiritum ſanctum nulla eſſet relatiua oppoſitio: ergo nec diſtinctio relatiua, & per conſequens nec realis, quia omnis diſtinctio realis in diuinis eſt relatiua ex modo dictis. Hęc concluſio innititur rationibus in principio controuerſiæ poſitis, & multis concilijs, quæ infra contra opinionem Scoti adducemus.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis D. ſubtilis primo obſeruandum eſt, vnum eſſe paſsionem entis in cõmuni. Omne nanque ens eſt vnum: vnum verò dicitur, quod eſt in ſe indiſtinctum & indiuiſum: diſtinctum vero & diuiſum à quolibet alio conſimilem entitatem & vnitatem non habente. Ex quo infertur indubitatum conſectarium, vt puta, omne ens per propriam & formalem entitatem diſtingui à quolibet alio conſimilem entitatem non habente. Exempli cauſa. Homo per rationalitatem non ſolum diſtinguitur à bruto, ſed etiam à lapide & omni non rationali: & paries vt albus diſtinguitur per albedinem non ſolum à nigro, ſed etiam ab omni non albo. Similiter pater per paternitatem non ſolum à filio, ſed ab omni non patre diſtinguitur, licet non diſtinctione relatiua, ideſt, tanquam à correlatiuo, (hac enim ſolum à filio diſtinguitur) ſed diſtinctione alia, quæ omni enti per propriam entitatem competit: quia à propriã entitatem ſequitur propria vnitas & propria diſtinctio, à quocunque alio ſimilem entitatem non habente ſiue formalis ſiue realis: nã quandoque erit ſolum formalis huiuſmodi diſtinctio, quandoque verò realis. Confirmatur. Nam relatiuum & abſolutum ſunt maximè diſtincta, inter ſe enim diſtinguuntur prædicamento: ergo principia per quæ diſtinguuntur ſunt inter ſe maximè diſtincta: ſed hæc ſunt entitas abſoluta & relatio, nam illa conſtituit abſolutum hæc relatiuum: ergo entitas abſoluta & relatio inter ſe diſtinguũtur: ergo relatio non ſolum eſt ratio diſtinguendi relatiuum à correlatiuo, ſed etiam ab abſoluto. Ex quo infero, quòd ſi Caietanus vbi ſupra velit relationem ſolummodo diſtinguere ab oppoſito relatiuo toto aberraret cælo. Sed hoc haud quaquam aſſerit: ſed ſolum affirmat relationem tantum diſtinguere relatiua diſtinctione à ſuo oppoſito, quod nos etiam fatemur, ſic intelligendo, quòd paternitas, verbi gratia, non diſtinguit patrẽ ab aliquo tanquam à ſuo correlatiuo, niſi à filio.

2. Nota. ¶ Secundo obſerua, quòd licet relationi vnidè relatio eſt non conueniat eſſe incompoſsibilem alteri relationi in eodem ſubiecto & ſuppoſito, nam tunc omnis relatio eſſet incompoſsibilis alij relationi: tamen aliquibus relationibus ex ſuis proprijs rationibus formalibus, quatenus, ſcilicet, tales ſunt competit eſſe inter ſe incompoſsibiles in eodem ſuppoſito. Tales ſunt relatio geniti ad generantẽ & creati ad creantem: impoſsibile enim eſt idem eſſe genitum & creatum creatione proprie dicta, quia aliter idem poſſet bis produci, ſemel per generationem, & ſemel per creationem. Similiter ſe habẽt filiatio & ſpiratio paſsiua: nam ex ſuis proprijs rationibus formalibus ſunt incompoſsibiles in eodem ſuppoſito: quia implicat idem generari ſimpliciter & ſpirari: quia tunc idem bis produceretur ſimpliciter, ſemel per generationem, & iterum per ſpirationem.

¶ Et præterea poſito ordine inter generationem & Spirationem idem eſſet prius ſe ipſo. Item. Idem produceretur duabus productionibus totalibus: quia generatio diuina & ſpiratio ſunt duæ totales productiones vt infra oſtendemus: hoc autem eſt impoſsibile, quia tunc per neutram reciperet eſſe neceſſario, quia qualibet illarum productionum ſublata adhuc per alteram poſſet recipere ſuum eſſe: ergo per neutram neceſſario illud reciperet.

¶ Ex his infertur relationes in diuinis non ſolum diſtinguere vnum relatiuum à ſuo correlatiuo diſtinctione reali, ſed etiam aliqua, quæ inter ſe, vt ſic conſiderata, relatiua non ſunt: vt patet de filiatione & ſpiratione paſsiua, quæ cum ſint incompoſsibiles in eodem ſuppoſito neceſſario cauſant diſtinctionem realem inter ea, in quibus ſunt. Similiter paternitas & ſpiratio paſsiua diſtinctione reali diſtinguunt primam & tertiam Trinitatis perſonam. Per quod omnino ruit quarta Caietani propoſitio cum ſuo conſectario, & per conſequens totum eius ędificiũ:

quia

quia innititur in hoc, quòd relatio diuina nō diſtinguit realiter vnum ab alio, niſi illud aliud ſit correlatiuū eius: & quòd per conſequens non diſtinguit ſic à diſparato, ſed à correlatiuo, vt diximus, quod tamen falſum eſſe iam oſtendimus.

Impugnātur aliqua dicta Caietani.

¶ Ex his colligo primò contra eundem Caietanum, quòd conſtituere perſonam & diſtinguere tribuitur relationi, non ſolum prout reſpicit oppoſitum correlatiuum, ſed etiam prout reſpicit diſparatum. Et patet: nam vt ſtatim dicemus, filiatio ſecundum communem Doctorum ſententiam & veritatē conſtituit filium in eſſe perſonæ etiam in ordine ad Spiritum ſanctum, & per conſequens diſtinguit filium à Spiritu ſancto, cui vt filius non opponitur relatiuè.

¶ Sed dices. Relatio ſolum conſtituit rem in ordine ad alterum: ergo ſolùm diſtinguit in ordine ad alterum. Reſpondeo, quòd relationem conſtituere rem in ordine ad alterum ſolum eſt conſtituere rem relatiuam, quæ ad quodcunque comparetur etiam ad abſolutum eſt verè res relatiua: & ad alterum, quia comparatio rei ad aliud non deſtruit eſſe rei, ſed illud ſupponit. Nam paternitas ſiue comparetur ad filiationem, ſiue ad eſſentiam, ſiue ad albedinem ſemper eſt relatio, & pater per eam conſtitutus eſt ens relatiuum & ad alterum: ſicut rationalitas ſiue comparetur ad irrationalitatem, ſiue ad lapidem, ſiue ad cælum ſemper eſt rationalitas. Conſtituit ergo relatio rem in ordine ad alterum, id eſt, in eſſe relatiuo. Sed ſicut res relatiua non ſolum eſt relatiua comparata ad correlatiuum, ſed etiam ad quodcunque comparetur: ſic etiam intelligitur conſtituta in eſſe relatiuo per relationem non ſolum in ordine ad correlatiuū, ſed etiam in ordine ad quodcunque aliud, licèt ad ipſum relatiuè non referatur, ac proinde diſtinguit à quocunque alio. Falſum ergo eſt dicere relationem conſtituere tantummodo rem in ordine ad aliud, ſi ly, aliud, præciſè dicat correlatiuum. Senſus enim eſt, quòd res relatiua per relationem conſtituta ſolùm habet eſſe relatiuū reſpectu ſui correlatiui, non tamē reſpectu aliorum, quod abſque dubio omnino eſt falſum. Nam, vt diximus, comparatio rei ad aliud nō deſtruit eſſe eius intrinſecum: ergo cum res relatiua intrinſecè ſit res relatiua & ad alterum, ad quodcunque comparetur eſt res relatiua, & ad alterū licèt non ſit ad quodcūque tāquam ad terminum ſuæ relationis, ſed ſolùm ad correlatiuum. Vide Scotū in quodlibetis, quæſtione tertia, articulo tertio. Et quando dicis, Relatio conſtituit rem in ordine ad aliud, ergo diſtinguit ſolum in ordine ad alterum, reſpondeo, quòd relationem conſtituere rem in ordine ad aliud eſt conſtituere rem relatiuam, quæ verè eſt ad aliud tanquam ad terminum ſuæ relationis. Et cum infers, Ergo ſolum diſtinguit in ordine ad aliud, diſtinguo conſequens. Poteſt nanque intelligi bifariam. Primò, quòd ly, aliud, dicat præciſè correlatiuum: & ſic eſt falſum, vt ex dictis patet. Secundò, quòd ly, aliud, ſumatur etiam pro quocunque, quod non eſt ipſum relatiuum: & ſic eſt conſequens verum: quia non diſtinguit à ſe, ſed ab alio quocunque, quod non eſt conſtitutū per ipſam.

¶ Sed obijcies. Diſtinctio perſonalis in diuinis debet eſſe per relationes ſecundum propria ipſarum: ergo diſtinguunt quatenus relationes ſunt: ergo ſolùm in ordine ad correlatiuum. *Obiectio.*

¶ Reſpondeo negando vltimam conſequentiam: eſt enim nulla, vt ex dictis ſatis cōſtat. Nam relatio non ſolum eſt relatio comparata ad oppoſitam relationem, ſed etiam comparata ad quamcunque aliam, etiam ad abſolutum: & ità diſtinguit per propriam rationē ſuam à quocunque, quod per ipſam non habet eſſe, ſicut rationalitas diſtinguit hominē per ſuam propriam rationem non ſolùm à bruto, ſed etiā à lapide. Et cum ipſum, ad, ſit de intrinſeca ratione relationis ſecundum ipſum diſtinguit, non ſolum ab oppoſito relatiuo, ſed etiam à diſparato quocunq;. Nec concedas ipſum, ad, à relatione poſſe prēſcindi, ſicut propria paſſio à ſuo ſubiecto prēſcinditur, quia de ratione intrinſeca relationis eſt magis ordo ad terminum, quàm ad fundamētum. Nec vllus ſanæ mentis oppoſitum aſſerere poteſt eius, quod diximus. De hac re vide quæ diximus controuerſia vigeſimatertia in fine. *Solutio.*

¶ Nota tertiò, controuerſiam eſſe inter Doctores per quid filius conſtituatur in eſſe perſonæ, an per filiationem, an per ſpirationem actiuam. Aliqui per ſpirationem actiuā conſtitui affirmant: qui huic rationi innituntur. De ratione perſonæ filij eſt, quòd ſit verbū: ſed de ratione verbi eſt, quòd ab eo procedat amor: ergo de ratiōe filij eſt, quod ſpiret Spiritum ſanctum: ergo ſpiratio actiua eſt de ratione filij, & per conſequens eſt eius proprietas perſonalis. Sed hæc ratio multis calūnijs 3. *Nota.*

ſubijcitur. Primò: quia gratis conceditur, q̃ de ratione verbi eſt, vt ab ipſo p̃cedat amor: quia verbum intellectus noſtri ſ̃piſsimè eſt ſine amore. Secundò: quia verbum in ratione verbi poteſt intelligi, quin proceſsio amoris intelligatur ab eo eſſe, vt patet in nobis & etiam in Deo. Tertiò. De ratione perſonę patris non eſt quod ſpiret ſpiritum ſanctũ, alioquin filius, qui procedit à patre priùs, quàm pater ſpiret non procederet à perſona patris: quia pro tunc non intelligitur in patre ſpiratio actiua, quæ ipſum conſtituat in eſſe perſonæ: ergo nec eſt de ratione perſonæ filij, quòd ſpiret. Patet conſequentia: quia etiam priùs intelligitur filius productus, quam ſpiratio actiua ſit in eo, & tunc intelligitur vt perſona, alioquin paternæ generationis terminus non eſſet perſona. Quartò: quia, ſi de ratione perſonæ filij eſt, quòd ſpiret Spiritũ ſanctum, ſequitur per locum intrinſecum, quod ablata ſpiratione actiua filius non maneret, & ex conſequenti per locum intrinſecum ſequitur, quod ablata ſpiratione à filio Spiritus ſanctus non erit filius, ſiquidem filius non eſſet, quod tamen eſt contra omnes ferè diſcipulos beati Thomæ.

Spiratio actiua non cõſtituit perſonã.

¶ Præterea. Eſſentia diuina, quia eſt communis tribus perſonis non conſtituit filium in eſſe perſonæ, etſi ſit de ratione eius: ergo ſimiliter ſpiratio actiua non conſtituit eundẽ filium in eſſe perſonæ, quia eſt cõmunis duabus perſonis, etiam ſi concederetur eſſe de ratione filij.

¶ Item. Perſona eſt intellectualis naturæ indiuidua ſubſtantia ſeu incommunicabilis ſubſiſtentia: ergo quod non conſtituit rem in eſſe incommunicabili non conſtituit perſonam: ſed ſpiratio actiua non conſtituit filium in eſſe incommunicabili: quia pater cõmunicat cum filio in ſpiratione actiua: ergo non conſtituit filium in eſſe perſonæ.

¶ Tandem. Filius ſecundum quod perſona perfectè conſtituta diſtinguitur à patre per filiationem, vt eſt communis ſententia Doctorum: ergo ſpiratio actiua non eſt conſtitutiua perſonę filij. Ex his relinquitur, quod filiatio ſola eſt proprietas conſtitutiua perſonæ filij: ſpiratio verò actiua, vt ait Scotus vbi ſupra, litera. B. eſt quaſi proprietas ſuperueniens filio iam poſito in eſſe.

¶ Quartò nota, quòd quæcunque ſunt principia eſſendi eo modo, quo ſunt principia eſſendi, ſunt etiam principia diſtinguẽdi rem: nam, ſi ſunt principia conſtituendi eſſentialiter, & quidditatiuè, ſunt etiam principia diſtinguendi rẽ cõſtitutã eſſentialiter & quidditatiuè à quocunque alio. Si verò ſunt principia conſtituendi rem in eſſe accidẽtali ſunt principia diſtinguendi accidentaliter. Si verò ſunt principia conſtituendi perſonaliter diſtinguunt perſonaliter. Hæc propoſitio, meo iudicio, eſt per ſe nota, nec probatione eget. His poſitis more ſolito per concluſiones ſententia Scoti eſt in medium proferenda.

4. Nota.

¶ Prima cõcluſio. Certum eſt, quòd in hoc, quòd Spiritus ſanctus procedat à patre & nõ à filio ponitur contradictio, vt patet per argumentum Gotfredi ſupra poſitum. Sed huiuſmodi contradictio non ſequitur per locũ intrinſecum: ſed extrinſecum, vt ex ſupradictis patet.

1. Concluſ.

¶ Secunda concluſio. In ablatione ſpirationis actiuę à filio intrinſecè includitur ablatio alicuius diſtinctionis realis, quæ eſt inter eũdem filium & Spiritum ſanctum. Probatur: quia ſecundum omnes Doctores, & etiam ſecundum fidem, quod maius eſt, filius aliqua diſtinctione reali diſtinguitur à Spiritu ſancto per ſpirationem actiuam, ratione cuius ei opponitur: ergo ablatio ſpirationis actiuæ à filio intrinſecè eſt ablatio prædictæ diſtinctionis realis: & ità ablata illa ſpiratione actiua per conſequentiam eſſentialem ſequitur ablatio illius diſtinctionis.

2. Concluſ.

¶ Tertia concluſio. Certum eſt, quòd ablata à filio ſola ſpiratione actiua, manentibus filio & Spiritu ſancto, intrinſecè includitur, quod maneat aliqua diſtinctio inter filium & Spiritum ſanctum, ſaltẽ tanta, ſi maior non, quãta eſt modo inter patrem & ſpiratorem: quæ ſecũdum Scotum eſt formalis & ex natura rei & ſecundum Beatum Thomam eſt diſtinctio rationis. Hæc concluſio de ſe patet, quia generari & ſpirari non ſunt omnino idem.

3. Concluſ.

¶ Sed nihilominus Gregorius. in. 1. diſtinctione vndecima, quęſtione ſecunda, dicit, quòd data hypotheſi nulla diſtinctio eſſet inter verbum & Spiritum ſanctum: quia (inquit) Spiritus ſanctus tunc non eſſet, ac proinde nulla diſtinctione diſtingueretur à filio. Hoc probat Gregorius, quia Spiritus ſanctus ex ſua ratione habet quòd ſit ſpiritus patris & filij, quia ex ſua ratione eſt vtriuſque nexus: ergo ſi non procederet à filio non eſſet. Id ipſum tenet Gabriel in primo, diſtinctione vndecima, quæſtione ſecunda. Si autẽ quæras ab ijs Doctoribus, vtrùm facta & ſuppoſita

ſita hypotheſi, quòd Spiritus ſanctus eſſet & filius etiam eſſet, & quòd vnus ab alio non procederet, vtrùm diſtinguerentur in tali caſu? Gregorius huic interrogationi reſpondet vtrumque ſequi, quia antecedens eſt impoſſibile, & implicat contradictionem. Et ita affirmat, quòd in tali caſu diſtinguerentur inter ſe, quia vterque eſſet per ſuam entitatem propriam, quæ ab entitate alterius eſſet diſtincta. Et ſimiliter affirmat, quòd non diſtinguerentur, quia tũc non eſſet Spiritus ſanctus. Hac ratione arbitrantur iſti Doctores ſe noſtrę principali queſtioni ſatisfacere, & per conſequens hanc noſtram labefactare cõcluſionem: ſed re vera neutrum efficiunt. Nam, licèt ſequatur, quòd data hypotheſi, Spiritus ſanctus non eſſet, nam tunc nec à patre produceretur: quia eſt impoſsibile patrem ſpirare ſine filio propter vnitatem principij ſpiratiui in vtroque, cæterùm hoc nõ ſequitur, per locum intrinſecum, & conſequentiam eſſentialem, vt ſtatim dicemus, ſed per conſequentiam accidentalem: nam per hoc, quòd ſuponatur Spiritum ſanctum à ſolo patre procedere, nõ deſtruitur propria & formalis ratio Spiritus ſancti. Vnde licèt antecedens illius conditionalis ſit impoſsibile propter neceſſariã coniunctionem patris & filij, tamen ex terminis id non repugnat cum proprio & formali cõſtitutiuo Spiritus ſancti. Vnde, ſi vel à ſolo patre, vel à ſolo filio Spiritus ſanctus procederet, haberet nihilominus propriã Spiritus ſancti rationem: quia de ratione Spiritus ſancti tantum eſt, quòd ſpiretur per volũtatem diuinam: quòd verò illa ſit in vno ſuppoſito, vel in duobus, quaſi de per accidẽs ſe habet ad ſpirationem. Et confirmatur. Nam formale conſtitutiuũ Spiritus ſancti non eſt ſpirari à filio, ſed ſpirari tantum, vt ſupra diximus: at ſpirari ſecundum ſuam propriam rationem non dicit habitudinem ad filium, ſed ad ſpiratorem: ergo, &c. Exemplo confirmorem hanc. Nam quanuis ſit prorſus impoſsibile creaturam fieri, niſi à tribus perſonis propter coniunctionem earum, & vnitatem in virtute creandi, tamen quia illa repugnantia non eſt ex parte potentiæ idcirco ex vi huius conditionalis, ſi vna perſona crearet ſine altera, non deſtrueretur ratio creaturæ.

4. Conclu. ¶ Quarta concluſio. Secluſa per impoſsibile à filio ſpiratione actiua manente in eo filiatione, in ipſamet filiatione includitur intrinſecè diſtinctio realis filij à Spiritu ſancto: & per conſequens, etſi Spiritus ſanctus à filio non procederet diſtingueretur ab eo, quia filiatio eſt ſufficiens ratio diſtinguendi realiter filium à Spiritu ſancto, ac ita ipſa ſola manẽte per eam ſufficienter diſtingueretur ab eo. Hæc concluſio eſt directè contra D. Thom. quam tenent Doctores ſupra citati, & eã expreſſe docet Diuus Anſelmus in Epiſtola cõtra Græcos, de proceſsione Spiritꝰ ſancti. Vnde capite ſecundo eiuſdem Epiſtolæ in fine ſic ait. Filius autem, vt interim aliam cauſam dicam, quoniam nondum conſtat, quod Spiritus ſanctus de illo ſit & procedat, ideò non eſt Spiritus ſanctus: nec Spiritus ſanctus eſt filius, quia filius naſcendo habet eſſe de patre, Spiritus ſanctus verò non naſcendo, ſed procedendo. Et in eodem cap. paulò ſuperius ſic ait. Nam quomodo filius exiſtit de Deo naſcendo, & Spiritus ſanctus procedendo, ipſa diuerſitate natiuitatis, & proceſsionis referũtur ad inuicem, vt diuerſi & alij ad inuicem. Sed aduerte, quod per ly, referũtur, non intelligit Diuus Anſelmus quòd referãtur ad inuicem, ſicut vnum relatiuũ ad aliud, quia tunc deciperetur, cùm dicit quòd per natiuitatem & proceſsionem referuntur ad inuicem: quia non ſunt relationes relatiue oppoſitæ natiuitas & proceſsio. Sed ly, referuntur, idem eſt, quòd comparantur: ac ſi diceret per ſolam diuerſitatem natiuitatis & proceſsionis comparantur ad inuicem, vt diuerſi & alij ad inuicem. Vel dicendum, quòd referuntur relatione diuerſitatis. In præfatis verbis Diuus Anſelmus expreſſe affirmat quod natiuitas, & proceſsio ſufficiunt diſtinguere realiter filium & Spiritum ſanctum inter ſe. Et capite tertio ita ſcribit idem Anſelmus. Habent vtique à patre eſſe filius & Spiritus ſanctus, ſed diuerſo modo: quia alter naſcendo, alter procedendo, vt alij ſint ab inuicem per hoc, quod dictum eſt, vt puta, quia alter naſcitur, alter verò procedit. Et ideò cum naſcitur vnus non poteſt cum eo naſci ille, qui per hoc eſt alius ab eo, quia non ſimiliter naſcitur ſed procedit: & cum vnus procedit nequit ille ſimul procedere, qui per hoc eſt alius ab illo, quia non ſimiliter procedit, ſed naſcitur. Hæc Anſelmus. Quid clarius obſecro dici poteſt in fauorem noſtræ concluſionis? Et ſtatim ſubdit idem Anſelmus. Et ideò non habet hic vnitas illa vim conſequentiæ, quia pluralitas obuiat, quæ ex natiuitate naſcitur & proceſsione: nam etſi per aliud nõ eſſent plures filius & Spiritus ſanctus per hoc ſolũ eſſent diuerſi. Et Diuus Auguſtinus quinto

de

de Trinitate,capite decimo quarto , ſic ait. Vbi & illud eluceſcit,vtpote,quod ſolet multos mouere, cur non ſit filius etiam Spiritus ſanctus,cũ & ipſe à patre exeat,ſicut in Euãgelio legitur? Et huius rei cauſam aſſignans ait. Exit enim non quomodo natus,ſed quomodo datus:& ideò non dicitur filius , quia nec natus eſt,ſicut vnigenitus. Vbi Auguſtinus expreſſè docet cauſam , ob quam filius non eſt Spiritus ſanctus eſſe, quia Spiritus ſanctus exit à patre,vt datus,filius verò,vt natus:ſed hoc haberẽt,etſi Spiritus ſanctus non procederetà filio,ille enim eſſet datus,hic verò natus:ergo,&c.

1. Ratio. ¶ Iam probatur concluſio rationibus . Primò ſic. Quocunque formaliter aliquid conſtituitur in eſſe, eodẽ diſtinguitur diſtinctione conuenienti illi eſſe,à quocunq; ſimilem entitatem non habente:ſed filius conſtituitur in eſſe perſonali filiatione:ergo filiatione diſtinguitur perſonaliter ab omni perſona alia ab ipſo:ergo per filiationem diſtinguitur perſonaliter à Spiritu ſancto,qui eſt alia perſona ab eo:ergo per impoſsibile circũſcripto à filio quocunque alio,& maximè ſi eſt poſterior filiatione, remanebit filius filiatione diſtinctus perſonaliter à quacũque alia perſona:ergo ſecluſa ſpiratiõe à filio,quæ eſt poſterius filiatione,remanebit filius perſonaliter diſtinctus à Spiritu ſancto, & per conſequens realiter,quia vt argumentum concludit.per filiationem diſtinguitur nunc perſonaliter à Spiritu ſancto. Omnes hæ cõſequẽtiæ ſunt euidentes . Probo maiorem:quia eodem eſt aliquid ens & vnum vnitate cõueniente tali entitati, etſi vnum:igitur in ſe eſt indiſtinctum & ab omnibus alijs diſtinctũ. Hoc ipſum patet clariſsimè ex primo,ſecundo & quarto notabili : minor verò patet ex 4. notabili pro opinione Scoti,vbi manifeſte probauim⁹ ſpirationẽ actiuã nõ eſſe proprietatem perſonalem filij, ſed filiationem. ¶ Vis huius argumẽti adeò eſt magna , vt tot ferè ei adhibeantur ſolutiones , quot ſunt diſcipuli Diui Thomæ:quia cum aſsignatę nõ placeant, vnuſquiſque pro ſuo ingenio aliam nititur adinuenire.

2. Reſpõſio. ¶ Primò reſpondent nonnulli (inter quos eſt Diuus Thomas in diſputatis , quæſtione de proceſsione diuinarum perſonarum,articulo quinto in argumentis ſed contra,argumento ſexto)dicentes ad maiorem,quòd formali conſtitutiuo non diſtinguitur conſtitutum à quocunque conſimilem entitatem nõ habente,ſed tantum ab illis,cum quibus maximè conuenit,& à quibus non diſtinguitur aliquo alio,niſi illo formali cõſtitutiuo.Exẽpli cauſa . Homo per rationalitatem ſolum diſtinguitur à ſpeciebus animalis,vt ab equo & aſino,& ſimilibus , cum quibus maximè conuenit,& â quibus in paucis differt:à lapide verò,cum quo parum conuenit , vt puta, in ente,ſubſtantia & corpore,non diſtinguitur per rationalitatem , ſed per animitatem (quæ non eſt formale conſtitutiuum hominis)quia lapis eſt inanimatus. Ità dicitur in propoſito , quòd filius ſuo proprio formali conſtitutiuo,ſcilicet,filiatione diſtinguitur à patre,cum quo conuenit in ſpiratione actiua (ſicut homo ab equo per rationalitatem, cum quo conuenit in animalitate:)ſed à Spiritu ſancto non diſtinguitur per filiationem (ſicut nec homo à lapide per rationalitatem) ſed per ſpirationem actiuam,in qua non conuenit cum eo,ſicut homo per animitatem diſtinguitur à lapide , in qua cum lapide non conuenit.

Impugnatur reſponſio. ¶ Sed re vera hæc omnia ſunt falſa.Et in primis probo,quod homo non ſolum à ſpeciebus animalis diſtinguatur per rationalitatẽ, ſed etiam à lapide & plantis . Quia,ſi homo non diſtinguitur à lapide per rationalitatem,ſequitur,quòd homo, vt conſtitutus in ſua ſpecie ſpecialiſsima per rationalitatem non ſit alterius ſpeciei ſpecialiſsimę à lapide & plantis,in ſuis naturis ſpecificis conſideratis:conſequens eſt omnino falſum,vt de ſe patet:ergo. Probatur ſequela maioris, quia per te non diſtinguitur homo à lapide per rationalitatem:ergo per eam non eſt ſpecie diſtinctus ab eo,aut ſi eſt diſtinctus ſpecie,ergo per rationalem diſtinguitur homo nõ ſolum â ſpeciebus animalis,cũ quibus maximè cõuenit,ſed etiam à lapide,& à plantis , cũ quibus minus cõuenit,quod tamẽ priusnegabas. ¶ Præterea.Falſum eſt,quod dicis,videlicet, filium diſtingui perſonaliter à Spiritu ſancto per ſpirationem actiuam.Quod ſic oſtẽdo.Quidquid diſtinguitur ab alio in quantũ tale,diſtinguitur per aliquid,quod eſt de ratione eius in quantum tale:ſed filius diſtinguitur perſonaliter à Spiritu ſancto:ergo per aliquid,quod eſt de ratione eius in quantum perſona:ſed ſpiratio actiua non eſt de ratione filij,vt filius eſt,nec de ratione filij,vt perſona eſt,quia vt ſupra diximus , quaſi aduenit filio iam conſtituto in eſſe perſonali: ergo per ſpirationem actiuam non diſtingui-

tur

tur personaliter à Spiritu sancto. Et confirmatur per exemplum ab ipsis adductum. Nam si animalitas & animitas non essent de ratione hominis, non distingueretur homo ab arbore per animalitatem, nec à lapide per animitatem essentialiter: ergo à simili, si spiratio actiua non est de essentia filij, quatenus persona est, ergo per eam non distinguitur à Spiritu sancto personaliter: ergo distinguitur personaliter per filiationem: ergo secluſa spiratione actiua sine contradictione potest intelligi realiter à Spiritu sancto distinctus per filiationem.

Respõsio quæ est Caiet. ¶ Caietanus vbi suprà distinguit maiorem argumenti. Nam, vel illud constitutiuũ, inquit, est absoluta entitas, vel relatio. Si primum, vera est maior & probatio. Si secundũ, maior est falsa, & similiter probatio: quia cùm relatio constituat in ordine ad aliud solum distinguit in ordine ad suum correlatiuum. Sed hæc responsio satis impugnata manet notabili primo ad opinionẽ subtilis Doctoris: vbi latissimè ostendimus relationem distinguere relatiuum non solum à correlatiuo, sed etiam ab omni alio consimilem entitatem non habente, & quòd, si cõstituit accidentaliter, distinguit accidentaliter, si personaliter personaliter ex quarto notabili. Et patet. Nã si Petrus in esse personæ per paternitatem cõstitueretur, profectò per eam distingueretur personaliter, non solum à filio, sed ab omni alia persona.

Impugnatio respon.

3. Respons. ¶ Aliter respondetur ex eodem Caietano vbi supra, dicendo quòd argumentum concludit, filium distingui quidem à Spiritu sancto per filiationem, non tamen distinctione reali & personali, quia hanc causat spiratio actiua. Quòd si obijcias Caietano in hũc modum, Filius distinguitur personaliter à Spiritu sancto: ergo per aliquid quod est de ratione personali ipsius filij, quia quod distinguitur ab aliquo in quantum tale distinguitur per aliquid, quod est de ratione eius, vt tale est, vt paulò ante diximus: ergo non distinguitur personaliter per spirationem actiuã, cùm non sit de ratione filij in quantum persona est, vt supra docuimus: ergo secluſa spiratione actiua manebit filius distinctus personaliter à Spiritu sancto per aliquid, quod sit de ratione personali eius, quod non est nisi filiatio.

¶ Respondet Caietanus, quòd hæc ratio ex vi verborum magis, quàm rei difficultatem facere videtur: nam secundum rem dicẽdum est spirationem actiuam distinguere realiter relatiuè filiũ à Spiritu sancto, propter quod dicitur distinguere personaliter. Nec ad huiusmodi distinctionem relatiuam personalem causandam (inquit Caietanus) oportet distinctiuum esse personalitatem, vel de intrinseca ratione personalitatis. Et vt plenè secundum suam mentem argumento satisfaciat notat, quòd distinguere personam, cum sit facere formaliter personam distinctã ab alia cõtingit bifariam. Vno modo, quòd faciat vtrunque, scilicet, personam, & distinctionem. Alio modo, quòd faciat alterum, ideſt, distinctionem in persona, sicut dicimus quod dupliciter contigit facere domũ albam. Vno modo faciendo vtrũque & construendo domum, & dealbando illam. Altero modo iungendo vnum alteri, scilicet, dealbando domum iam factam. Ità in diuinis relatio bifariam distinguit personaliter vnam personam ab alia. Primò faciẽdo vtrunque & constituendo, scilicet, personã & distinguendo illã ab alia, sicut filiatio constituit filium in esse personæ, & illum distinguit personaliter à patre. Alio modo per sonam iam constitutam distinguendo ab altera: & hoc modo spiratio actiua filij distinguit filium personaliter à Spiritu sancto, quãuis non sit proprietas personalis eius.

¶ Sic Caietanus arbitratur se scotico argumẽto satisfacere. Sed, vt ingenuè fatear quod sentio, huc vsque huius argumenti solutionem, quæ mihi plenè satisfaceret haud quaquã vidi. Vnde respondeo ad Caietanum, quòd argumentum non solum concludit vtcunque distingui filium à Spiritu sancto, sed realiter: quia concludit illum distingui personaliter, vt intuenti satis patere potest, personalis verò distinctio necessariò est realis.

Impugnatio responsionis Caietani.

¶ Et cum ad obiectionem dicit illam magis ex vi verborum, quàm rei ingerere difficultatem, respondeo me ei nullam adhibere fidẽ, quia sine ratione & probatione loquitur, sicut cùm dicit principium distinguendi distinctione relatiua personali vnum ab alio non oportere esse proprietatem personalem, cùm oppositum euidenter conuincat argumentum.

¶ Ad illam distinctionem de duplici modo distinguendi personam, dico, quòd præfata distinctio non soluit argumentum, quia tota difficultas argumenti consistit in hac consequentia. Distinguit personaliter: ergo constituit personam, quæ est optima, quia propria

pria diſtinctio oritur ex proprio cõſtitutiuo: nam quod diſtinguitur ab alio in quantum tale diſtinguitur per aliquid, quod eſt de ratione eius in quantum tale conſtituens illud in eſſe tali. Cùm igitur tota vis argumenti cõſiſtat in præfata conſequentia, non reſpõdet bene Caietanus dicẽdo, quod diſtinguit perſonaliter, non quidem conſtituendo perſonam, ſed perſonam iam conſtitutam diſtinguendo: nam hoc eſt, quod controuertitur & inueſtigatur, quomodo, ſcilicet, poſsit aliquid diſtinctionem perſonalem efficere, cũ non ſit ratio conſtitutiua perſonæ. Præterea. Exemplum adductum non eſt ad propoſitum: nam efficere albam domum iam conſtitutam iungendo albedinem cum ea pertinet ad cauſam efficientem, & ideo ſeparari poteſt dealbatio à conſtructione domus, ita quod ab alio ſit conſtructio, ab alio dealbatio. Cæterùm facere perſonam diſtinctã ab alia, vel diſtinctionem in perſona pertinet ad cauſam formalem, ac proinde diſtinguens perſonam debet eſſe neceſſariò formale conſtitutiuum eius, ſicut in omnibus alijs diſtinctiuum formale neceſſariò eſt conſtitutiuum rei in eſſe, ſecundum quod diſtinguit ab alio rem, cuius eſt.

4. Reſponſio. ¶Aliter reſpondet doctiſsimus quidam interpres primæ partis Diui Thomæ, videlicet, quod ſicut collectio proprietatum, quæ eſt in hoc indiuiduo conſtituit & diſtinguit indiuiduum hoc ab alio, in quo non eſt huiuſmodi proprietatum collectio, ità quia filius includit filiationem, & ſpirationem actiuam per earum collectionem diſtinguitur à quacunque alia perſona.

¶Sed hæc ſolutio nihil valet. Primò, quia licèt indiuiduum in creatis proprietatum collectionem habeat, non tamen primò & per ſe per illã collectionẽ diſtinguitur, ſed per vnicam differẽtiam numeralem, qua primò conſtituitur in eſſe indiuidui, vt rectè docet Scotus in ſecundo, diſtinctione tertia, quæſtione quarta, litera N. & O. Et patet: nam aliæ proprietates præter hanc primam manẽte eodem indiuiduo ab eo dimoueri poſſunt.

¶Præterea. Quia, ſicut impoſsibile eſt eandem ſpeciem duabus differentijs vltimis ſpecificari: ita & idem indiuiduum duabus differentijs numeralibus primis indiuiduari: ergo vnica differentia indiuidualis prima eſt cuicunque indiuiduo aſsignanda. Ita dico in propoſito, quod perſonæ filij vnica differentia perſonalis, qua primo perſonatur, & non proprietatum collectio aſsignanda eſt.

¶Tandem. Alij Thomiſtæ alia via inceden- *5. Reſponſ.*
tes reſpondent in hunc modum. Concedimus, inquiunt, quod modò filius diſtinguitur à Spiritu ſancto per filiationẽ, negamus tamen, quod data hypotheſi, ſcilicet, quod Spiritus ſanctus non procedat à filio, diſtinguatur per filiationem ab eo. Ratio huius eſt: nam nũc filiatio & proceſsio, ex proprijs habent virtualem oppoſitionem: & idcircò ex proprijs poſtulant proceſsionem & originẽ tunc autem non haberent oppoſitionem formalem, nec virtualem. Conſiderandum eſt ergo, quod nunc filiatio, vt ſic, licèt non referat filium ad Spiritum ſanctum, tamen conſtituit illum tanquam ſufficiens principium Spiritꝰ ſancti: & ideò ex vi talis cõſtitutionis habet filius ſufficiens diſtinctiuum ab Spiritu ſancto. Secus verò eſſet in alio caſu, nempe, ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio. Nam tunc filius, vt ſic, non eſſet perſona productiua ad intra: nec eſſentia, vt coniuncta filiationi, eſſet potentia ſpirandi: ſicut modo eſt. Vnde per intellectum concipimus, quòd eo ipſo, quòd filius producit Spiritum ſanctum, quanuis eſſet impoſsibile, quòd filio adueniret relatio realis ſpirationis, in eo eſt ſufficiens ratio diſtinctionis ex vi originis.

¶Secundo dicunt, quòd licèt filius, vt ſic, nõ *6. Reſpon.*
ſit correlatiuum Spiritus ſancti, eſt tamen terminus relationis Spiritus ſancti ad ipſum. Et idcircò eſt oppoſitio inter proceſsionem & filiationem tanquam inter terminum & relationem. At verò ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio non eſſet talis oppoſitio inter filiationem & proceſsionem.

¶Has duas ſolutiones adducit quidam Diui *Impugnatio reſpõſionũ.*
Thomæ interpres vbi ſupra ſanctus Thomas quas maximè notandas eſſe aduertit ad plenam huius difficultatis intelligentiam. Sed tamen facillimo negotio impugnantur, & nullius ponderis eſſe haud difficile oſtenditur. In primis quæro, an filiatio data hypotheſi haberet aliam rationem formalem ab ea, quam nunc habet, vel non. Primum dici nõ poteſt: quia cum ſpiratio actiua ad rationem formalem filiationis non pertineat, ipſa poſita, vel ſublata nec ponit nec tollit rationem filiationis formalem. Si ſecundum admittis, ergo filiatio ſecundum ſibi propria & ea, quę ei in primo dicendi per ſe inſunt, non habet maiorem oppoſitionem cum proceſsione nunc, quàm haberet tunc data hypotheſi: ergo, ſi tunc non diſtingueret perſonaliter

filium

filium à Spiritu ſancto, nec nunc diſtinguit: etſi nunc diſtinguit, ergo & tunc ſimiliter diſtingueret. Præterea. Filio, vt ſic non cõpetit eſſe principium ſpirandi: ergo non habet filiatio ex ratione ſua virtualem oppoſitionem cum proceſsione. Cõſequẽtia tenet: antecedens probatur: quia ratio filij formalis abſque ſpiratione actiua intelligi poteſt.

¶Item inquiro, quid ſibi velit iſte Doctor, cùm ait, quòd filiatio cõſtituit filium tanquã ſufficiens Spiritus ſancti principium. Nam vel loquitur de principio quo, vel quod. Si de principio quo, decipitur ſanè: quia principium quo, ſpirandi non eſt filiatio, ſed diuina voluntas fœcũda. Si verò loquitur de principio quod, eius ſententia ſolùm eſt vera in hoc ſenſu, quod filiatio eſt conditio principij ſpirantis, quia actio ſpirandi non poteſt eſſe, niſi ſuppoſiti, in eſſe verò ſuppoſiti conſtituitur filius per filiationẽ. Sed ex hoc quo modo inferri poteſt illa virtualis oppoſito filiationis ad proceſsionem? Nullo ſanè modo, vt de ſe ſatis conſtat.

¶Secunda ſolutio ſic impugnatur. Quia vel filius terminat relationem Spiritus ſancti ad ſe per filiationem, vel per ſpirationem. Si hoc ſecundum admittis ſequitur, quòd dicere filium diſtingui perſonaliter à Spiritu ſancto, quia eſt terminus relationis Spiritus ſancti ad ſe, idem eſt, ac ſi dicas filium diſtingui à Spiritu ſancto, quia ei relatiuè per ſpirationem opponitur, quod & nos cõcedimus: ſed inde nihil contra noſtram concluditur ſententiam. Primum autem non concedes, vt puta, filium terminare relationem Spiritus ſancti ad ſe per filiationem. Tum, quia ſecundum Diui Thomæ doctrinam, quam tu profiteris, relatio non terminatur ad aliud, niſi ſub ea ratione, qua relatiuum eſt, filius autẽ, vt ſic, non eſt relatiuum ad Spiritum ſanctum. Tum etiam, quia hoc admiſſo nihil habes pro tua ſententia, quia illa terminatio nõ eſt, quæ primò facit diſtinctionem filij à Spiritu ſancto, ſed ſupponit principium diſtinctiuum. Et confirmatur, quoniam illa terminatio nihil reale ponit in filio, ſed ſupponit filiationem, per quam admiſiſti filium relationem Spiritus ſancti ad ſe terminare.

2. Ratio. ¶Secundò. Si pater per impoſsibile non ſpiraret, adhuc tamen paternitate diſtingueretur perſonaliter, non ſolùm à filio, ſed etiam à Spiritu ſancto: ergo quanuis filius non ſpiraret adhuc poſſet diſtingui, & diſtingueretur perſonaliter à Spiritu ſancto. Conſequẽtia videtur nota, quia vtrobique eſt conſimilis ratio. Sicut enim pater paternitate conſtituitur in eſſe perſonali, ità filius filiatione. Antecedẽs probatur: quia aliter eadem perſona eſſet improducta & producta ſimpliciter: improducta quidem, quatenus pater, producta verò quatenus Spiritus ſanctus.

¶Huic argumento reſpondent Thomiſtæ negantes conſequentiam. Nam in caſu poſito, licèt inter patrem & Spiritum ſanctũ nõ eſſet immediata oppoſitio, & proxima, eſſet tamen oppoſitio mediata atque remota, ſicut modò inter auum & nepotem: & ſicut auus producit nepotem, licèt remotè & mediatè, ità pater produceret Spiritum ſanctum remotè. Et per huiuſmodi oppoſitionem relationum remotam Spiritus ſanctus diſtingueretur à patre, at verò ſi ſpiritus ſanctus non eſſet à filio nulla oppoſitio proxima, aut remota eſſet inter eos ac proinde nullatenus diſtingueretur. Antecedẽs ergo argumẽti eſt verum, & conſequentia mala propter rationem nunc aſsignatam. *Reſpõſio Thomiſtarũ.*

¶Sed contra reſpõſionem ſic inſurgo. Quia in caſu poſito pater primo & per ſe eſſet perſonaliter diſtinctus à Spiritu ſancto per ſolã paternitatem omni alio ſecluſo, quia per illã ſolùm conſtitueretur in eſſe perſonali: ergo ſecluſa etiam huiuſmodi oppoſitione eſſet à Spiritu ſancto diſtinctus perſonaliter. Præterea. Illa mediata oppoſitio de per accidẽs ſe habet ad diſtinguendum patrem à Spiritu ſancto: ergo aliquid aliud eſſet aſsignandum tanquam huiuſmodi diſtinctionis per ſe cauſam. Conſequentia tenet: quia omne per accidens debet reduci ad id, quod eſt per ſe. Antecedens probatur: quia tunc pater reſpectu productionis Spiritus ſancti de per accidens ſe haberet, ſicut in humanis auus reſpectu nepotis, ſiquidem ipſo auo non exiſtente nihilominùs produceretur. Tandem: quia diſtinctio perſonalis debet tribui conſtitutiuo perſonali: ergo ſoli paternitati & nõ illi mediatæ oppoſitioni tribuenda eſſet diſtinctio realis patris à Spiritu ſancto. *Impugnatio reſpon.*

¶Tertiò. Generatio & ſpiratio in diuinis ſunt productiones inter ſe diſtinctæ ſecundum ſuas propriasrationes formales, etiam ſecluſo, quòd ſpiratio ſit à filio: ergo circunſcripto quòd ſpiratio ſit à filio ſtabit diſtinctio perſonalis filij & Spiritus ſancti, qui ſunt termini iſtarum productionum. Antecedens probatur: tum, quia principia, à quibus dimanant, vt pote, intellectus & voluntas, 3. Ratio.

tas, ſunt diſtincta inter ſe: tum etiam, quia ratio formalis vnius eſt non eadem formaliter alteri: tandem, quia ſpiratio actiua non mutat ſuam rationem formalem per hoc, quod ſit ab vno, vel à duobus ſuppoſitis: quia cum actio non ſpecificetur à ſuppoſito, ſed à termino, non diſtinguitur ſpecie penes aliud & aliud ſuppoſitum. De hoc vide Scotum in primo, diſtinctione decimatertia, quæſtione vnica. Probatur conſequentia: quia aliter eadem perſona eſſet terminus vtriuſque productionis. Quod impoſsibile eſſe ſic oſtendo. Primo. Eadem perſona non poteſt accipere eſſe duabus productionibus totalibus: ergo eadem perſona non poteſt eſſe terminus generationis diuinæ & ſpirationis. Patet conſequentia: quia vtraque eſt totalis productio etiam data hypotheſi: nam vtraque eſſet perfecta, quia à principio omnino perfecto. Antecedens probatur: quia idem bis non poteſt ſimpliciter produci, vt omnes concedunt. Et quòd eadem perſona diuina duabus totalibus productionibus non poſsit produci patet: nam tunc per neutram reciperet eſſe neceſſariò, quia qualibet ſecluſa haberet per aliam eſſe: ergo per nullã neceſſariò: ergo.

2. Reſponſio. ¶ Vt reſpondeat Torres huic argumento adtuertit, quòd ſupponere Spiritum ſanctũ nõ procedere à filio, eſt ſupponere quòd nõ procedat per modum amoris nec per actum voluntatis. Nam, ſi non procederet à filio, non procederet à verbo, nec à notitia, & ex conſequenti non procederet per modum amoris, nec per actum voluntatis. Nunc dicit, quod ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio, non procederet per actum voluntatis: & ita non ſequitur, quod idem bis producatur.

1. Reſponſ. impugnatio. ¶ Sed hæc ſolutio falſò innititur fundamento. Nam de ratione amoris non eſt, quòd procedat à verbo tanquam à producente ipſum per voluntatem, vt patet de amore creato, qui licet verbum præſupponat neceſſariò, tamen ab eo prædicto modo non procedit, cũ verbum creatum non ſit natura intellectualis habens voluntatẽ. Similiter in diuinis de ratione intrinſeca amoris producti nõ eſt, q̃ à verbo procedat, quia ita bene poſſet eſſe à ſolo patre ſicut à patre & filio, licèt neceſſariò ſit ab vtroq; propter rationẽ ſupra aſsignatã concluſione prima. Si dicas. Notitia prærequiritur ad amorem, ergo verbum, conceſſo antecedẽte negatur conſequentia: quia in diuinis eſt notitia illa ingenita, qua Deus eſt formaliter intelligens, quæ non eſt verbum & ad amoris productionem ſupponitur, & ſufficit, cùm per eam ſit cognitum obiectũ, de quo producitur amor.

¶ Secundo. Conceſſo antecedente, diſtinguo conſequens. Poteſt nanque verbum præſupponi bifariam ad amorem. Primò in ratione notitiæ & verbi præciſè. Secundò in ratione habẽtis voluntatem, per quam amorem producat. Primo modo concedi poſſet conſequentia: ſed inde nõ concluditur aliquid ad propoſitum. Non enim infertur, quòd Spiritus ſanctus à verbo procedat eo modo, quo fides docet Spiritum ſanctum à verbo procedere, vt puta, tanquam ab ſpirante per voluntatem, quod & argumentum intendebat probare. Nam vnde quæſo valet hæc conſequentia. Verbum in ratione notitiæ præſupponitur ad amorem: ergo amor producitur à verbo per voluntatem? Nihil ſanè valet: nã in nobis ad amorem ſupponitur verbum, ab eo tamen per voluntatem non producitur, cùm voluntatis ſit expers.

¶ Tandem, quia ſicut de ratione intrinſeca & formali filij non eſt referri ad Spiritũ ſanctum, ita nec de ratione intrinſeca Spiritus ſancti eſt oriri à filio. Alioquin in hoc quòd Spiritus ſanctus non oriretur à filio, intrinſecè includeretur remotio filij à diuinis, & conſequenter, quod data hypotheſi Spiritus ſanctus non eſſet filius, quod eſt contra ſanctum Thomam dicentem, quòd ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio eſſet ipſe filius.

2. Impugnatio. ¶ Secundò. Reſpõdent Thomiſtæ, quod admiſſa hypotheſi eadem perſona eſſet vtriuſque productionis terminus, ſicut creatura eſt terminus intellectionis & volitionis. Sed hæc reſponſio viro docto eſt indigna: nã creatura non eſt intellectionis diuinæ & volitionis intrinſecus terminus & immediatus, ſed extrinſecus, & ideò intellectionis & volitionis terminus eſſe poteſt, ſicut arca ad extra eſt terminus intellectionis & volitionis artificis. Cæterùm verbum eſt terminus intrinſecus & immediatus actionis intellectus, amor verò actionis voluntatis, ac proinde idem nõ poteſt vtriuſque actionis eſſe terminus.

¶ Prætereà: quia creatura reſpectu intellectionis, & volitionis diuinæ habet ſe non ſicut terminus ad actionem, cuius eſt terminus, ſed ſicut effectus ad cauſam: idem autem effectus à duabus cauſis ſubordinatis, vel quaſi ſubordinatis, quales ſunt intellectio diuina & volitio reſpectu creaturæ, bene poteſt oriri & profluere: idem autem duarum actionũ

ſpecie

ſpecie diſtinctarum terminus intrinſecus eſſe nequit. Quocircà eadem perſona diuina intellectionis ſeu dictionis, & ſpirationis diuinæ, quæ ſunt alterius rationis actiones, & productiones, terminus intrinſecus eſſe non poteſt.

2. Reſpõſio. ¶Alij reſpondent dicentes, quòd admiſſo caſu non eſſet vtraque proceſsio productio ſimpliciter, ſed altera tantum, vt puta, generatio, proceſsio verò eſſet productio ſecundum quid.

Impugnatio reſpon. ¶Sed contra. Proceſsio per voluntatem eſſet tunc ita perfecta ſecundum omnia ſibi intrinſeca, ſicut modo & eiuſdem rationis: ergo ſi modo eſt productio ſimpliciter, ſimiliter, & tunc. Conſequentia eſt nota: antecedens probatur: quia principium formale huiuſmodi proceſsionis ità perfectum eſſet tunc in ſolo patre, ſicut modo in patre & filio: ergo ita perfecta productio. Conſequentia probatur: quia perfectio productionis depromitur à principio formali eius. Antecedens patet: quia in ſolo patre eſſet volũtas infinita cum eſſentia in ratione obiecti infinitè diligibilis, quæ eſt principium formale productionis præfatæ. Et confirmatur: quia illa proceſsio non eſt ſecundum ſe perfectior per hoc, quòd eſt à duobus, quàm per hoc, quod eſt ab vno vt controuerſia ſequenti dicemus. Præterea: quia cum idem ſit principium formale & eiuſdem rationis, & idem terminus ſub ratione amoris erit quidem proceſsio eiuſdem rationis. Præterea, quòd proceſsio amoris ſit à filio, nihil addit, nec diminuit de ratione formali eius: ergo ſi modo cùm eſt à filio eſt productio ſimpliciter, ſimiliter, ſi à ſolo patre eſſet. Conſequentia tenet: antecedens probatur: quia ratio formalis actionis non ſumit perfectionem ſuam ſpecificam à ſuppoſito agente, ſed à principio quo, & termino: ergo ratio formalis actionis non variatur penes ſuppoſitorum multiplicationem: ergo proceſsio amoris à ſolo patre eſt ita perfecta, ſicut ſi à patre & filio dimanaret.

4. Ratio. ¶Vltimò. Data hypotheſi, Pater per voluntatem producit aliquid, non abſolutum, quia in diuinis abſolutum eſt improducibile: non relationem, quia relatio non producitur, ſed perſona: ergo producit perſonam Spiritus ſancti & non filij, quia præſupponitur genita.

Reſpon. ¶Reſpondent aliqui moderni Thomiſtæ, quòd ſuppoſitione facta proceſsio paſsiua per intellectum, & proceſsio per volũtatem etiam paſsiua non diſtinguerentur, quia non haberent oppoſitionem originis, ſecundum quam vna ab alia dimanaret, per voluntatem tamen prodiret quidem relatio ſubſiſtens, vt puta, ſpiratio paſsiua non tamen noua perſona, ſed eadem perſona filij non abſolutè, ſed ſecundum quid: id eſt, procederet perſona filij, vt ſpirata, quæ proceſſerat abſolutè, vt genita.

¶Sed reſponſiones iſtæ ex dictis haud difficilè ſolui poſſunt & impugnari. Illa enim cauſalis, vt puta, quod proceſsiones per volũtatem & intellectum non diſtinguerentur, hypotheſi admiſſa, quia non haberet oppoſitionem originis, falſa eſt: nam iam ſatis oſtẽdimus ſuprà filiationem re ipſa diſtingui à ſpiratione paſsiua, ſecluſa etiã origine vnius ab alia, & magis patebit in ſolutione primi argumenti principalis. Impugnatio.

¶Præterea. Inintelligibile omnino videtur, quòd prodiret relatio per ſe ſubſiſtens, & quòd nõ eſſet perſona diſtincta à verbo, cum per nouam productionem, tanquam eius terminus intrinſecus procederet, etſi eſt noua relatio ſubſiſtens: ergo noua perſona, quia relatio ſubſiſtens in diuinis eſt perſona, quia incommunicabilis, vt quo, & vt quod.

5. Ratio. ¶Tandem. Ad productionem amoris infiniti per ſe ſubſiſtentis ſufficit principium quo, perfectum in ſuppoſito conuenienteactioni: ſed hæc omnia eſſent in patre data hypotheſi: ergo pater produceret amorem infinitum per ſe ſubſiſtentem in natura diuina, qui verè eſſet perſona Spiritus ſancti ſicut modo. Et confirmatur: quia cùm de ratione intrinſeca perſonæ Spiritus ſancti non ſit procedere à verbo, vt ſupra diximus, ſequitur, quòd ſi ab eo non procederet adhuc eſſet perſona ab eo diſtincta, vel alite. D. ratione intrinſeca eius, quòd per volũtatem diuinam producitur, nõ eſt, quòd procedat à verbo, vt ſupra manet probatum: ergo productio eius ita erit ſimpliciter productio abſque eo, quod procedat à verbo ſicut ſi ab eo prodiret.

¶Ex his ſequitur apertè quòd noſtra concluſio eſt probabiliſsima: tum propter eius rationes: tum etiam propter eius patronos & defenſores, quos ſupra citauimus.

¶Sed contrarij obijciunt nobis nonnulla cõcilia, quæ prima facie noſtram cõcluſionem labefactare videntur, adeò vt nonnulli hanc noſtram ſententiam haud quaquam de-

fendi poſſe ſibi perſuadeant. Primò obijciunt nobis concilium Toletanum primum: vbi in confeſsione fidei, quæ habetur in fine concilij, ſic dicitur. Credimus ſpiritum eſſe paracletum, qui nec pater ſit nec filius, eò q̃ ſit à patre filioque procedens.

¶ Reſpondeo, non ita legi in concilio, ſed hoc modo. Credimus Spiritum ſanctum eſſe paracletum, qui nec pater ſit ipſe, nec filius, ſed à patre filioque procedens. Secundò reſpondeo, quod etſi ita legeretur in concilio, inde tamen contra Scotum nihil cõcludi poſſet. Nam fatetur Scotus veram eſſe illam cauſalem, vt puta, Spiritum ſanctum non eſſe filium nec patrem eo quod ſit à patre filioque procedens. Nam proceſsio Spiritus ſancti à patre & filio ſufficit ad hoc, quòd non ſit pater nec filius: cæterùm ex hoc non concluditur, quòd nulla alia ſit cauſa, ob quam filius non ſit Spiritus ſanctus: quia non aſſerit concilium illam eſſe præciſam cauſam præfatæ diſtinctionis, ſed illam aſſerit & aliam nõ negar. Et ita cum hoc ſtat, filium etiam diſtingui à Spiritu ſancto per filiationem.

¶ Secundò obijciunt nobis concilium Toletanum vndecimum in confeſsione fidei: vbi ſic habetur. Hæc ergo ſancta Trinitas, quæ vnus & verus eſt Deus, nec recedit à numero, nec capitur numero: in relatione enim perſonarum numerus cernitur, in diuinitatis verò ſubſtantia quid numeratum ſit non comprehenditur: hoc ergo ſolo numerum inſinuat, quòd adinuicem ſunt, & in hoc numero carent, quòd in ſe ſunt. Ex quibus verbis ſic arguunt. Perſonæ diuinæ ſolùm pluralificantur per hoc, quòd ſunt adinuicem: ſed filius & Spiritus ſanct⁹, ſecluſa ſpiratione actiua, non ſunt adinuicem, quia non ſunt relatiua: ergo, &c.

¶ Reſpondeo, quòd quando concilium ait, Trinitatem, hoc ſolo inſinuare numerum, quia perſonæ ſunt adinuicem: non verò in hoc, quòd in ſe ſunt, voluit dicere, quòd cùm in Deo ſint relationes & eſſentialia abſoluta numerus perſonarum inſinuatur per ſolas relationes, & non per abſoluta, quòd declarant ſequentia verba, Hoc numero carent, quia in ſe ſunt. Hoc autem concedit Scotus: nam in abſolutis tres diuinæ perſonæ ſunt omnino vnum. Quando ergo dicit concilium, quòd numerus perſonarum atque diſtinctio ſolùm inſinuatur per hoc, quòd perſonæ ſunt adinuicem, non intelligit per eſſe adinuicem, referri adinuicem per relatiuã oppoſitionem, ſed per eſſe adinuicẽ, intelligit non eſſe ad ſe, & in ſe, ſeu non eſſe entia abſoluta: acſi diceret, Non per abſoluta ſunt perſonæ plures, ſed per relationes. In qua ſignificatione filius per filiationem eſt ad Spiritum ſanctũ: quia ad quodcũq; comparetur eſt ens relatiuum, & non abſolutum.

¶ Sed tertiò, veniunt nobis obuiam cum concilio Florentino, ſeſsione vltima: vbi ſic habetur, vt ipſi aiunt. Credentes Spiritum ſanctum nequaquam à filio procedere, neceſſe eſt, vt intelligant à ſolo patre procedere, & conſequenter non eſſe filium. Nam qui proferunt Spiritum ſanctum diſtingui à filio, & cum hoc procedere à ſolo patre, ſubſtantiam ab hypoſtaſi ſeparant, & partitionem imaginantur diuinæ ſubſtantiæ.

¶ Reſpondeo, iſtam non eſſe legitimam concilij lectionem, ſed hanc. Nam credentes Spiritum ſanctum ex filio nequaquam procedere, neceſſe eſt, vt intelligant Spiritum à ſolo patre procedere, & conſequenter non eſſe filium. Qui autem proferunt Spiritum ſanctum ex ſola patris perſona procedere (vbi auferendum eſt diſtingui à filio) hi proculdubio re ſubſtantiam ab hypoſtaſi ſeparant, & partitionem imaginantur diuinæ ſubſtãtiæ, quod à ratione fideque valde alienum piè creditur eſſe. Sic habetur in codicibus impreſsis Coloniæ antiquis & nouis.

¶ Sed dicunt authores contrariæ opinionis multos codices ſic habere, vt nos legimus, ſed corruptos eſſe & corrigendos ſecundum priorem lectionem. Quibus ego reſpondeo tutius eſſe, vt nos corrigant codices, quam quod à nobis corrigantur. Præſertim, cum in codicibus emendatiſsimis Coloniæ impreſsis anno. 1567. ita legatur, ſicut nos legimus.

¶ Senſus ergo concilij eſt, quod qui credunt Spiritum ſanctum à ſolo patre procedere tenentur vnum è duobus cõcedere, vt puta, vel non eſſe filium in diuinis, vel ſi eſt, ſeparatã eſſe ſubſtantiã patris à filij hypoſtaſi. Et conſequenter imaginãtur partitionem in diuina ſubſtantia. Cuius ratio eſt, quia cum ex fide conſtet filium realiter diſtingui à Spiritu ſancto, priuſque origine produci, quàm Spiritũ ſanctũ vt ſupra docuimus cõcluſione prima, euidenter ſequitur, quòd ſicut Spiritus ſanctus procedit à ſubſtantia patris ſimiliter & ex ſubſtantia filij: nam ſi ex ſola ſubſtantia patris prodiret, neceſſariò ſequeretur, quòd

pater

pater & filius partitam haberent ſubſtantiã, ſicut Petrus & Paulus. Hæc eſt ratio concilij, quæ non ſolùm non eſt contra Scotum, ſed eam ad idem probandum facit ipſe in primo, diſtinctione vndecima, quæſtione prima, vt prima cõcluſione docuimus. Et quod hæc ſit legitima concilij expoſitio, & ſimiliter lectio prædicta, conſtat ex eodem concilio, vbi dicitur, quòd poſtquam Latini hac ratione vſi ſunt requiſiti à Græcis vt eam magis explicarent, his verbis eam exponunt. Porrò autem ne identitatem cõiunctionemque diuinæ ſubſtantiæ diſtribuere, ac ipſam eandem ſubſtantiam re, non autem ſolum ratione ab hypoſtaſibus & perſonis differre credere videamur, necnon ne quiſpiam credendo ſanctum Spiritum ex ſolo patre procedere tres, in partes vnicam illam diuinam ſubſtantiam diuidi mente concipiat: idcirco verbum, ex filioque, neceſſarium in ſymbolo duximus eſſe. In cuius rationis expoſitione non ſolum non dicit concilium, quod ſi Spiritus ſanctus procederet à ſolo patre eſſet filius, ſed dicit, quòd ex hoc, quòd filius procedat à ſolo patre, ſequitur diuinam ſubſtantiam tres in partes partitam eſſe, quarum vna ſit in patre, alia in filio, alia in Spiritu ſancto. Et ita ſecundum mẽtem Latinorum ex hoc, quòd Spiritus ſanctus procedat à ſolo patre, ſequitur, quòd filius & Spiritus ſanctus ſint realiter diſtincti, non ſolùm ſecundum proprietates perſonales, ſed etiam ſecundum ſubſtantiam. Iam ſupereſt, vt argumentis in principio controuerſiæ adductis ſatisfaciamus.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum reſpondeo axioma illud, In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio in nullo concilio reperiri, ſed deſumptum eſſe ex Diuo Anſelmo in Epiſtolis contra Græcos, capite tertio vbi ex profeſſo noſtrã docet ſententiam. Poſtquam enim prædictam ſtatuit propoſitionem, vt eam explicet primò ſupponit ex fide catholica tres eſſe perſonas diuinas, patrem, ſcilicet, filium, & Spiritum ſanctum. Secundò ſupponit, patrem non eſſe filium, nec Spiritum ſanctum, nec filium eſſe patrem, aut Spiritum ſanctum, nec Spiritum ſanctum eſſe patrem, aut filium. Quibus poſitis dicit poſſe nos imaginari in diuinis tres oppoſitiones, quas conſtat apertè in diuinis haud quaquã reperiri. Prima poteſt imaginari inter patrẽ & filium, imaginãdo, quod pater ſit de filio. Secũda inter patrem & Spiritum ſanctum, imaginando, quod pater ſit de Spiritu ſancto. Tertia inter filium & Spiritum ſanctum, imaginando, quòd filius ſit de Spiritu ſancto: quas oppoſitiones neminem latet longe eſſe à diuinis. Alias tres oppoſitiones poſſumus, inquit Anſelmus, conſiderare in diuinis. Vnam inter patrem & filium, per quam filius non eſt pater, quia de eo naſcitur. Secundam inter patrem & Spiritum ſanctum, per quã Spiritus ſanctus non eſt pater, quia de patre procedit. Tertiam inter filium & Spiritum ſanctum, per quam filius non eſt Spiritus ſanctus, quia ille eſt de patre naſcendo, hic verò de patre procedendo. Et ſi per aliud non eſſent diſtincti, & plures filius & Spiritus ſanctus per hoc ſolum, quia, ſcilicet, alter eſt de patre naſcendo, alter verò de patre procedendo eſſent plures atq; diuerſi. Sed alia, inquit, Anſelmus, eſt dubia oppoſitio in diuinis inter filium & Spiritum ſanctum, ſecundum quam Spiritus ſanctus eſt de filio: ſed hac ablata per illam tertiam filius & Spiritus ſanctus eſſent diuerſi & diſtincti.

¶ Ex his conſtat contradicentes Scoto in hac quæſtione contradicere etiam Diuo Anſelmo, qui prius hanc tenuit opinionem. Nunc dico, quod prẽfata propoſitio Anſelmi. In diuinis omnia ſunt, &c. ſic debet intelligi, In diuinis omnia ſunt vnum, vbi vnitatem non impedit relationis oppoſitio, id eſt, repugnãtia relationis cum relatione, ſiue illa ſit repugnantia relatiua, vt inter paternitatem & filiationem, ſiue diſparata, vt inter filiationem & ſpirationem paſſiuam. Et hæc eſt germana prædictæ propoſitionis expoſitio: quia Diuus Anſelmus, qui author eſt eius, aſſerit filium opponi Spiritui ſancto, quia ipſe eſt de patre naſcendo, ſpiritus vero de patre procedendo.

¶ Secundo poteſt exponi præfata propoſitio in hunc modum. In diuinis omnia ſunt vnũ de facto, vbi non obuiat relatiua oppoſitio. Etſi arguas ſubſumendo, ſed inter filiationem & ſpirationem paſſiuam non eſt relatiua oppoſitio, ergo ſunt vnum quatenus eſt ex parte earum, reſpondeo, quòd licèt Spiritus ſanctus & filius non opponantur

relatiuè per ſe primò ratione ſui, opponũtur tamen per ſe ſecũdo ratione ſpirationis actiuæ, quę eſt in filio, quaſi propria paſsio eius. Sicut Petrus pater, & Ioannes filius opponuntur quidem relatiuè, non ratione petreitatis, & ioanneitatis, ſed ratione paternitatis & filiationis: ita filius non opponitur Spiritui ſancto per ſe primò ratione ſui, ſed per ſe ſecundò ratione ſpirationis actiuę. Sed ſi authores contrariæ ſententiæ pertinaciter contendant ſenſum propoſitionis hunc eſſe. In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio ſecundum proprias rationes formales eorum, quæ opponuntur, firmiter id negamus: quia falſum eſt. Quod ſic oſtendo. Nam ſi in diuinis omnia ſunt vnum vbi ſecundum proprias rationes non obuiat relatiua oppoſitio, ſequitur, quòd filius, vt filius, & Spiritus ſanctus ſunt idem: quia inter eos, vt ſic, ſecundum proprias rationes formales non eſt relatiua oppoſitio. Reſpondent Thomiſtæ ſatis eſſe, quòd per origines diſtinguãtur, quia, ſcilicet, ſpiratio paſsiua oritur à generatione paſsiua. Sed hæc ſolutio nullius eſt ponderis. Primò: quia vel oppoſitio originis eſt oppoſitio relatiua vel non. Si primũ, ergo malè conceditur, quòd opponantur filiatio & ſpiratio paſsiua ſecundum origines, & non relatiuè. Si ſecundum, ergo diſtinctio realis reperitur etiam in diuinis, vbi non obuiat relatiua oppoſitio: per quod deſtruitur omnino opinio Diui Thomæ.

¶ Ad argũmentum ergo in forma reſpõdeo concedendo maiorem, & negando minorẽ: quia tunc eſſet oppoſitio relationis cum relatione inter filiationem & ſpirationem paſsiuam, non quidem relatiua, ſed diſparata, quę ad relationem realem ſufficeret, quæ eſt etiã per relationes in diuinis.

¶ Secundo reſpondeo, concedendo maiorem, minorem, & conſequentiam: ſed dico, quod ſequitur conſequens non quidem per conſequentiam eſſentialem, & intrinſecam, (quia in hoc quòd aufertur oppoſitio relatiua inter filium & Spiritum ſanctum, licet intrinſecè includatur ablatio alicuius diſtinctionis realis inter filium & Spiritum ſanctum, non tamen ablatio omnis diſtinctionis realis, quia manet ea, quam filiatio cauſat,) ſed per conſequentiam extrinſecam & accidentalem: quia bene ſequitur à remotione propriæ paſsionis ad remotionem ſubiecti, quod ſi aufertur à filio ſpiratio actiua tollitur è medio filius, & omnis diſtinctio per conſequens eius à Spiritu ſancto. Pro cuius pleniori intelligentia obſerua, quòd licèt vbi non eſt oppoſitio relatiua in diuinis non ſit diſtinctio realis, quia ablata tali oppoſitione, per locum ſaltem extrinſecum, ſequitur ablatio cuiuſlibet talis diſtinctionis realis, in hoc tamen, quòd auferatur oppoſitio relatiua, non includitur intrinſece ablatio omnis diſtinctionis realis in diuinis: quia ablata ſpiratione actiua à filio, per quã opponitur ſpiritui ſancto, non ſequitur per locum intrinſecum ablatio filiationis, & per conſequẽs nec diſtinctionis, quam ipſa filiatio cauſat: ſicut ex remotione riſibilis per locum intriſecum non ſequitur remotio rationalis. Licèt ergo verũ ſit, q vbi eſt diſtinctio realis in diuinis, ibi eſt oppoſitio relatiua, falſum eſt tamẽ dicere, quòd omnis diſtinctio realis in diuinis intrinſece eſt per oppoſitionem relatiuam: & hoc negat Scotus, licet illud concedat Diuus Thom. Declaratur exemplo. Hæc propoſitio eſt vera, Vbi eſt rationale ibi eſt riſibile: hæc tamen falſa, Omne rationale eſt intrinſecè & eſſentialiter riſibile.

¶ Ad ſecundum dico, quod data hypotheſi eſſet inter filium & ſpiritum ſanctum oppoſitio negationis & affirmationis, quia filius eſſet quidem filius & perſona, & nõ eſſet Spiritus ſanctus. Nec huiuſmodi oppoſitio eſt ſolum inter ens & non ens, ſed etiam inter entia poſitiua, quorum vnum non eſt aliud, vt inter hominem & lapidem. *Ad ſecũdũ.*

¶ Ad tertium concedo maiorem de diſtinctione relatiua: cęterũ de diſtinctione diſparata eſt falſa, vt ſupra latè docuimus. *Ad tertiũ.*

¶ Ad quartum, cui maximè & præcipuè innititur oppoſita opinio, reſpondeo, quòd licèt non omnis relatio diſparata diſtinguat realiter vnum ab alio, quia ſpiratio actiua & paternitas non ſic realiter diſtinguunt patrẽ & ſpirantem, aliæ tamen relationes diſparatę diſtinguunt realiter, quia ex proprijs rationibus formalibus ſunt in eodem ſuppoſito incompoſsibiles, vt filiatio, & ſpiratio paſsiua, paternitas & proceſsio, relationes geniti, & creati, vt ſecundo notabili pro opinione Doctoris ſubtilis docuimus. Si verò cauſam, ob quam illæ ſint in eodem compoſsibiles, iſtę verò minimè, inquiras, reſpondeo primò rationem & cauſam oriri ex proprijs rationibus formalibus earum. *Ad quartũ.*

¶ Secundò dico, quòd idem numero ſuppoſitum

ſitum agere & producere per diſtincta principia formalia eſt poſsibile, vt patet in homine agente per intellectum & voluntatẽ. Cęterum idem produci per duo principia formalia diſtincta, & duabus productionibus totalibus, implicat: ac proinde filiatio & ſpiratio paſsiua duo ſuppoſita diſtincta requirunt, non tamẽ ſpiratio actiua, & paternitas.

¶ Tertiò. Quia ex vnitate aliquorum in cauſa & principio non licet inferre vnitatem in cauſatis & principiatis, quia cum pluralitate in effectibus & principiatis ſtare poteſt vnitas in cauſa & principio: actio enim generandi in Deo, & actio creandi ſunt idem realiter, genitum verò & creatum re ipſa diſtinguuntur: hęc ergo conſequentia eſt ridicula. Paternitas & ſpiratio ſunt compoſsibiles in eodẽ ſuppoſito: ergo ſimiliter filiatio & ſpiratio paſsiua, quia ab vnitate in cauſa, & in principio arguitur ad vnitatem eandem in principiato & effectu. Per hæc patet, quod illa cauſalis poſita in maiori propoſitione argumenti eſt falſa, quia vt docuimus, relationes diſparatæ diſtinctionem realem cauſare poſſunt.

¶ Ad quintum dico, quòd relatio & diſtinguit ſecundum ſuum eſſe & ſecundum ſuam formalitatem. Et quando dicis, quod ſecundum ſuum eſſe tranſit in eſſentiã, dico, quod verum eſt identicè, non tamen formaliter. Et quando iterum dicis, quòd relatio ſolũ diſtinguit ab oppoſito, concedo illud de diſtinctione relatiua, ſed non de diſparata, quia hac diſtinguit ab omni non tali. *Ad quintũ.*

¶ Sed aduerte, quòd cùm in hac conuerſia diſtinguimus inter diſtinctionem relatiuam & diſparatam, per diſtinctionem relatiuam nõ intelligimus diſtinctionem, quæ per relationes fit: nam in diuinis quęcunque diſtinctio realis fit per relationes. Sed ſolùm intelligimus per diſtinctionem relatiuam diſtinctionem, quæ fit per relationes oppoſitas, vt per paternitatem & filiationem, per ſpirationẽ actiuam & paſsiuam, vt ſe mutuo reſpiciunt, & ſibi opponuntur. Vnde diſtinctio diſparata realis in diuinis, etiam eſt per relationes ſecundum propria ipſarum, licèt tales relationes non ſint ſibi oppoſitę relatiuè, vel ſaltem non conſtituant relatiua oppoſita relatiuè. *Nota.*

CONTROVERSIA DECIMASEXTA.

VTRVM PATER ET FILIVS SPIrent Spiritum ſanctum in quantum omnino vnum?

1. *Argum.* PArs negatiua probatur ex Aug. 6. de Trinit. c. 5. vbi dicit, quod Spiritus ſanctus eſt cõmunis vnio patris & filij, vnde ortum habuit cõmune Theologorũ dictũ, quòd Spiritus ſanctus eſt nexus & amor vnitiuus patris & filij: ſed vnio, nexus & amor vnitiuus neceſsariò important diſtinctionem eorum, quæ nectuntur: ergo per ſe requiritur diſtinctio patris & filij ad productionem Spiritus ſancti: ergo producunt & ſpirant in quantum aliquo modo diſtincti: ergo.

2. *Argum.* ¶ Secundò. Spiritus ſanctus neceſsariò procedit à patre & filio: ergo procedit ab eis in quantum tales ſunt: ſed in quantum tales, ſunt diſtincti & plures: ergo procedit ab eis in quantum diſtinctis & pluribus: ergo.

3. *Argum.* ¶ Tertiò. Spiritus ſanctus per ſe eſt tertia Trinitatis perſona: ergo per ſe præſupponit duas Trinitatis perſonas, à quibus procedit: ergo procedit à patre & filio, quatenus plures ſunt: ergo.

4. *Argum.* ¶ Quartò. Productio verbi præſupponitur neceſsariò ad productionem amoris: ſed verbum importat diſtinctionem ſui à producente, igitur neceſsariò requiritur ad productionem Spiritus ſancti, qui eſt amor, diſtinctio in principio productiuo: ergo.

5. *Argum.* ¶ Quintò. Quia ſi ſpirant in quantum omnino vnũ, vel igitur in quantum ſunt vnum in eſſentia, vel in quantum vnum in perſona,

aut quatenus vnum in vi ſpiratiua: ſed nullo iſtorum modorum: ergo. Probatur minor. Quia non primum: nam tunc Spiritus ſanctus ſpiraret ſe, quia eſt vnum cum patre & filio in eſſentia. Nec ſecundum: quia pater & filius nō ſunt vna perſona, ſed plures. Nec tertium: quia tunc pater eſſet duo principia reſpectu filij & Spiritus ſancti propter duas vires productiuas in ipſo reſpectu eorum.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primò inquiram de quæſito. Secūdò, vtrū pater & filius poſsint dici duo ſpiratores, vel debeant dici tantum vnus ſpirator. Tertiò vtrū omnino vniformiter ſpirent, & per cōſequēs, an prius & magis ſit Spiritus ſanctus ab vno, quam ab alio.

ARTICVLVS PRIMVS.

An pater et filius ſpirent Spiritum ſanctum in quantum omnino vnū?

QVantum ad primum articulum, illud certum atque indubitatum eſt apud omnes catholicos, patrem, ſcilicet, & filium eſſe vnum principium Spiritus ſancti, quia ſic eſt diffinitum in concilio Lugdunenſi ſub Gregorio decimo, ſicut patet de ſumma Trinitate, & fide catholica, & eſt hodie in ſexto libro decretalium. Eadem veritas eſt diffinita in concilio Florentino, ſeſsione vltima. Ratio autem huius veritatis ſic aſsignatur à Doctore ſubtili in primo, diſtinctione duodecima, quæſtione prima, lite. B. Pater æternus prius origine producit filium per intellectū, quā producat per voluntatem Spiritum ſanctū: ergo in illo priori communicatur filio à patre fœcunditas, ſeu principium fœcundū ad producendum Spiritum ſanctum, quod eſt voluntas grauida, quæ nondum eduxit productum. Antecedens ex quæſtione præcedenti eſt manifeſtum. Conſequentia verò probatur: quia in illo ſigno originis, in quo filius producitur per fœcunditatem intellectus communicatur ſibi à patre eſſentia diuina cum omni perfectione abſoluta: cuiuſmodi etiam eſt voluntas fœcunda ad producendum Spiritum ſanctum: ergo in illo ſignō originis, quando producitur Spiritus ſanctus, producitur à patre & filio omnino, vt ab vno principio propter vnam fœcunditatē principij productiui in eis.

¶ Et confirmatur: quia pater & filius & Spiritus ſanctus propter vnitatem diuinæ eſſentiæ dicuntur vnus Deus, & propter vnitatē potentiæ creatiuæ vnus creator: ergo propter vnitatem principij ſpiratiui erunt vnus ſpirator & vnum principium Spiritus ſancti.

¶ Sed occurrit nobis Durandus in primo, diſtinctione vndecima, quæſtione tertia aſſerens quæſtionem hanc, Vtrùm pater & filius ſint vnum, vel duo principia Spiritus ſancti, eſſe de nomine: nam ſecundum rem conſtat aperte patrem & filium habere eādem vim numero ſpirandi Spiritum ſanctum: an verò ratione vnius virtutis debeant dici vnū principium, an potius ratione duarum perſonarū duo principia, quæſtio, inquit, eſt de nomine.

¶ Item. Gregorius Arimin. in primo, diſtinctione duodecima, quæſtione prima, tenet illam propoſitionem, pater & filius ſunt vnū principium Spiritus ſancti, in rigore ſermonis eſſe falſam, veram tamen in ſenſu, in quo conceditur à ſanctis. Senſus verò eſt iſte. Pater & filius ſunt vno modo principium Spiritus ſancti.

¶ Sed re vera ſententia Durandi temeraria eſt: nam ſi ita eſſet, Eccleſia nō tam diligentē adhibuiſſet curam in determinanda eius veritate. Et profectò affirmare diſputationē hanc eſſe de nomine tantum, eſt affirmare eam eſſe vtilem & vanam, ac proinde Eccleſiam leuitatis notare, quod eſt blaſphemum, & in iurium aduerſus illius authoritatem & candorem.

¶ Præterea. Doctores Græci in concilio Florentino ob id potiſsimum formidabant concedere, quòd Spiritus ſanctus procedat à patre & filio, nè cogerentur fateri patrem & filiū eſſe duo principia Spiritus ſancti, quod vt hæreſim fugiebant: ergo hæc noſtra quæſtio non eſt de nomine, ſed de re.

¶ Item. Aſſertio Gregorij, meo iudicio, periculoſa eſt, ne dixerim erroneam. Nam ſi illa propoſitio ex vi ſermonis eſt falſa: ergo ſimpliciter eſt falſa, & ex conſequenti concedēdum eſt ſanctam matrem eccleſiam propoſitionem ſimpliciter falſam determinaſſe, vt veram, quod omni proculdubio hæreticum eſt. Quæſtio ergo noſtra eſt de re, & propoſitio hæc, Pater & filius ſunt vnum principiū Spiritus ſancti eſt de fide.

¶ Sed cum principium ſit duplex, quo, ſcilicet, & quod, duplex dubitatio in præſentia-

rũ eſſe poteſt. Altera, vtrum in principio quo Spiritus ſanctus quod eſt voluntas fœcunda patris & filij per ſe includatur aliqua diſtinctio & pluralitas, an verò concurrat, vt omnino vna in vtraque perſona. Altera dubitatio eſt, an in principio quod, Spiritus ſancti per ſe includatur aliqua diſtinctio, & pluralitas, ita quod diſtinctio aliqua & pluralitas ſuppoſitorum ſit neceſſaria per ſe, tanquam conditio per ſe requiſita ad producendum.

EXPLANATIO OPINIONIS Henrici circa primam difficultatem, quæ etiam videtur eſſe Beati Thomæ.

DE prima difficultate Henricus in ſumma articulo quinquageſimo quarto, quæſtione ſexta ſoluendo, octauum argumentum dicit, quòd licèt ſuppoſita ſpirantia ſint diſtincta, non tamen propter hoc concedi poteſt, quòd ſpirent pater & filius, vt plures: quia licèt ſint plures habẽt tamen vnicam vim ſpiratiuam, ſed quia vlterius iſta vis ſpiratiua nõ omnino ſub ratione vnitatis ſuę eſt proximum principium fœcũdum ad ſpirandum Spiritum ſanctum, ſed ſub ratione voluntatis concordis patris & filij, & ſub amore mutuo eorundem adinuicẽ, vbi aliqua diſtinctio connotatur, poteſt concedi propter hanc diſtinctionem connotatam ex parte principij quo, quòd pater & filius ſpirant in quantum diſtincti. Concordia enim & amor mutuus diſtinctionem aliquam amantium & concordantium inuoluit. Dicit ergo Henricus, quod nec voluntas cum eſſentia diuina in ratione obiecti, nec in ratione diligentis eſſentiam eſt principium quo, proximum & ſufficiens ad ſpirandum, niſi cum amore mutuo patris & filij ſuperueniente. In qua ſententia ſecundum aliquos videtur eſſe Diuus Thomas prima parte, quæſtione trigeſima ſeptima, articulo. 1. ad. 3. vbi ſic ait. Sed ex hoc ipſo quòd pater & filius ſe mutuò amãt oportet, quòd mutuus amor, qui eſt Spiritus ſanctus ab vtroque procedat. Vbi vult expreſſe quod Spiritus ſanctus procedit ex mutuo amore, quo ſe inuicem diligunt pater & filius.

¶ Hæc ſententia Henrici ſiue ſit D. Tho. ſiue non probari poteſt per Ricardũ. 3. de Trinitate dicentem, quòd intellectus diuinus prout exiſtit in vna perſona habet perfectam fœcunditatem ad productionem verbi: at verò voluntas ad productionem Spiritus ſancti perfectam fœcunditatem haud quaquam habet, nec habere poteſt, niſi ſit in gemina perſona. Ratio huius diſcriminis eſt, quia fœcũditas intellectus conſiſtit in plenitudine ſapientiæ, quæ poteſt eſſe in vnico, dicente eodem Ricardo tertio de Trinitate, capite decimo ſexto, nihil diffinitur contrarium naturę, ſi plenitudo ſapientiæ dicatur poſſe conſiſtere in vna ſingulari perſona: nam, quantũ videtur, ſi vna ſola perſona in deitate eſſet nihilominus plenitudinem ſapiẽtiæ habere poſſet. Fœcũditas autem voluntatis conſiſtit in plenitudine veri amoris, qui non poteſt eſſe, niſi in duobus ad minùs, dicente eodem Ricardo ibidem capite tertio. Non poteſt amor eſſe iucũdus, niſi ſit & mutuus: amor autem, per quem Spiritus ſanctus producitur iucundiſsimus eſt atq; perfectus: ergo eſt mutuus, vt ita inueniatur qui amorem impendat, & qui amorem rependat: quia ſecundum eundem Ricardum ibidem capite ſeptimo. Summè diligenti non ſufficit ſi ſummè dilectus ſummam dilectionem non rependit: ergo neceſſarium eſt, quòd amor mutuus diuinæ voluntati ſuperueniat, vt ſit proximum principium ſpirandi Spiritum ſanctum, & ita in ipſo principio quo, includitur diſtinctio aliqua: quia mutuitas diſtinctionem dicit, ratione cuius dici poteſt, quòd pater & filius ſpirant in quantum diſtincti. Opinio ergo Henrici, quæ etiam videtur eſſe opinio Diui Thomæ ſequentibus concluſionibus continetur.

¶ Prima concluſio. Spiritus ſanctus producitur per actum amandi, ſicut verbum per actũ intelligendi, quia vtriuſque eadem eſt ratio penes hoc. *1. Concluſ.*

¶ Secunda concluſio. Voluntas, prout fertur in eſſentiam ipſam diligendo, non eſt proximum & ſufficiens principium ſpirandi Spiritum ſanctum, ſed ad hoc requiritur amor mutuus & reciprocus patris & filij. Hæc concluſio patet ex ſupra dictis. *2. Conclu.*

¶ Tertia concluſio. In principio quo, Spiritus ſancti per ſe requiritur diſtinctio. Patet, quia amor mutuus requiritur, qui neceſſariò inuoluit diſtinctionem. *3. Conclu.*

¶ Quarta concluſio. Propter iſtam diſtinctionẽ licèt non propter pluralitatẽ ſuppoſitorũ concedi poteſt, quòd pater & filius ſpirant in quantũ aliquo modo diſtincti ac plures. Hæc. 4. concl. eſt Henrici, ſed non habetur ex

preſſe apud Diuum Thom. Sed dicunt aliqui, quòd ſi admiſerimus ſecundum Beatum Thomam amorem mutuum & reciprocum per ſe ad productionē Spiritus ſancti requiri, vix ſaluari poterit, quòd ſecundum ipſum aliqua diſtinctio in principio quo, producti uo Spiritus ſancti non includatur, quia amor mutuus & concors vel voluntas concors neceſſariò diſtinctionem & pluralitatem quandam inuoluit. Diſcipuli tamen eiuſdem Diui Thom. huiuſmodi pluralitatem in principio quo, Spiritus ſancti non admittunt. Hæc de opinione Beati Thomæ & Henrici.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis circa eandem primam difficultatem.

1. *Nota.* PRO intelligentia opinionis Doctoris ſubtilis obſerua, quòd ſicut in diuino intellectu ponit ipſe Doct. ſubtilis duos actus formaliter inter ſe diſtinctos, vt puta, intelligere & dicere, ita in voluntate diuina ponit alios duos actus, alterum amandi, per quem nihil producitur, ſicut nec per actū intelligendi, alterum verò ſpirandi, per quem Spiritus ſanctus producitur, ſicut verbū per actum dicendi.

2. *Nota.* ¶ Secundò obſerua, quòd ſicut principium quo, productiuum verbi eſt memoria patris fœcunda, intellectus, ſcilicet, cum diuina eſſentia non in ratione obiecti intellecti, ſed intelligibilis, vt ſupra quæſtione octaua dixi mus, ita principium quo, productiuum Spiri tus ſancti eſt voluntas diuina, cum diuina eſſentia non in ratione obiecti amati, ſeu dilecti, ſed diligibilis infinitè. Ita tenet ſubtilis Doctor in primo, diſtinctione duodecima, quæſtione prima, litera. I. Hæc patent per ea quæ diximus controuerſia ſeptima, vbi probauimus intellectionem nec eſſe actionem productiuam verbi, nec principium quo: eædem enim rationes probant actum amandi non eſſe actionem productiuam Spiritus ſancti, nec principium formale eius.

1. *Concluſ.* ¶ His poſitis ſit prima concluſio. Spiritus ſanctus non producitur per actum amandi, tanquam per actionem. Hæc concluſio probatur eiſdem rationibus, quibus in controuerſia de verbo mentis oſtendimus verbum nō produci per actum intelligēdi. Vide eas ibi.

2. *Conclu.* ¶ Secunda concluſio. Actus amandi, quo pater & filius diligunt diuinam eſſentiam, nō habet rationem principij quo, in productione Spiritus ſancti. Hæc concluſio probatur eiſdem rationibus, quibus in controuerſia de verbo diuino probauimus intellectionem reſpectu verbi non habere rationem principij productiui quo.

3. *Conclu.* ¶ Tertia concluſio. Amor mutuus & reciproceus patris & filij ad productionem Spiritus ſancti nec concurrit vt actio productiua eius, nec vt principium quo, nec ad perfectionem virtutis ſpiratiuæ pertinet, quia ſine ipſo eſt perfecta atque ſufficiens. Prima pars huius concluſionis patet: quia mutuus amor eſt actio immanens, cuius nullus eſt terminus per ipſam productus ex dictis controuerſia de verbo.

¶ Secunda pars probatur. Actus amandi reſpectu productionis Spiritus ſancti non habet rationem principij quo, ex dictis: ergo nec amor mutuus patris & filij. Patet conſequentia: quia amor mutuus intrinſecè eſt actus amandi, ſupra quem ſolum addit relationem mutuitatis.

1. *Ratio.* ¶ Præterea. Probo ſimul duas poſteriores partes concluſionis in hunc modum. Voluntas ſub ratione completa & perfecta principij productiui Spiritus ſancti ita eſt in ſolo patre ſicut in patre & filio: ergo mutuitas amoris non habet rationem principij quo, productiui Spiritus ſancti, nec ad ipſum per ſe requiritur. Conſequentia tenet: quia in ſolo patre mutuitas amoris, ſiue reciprocatio non poteſt reperiri cum eiuſdem ad ſe ipſum nō ſit mutuus amor, vt de ſe patet. Antecedēs probatur: quia aliter non haberet pater à ſe plenitudinem perfectionis, aut ſaltem nō haberet eam, niſi poſt filij generationem. Secūdò probatur idem antecedens: quia nihil perfectionis accreſcit voluntati per hoc, quod eſt in filio, ac per conſequens ita perfectam rationem principij productiui habet in ſolo patre, ſicut in patre & filio. Et ſi aliqua perfectio ei accreſcit per hoc, quòd eſt in filio, quæro quid eſt, an ſuppoſitum, an mutuitas amoris patris in filium, & è contra. Non primum: quia per hoc non habet aliam perfectionem nec perfectiorem ea, quā habet in patre, quia ſuppoſitum nullam addit perfectionem principio quo, in naturalibus, benetamen è contra. Nec ſecundum: quia per illam mutuitatem vel intelligis amorem abſolutè, vel amorem cum mutuitate vel ſolam mutuitatem. Si primum, ergo non requiritur mutuitas, ſi ſecundū, ergo vltima ratio principij productiui Spiritus ſancti eſt ens rationis: quia

quia illa mutuitas eſt tantum relatio rationis, quod eſt abſurdum. Nec tertiũ propter eandem rationem nunc dictam.

2. Ratio. ¶ Secundò. Si concordia illa & mutuitas amoris ac reciprocatio per ſe pertinet ad rationem formalem principij quo, productiui Spiritus ſancti ſequitur primo, quòd pater per ſe ſolus non habet principium productiuum Spiritus ſancti, quia per ſe non habet illam mutuitatem & concordiam, ſed ſolum eam habent pater & filius ſimul collectiuè. Sequitur ſecundò, quòd pater per ſe non producit Spiritum ſanctum, quia nihil producitur ſine principio productiuo, quòd tamen pater per ſe ſolus non habet: & idem ſequitur de filio. Et ità infertur, quòd pater & filius ſimul collectiuè ſpirant: ex quo rurſus infertur, quòd pater non eſt ſpirator, ſed pater & filius collectiuè: quæ omnia ſunt pluſquam falſa.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Si vis ſpiratiua non eſt perfecta, ſine amore mutuo & cõcordi, ergo perfectius eſt in patre & filio, quã in ſolo patre: hoc autem eſt falſum, quia tunc neuter haberet eam perfectè: ergo, &c. Prima conſequentia patet: quia mutuus amor non reperitur, niſi in vtroque ſimul.

4. Concluſ. ¶ Quarta concluſio. Voluntas, vt actu volẽs, non eſt principium productiuum Spiritus ſancti. Probatur. Filius non producitur intellectu paterno, vt actu intelligens eſt, ità quòd actualis intellectio ſit formalis ratio, qua pater generat filium, vt ſupra docuimus quæſtione octaua: ergo à ſimili voluntas vt actu volens non erit principium producendi Spiritum ſanctum: ſed ſicut verbum eſt immediatè à memoria fœcunda, ſcilicet, ab intellectu & obiecto vt intelligibili, vt in cõtrouerſijs de verbo docuimus, ità Spiritus ſanctus eſt immediatè à voluntate fœcunda patris & filij, vt principio quo, ad quam non attinet volitio ac dilectio eſſentiæ diuinæ, ſed ſola voluntas, & diuina eſſentia in ratione obiecti infinitè diligibilis: & ità non eſt à voluntate, vt volente, & diligente, ſed vt ſpirante. Sicut autem dicere non includit ipſum intelligere, ſed eſt ab eo formaliter diſtinctum, ità ſpirare non includit ipſum velle & diligere: & ſicut nos producimus amorem nullo actuali amore per ſe ad hoc prærequiſito, ità pater & filius producunt amorem ſpiratum nullo amore actuali prærequiſito per ſe, licet ex natura principij volitiui omnino perfecti neceſſariò præſupponatur.

5. Concluſ. ¶ Quinta concluſio. Voluntas infinita cum eſſentia diuina in ratione obiecti infinitè diligibilis eſt principium formale & ſufficiens producendi Spiritum ſanctum. Probatur. Memoria fœcunda Dei, ideſt, intellectus diuinus cum eſſentia diuina in ratione obiecti infinitè intelligibilis eſt principium formale, & ſufficiens producendi notitiam infinitam: ergo voluntas diuina cum eadem eſſentia in ratione obiecti infinitè amabilis erit principium formale, & ſufficiens producendi amorem infinitum, qui eſt Spiritus ſanctus. Antecedens patet, tum de ſe, tum etiam ex dictis controuerſia de verbo: conſequentia verò nota eſt à ſimili.

¶ Ex dictis infertur, quòd pater non ſpirat Spiritum ſanctum in quantum diligit filiũ, nec filius in quantum diligit patrem: ſed pater & filius ſpirant in quantum habent eſſentiam diuinam præſentem, vt obiectum voluntatis ſuæ primarium. Similiter ſpirant in quantum habent eſſentiam præſentem, non vt amatam actu, ſed vt amabilem præſentatam per actum intelligentiæ eorum, vt docet ſubtilis Doctor in primo, diſtinct. 12. quæſt. 1. litera. I.

Obiectio. ¶ Sed obijcies. Pater & filius prius ſunt amãtes eſſentiam in ſe, quàm ſpirent Spiritum ſanctum: ergo ſpirant quatenus habent eſſentiam præſentem, vt amatam.

Solutio. ¶ Reſpondeo negando conſequentiam: nam illa dilectio non præſupponitur, vt ratio & principium ſpirandi, ſed ex natura potentiæ, quæ prius eſt operatiua, quàm productiua. De actu amandi & ſpirandi dicendum eſt ſicut diximus controuerſia de verbo de actu intelligendi & dicendi.

6. Concluſ. ¶ Vltima concluſio. Voluntas diuina fœcunda ſub ratione vnitatis ſuæ, & non ſub ratione voluntatis concordis eſt proximum principium quo, Spiritus ſancti. Patet hæc concluſio ex dictis. Vnde ſequitur, quòd in principio quo, ſpiratiuo nulla diſtinctio nec pluralitas includitur, nec requiritur: voluntas enim fœcunda prorſus, vt vna, eſt tale principium, & ità pater & filius ſpirant Spiritum ſanctum voluntate, in quantum omnino vna ratione, cuius ſunt vnicum principium Spiritus ſancti, ſicut tres perſonæ ſunt vnicũ principium creaturæ ratione vnici principij creandi, quod eſt in eis, quod docet Augu. 5. de Trinitate cap. 14. in fine ſic inquiens. Si ergo & qui datur, vt puta, Spiritus ſanctus in principium habet eum, à quo datur, quia

non aliunde accipit illud, quod ab ipſo procedit, fatẽdũ eſt patrẽ & filiũ vnũ principiũ eſſe Spiritũ ſancti, nõ duo principia: ſed ſicut pater & filius vnus Deus & ad creaturã relatiuè vnus creator & vnus Dñs, ſic relatiue ad Spiritũ ſanctũ vnũ principiũ. Ad creaturam verò pater & filius & Spiritus ſanctus vnum principium, ſicut vnus creator & vnus Dñs. Hæc Aug. Sed vt Ricardi verba intelligam⁹, quæ ad cõfirmãdã Henrici & D. Th. opinionẽ adduximus obſeruãdũ ex Scoto in. 1. d. 12. q. 1. ꝙ quãdo aliquod ſuppoſitum habet duo principia ordinatè actiua, nõ intelligitur eſſe in potẽtia proxima ad agẽdũ per ſecũdũ principiũ, niſi prius egerit per primũ. Et hoc non prouenit ex imperfectione principij ſecũdi, ſed ex naturali ordine principiorũ in operando. Nec ſecundũ principiũ recipit aliquã perfectionẽ, vel cauſalitatem à priori per hoc, ꝙ poſterius operatur. Cũ igitur pater æternus habeat duo principia ordinatè actiua, intellectũ, ſcilicet, & voluntatẽ nõ intelligitur in potentia propinqua ad ſpirãdũ per volũtatẽ, niſi intelligatur prius in actu principij prioris, quod eſt intellectus. ¶ Ex quo infertur, ꝙ volũtas nõ eſt proximũ principiũ Spiritus ſancti, niſi vt eſt in duob⁹. Et ratio huius eſt, quia per actũ prioris principij, ſcilicet, intellectus, per quem producitur ſecũda perſona Trinitatis, & ſine quo nõ eſt iſta potẽtia propinqua, volũtas ſecũda ad ſpirandũ cõmunicatur illi ſecundæ perſonæ: & ſic eſt in duobus, ante quam ſpiret. Sed tamen per hoc nõ eſt alia aut maior fœcunditas ad ſpirandum in duobus, quã in vno, ſed eadem prorſus in producente patre & producto filio. Hoc declarat Scotus vbi ſupra ſimilitudine quadam his verbis. In nobis anima non eſt fœcunda potẽtia propinqua ad habendũ amorem niſi actu intelligat, licet per actualem intellectionem non producat formaliter amorem, ſed per voluntatem, vt eſt actus primus, qui præexiſtit in anima ante intellectionem, licet nõ in potẽtia propinqua omnino ad agendum. Si tunc anima producens intellectionem cõmunicaret ei fœcunditatem voluntatis, non eſſet voluntas in potentia propinqua ad producendum amorem, niſi prius eſſet producta intellectio, cui cõmunicatur fœcunditas voluntatis. Et ità nunquã eſſet voluntas proximè fœcunda ad producendũ amorem, niſi in duobus, non tamen ità, quòd illa fœcunditas ex ſua ratione requirat eſſe in duobus, quaſi ipſa nõ poſſet eſſe in vno ſolo: ſed propter ordinẽ fœcũditatũ in producendo oportet ſecundã fœcunditatẽ quando eſt in potẽtia proxima eſſe in duobus. Quando ergo dicit Ricardus, quod volũtas nõ eſt perfectè fœcunda, niſi ſit in duobus vult dicere, ꝙ non intelligitur in potentia propinqua ad ſpirandũ, niſi in duobus: non tamen vult, quòd de ratione eius ad ſpirandum ſit eſſe in duobus: quia in ſolo patre eſt ità perfecta, ſicut in patre & filio, vt ſuprà diximus.

Cõſectariũ.

¶ Sed dices. Quomodo ergo ſecundũ Ricardũ ſpiratur Spiritus ſanctus dilectione mutua patris & filij? Reſpondet Scotus ſic. Dilectione mutua, ideſt, voluntate, qua pater & filius in actu primo nati ſunt ſe mutuò diligere. Et ſi hæc expoſitio nõ ſufficiat ad intentionẽ Ricardi, inquit Scotus exponat eum, qui poterit: quia non videtur, ꝙ eius determinatio poſsit ſtare cum dictis Auguſtini, qui attribuit patri & filio perfectã rationem vnius principij reſpectu Spiritus ſancti, ſicut Trinitati reſpectu creaturæ.

¶ Sed quæres. Quomodo voluntate concordi patris & filij producitur Spiritus ſanctus? Reſpõdet Scotus, ꝙ multipliciter poteſt intelligi voluntas concors patris & filij. Primò, amãdo idẽ actu ſecundo: & tunc vel amãdo eſſentiã, vel amãdo ſe & redamãdo. Secũdo modo poteſt intelligi concors, quaſi habitualiter. Primo modo non producitur Spiritus ſanctus volũtate concordi: quia, vt diximus, nec producitur ex amore eſſentiæ nec ex amore mutuo patris & filij. Secũdo tamẽ modo producitur cõcordi volũtate, quatenus eadẽ voluntate pater & filius eliciũt actũ ſecũdum, quo producunt Spiritum ſanctum.

¶ Quid autẽ dicemus ad rationẽ Ricardi de amore iucũdo? Reſpõdet Scotus, ꝙ amor ſolius eſſentię nulla intellecta mutuitate eſt perfectiſsimus, & iucundiſsimus. Quod patet, quia per illum amorem beatificatur Deus.

¶ Pręterea: quia amor mutuus in nobis eſt iucũdus, quia per talẽ mutuitatẽ habetur in dilecto ampliorratio diligibilitatis: quicunque enim potens diligere, ſi rediligat amabilior eſt. In diuinis verò hæc ratio nõ habet locũ: non enim filius eſt amabilior patri, quia redamat patrẽ, quã propter eſſentiam diuinam, propter quam primo amatur.

¶ Tandẽ. Si amor non eſſet iucundiſsimus, niſi mutuus, ſequeretur, ꝙ pater beatificaretur in amore mutuo, & tunc non eſſet beatus in ſe, ſed vt in filio obiectiuè, quod eſt incõueniẽs maximũ. Hæc de prima dubitatione.

EXPLANATIO SENtentiæ D. Thomæ circa ſecundam difficultatem.

DE ſecunda difficultate, ſcilicet, an in principio quod Spiritus ſancti per ſe includatur aliqua diſtinctio & plura litas ſuppoſitorum tanquam conditio per ſe requiſita ad ſpirandum tenet D. Thom. partem affirmatiuam prima parte, quæſt. 36. articulo quarto. & in primo diſtinctione. 11. quæſtione prima. articulo ſecundo, & diſtin. 29. quæſtio. 1. articulo quarto ad ſecundum quibus in locis aſſerit in principio quod Spiritus ſancti includi ſuppoſitorum pluralitatem, tanquam conditionem per ſe requiſitam ad ſpirandum. Eandem ſententiam tuentur prima parte, loco citato omnes D. Thomę interpretes, quæ ſequentibus concluſionibus explicari poteſt.

1. Conclu. D. Thom. ¶ Prima concluſio. Proceſsio amoris, vt ſic, ſi conſideretur ex communibus quantum ad proceſsionem amoris, non poſtulat per ſe, vt ſit à duobus ſuppoſitis, nec à duobus concurrentibus, aut effectiue, aut per modum efficientis. Probatur: quia proceſsio amoris, vt ſic, ſolum poſtulat, quòd ſit à voluntate vt à principio quo, & à ſuppoſito, in quo eſt talis voluntas, vt à principio quod, & ab intellectu vt à dirigente & à re cognita, vt à mouẽte finaliter: ſed hæc omnia haberi poſſunt voluntate exiſtente in vnico ſuppoſito: ergo proceſsio amoris ex ratione proceſsionis cõmuni non expoſtulat ſuppoſitorum pluralitatem. Et confirmatur: quia in nobis verè amor procedit ab vno tantum ſuppoſito: ergo de ratione proceſsionis amoris non eſt, quòd procedat à duobus ſuppoſitis.

¶ Ex his ſequitur, quòd proceſsio amoris in Deo, quantum eſt ex ratione proceſsionis amoris in communi, non expoſtulat per ſe ſuppoſitorum pluralitatem in ſpirante. Nã ſi per impoſsibile fieri poſſet, quòd Spiritus ſanctus non procederet, niſi ab vno ſuppoſito, nihilominus talis proceſsio ex communibus conſiderata eſſet per modum amoris. Amor ergo ſi ſecundum ſuam propriam rationem conſideretur neminem latẽre arbitror quòd ad ſui productionem pluralitatem ſuppoſitorum non expoſtulat. In hac concluſione Scotus & D. Thom. conuenire tenentur.

2. Concluſ. ¶ Secunda concluſio. Vt Spiritus ſanctus procedat diſtinctus à duabus perſonis perſonaliter, neceſſum eſt quòd procedat à duabus perſonis. Probatur: quia diſtinctio perſonalis in diuinis ex ratione ſua expoſtulat originem vnius perſonæ ab alia vt ex mente D. Thomæ præcedenti controuerſia docuimus: ergo, vt Spiritus ſanctus procedat perſonaliter diſtinctus à duabus perſonis, neceſſum eſt, vt à duabus perſonis originetur & procedat.

3. Concluſio. ¶ Tertia concluſio. In productione Spiritus ſancti per ſe neceſſario & ex vi talis proceſsionis requiruntur duæ perſonæ diſtinctę, itaq; perſonarũ dualitas nõ eſt per accidens & ex concomitantia, ſed eſt per ſe & neceſſaria conditio ad productionem Spiritus ſancti. Vnde, ſicut, vt ignis producat ignem requiritur virtus ad producendum, vt puta, forma ſubſtantialis, & calor, quo calefaciat & diſponat ſubiectum, & inſuper, quòd talis virtus ſit in ſuppoſito, & ſubiecto conueniente ipſi actioni: ita in propoſito ad ſpirandum requiritur virtus ſpiratiua, ſcilicet, voluntas diuina fœcunda: requiritur etiam, quòd hæc virtus ſpiratiua ſit in ſuppoſito conueniente actioni ſpirandi, quod ſanè non eſt vnicum, ſed duplex, ſcilicet, pater & filius. Licèt igitur virtꝰ ſpiratiua vnica ſit, eſt tamen conditio per ſe requiſita ad ſpirandum, quod ſit in duobus ſuppoſitis. Hæc concluſio probatur argumẽtis in principio controuerſiæ adductis, & inſuper à quodam D. Thomæ interprete in hunc modum. Primò proceſsio Spiritus ſancti neceſſario eſt à patre & filio: ergo pluralitas ſuppoſitorum eſt neceſſaria conditio ſpiratoris. Conſequentia legitima eſt: antecedens autem probatur. Tum ex eo, quia ſi Spiritus ſanctus nõ procederet à filio, ab eo non eſſet diſtinctus. Tum etiam ex eo, quòd genitum & ſpiratum procedunt ordine quodam, ſed in diuinis nullus alius reperitur ordo, niſi originis: ergo, &c.

¶ Secundo. De intrinſeca ratione Spiritus ſancti eſt, quòd ſit perſona realiter diſtincta à patre & filio, conſtituta & diſtincta per relationem oppoſitam illis: ſed hoc non poſſet habere, niſi procederet ab illis: ergo per ſe exigit, quòd procedat à duobus ſuppoſitis.

¶ Tertiò. Pater & filius mutuò ſe diligentes ex omnium patrum ſententia producunt vnum amorem, quo mutuo ſe diligunt: ſed de ratione mutui amoris eſt, quòd procedat ab vtroque: ergo de ratione Spiritus ſancti, qui eſt mutuus amor patris & filij, eſt, quòd ſit ab vtroque.

EX-

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis circa eandem ſecundam difficultatem.

OPpoſita omnino ſententia eſt Scoti in prima diſtinct. 12. quæ breuiter ſequẽtibus concluſionibus explicatur.

1. *Conclu.* ¶ Prima concluſio. Non eſt conditio neceſſariò requiſita ad ſpirandum, quòd ſpirator ſit vnica tantum perſona. Probatur: quia pater & filius cùm ſint plures perſonæ ſpirant vt fides docet: ergo ad ſpirandum non requiritur neceſſariò vnitas perſonæ.

2. *Concluſ.* ¶ Secunda concluſio. Non eſt conditio neceſſaria ad ſpirandum quòd ſpirator ſit plures perſonæ.

1. *Ratio.* Probatur ex Auguſtino. 5. de Trinit. capit. decimoquarto. vbi dicit, quòd pater & filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti omnino vnum & vniformiter, ſicut pater, filius & Spiritus ſanctus ſunt vnũ principium creaturæ: ſed diſtinctio inter perſonas diuinas & pluralitas earum nec eſt ratio formalis principij creatiui, nec in eo incluſa, nec conditio principij quod, vt omnes concedunt: ergo diſtinctio & pluralitas patris & filij nec eſt ratio formalis principij quo, nec conditio neceſſaria principij quod, Spiritus ſancti.

Reſponſio Thomiſtarũ. ¶ Reſpondent Thomiſtæ dicentes, non eſſe eandem rationem de principio creaturæ & Spiritus ſancti: quia cum Spiritus ſanctus ſit nexus patris & filij, neceſſum eſt, quòd ab eis vt diſtinctis procedat, creatura verò non eſt nexus trium perſonarum.

Impugnatio Reſponſio. ¶ Hæc tamen reſponſio videtur voluntaria. Primò: quia Spiritus ſanctus, vt ait Scotus in ſolutione ad primum principale quæſtionis primæ, diſtinctionis vndecimæ. primi ſententia. dicitur nexus patris & filij, quia nectuntur in Spiritu ſancto, ſicut in communi producto: in qua ſignificatione etiam creatura poſſet dici nexus trium perſonarum, quia nectuntur in ea, ſicut in communi producto, tamen non eſt in vſu vocare creaturam nexum trium perſonarum, nec propriè ità appellari poteſt. Primò: quia perſonæ diuinæ non nectuntur neceſſariò in creatura cum libere eam producant, poſſentque non producere. Secundò: quia eſt res inferioris ordinis.

¶ Præterea dico falſum eſſe, quòd de ratione intrinſeca Spiritus ſancti ſit eſſe nexum: quia, ſi per impoſsibile à ſolo patre procederet verè eſſet Spiritus ſanctus, non tamẽ eſſet nexus. Et confirmatur: quia, vt in controuerſia præcedenti oſtendimus, non eſt de ratione Spiritus ſancti, quod procedat à verbo & per conſequens, nec quod procedat à duobus: ergo non eſt de ratione eius, quod ſit nexus.

2. *Ratio.* ¶ Secundò probatur concluſio: quia ſi pluralitas ſuppoſitorum eſt conditio neceſſariò prærequiſita ad ſpirandũ, ſequitur quòd pater non producit Spiritum ſanctum, quia non eſt plures perſonæ ſed vna: conſequens eſt falſum: ergo & antecedens.

3. *Ratio.* ¶ Tertiò. Secundum D. Thomam, ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio, ſed à ſolo patre adhuc eſſet Spiritus ſanctus, licet ſecundum eundem ſanctum Thomam non diſtingueretur à filio: ergo de ratione proceſsionis Spiritus ſancti non eſt, quòd ſit à duobus.

4. *Ratio.* ¶ Quartò. In patre ſolo eſt perfecta fœcunditas & vis ſpiratiua, & in ſuppoſito conueniente actioni ſpirandi: ergo ipſe ſolus poſſet ſpirare nullo alio ſecum ſpirante: ergo Pluralitas ſuppoſitorum non eſt conditio per ſe requiſita ad ſpirandum. Iſtæ duæ conſequentiæ ſunt notæ, & antecedens ſimiliter quo ad primam eius partem. Secunda verò pars, ſcilicet, quòd illa vis ſpiratiua ſit in ſuppoſito conueniente actioni, probatur: quia ad producendum amorem ſufficit, quòd voluntas ſit in ſuppoſito cum obiecto præſentato ſibi per actum intelligendi: ſed hæc omnia in ſolo patre reperiuntur, ipſe enim eſt ſuppoſitum, in quo eſt voluntas fœcunda & actus intelligendi, per quem eſſentia diuina voluntati præſentatur: ergo ipſe ſolus habet quidquid requiritur ſiue vt principium, ſiue vt conditio ad ſpirandum. Et confirmatur: quia, vt prima concluſione pro ſententia D. Thomæ diximus, de ratione amoris non eſt, quod procedat à duobus: ergo nec de ratione Spiritus ſancti eſt, quòd à duobus procedat. Probatur conſequentia: quia ſi ob aliquam cauſam requiritur pluralitas ſuppoſitorum ad Spiritus ſancti productionem eſt, quia eſt amor: ergo ſi ob hanc rationem non requiritur ob nullam eſt neceſſaria.

Obiectio. ¶ Dices requiri huiuſmodi perſonarum pluralitatem ad Spiritus ſancti productionem: non quia eſt amor abſolute, ſed quia talis amor.

¶ Contra. Quoniam tunc eſſet, quia Spiritus ſanctus producitur per amorem reciprocum patris & filij: ſed hoc in prima difficultatis

tatis expoſitione manet impugnatum : ergo, &c.

Solutio. ¶Dices huiuſmodi perſonarum dualitatem per ſe requiri, vt Spiritus ſanctus à duabus perſonis diſtinctus procedat. Sed hoc ad præcedentem controuerſiam potius, quàm ad iſtam ſpectat : ibi nanque diſputatur an neceſſum ſit Spiritum ſanctum à filio procedere, vt ab eo re ipſa diſtinguatur, hic verò, an iſta dualitas ad productionem Spiritus ſancti ſecundum ſuam rationem conſideratam requiratur. Vnde ſecunda concluſio pro ſententia D. Thomæ poſita, quæ etiam à quodam D. Thomæ expoſitore ad mentem D. Thomæ explicandam proponitur, imperti nens ad id eſſe videtur.

¶Vnde cùm dicunt requiri dualitatem perſonarum ad productionem Spiritus ſancti, vt diſtinctus ab illis procedat ad præcedentem controuerſiam nos mittunt, in qua iam oſtendimus id minimè eſſe neceſſarium, vt à filio diſtinguatur.

4. Ratio. ¶Vltimò. Quia, ſi aliud ſuppoſitum per ſe requireretur præter ſuppoſitum patris, maximè verbum: ſed verbum intrinſece, & per ſe non requiritur : ergo. Conſequentia tenet cum maiori: minor probatur: quia verbum ſi requireretur per ſe ad ſpirandum, maximè vt per illud fiat præſens diuina eſſentia voluntati in ratione obiecti, quia nihil volitum, quin prægnitum : ſed propter hanc rationem non requiritur, quia cum pater nihil nouerit per verbum ex Auguſt. ſeptimo. de Trinitat, ed per notitiam ingenitam, & eſſentialem, per illud non fit voluntati patris eſſentia præſens, ſed per hanc eſſentialem notitiam: ergo, &c.

3. Concluſio. ¶Tertia concluſio. Conditio neceſſariò requiſita ad ſpirandum eſt, quòd virtus ſpiratiua ſit in re priori & re ipſa diſtincta à Spiritu ſancto, ſiue illa res ſit vna perſona, ſiue plures. Prima pars huius concluſionis de ſe patet : quia res ſpirans neceſſariò præcedit ſaltem origine ſpiratum ab eoque re ipſa diſtinguitur: ergo, &c. Secunda verò pars ex dictis ſequitur. Nam ſi nec vnitas perſonæ, nec pluralitas eſt conditio per ſe requiſita ad ſpirandum ex prima & ſecunda concluſione : ergo cum requiratur res prior origine Spiritu ſancto, & re ipſa diſtincta ab eo, ſufficit illa, ſiue vna perſona ſit, ſiue plures. Conditio ergo requiſita ad ſpirandum nec eſt vnitas perſonę, nec pluralitas, ſed res prior Spiritu ſancto origine, ſiue ſit vna perſona, ſiue plures. Sicut ad creandum, nec requiritur per ſe, quòd virtus creatiua ſit in vna perſona, quia cum ſit in tribus eſt principium creaturæ, nec quod ſit in pluribus perſonis, quia ſi vnica tantum perſona eſſet in diuinis illa poſſet creare: ſed requiritur, quòd illa virtus ſit in aliquo per ſe exiſtente, ſiue ſit vna perſona, ſiue plures.

¶Quarta concluſio. Spiritus ſanctus ex ordine, qui inter intellectum, & voluntatem diuinam reperitur, neceſſariò eſt à duabus perſonis, licet hæc dualitas per ſe non requiratur. *4. Concluſ.*

¶Secunda pars huius concluſionis patet ex his, quæ præcedenti concluſione diximus. Prima probatur : quia ſecundum illum ordinem prius ſaltem ſecundum naturalem intelligentiam producitur verbum per intellectum, cui voluntas fœcunda ad ſpirandum communicatur, quàm Spiritus ſanctus producatur per voluntatem : ergo cum Spiritus ſanctus producitur, ità à filio, ſicut à patre procedit, ſiquidem eadem vis ſpiratiua eſt æque in vtroque.

¶Ad rationes, quibus tertia D. Thom. concluſio probabatur, reſpondendum eſt. Ad primam conceſſo antecedente nego conſequentiam, licet ille doctor, cuius eſt, eam legitimam dicat: nam creatura neceſſario eſt à tribus, non tamen Trinitas perſonarum eſt conditio per ſe requiſita ad eius productionem. *Ad rationes D. Thom. Ad primã,*

¶Ad ſecundam dico, quòd ad rationem Spiritus ſancti ſufficit, quòd per relationem ſit perſona conſtituta : quòd verò referatur per illam relatiuè ad filium non eſt neceſſarium. Nam ſi hoc requireretur, maximè, vt ab eo perſonaliter diſtingueretur: ſed ſufficiunt ad hoc ipſa filiatio in filio, & proceſsio in Spiritu ſancto ex præcedenti cõtrouerſia: igitur, &c. *Ad ſecũdã.*

¶Ad tertiam rationem dico, quòd licet omnes patres aſſerant Spiritum ſanctum produci per voluntatem patris & filij, & ſic per voluntatem mutuam, & concordem modò ſupra expoſito in fine primę difficultatis, non tamen aſſerunt, quòd per amorem actualem mutuum producatur. *Ad tertiã.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrùm pater, & filius poſsint dici duo ſpiratores, vel debeant dici vnus tantum ſpirator?

AD

1. Nota. AD ſecundi articuli intelligentiã aduertere oportet, quòd terminus numeralis ponit ſuum ſignificatum, quod eſt numerare circa ſignificatum formale determinabilis ab ipſo. Exempli cauſa. Cum dico duo homines, ſignificatum hominis eſt determinabile per numerum binarium, & ſic numerus binarius ponit ſuum ſignificatum, ſcilicet, dualitatem circa hominem, ſignificatque duas naturas humanas in duobus ſuppoſitis.

2. Nota. ¶ Secundo obſerua, quòd ſpirator, ſicut cætera huiuſmodi nomina verbalia, ſignificat principium agendi, vt concernit ſuppoſitum, videlicet, vim ſpiratiuam, vt natam de nominare ſuppoſitum, quod per eam dicitur ſpirator: ſicut hæc nomina gubernator, & lector. His ſuppoſitis dico, quòd non debet concedi patrem & filium eſſe duos ſpiratores, quia ille terminus numeralis, duo, apponit ſuum ſignificatum circa ſignificatum formale huius nominis ſpirator, quod eſt vis ſpiratiua, ſignificatque ipſam vim ſpiratiuam numerari in patre & filio eſſeque aliam & aliam, quod eſt falſum. Debent ergo dici vnus ſpirator propter vnitatem virtutis ſpiratiuæ.

¶ Sed contra obijcies. Pater & filius ſunt duo ſpirantes: ergo & duo ſpiratores. Probatur conſequentia: quia ſicut ſingulare infert ſingulare, vt puta, vnus ſpirans, ergo vnus ſpirator, ità plurale infert plurale, vt duo ſpirantes: ergo duo ſpiratores. Reſpondeo, quòd negãda eſt conſequentia, vt ſtatim dicemus.

¶ Sed quæ eſt ratio, ob quam terminus numeralis conceditur poſſe apponi in diuinis terminis adiectiuis, non tamen ſubſtantiuis? Reſpondet D. Thomas prima parte, quæſtione trigeſima ſexta. articulo vltimo, in ſolutione ad vltimum, rationẽ eſſe & cauſam, quia cùm adiectiua ſignificent formam in adiacentia ad ſuppoſita, ad numerationem ſuppoſitorum numerari poſſunt: ſubſtantiua verò non ſignificant formam in adiacentia ad ſuppoſita, ſed aliquo modo abſtrahendo à ſuppoſitis, ac proinde non poſſunt numerari, quia ſignificaretur numeratio formæ. Et ob hanc cauſam negatur iſta, Tres perſonæ ſunt tres dij, cõceditur verò hæc, ſunt tres habentes deitatem.

Impugnatur ratio D. Tho. ¶ Sed hæc ratio D. Thomæ, inquit Scotus in primo diſtinctione duodecima, quæſtione prima, litera. X. non videtur ſufficiens: quia terminus numeralis ponit ſuum ſignificatum circa ſignificatum formale ſui determinabilis, vt paulò antè diximus. Cum autem ſignificatum formale nominis ſubſtantiui & adiectiui ſit idem, nec differant, niſi in modo ſignificandi, terminus numeralis eis appoſitus primò ponet ſuum ſignificatum circa idem: & ità ſi ſignificatur numeratio formæ cũ additur ſubſtantiuo, & ſimiliter cum additur adiectiuo, ſiquidem vtriuſque eſt idem ſignificatum, cui apponitur terminus numeralis. Nec per illam adiacentiam ad ſuppoſitum, quæ conuenit adiectiuo & non ſubſtantiuo, non ratione ſignificati, ſed ratione modi ſignificandi, poterit eſſe veritas in vna propoſitione & falſitas in alia.

¶ Alia ergo ratio aſſignanda eſt, quam Scotus ibidem adducit. Ad cuius intelligentiam notandum primò, quòd omne dependens neceſſariò terminatur ad aliquid independens, vt dependentia effectus terminatur ad cauſam, dependentia accidentis ad ſubſtantiam. 1. Nota.

¶ Secundò obſerua, quòd quando duo, eque dependent, dependentia eiuſdem generis, neutrum terminat dependentiã alterius: quia ex primo notabili omne dependens terminatur ad aliquid independens ſimili dependentia: ideo tunc neceſſum eſt vtrumque terminari ad tertium independens. 2. Nota.

¶ Tertiò obſerua, quòd adiectiuum dependet ad ſubſtantiuum: & ità cum adiectiuum additur ſubſtantiuo ſtatim inuenit independens, ad quod eius dependentia terminetur: quando autem duo adiectiua adduntur ſibi mutuò, neutrum terminat dependentiam alterius: quia vtrunque ſimili dependentia dependet, ſed vtriuſque dependentia terminatur ad aliquod tertium independens. 3. Nota.

¶ Quartò nota, quòd quando terminus numeralis additur ſubſtantiuo, ſicut ſi dicatur, duo ſpiratores, ſtatim ille terminus adiectiuus numeralis habet ſubſtantiuum terminans ipſum, circa cuius ſignificatum ponit huiuſmodi numeralis terminus ſuum ſignificatum: & ità denotat ſignificatum formale illius ſubſtantiui numerari. Quando ergo dicitur, duo ſpiratores, denotatur, quòd vis ſpiratiua, quæ per ly, ſpirator, ſignificatur, numeratur, ac pluralificatur: ac proinde illa propoſitio eſt falſa. Pater & filius ſunt duo ſpiratores: quia in ipſis vnica vis numero ſpiratiua reperitur. Quando verò terminus numeralis additur adiectiuo vt cum dicitur duo ſpirantes 4. Nota.

rantes vtrunque adiectiuum eſt dependens ad aliud, ſcilicet, ad ſubſtantiuũ & ideo neutrum terminat alterius dependentiam: ac per conſequens terminus numeralis non ponit ſuum ſignificatum circa ſignificatum formale adiectiui, cui additur, ſed circa illud tertiũ, ad quod vtrunque adiectiuum terminatur, & dependet. In propoſito verò cùm dicitur duo ſpirantes ſubſtantiuum, ad quod vtrunq; adiectiuum terminatur eſt perſona: vt cum dicitur, Pater, filius & Spiritus ſanctus ſunt tres creantes, ideſt, tres perſonæ, quæ creant. Ita in propoſito cum dicitur pater & filius ſunt duo ſpirantes, ſenſus eſt duo ſuppoſita, vel duæ perſonæ ſpirantes.

Reſolutio quæſtionis.

¶ Breuiter ergo reducendo dicta in compendium, dico, quòd iſta propoſitio eſt falſa, Pater & filius ſunt duo ſpiratores. Quia, cùm terminus ille adiectiuus numeralis terminetur ad ſubſtantiuum, quia adiectiuum, vt diximus ad ſubſtantiuum vltimatè terminatur, ponit ſuum ſignificatum circa formale ſignificatum illius nominis ſpirator, quod eſt vis ſpiratiua: ac ità ſignificat illam in patre & filio numerari, quòd eſt falſum.

¶ Hæc verò propoſitio, Pater & filius ſunt duo ſpirantes, eſt vera: quia ille terminus numeralis, duo, non ponit ſuum ſignificatum circa ſignificatum formale illius nominis ſpirans, quod eſt vis ſpiratiua ſignificata cum adiacentia ad ſuppoſitum: quia eius dependentia non terminatur ad adiectiuum, quod ſimili dependentia dependet: ſed terminatur ad ſubſtantiuum, ad quod terminatur, ly, ſpirantes, quòd eſt perſonæ: & ideò ſignificat numerationem, & pluralitatem perſonarum ſpirantium, ac proinde eſt vera.

¶ Sed quid ad illam cõſequentiam: Sunt duo ſpirantes: ergo duo ſpiratores? Reſpondeo negando illam. Et cum probas, quòd ſicut ſingulare infert ſingulare, ità plurale infert plurale, dico cum Scoto vbi ſupra, quòd non oportet, quòd ſi ad aliquod antecedens ſequatur aliquod conſequens, quòd ad plurificationem antecedentis ſequatur plurificatio conſequentis, niſi quando conſequens illud plurificatur, & diſtinguitur in antecedentibus, ſicut genus diſtinguitur in ſpeciebus. Et ideò valet, vnus homo: ergo vnum animal: duo homines: ergo duo animalia. In propoſito verò ſuppoſita ſpirantia diſtinguuntur, & ſunt plura, & ad ſuppoſitum ſpirans ſequitur ſpirator: ſed hoc conſequens, ſcilicet, ſpirator nec diſtinguitur, nec numeratur numerato antecedente, ſcilicet, ſuppoſito, ideò arguendo ſpirans, ergo ſpirator: duo ſpirantes, ergo duo ſpiratores, eſt fallacia conſequentis, arguendo à diſtinctione antecedentis ad diſtinctionem conſequentis. Si autem quandoque apud ſanctos (inquit Scotus) inuenitur, quòd pater & filius dicuntur duo ſpiratores debent exponi eorum authoritates, & ſanè intelligi, ideſt, duo ſpirantes: multæ enim authoritates ſanctorum, quæ non ſunt veræ, de virtute ſermonis, ſunt exponendæ ſecundum Magiſtrum diſtinctione. 12. primi ſententia.

¶ Vnde notandæ ſunt duæ regulæ maximè neceſſariæ ad aptè, catholiceque loquendum in diuinis.

¶ Prima regula. Ad hoc, vt nomen ſubſtantiuum pluraliter prædicetur in diuinis, requiritur pluralitas formæ per illud ſignificatæ. Et ideò iſtæ ſunt falſæ. Tres perſonæ ſunt tres creatores, tres dij, tres cauſæ, tria principia creaturæ: quia ratio creandi, cauſandi, & principiandi eſt vnica numero in Deo. Sed obſerua, quòd quamuis ad pluralitatem ſubſtantiui requiratur pluralitas formæ per ipſum ſignificatę, non tamen ſufficit: quia quando ſubſtantiuum eſt concretum vltra pluralitatem formę requiritur etiam pluralitas ſuppoſiti. Vnde D. Thom. prima parte, quæſtione. 36. articulo vltimo ad ſecundum ait, quod licèt pater habeat potentiam generandi & ſpirandi non dicitur plura principia, ſicut habens artem pingendi & fabricandi non dicitur duo artifices, ſed vnus. Quando verò nomen eſt abſtractum ad pluralitatem illius ſufficit pluralitas formæ. Et ſic dicimus in diuinis, paternitas, filiatio & proceſſio ſunt tres relationes. Idem dicit Scotus in primo diſtinctione. 12. quæſt. 1. in ſolutione ad vltimum.

¶ Secunda regula. Ad hoc, quod nomina adiectiua prædicentur pluraliter in diuinis, ſufficit & requiritur pluralitas ſuppoſitorum: & ſic pater & filius dicuntur duo ſpirantes, & tres perſonæ tres creantes. Hæc de ſecundo articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

An pater & filius omnino vniformiter ſpirent Spiritum ſanctum?

CIRCA

Nota.  IRCA tertium articulum obſeruandum eſt ex Doctore ſubtili eadem diſtinctio. quæſtione ſecunda. quòd actus ſpirandi poteſt tribus modis conſiderari. Primò in ſe, & ſecundum ſe. Secundò quatenus tendit in terminum productum & ſpiratum per ipſum. Tertiò in ordine ad ſuppoſita agentia. Et adhuc quartò in ordine ad virtutẽ ſpiratiuam.

1. Concln. ¶ Hoc poſito, ſit prima concluſio. Si actus ſpirandi conſideretur in ſe vel in ordine ad terminum, vel ad virtutem ſpiratiuam, vniformiter omninò ſpirant pater & filius. Probatur: quia actus ſpirandi eſt in ſe vnus omnino in vtroque & ad eundem terminum ſcilicet, Spiritum ſanctum, & ab vnica virtute in vtroque exiſtente dimanat: ergo, &c. In hac conſideratione (inquit Scotus) non ſolum eſt vniformitas in ſpirando inter patrem & filium, ſed vnitas.

2. Concluſ. ¶ Secunda concluſio. Si actus ſpirandi conſideretur in ordine ad ſuppoſita ſpirantia nõ vniformiter ſpirant pater & filius. Probatur: quia ſicut pater habet à ſe vim ſpiratiuam, filius verò à patre, ità quòd filius ſpiret habet à patre, pater verò à ſe.

Obiectio. ¶ Sed contra. Pater ſpirat à ſe, filius verò à patre: ergo pater prius origine ſpirat quàm filius, & per conſequens per locum ab actiua ad paſsiuam Spiritus ſanctus prius à patre ſpiratur, quàm à filio. Ex quo ſequitur, vel quòd Spiritus ſanctus non ſpiratur à filio, vel ſi ſpiratur, ſpiratur quãdo iam eſt à patre ſpiratus: & ità ſequitur, quòd filius actum agit.

Reſpõſio Scotiſatis acuta. ¶ Huic argumento reſpondet Scotus acutiſsimè vbi ſuprà litera. A. his verbis. Dico, quòd non eſt conſimilis ordo inter patrem generantem, & ſpirantem, ſicut inter patrem ſpirantem & filium ſpirantem. Vnde non eſt intelligendum, quòd pater ſpirat, ante quam filius ſpiret, ſicut pater prius origine generat, quàm ſpiret propter ordinem principiorum in producendo: quia tunc filius non ſpiraret, vt argumentum concludit: quemadmodum Spiritus ſanctus non poteſt generare filium iam præintellectum generari. Sed eſt iſte ordo (inquit Scotus) quòd in patre eſt primò vtraque fœcunditas à ſe, intellectus, ſcilicet, & voluntatis. Secundò eſt in patre actus primæ fœcunditatis, ſcilicet, intellectus: & tunc eſt in filio ſecunda fœcunditas, ſcilicet, volũtatis, quia pater illam ſibi per generationem communicauit. Tertiò eſt actus ſecundæ fœcunditatis per voluntatem ſimul à patre & filio habentibus tunc ſimul illam fœcunditatem. Non eſt ergo ordo originis inter ſpirationem patris & filij, quaſi ſpiret pater in aliquo ſigno originis, in quo non ſpiret filius, ſed in eodem ſigno originis ſimul ſpirant ſicut tres perſonæ ſimul creant. Eſt tamen ordo ibi in ſpirando: quia pater cum habeat vim ſpirandi à ſe, ſpirat à ſe, filius verò non ſpirat à ſe, quia vim ſpiratiuam non habet à ſe, ſed ab alio.

Conſectariũ. ¶ Ex his ſequitur, quòd licèt vis ſpiratiua ſit in patre prius quàm in filio, tamen ipſa ſpiratio actualis non eſt prius origine in patre, quàm in filio. Pro cuius maiori intelligentia obſerua, quòd pater prius origine eſt pater, quàm filius ſit filius. Cuius ratio eſt, quia paternitas eſt conditio principij quo producitur filius. Similiter pater prius origine eſt Deus, quàm filius propter duas cauſas. Prima eſt, quia deitas cum intellectu eſt principium quo pater filio communicat diuinam naturam. Secunda, quia deitas eſt aliquid eſſentiale abſque reſpectu ad creaturas, ac per conſequens præcedit quodcunque notionale. Spiratio verò actiua, cum nec ſit quid eſſentiale, nec ratio formalis, nec conditio principij, quo pater producit filium in eſſe ſpiratoris (quia pater producit filium in eſſe ſpiratoris per generationem, cuius principij ratio formalis & ſufficiens eſt deitas cum intellectu & conditio paternitas) non eſt aliqua ratio, ob quam prius origine ſit in patre, quam in filio, ſed in eodem ſigno, quo eſt in patre, eſt etiam in filio.

Aliud cõſectarium. ¶ Ex quo ſequitur, quod in via Doctoris ſubtilis tenentis, quòd pater & filius paternitate & filiatione diſtinguuntur realiter à Spiritu ſancto, non oportet concedere, quod pater & filius ſunt prius origine ſpirator in actu ſecundo, quàm ſit Spiritus ſanctus. Ratio eſt, quia ad hoc erat neceſſarium, quòd ſpiratio actiua, vel eſſet principium quo ſpirandi, vel ſaltem conditio ſpirantis. Nihil autem horum eſt: quia principium, quo ſpirandi eſt voluntas cum diuina eſſentia: conditio verò principij eſt paternitas & filiatio, quæ conſtituunt ſuppoſita re ipſa diſtincta à Spiritu ſancto, quæ eſt conditio ſufficiens ad ſpirandum: ergo, &c.

¶ In opinione verò D. Thomæ tenentis patrem & filium non diſtingui realiter à Spiritu ſancto

tu ſancto per paternitatem & filiationem, ſed per ſpirationem actiuam, tenendum eſt, quòd pater & filius, vt ſpirator actu, ſunt prius origine Spiritu ſancto: quia ſpiratio actiua eſt conditio neceſſaria principij ſpirantis, quia per eam conſtituitur in eſſe diſtincto realiter à ſpirato. In doctrina tamen vtriuſque Doctoris ſpiratio actiua eſt prior Spiritu ſancto ſolùm, vt via, per quam producitur.

¶ Sed contra. Ex Scoto quodlibe. octauo. articulo ſecundo. pater prius origine cauſat & creat, quam filius: ergo ſimiliter prius ſpirat, quam filius. Reſpondeo, quod idem Scotus ſoluit ibidem hoc argumentum dicendo patrem prius ordine cauſare, quam filium: non quidem, quia actio cauſandi in aliquo ſigno ſit à patre, in quo non ſit à filio, ſed hoc ideò, quia pater prius in ſe habet principium illius actionis, quam filius. Eſt ergo ordo in habendo principium, ſed non in eliciendo actionem: quia in eodem ſigno elicitur actio à tribus.

3. *Concluſ.* ¶ Tertia concluſio. Nec plus, nec magis eſt Spiritus ſanctus à patre, quàm à filio. Probatur: quia ab vtroque eſt tanquàm ab vno principio per vnicam & eandem vim ſpirariuam.

¶ Sed contra. Cauſa prima plus agit, quàm ſecunda, ex prima propoſitione de cauſis: ergo omne, quod priùs producit, producit pluſquam id, quod poſterius producit: ſed pater prius producit, quàm filius: ergo. Reſpondeo concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Ratio eſt: quoniam in cauſis ordinatis eſt verum illud antecedens, quia habent aliam & aliam virtutem cauſandi, & in priori cauſa eſt illa virtus principalior. In producentibus autem, quæ non habent rationem cauſæ, ſed principij tantum non eſt vera illa propoſitio: quia in ipſis non eſt alia, & alia virtus principiandi, ſed eadem: & ità non plus principiat primum principium, quam ſecundum, ſicut nec cauſa ſuperior plus cauſaret, quàm ſecunda, ſi eadem virtute cauſatiua cauſaret cum cauſa ſecunda. In propoſito verò eadem virtus numero, ac idem principium quo, ſpirandi eſt in patre & filio: ac proinde nec magis nec principalius ſpirat pater, quàm filius, nec filius ſpirat, vt cauſa ſecunda, & pater vt prima: quia ad hoc erat neceſſarium, quòd alia virtus eſſet in patre, & alia in filio, ſicut alia virtus eſt in cauſa prima, alia verò in ſecunda: in patre verò & filio eſt eadem numero virtus ſpiratiua, vt diximus.

¶ Quid autem ad Auguſtinum dicetem. 15. de Trinit. c. decimoſeptimo. quod Spiritus ſanctus eſt principaliter à patre? Reſpondeo, quòd idem Auguſt. ſe exponit dicens, ideò principaliter dixi, quia quòd filius ſpiret hoc habet à patre.

¶ Ex quo ſequitur, quòd pater non principalius ſpirat, ideſt, non perfectius ac nobilius, quàm filius, quia tunc filius eſſet minus perfectus, quam pater: ſed dicitur principaliter producere, quia primordialiter: habet enim à ſe principium ſpirandi. Et in hoc ſolo ſenſu poteſt concedi, quòd pater principalius ſpirat, quàm filius. *Conſectariũ.*

¶ Sed quid ad Hieronymum dicentem Epiſtol. 88. Spiritum ſanctum proprie à patre procedere? Vbi videtur annuere, quòd à filio non procedat propriè. Reſpondeo, Hieronymum nunquam dixiſſe Spiritum ſanctum non procedere proprie à filio, ſed dixit, quod procedit proprie à patre per filium: ex quo non ſequitur, quòd non procedat proprie à filio, cum ab vtroque poſsit proprie procedere.

¶ Secundo reſpondeo cum Scoto, vbi ſupra, quòd pater producit Spiritum ſanctum proprie, hoc eſt, tanquam proprietarius: proprietarius autem dicitur ille, qui in habendo rem non dependent ab alio, vſuarius verò, qui in vtendo re ab alio dependet non eſt proprie proprietarius. Pater igitur, qui vim ſpiratiuam habet à ſe, rectè dicitur proprie ſpirare. Filius verò non ſic proprie, ideſt, à ſe ſpirat, licet proprie, ideſt, non impropriè, vel imperfectè ſpiret.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum reſpondeo, quòd pater & filius nectuntur in Spiritu ſancto, ſicut in communi producto, & quæ ſic nectuntur neceſſariò ſunt diſtincta, alioquin non connecteretur: non tamen habent commune productum in quantum diſtincta, ſed in quantum vnum. Vnde productum vnum, ſcilicet, Spiritus ſanctus eſt ab eis in quantum ſunt vnum in vi ſpiratiua. Et confirmatur ſolutio: quia, vt ſupra diximus, de ratione intrinſeca Spiritus ſancti non eſt, quòd ſit à duobus: ergo de ratione eius

non eſt, quòd ſit nexus, etſi de facto ità ſit propter ordinem producendi, quem intellectus & voluntas habent in Deo: quia prius Deus producit per intellectum, quàm per voluntatem. Quocircà pater communicat filio voluntatem fœcundam ad ſpirandum: ac proinde ex intrinſeco potentiarum ordine, in producendo neceſſariò Spiritus ſanctus eſt à duobus, ſicut creatura à tribus perſonis: non quòd creatura neceſſariò ad ſui productionem in cauſa prima, vt ſic, requirat ſuppoſitorum trinitatem, ſed ex natura principij productiui, quod prius producit ad intra, quàm ad extra: ac proinde trinitas perſonarum neceſſariò ad creaturæ productionem ſupponuntur, licet non tanquàm principium, vel conditio per ſe requiſita in cauſa, vt ſic, ad eius productionem. Sic in propoſito Spiritus ſanctus neceſſariò eſt à duobus, patre, ſcilicet, & filio: quia fœcunditas ad productionem eius præintelligitur in duobus, ante eius productionem: ſed non per ſe requiritur, quòd ſit in duobus, vt Spiritus ſanctus producatur.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum concedo, quòd Spiritus ſanctus neceſſariò eſt à duobus propter rationem quæſtione præcedenti aſsignatam concluſione prima. Et quando inde colligis, quòd procedit ab eis in quantum tales, nego conſequentiam: quia non procedit ab eis in quantum pater & filius ſunt, ſed in quantum ſunt vnus ſpirator, vnumque producens ſub ſtantiuè.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium reſpondeo, quòd ſi Spiritus ſanctus non procederet, niſi ab vna perſona ſola, eſſet tertia perſona realiter diſtincta à patre & filio, vt controuerſia præcedente docuimus ex Scoto. Secundo dico, quòd per ſe loquendo Spiritus ſanctus intrinſecè habet quòd ſit perſona: quòd autem ſit tertia non habet ex ſua ratione intrinſeca, ſed conuenit illi in quantum pater, & filius ſunt duæ perſonæ, & Spiritus ſanctus eſt perſona diſtincta ab eis. Tamen quod pater, & filius ſint diſtinctæ perſonæ non per ſe pertinet ad rationem Spiritus ſancti: ſicut ſi tres perſonæ diuinæ producunt vnum angelum ſolum, angelus ille eſſet quarta perſona: ſed hoc non haberet ex ratione ſua intrinſeca, nam idẽ omnino angelus eſſet & eiuſdem rationis, ſi in Deo, à quo producitur eſſet vna perſona ſola.

¶ Ad quartum reſpondeo, quòd ſuppoſito, quòd verbum productum per intellectum, & eius productio neceſſariò ſupponantur ad productionem Spiritus ſancti, qui per voluntatem producitur, & hoc ex ordine intellectus & voluntatis in producendo, tamen quòd verbum producatur non pertinet per ſe ad productionem Spiritus ſancti, nec vt principium quo, aut quod, nec tanquam conditio principij, vt ex dictis patere poteſt. Sicut ſuppoſito, quòd filius, & Spiritus ſanctus producuntur, & ſimiliter creatura, productiones verbi & Spiritus ſancti neceſſariò præſupponuntur ex natura principij productioni creaturæ, tamen productio verbi & Spiritus ſancti non eſt conditio per ſe requiſita ad productionem creaturarum ſecundum omnes, quia creatura eodem omnino modo produceretur, ſi in Deo vna ſola perſona infinitè ſapiens & potens inueniretur, atque modo cum in ipſo trinitas perſonarum reperitur. *Ad quartũ.*

¶ Ad quintum dico, quòd pater & filius ſpirant Spiritum ſanctum in quantum ſunt omnino vnum non in eſſentia, aut perſona, ſed quatenus ſunt vnum in vi ſpiratiua. Et cùm infertur, ergo pater eſſet duo principia productiua propter duplicem vim productiuam in eo, nego conſequentiam: quia ad hoc, quòd dicatur plura producentia requiritur numeratio ſuppoſitorum: non enim aliquis dicitur plures ſcientes, quanuis habeat plures ſcientias, ſed oporteret eſſe plura ſuppoſita ad hoc, quòd ſequeretur illud conſequens. *Ad quintũ.*

CON-

CONTROVERSIA DECIMASEPTIMA.

VTRVM PATER ET FILIVS diligant ſe Spiritu ſancto?

1.Arg. PARS negatiua probatur: quia vel diligere ſumitur eſſentialiter, vel notionaliter. Non eſſentialiter: quia quodlibet eſſentiale ineſt formaliter cuilibet perſonæ, & non per aliam, præſertim per productam à ſe, non enim pater eſt bonus per filium nec per Spiritum ſanctum: ergo dilectio ſumpta eſſentialiter non ineſt patri & filio per Spiritum ſanctum. Si verò diligere ſumitur notionaliter, ergo pater & filius ſpirant Spiritu ſancto. Præterea probatur, quod ibi diligere non ſumatur notionaliter. Quia actus notionales nunquam reflectuntur ſupra ſua principia, non enim dicimus, quod pater generat ſe aut ſpirat ſe: ergo ſi diligere ſumatur notionaliter, non poſſumus dicere, quòd pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto.

2.Arg. ¶ Secundò, Si pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, ergo pater diligit ſe Spiritu ſancto, quia eodē videtur pater diligere ſe & filiū: ſed conſequens eſt falſum, quia pater diligit ſe in primo ſigno originis, in quo Spiritus ſanctus non intelligitur productus: ergo, &c.

3.Arg. ¶ Tertiò. Eodem diligunt ſe & creaturam: ſed Spiritus ſanctus non videtur eſſe id, quo pater & filius diligunt creaturā: ergo. Probatur minor: quia tunc ſicut Spiritus ſanctus ex vi productionis eſt amor, ità ex neceſsitate eſſet amor creaturæ, & per conſequens neceſſariò diligeret creaturam.

4.Arg. ¶ Quartò. D. Aug. retractauit has propoſitiones, Pater eſt ſapiens ſapientia genita, Pater intelligit ſe filio, ne cogeretur concedere patrem aliquam perfectionem accipere à filio: ergo propter eandem rationem deberet negare hanc propoſitionem, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto.

¶ Circa quæſtionis titulum obſeruandū eſt, quòd quanuis præſens quæſtio proponatur de re, difficultas tamen circa veritatem propoſitionis verſatur, an, ſcilicet, hæc propoſitio, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, ſit vera. Nā quantum attinet ad rem ipſam, ſiue diligere ſumatur eſſentialiter ſiue notionaliter, patet quomodo ſe habeant pater & filius & Spiritus ſanctus circa dilectionem & ſpirationem. Eſt ergo ſenſus tituli quæſtionis, an prefata propoſitio, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, ſit vera & propria.

¶ De hac re Scotus in primo diſt. 32. in ſolutione quæſtionis primæ plures adducit opiniones. Quidam enim (vt Gotfredus) aſſerūt prædictam propoſitionem eſſe falſam, & recantatam in ſimili ab Aug. 1. retract. ca. 26. vbi retractauit iſtam, Pater eſt ſapiens ſapiē tia genita, cui prædicta noſtra propoſitio aſſimilari videtur.

¶ Sed hoc dici non poteſt: quia D. Auguſtinus non ſolùm diuerſas materias retractādas ſeorſum retractat, ſed etiam eandem materiam, quæ in diuerſis libris ponitur, ſi tamen recantanda eſt, pluries recantat: ergo iſtam recantaſſet ſeorſum, ſi recantanda eſſet.

Prętereà: quia D. Auguſtinus non retractat aliorum ſanctorum dicta, qui videtur iſtam propoſitionem concedere. Nam B. Hieronymus ſup. Pſal. decimū tertiū, & decimū ſeptimū, & alij, quos refert Magiſter in primo diſt. 10. & 32. concedunt tanquā veram prædictam propoſitionem. Nec per hoc, quod retractauit iſtam, Pater eſt ſapiens ſapientia genita, infertur, quòd & hanc recantauerit, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto: quia non eſt de vtraque idem iudicium, vt in ſolutione quarti argumenti principalis dicemus.

¶ Alij, vt Durandus in primo diſt. etiam. 32. quæſt. 1. affirmant prædictā propoſitionē eſſe impropriam, & in rigore ſermonis falſam, veram autem in hoc ſenſu, quòd pater & filius diligunt ſe amore eſſentiali, qui appropriatur Spiritui ſancto. Sed contrà: quia ità poſſent dici boni Spiritu ſancto, quia bonitas appropriatur Spiritu ſancto.

¶ Alij verò aſſerunt huiuſmodi propoſitionem eſſe impropriam & eſſe veram in hoc ſenſu, quòd Spiritus ſanctus eſt ſignum dilectionis diuinæ, vt ſit ſenſus, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, vt ſigno dilectionis communis.

¶ Hanc opinionem tribuit Scoto nouus quidam inter pres primæ partis Diui Thomæ, quæſtione 37. articulo ſecundo, ſed immeritò & falſò profecto, cùm Scotus prædictam opinionem loco citato adduxerit, & ſtatim reiecerit tanquam falſam hoc argumento, quia (inquit) ita poſſet dici, quòd pater & filius diligunt ſe creatura, quia creatura eſt ſignum dilectionis eorum, quòd vel merus grāmaticus ſi literam Scoti inſpexiſſet abſque dubio animaduertiſſet. Hinc benigne lector proſpicere poteris & comecturam facere, quàm frequenter a Thomiſtis falſa teſtimonia imponātur Scoto, ſi cum adeò manifeſta ſit in prædicto loco eius ſententia, aliam ab eo reprobatam illi imponunt. Præterea falſum idem expoſitor aſſerit, affirmando Doctorem ſubtilem cum Durando ſenſiſſe prædictam propoſitionem impropriam eſſe, cum ipſe ibidem ità propriam eſſe, ſicut hanc, Pater dicit ſe verbo, abſque dubio affirmet.

¶ Alij dicunt, quòd pater & filius diligunt ſe amore appropriato Spiritui ſancto, & ideò dicuntur ſe diligere Spiritu ſancto per appropriationem non per proprietatem: & hi ſentiunt cum Durando ſupra citato. Sed hæc opinio reijcitur eadem ratione, qua Durandi opinionem reprobauimus.

EXPLANATIO OPINIONIS Diui Thomæ.

HIS opinionibus adductis ſupereſt opinionem D. Thomæ, & Doctoris ſubtilis in medium proferre. Diuus ergo Thomas prima parte, quæſtione trigeſima ſeptima articulo ſecundo. multis reiectis opinionibus ſuam ponit ſententiam duplici præiacto fundamento.

1. Nota. ¶ Alterum eſt, quòd cum res communiter à ſuis formis denominationem accipiant, ſicut album ab albedine & homo ab humanitate, omne illud, à quo aliquid denominatur, quātum ad hoc habet habitudinem formæ, vt ſi dicam, Iſte eſt indutus veſte, iſte ablatiuus, veſte, conſtruitur in habitudine cauſæ formalis, quanuis non ſit forma.

¶ Alterum fundamentum eſt, quòd aliquid poteſt denominari ab eo, quod ab ipſo procedit. Procedit autem aliquid ab alio bifariam. Primò ſicut actio: ſecundo ſicut terminus actionis, qui eſt agentis effectus: & non ſolū contingit rem denominari ab ipſa actione ſed etiam à termino actionis qui eſt effectus, quod euenit quando ipſe effectus in intellectu actionis includitur. Vtrunque oſtendit D. Thomas exemplis. Dicimus enim, quòd ignis eſt calefaciens calefactione, quanuis calefactio non ſit calor, qui eſt forma ignis ſed actio ab igne procedens. Dicimus etiam, quòd arbor eſt florens floribus quanuis flores non ſint forma arboris, ſed quidam effectus ab ipſa procedentes. His poſitis ſententia D. Thomę ſequentibus explicatur concluſionibus. 2. Nota.

¶ Prima concluſio. Hæc propoſitio, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto falſa eſt, ſi diligere accipiatur eſſentialiter: quia hoc pacto pater & filius non ſe diligunt Spiritu ſancto, ſed ſua eſſentia. Vnde Auguſtinus. 15. de Trinitate cap. 7. dicit. Quis audet dicere, Patrem, nec ſe nec filium nec Spiritum ſanctū diligere, niſi per Spiritum ſanctum? 1. Concln.

¶ Secunda concluſio. Si diligere accipiatur notionaliter, prout idem eſt, quod ſpirare amorem & producere Spiritum ſanctū, hæc propoſitio eſt vera, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto. Hanc concluſionem probat D. Thom. in hunc modum. Sicut florere eſt producere flores, & dicere producere verbū, ità diligere notionaliter eſt producere Spiritum ſanctum: ſed iſtæ conceduntur communi ſermone, tanquam veræ & propriæ, Arbor floret floribus, Pater dicit verbo: ergo iſta debet concedi, tanquam vera & propria, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto: eſt enim conſimilis ratio de hac atque de illis. Et confirmatur ex præiactis fundamentis, vbi oſtenſum eſt denominationem agentis formalem non ſolùm ab ipſa actione deſumi, ſed à termino actionis, qui eſt effectus agentis, quādo talis effectus in intellectu actionis includitur, vt accidit in exemplis adductis, & in prefata propoſitione: ergo pater & filius verè & ppriè dicūtur ſe diligere Spiritu ſancto. 2. Concluſ.

¶ Tertia concluſio. Secundū mentē diſcipulorū D. Tho. legitimus ſenſus huius propoſitionis, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, eſt quod pater & filius diligendo ſe producunt Spiritum ſanctum. Probant hanc concluſionem ex communi ſanctorū patrū ſenſu, 3. Concluſ.

ſenſu, qui, vt ipſi aiunt, prædictam propoſitionem in hoc ſenſu accipiunt. Vnde Hugo de ſancto Victore in Epiſtola ad Bernard. de proceſsione Spiritus ſancti ait. Si rectè diceris amare amore, qui à te procedit, cur nõ dicentur pater & filius amare amore, qui ab eis procedit? Et ſtatim. Si Spiritus ſanctus eſſet amor cordis tui ſicut eſt amor patris & filij, quis poſſet negare Spiritu ſancto ſicut tuo amore te diligere? Idem videtur ſentire Diuus Hieronymus pſalmo. 17. Cuius verba ſunt. Spiritus ſanctus nec pater eſt nec filius, ſed dilectio patris ad filium, & filij ad patrem, ſeu dilectio, quam habet pater in filio & filius in patre. Idem ſentit D. Bonauentura in primo diſtinctione. 32. quæſt. 2. Hæc de opinione D. Thomæ.

IMPVGNATIO OPINIONIS Diui Thomæ.

HANC opinionem Beati Thomæ acerrimè impugnat Scotus vbi ſuprà multis argumentis, quæ Torres prima parte, quæſtione. 37. inſolubilia arbitratur, vel ſaltem fatetur, ſe nec vidiſſe, nec ſcire eorum ſolutionem. Quocircà præter morem ſententiam Diui Thomæ deſerit. In primis arguit Scotus contra ſecundum fundamentum pro opinione Diui Thomæ poſitum, cui ſententia eiuſdem B. Thom. maximè innititur, in hunc modum. Quia, ſi agens denominari poteſt à termino actionis, qui eſt ipſius agentis effectus, quando in intellectu actionis includitur, ergo hæc erit concedenda tanquam vera, Ædificator ædificat ędificio, quia ędificium importatur & includitur in ipſa actione, tanquam terminus eius intrinſecus: ſed prædicta propoſitio negatur, quia eſt falſa: ergo fundamentum D. Thomæ eſt falſum.

¶ Secundò. Spirare diſtinctius importat Spiritum ſanctum, quàm diligere: ſed hæc non conceditur, Pater & filius ſpirant Spiritu ſancto, vt omnes fatentur: ergo multò minus iſta eſt concedenda, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, ſi verum eſt Diui Thomę fundamentum.

¶ Tertiò. In actione ſignificata per verbum, quod habet conſtructionem tranſitiuam præciſe in terminum tanquam in rem productam, nunquam inuenitur agens denominari agens tali actione per effectum: equus enim non generat equo, nec artifex ędificat ędificio, vel ędificato: ſed diligere acceptum notionaliter eſt verbum habens conſtructionem tranſitiuam prædicto modo, ſicut ſpirare: ergo in actione per ipſum ſignificata non dicitur agens agere tali actione per ſuum effectum: ergo hæc eſt falſa, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, ſicut & iſta, Pater & filius ſpirant Spiritu ſancto.

¶ Ex his ſequitur, quòd exemplum Diui Thomæ, de florere floribus non eſt ad propoſitũ, ſed ad oppoſitum, quia florere non eſt verbum actiuum, ſed neutrum: & ità non ſignificat formaliter productionem alicuius. Vnde ità bene diceretur arbor florere floribus, ſi à ſolo Deo immediatè in ipſa producerentur flores atque modo, cum ipſa eas in ſe producit. Quocirca, ſi florere acciperetur, vt verbum actiuum, iam eſſet falſum dicere, quòd arbor floret floribus, eſſet enim ſenſus, quòd arbor florificat floribus, quod eſt falſum: verum tamen eſſet dicere, Arbor florificat flores: Similiter in propoſito erit falſum dicere, quòd pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, ſi diligere dicat actionem Spiritus ſancti productiuam, vel quod idem eſt, ſi diligere ſumatur notionaliter. Vnde nota, quòd florere non eſt actus productiuus, ſicut nec calere vel lucere. Et ideò dico, quòd iſte ablatiuus, floribus, non conſtruitur cum hoc verbo florere in ratione effectus, vel termini producti per ipſum florere, tanquam per actionem, ſed in ratione alicuius formaliter denominantis alterum per modum formæ, vt cum quis dicitur nitere veſtibus, quod idem eſt ac eſſe nitidum veſtibus. Sic etiam florere floribus idem eſt, quòd, eſſe floridum floribus, licèt, hoc diuerſimodè ſignificetur hinc & inde: quia per, florere, ſignificatur per modum fieri, per floridum vero per modum quietis & habitus. *Cõſectariũ.*

¶ Ex his ſequitur, quòd nunquam effectus in ratione effectus denominat ſuam cauſam efficientem quatenus eius cauſa efficiens eſt, ſed ſub alia ratione, vt puta, quatenus eſt eius ſubiectum, vel alio modo ſe habet ad ipſum. *Conſectariũ.*

¶ Præterea. Cùm Beatus Thomas dicit, Hæc propoſitio eſt vera, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, quia tunc diligere nihil aliud eſt, quam ſpirare amorem, ſicut dicere eſt producere verbum, cauſalis illa eſt

falſa, quia ex ea ſequitur neceſſariò, quòd iſtæ ſint concedendæ, ædificator ædificat ædificio, Pater generat filio, Pater & filius ſpirant Spiritu ſancto: quia ædificare eſt producere vel facere ędificium, generare eſt producere filium, ſpirare eſt producere Spiritum ſanctum, quas tamen falſas eſſe nemo eſt, qui ambigat.

¶ Caietanus, vbi ſupra Diuus Thomas, nititur argumenta Scoti ſoluere. Et ad eorum ſolutionem præmittit, quòd in intellectu actionis claudi effectum contingit bifariam. Primò, vt determinantem & ſpecificantem actionem, ſicut calor clauditur in calefactione & albedo in dealbatione. Secundo modo clauditur effectus, vt coniunctus illi actioni, vt productum ſuæ productioni: & hoc modo ſumitur in ſecundo fundamento Diui Thomæ, ità quòd ſenſus illius fundamenti eſt quandocunque in intellectu actionis tali termino ſignificatæ clauditur effectus, vt effectus coniunctus ſuæ productioni, tunc producens denominari poteſt ab illo effectu in ablatiuo,

Reſponſio Caietani.

¶ Nunc reſpondet Caietan. ad primum argumentum Scoti contra ſecundum Diui Thomæ fundamentum, negando conſequentiam: quia ędificare non importat effectum, niſi primo modo, ſcilicet, ſpecificatiue, quia ab ipſo ſumit ſpeciem. Idem reſpondet ad ſecundum de ſpirare. Ad impugnationem exẽpli de florere, dicit Caietanus primo, quòd in exemplis non requiritur veritas. Sed ſuſtinendo (inquit) exemplum dicimus, quod florere vere ſignificat flores emittere: nec obuiat neutralitas verbi, quia hæc ad modum ſignificandi, non ad rem ſignificatam ſpectat.

Impugnatio reſponſio.

¶ Reſpondendo ad Caietanum dico. Primò, quòd ipſe exponit literam B. Thomæ, & non ad mentem eius, quia ex ſua expoſitione apertè infertur aliquid contrarium doctrinæ Sancti Thomæ in eodem articulo. Quod ſic probo. Caietanus aſſerit in ſecundo membro ſuæ diſtinctionis, quòd quando effectus eſt coniunctus actioni, ſicut effectus ſuæ productioni, tunc agens denominatur ab effectu in ablatiuo: ſed omnis effectus cuiuſlibet actionis eſt illi ſic coniunctus: ergo ab omni effectu poterit huiuſmodi denominatio prouenire, quod eſt contra mentem Diui Thomæ, aſſerentis ſolum contingere huiuſmodi denominationem cùm effectus clauditur in intellectu actionis, & non in omnibus actionibus.

¶ Deinde dico, quòd reſponſiones ad Scoti argumenta ſunt futiles & voluntariæ. Cùm ad primum & ſecundum dicit, quòd ædificare & ſpirare non important effectum niſi primo modo, ſcilicet, ſpecificatiuè, & non ſecundo modo, vt coniunctum ſuæ actioni, dico, quòd hæc reſponſio eſt ad placitum. Quare enim magis calor clauditur in calefactione, vt coniunctus illi, quam ædificium in ædificatione & ſpiratum in ſpiratione? Nulla profecto apparet differentia, niſi voluntaria.

Præterea. Quare Spiritus ſanctus magis eſt coniunctus dilectioni notionaliter ſumptæ, quam ſpirationi, cum ex vi & natura vocis magis ſignificetur vt terminus actionis per ſpirare, quàm per diligere notionaliter, quia ſpirare ſolam productionem notionalem dicit, diligere notionaliter non ità: quia reſpectum ad rem amatam importat.

¶ Ad primam reſponſionem de florere dico, quòd illa contrariatur B. Thomæ: quia, vt ex eius litera deducitur, patet, quod illud exemplum accipit pro vero.

¶ Secunda verò reſponſio, quam dat ſuſtinendo exempli veritatem manifeſtè eſt falſa, quia de natura verbi neutrius eſt actionem non ſignificare: ergo repugnat verbo, florere, eo quòd neutrum eſt actionem importare: ergo florere non eſt flores emittere, ſed eſſe floridum floribus quaſi in fieri. Cum dicit, quòd neutralitas ſpectat tantum ad modum ſignificandi & non ad rem ſignificatam. Contra, quia ex hoc ſequitur, quod ſaltem verbum neutrum quoadmodum ſignificandi importat actionem: ergo non importat neutralitatem, quod eſt contra eius naturam & modum intrinſecum. Per hæc patet Caietanum in his reſponſionibus defeciſſe.

¶ Alij Thomiſtæ videntes præfatam doctrinam ad noſtræ difficultatis ſolutionem non ſufficere, aduertunt, quòd actiones ſunt in duplici differentia. Quædam ſunt, inter quas & obiectum, quod vltimo attingitur mediat, vel mediare ſignificatur aliquis effectus immediatus & proximus ipſarum: ſicut inter ignem & lignum calefactũ mediat calor, qui eſt effectus immediatus & proximus calefactionis: & in huiuſmodi actionib⁹ agens denominatur ab actione & ab effectu. Nam dicimus, ꝙ ignis calefacit calefactione & calore, quod Petrus narrat verbo reſ

geſtas

geſtas Romæ. Non diſsimiliter in diuinis dicunt iſti authores, quòd pater dicit ſe verbo, diligit ſe Spiritu ſancto. Aliæ verò ſunt actiones, inter quas & obiectũ quod vltimo attingitur, nullus mediat effectus nec media re ſignificatur: & tunc agens non denominatur ab effectu, ſed tantum ab actione. Et ità dicimus, quòd ędificator ædificatione ædificat, non ædificio, Petrus generatione generat hominem, ſed non homine. Et in diuinis pater, & filius non ſpirant ſe Spiritu ſancto, licet ſpirent Spiritum ſanctum, & pater æternus non generat filium filio, licet generet filium. Quòd ſi aliquis inquirat rationem huius differentiæ, reſpondent, quòd diuerſus modus ſignificandi terminorum facit, vt diuerſis modis ſit loquendum. Secundò reſpondetur, quòd cùm omne agens denominetur ab actione, & in actionibus primi generis effectus ille immediatus potius ſe teneat ex parte actionis, quàm ex parte obiecti vltimi, maximè ſi actiones immanentes ſint, hinc fit, quòd ſicut agens denominatur à talibus actionibus, ità denominatur ab earum effectu, quod non contingit in actionibus ſecundi generis. Sic iſti authores præfatæ difficultati ſatisfaciunt. Cæterùm, quia hæc doctrina coincidit cum ea, quam in explicatione ſcoticæ ſententiæ ſtatim traditurí ſumus, nihil contra eam dicemus.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

PRO intelligentia opinionis Doctoris ſubtilis perquàm neceſſarium eſt, prius intelligere, quonam pacto hæc propoſitio vera ſit. Pater dicit verbo ſe & verbum ac Spiritum ſanctum: quia ex huius cognitione haud parum illius intelligentia dependet. Vt ergo veritatem huius propoſitionis percipias, primò obſeruandum eſt, verbum mentale noſtrum, vt puta, intellectionem actualem à memoria genitam duplicem dicere habitudinem ad ſuum producens. Alteram geniti ad gignens: & illa pertinet ad ſecundum modum relatiuorum, quæ ſuper actione & paſsione fundantur teſte Philoſopho quinto Metaphyſi. capit. de ad aliquid. Alteram declarantis ad declaratum. Prima eſt realis & mutua. Sicut enim genitum dicit habitudinem realem ad gignens, ſic & gignens ad genitum, ſicut filius ad patrem & pater ad filium. Secunda verò pertinet ad tertium modum relatiuorum, quę vt menſura & menſurabile referuntur, & eſt non mutua. Sicut enim ſcientia refertur ad ſcibile, & non è conuerſo: ita declarans ad declaratum, & non è contra. De quo controuerſia vigeſima nona erit ſermo. Quod verò verbum noſtrum vtranque habitudinem iuuoluat probatur: quia & eſt genitum, partus, ac proles memoriæ, & obiectum, de quo naſcitur, manifeſtat.

1. Nota.

¶ Secundò aduertendum, quòd, ſicut notitia genita, quæ eſt verbum, declarat formaliter obiectum latens in memoria, vt in controuerſijs de verbo diximus, ita illud, quod producit notitiam actualem, datque illi iſtam vim declarandi, poteſt dici declarare iſta notitia, quaſi effectiuè. Exemplo res manifeſta fiet. Si Petrus produceret ſpeculum, & in eo imagines multarum rerum, inter quas eſſet imago Petri, tunc ſpeculum illud declararet res illas & Petrum quaſi formaliter: Petrus autem res illas & ſe ipſum non formaliter, ſed principiatiue declararet.

2. Nota.

¶ Et confirmatur: quia ſicut aſsimilans eſt dans ſimilitudinem, ità declaratiuè ſumptum eſt efficiens ipſam declarationem formalem in verbo: ergo, ſicut aſsimilans, ſiue cauſans ſimilitudinem dicitur aſsimilare rem alteri effectiue, ità cauſans declarationem formalem in verbo dicetur declarare effectiuè. Similiter, quantum ſpectat ad propoſitum, verbum diuinum dicit alium duplicem reſpectum. Vnum realem & mutuum ad patrem producentem ipſum, qui eſt relatio geniti ad gignens, vel expreſsi ad exprimens. Verbum nanque diuinum exprimitur à patre per memoriam fœcundam, cui ex vi ſuæ productionis communicatur notitia infinita actualis, quæ, quia infinita, eſt declaratiua ac manifeſtatiua omnis declarabilis ac manifeſtabilis. Alium reſpectum, ſiue relationem dicit declarantis ad declaratum, non ſolum ad patrem, à quo exprimitur, ſed etiam ad ſe ipſum (ſe enim declarat ac manifeſtat) & ad omnia alia declarabilia: quia eſt infinitum. Et hæc relatio eſt tantum relatio rationis: quia non tantum eſt ad creaturam declaratam, ſed ad ſe ipſum: relatio vero verbi ad creaturam non poteſt eſſe realis, ſicut nec Dei ad creaturam, & multò minus relatio eiuſdem ad ſe ipſum: iſtud autē declarare cõpetit formaliter verbo, producenti autē ipſum cõpetit prin-

principiatiuè, ſicut memoriæ creatæ competit effectiuè. Hoc patet per exemplum de Petro producente ſpeculum, vnà cum multis imaginibus in eo relucẽtibus ſupra poſitum, in quo caſu ſpeculum formaliter declarat res in eo relucentes, Petrus verò effectiuè, quia produxit ſpeculum vnà cum imaginibus. Ita in propoſito, pater æternus producit ſpeculum æternum, ſcilicet, verbum, in quo relucent omnes res, quod quidẽ verbum explicat & manifeſtat res omnes formaliter: Pater autem verbo declarat principiatiue quatenus communicat illi notitiam actualem infinitam, qua verbum actualiter declarat omnia.

3. Nota. ¶ Tertiò obſerua, quod dicere multis modis accipitur in diuinis. Primò eſſentialiter. Sic accipitur à D. Anſelmo in monologio ca. 63. In qua ſignificatione Pater, filius, & Spiritus ſanctus ſunt vnum dicens, & quælibet perſona formaliter dicit, & nulla dicit alia ablatiuè, ſicut nec alia intelligit, aut diligit, quia quælibet perſona intelligit omne intelligibile, & quelibet ſuo modo dicit illam intellectionem eſſentialem improductam. Secundo accipitur notionaliter. Et ſic denotatur ſignificare illam relationem originis, quæ eſt gignentis ad genitum: & hoc pacto ſolus pater dicit, non quidem verbo, ſed verbum. In qua ſignificatione intelligendum eſt illud Ricardi ſexto de Trinita. capit. vndecimo. Solus pater dicit. Tertiò modo poceſt ly, dicere, ſignificare iſtam habitudinem rationis, quæ eſt declarare. Et hoc vel prout declarare competit alicui formaliter, vel prout competit non formaliter, ſed principiatiuè, connotando tamen productionem ſeu relationem realem generantis ad genitum, ſeu dicentis ad verbum per dictionem productum.

¶ Primo modo verbum diuinum dicit omnia declarabilia, & ſe ipſum ſe ipſo formaliter. Quod patet ex Auguſtino ſeptimo. de Trinitat. capit. tertio. dicente. Si enim hoc verbum, quod nos proferimus, temporale & tranſitorium & ſe ipſum oſtendit, & illud, de quo loquimur, quanto magis verbum Dei, per quod facta ſunt omnia? Et, dicere, ſic ſumptum eſt eſſentiale in diuinis, vt ſtatim in quadam dubitatione dicemus. Si vero ly, dicere, importet illam relationem declarationis ſecundo modo, prout, ſcilicet, alicui competit principiatiuè, ſolum competit patri, de ipſoque ſolo dicitur, quòd dicat verbo, ſicut Petrus producens ſpeculum declarat ſpeculo res in eo relucentes, quarum imagines ſimul cum ſpeculo fuerant productæ. In hac ſignificatione loquitur Auguſt. 7. de Trinit. capit. primo & ſecundo. cum ait. Pater dicit verbo: & cum. 15. de Trinitate capit. 14. dicit. Pater ſe ipſum dicens genuit filium ſibi æqualem per omnia. In quibus locis accipit dicere pro principiatiuè declarare. Et ſic principale ſignificatum eius eſt eſſentiale, connotat tamen aliquid notionale, vt puta, relationem Patris exprimentis ad filiũ expreſſum: ſicut donum principaliter importat relationem ad creaturam, connotando tamen proceſsionem Spiritus ſancti.

¶ Reducendo in compendium claritatis cauſa ea, quæ diximus, dico quòd habemus non nullas propoſitiones veras. Prima eſt, quòd ſumendo ly, dicere, eſſentialiter primo modo tres perſonæ dicunt, & nulla dicit alia ablatiuè, ſicut nec alia intelligit. Ratio eſt, quia vna perſona non poteſt eſſe forma alterius, quia perſona non poteſt alteri communicari, vt quo atque ideò vna perſona non poteſt intelligere alia ablatiuè, ſi ibi ratio formæ dãtis eſſe ſignificetur. *1. Propoſitio.*

¶ Secunda propoſitio. Si dicere ſumatur ſecundo modo, ſcilicet, notionaliter ſolus pater dicit non verbo, ſed verbum. Nam ſicut hæc eſt falſa, Pater generat verbo, ita & dicit verbo: & ſicut hæc eſt vera, Pater generat verbum, ita & hæc, Pater dicit verbum. *2. Propoſitio.*

¶ Tertia propoſitio. Si ly, dicere, ſumatur tertio modo in prima ſignificatione eius, hæc eſt vera. Verbum dicit ſe & omnia ſe ipſo formaliter. Si verò ſumatur in ſecunda acceptione eiuſdem tertij modi hæc eſt vera. Pater dicit verbo ſe ipſum, verbum, & Spiritum ſanctum & omnia alia. Vnde D. Auguſtinus ſeptimo de Trinitat. capit. primo. ſi ait. Verbo enim, quod genuit dicens eſt non verbo, quod profertur, & ſonat, & tranſit, ſed verbo, quod erat apud Deum, & Deus erat verbum & omnia per ipſum facta ſunt, verbo æquali ſibi, quo ſemper & incommutabiliter dicit ſe ipſum. *3. Propoſitio.*

¶ Sed contra dicta argumentor. Hæc propoſitio eſt falſa, Pater generat ſe verbo: ergo & iſta, Pater dicit ſe verbo: quia dicere idem valet, quod generare. *Obiectio.*

¶ Reſpondeo, quòd, licet dicere & generare in Deo ſint idem ſecundum rem, differũt, tamen in modo ſignificandi: generare enim ſolum dicit relationẽ realem ad genitum cum *Soluio.*

vero

vero eiuſdem ad ſeipſum non ſit relatio realis, ſequitur, quòd pater non poteſt ſe ipſum generare, nec verbo, nec aliquo alio. Dicere verò tertio modo in ſecunda ſignificatione primo importat relationẽ declarantis ad declaratum, licèt connotet relationem gignentis ad genitum. Et ratione primæ relationis, quam dicit ad res dictas & declaratas conceditur iſta, Pater dicit ſe verbo, quia ſe ipſum declarat per verbum, ſicut & alia. Hoc magis patebit in fine huius controuerſiæ ante ſolutionem ad argumenta.

Dubium notandum.

¶ Sed dubium eſt, vtrùm declarare formaliter omne declarabile ſit proprium verbi, ita quòd ſoli illi conueniat? Reſpondet Scotus in primo, diſtinctione trigeſima ſecunda, litera B. negatiuè. Pro cuius intelligentia obſerua, quòd declarare formaliter in diuinis conuenit notitiæ ingenitæ actuali, vnde actualis eſt & ratione eius conuenit alijs. Quia verò hæc notitia ingenita actualis eſt formaliter in tribus perſonis, infertur, quòd declarare omne declarabile conuenit tribus, & per conſequens non eſt proprium verbi: appropriatur tamen verbo, quia magis conuenit cum proprio eius, quam cũ proprio aliarum perſonarum. Verbum namque ex vi ſuę productionis eſt notitia actualis genita, cui illa notitia ingenita declaratiua ex vi talis productionis communicatur. Vnde ſic ait Scotus ibidem. Declarare non eſt proprium verbi, nec includitur in eius proprio, ſed tãtum eſt ei appropriatum, pro eo, quòd verbũ ex vi ſuæ productionis habet notitiam actualẽ ſibi communicatam: pater autẽ licet habeat eandem notitiam, tamen ex ea vi, qua producit eſt memoria & non producit in quãtum actualis notitia, vt in controuerſijs de verbo dixim⁹. Notitiæ enim actuali, vnde actualis eſt, cõuenit declarare: & ideò declarare magis conuenit cum proprio filij, quam cũ proprio aliarum perſonarum, & ita magis ſibi appropriatur. Verè tamen eſt in omni alia perſona, quia quælibet habet actualem declarationem in quantum eſt actualis notitia, & æque declaratiua, ſicut illa notitia actualis, quæ eſt verbum. Declarat igitur formaliter pater omnia ſe ipſo ſicut filius declarat omnia ſeipſo, & Spiritus ſanctus formaliter omnia ſe ipſo declarat. Declarant etiam pater & filius Spiritu ſancto principiatiuè, licèt iſti modi accipiendi declarare formaliter, & principiatiuè non ſint ità vſitati in ordine ad omnes perſonas, ſicut illi, quibus verbum dicitur declarare formaliter, & pater principiatiuè verbo. Et ratio maioris vſitationis iſtorũ verborum eſt propter appropriationem notitiæ actualis ad verbum. Hæc Scotus.

¶ Sed, vt ſententiam hanc Scoti percipias, reuoca in memoriam quæ ſuprà in controuerſijs de verbo diximus, vt potè, patrem æternum non producere verbum per actualẽ notitiam, ſeu intellectionem, ſed per memoriã fœcundam, quæ ſolùm dicit intellectum cũ diuina eſſentia in ratione obiecti intelligibilis. Et ideò dicit Scotus, quòd pater producit, non in quantum eſt actualis notitia, ſed in quantum eſt memoria, vel habens memoriã. Inſuper recole duas eſſe notitias in diuinis, alteram ingenitam actualem, qua tres perſonę ſunt formaliter intelligentes, alteram verò genitam atque productam, quæ eſt verbum & ſecunda Triadis perſona. Et quia illa notitia actualis declaratiua omnis declarabilis cõmunicatur verbo ex vi ſuæ productionis, quia producitur per intellectum, & præterea conuenit magis cum verbo, quàm cum alijs perſonis, propterea declarare formaliter appropriatur verbo.

¶ Iam ſupereſt, vt quęſtionem principalem abſoluamus, videlicet, an hæc propoſitio ſit vera, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto? Circa quam philoſophandum eſt, ſicut circa præcedentem.

¶ Vnde aduerte primùm, quòd ſicut declarare bifariã accipitur, formaliter, ſcilicet, & principiatiuè, ita & diligere alijs duobus modis ſumitur, primò formaliter, ſecundò principiatiuè. *1. Nota.*

¶ Præterea. Sicut declarare formaliter tribus diuinis perſonis competit: ita & diligere ratione actualis dilectionis & amoris improducti, quo formaliter ſunt diligentes, appropriatur tamen Spiritu ſancto propter modũ ſuæ proceſsionis, cuius terminus formalis eſt dilectio ipſa actualis, quæ Spiritui ſancto ex vi ſuæ proceſsionis communicatur. Præterea. Sicut declarare principiatiuè ſoli patri competit, quia ſolus ipſe principiat verbum, cui formaliter conuenit ex vi ſuæ productionis res omnes declarare: ita diligere principiatiuè ſolum patri & filio competit, quia ipſi tantum producunt Spiritum ſanctum, cui ex vi ſuæ productionis communicatur amor eſſentialis, quo omnia formaliter diligit.

¶ Secundò obſerua, quòd amor in nobis dicit duas relationes. Alteram producti ad voluntatem, vt producentem, & hæc eſt mu- *2. Nota.*

tur, ſicut & relatio geniti ad generans. Alteram verò ad obiectum dilectum & amatum, & illa non eſt mutua. Quia, ſicut ſcientia refertur ad ſcibile, & non è contra, ſaltem per relationem realem in ipſo exiſtentem: ita amor ad amabile, & nõ è cõtra: & ſicut amor habet habitudinem ad obiectum, ità producens amorem ad ipſum amorem & poſſet denominari ab illa habitudine, ſi eſſet verbum impoſitum ſignificans illam actiuè: ita in diuinis Spiritus ſanctus, qui eſt amor per volũtatem productus, dicit habitudinem non ſolũ ad id, à quo procedit, ſed etiam ad res amatas, ſicut verbum dicit habitudinem ad dicentem & ſimiliter ad res dictas. Prima habitudo eſt relatio realis. Quia ſicut relatio geniti ad generans eſt realis, ità relatio procedentis ad id, à quo procedit tanquam à principio quod. Secunda habitudo eſt relatio rationis, quia relatio Dei ad creaturam, ſiue in eſſe reali, ſiue in eſſe intelligibili conſideratam non poteſt eſſe realis, vt acutè ſatis docet Scotus in primo, diſtinctione trigeſima, quæſtione ſecunda. Propter eandem rationem relatio verbi ad res dictas eſt relatio rationis. Præterea, quia eiuſdem ad ſe ipſum non poteſt eſſe relatio realis: ſed idem poteſt ſeipſum diligere: ergo relatio diligentis ad dilectum, vt ſic, non poteſt eſſe realis.

3. Nota. ¶ Tertiò obſerua, quòd licèt relatio & habitudo Spiritus ſancti, ad id à quo procedit, ſit ſibi propria, quia per eam in ſuo eſſe perſonali conſtituitur, relatio verò ad res amatas eſt communis toti Trinitati, quia ſibi competit per aliquid commune tribus perſonis, ſcilicet per eſſentialem dilectionem, ei tamen appropriatur propter modum ſuæ originis & proceſsionis. Ob hanc cauſam Scotus in primo, diſtinctione trigeſima ſecunda, quæſtione ſecunda, litera. E. aſſerit Spiritum ſanctum ex vi productionis ſuæ non eſſe propriè, ſed appropriatè amorem omnis amati neceſſariò. Idem dicendum eſt de verbo, quod eſt nomen proprium ſecundæ perſonę Trinitatis, & proprijſsimè de ea dictum. Dicit nanque relationem dicti & expreſsi ad dicentem & exprimentem, & relationem ad res dictas & declaratas per ipſum primo, vel concomitanter. Prima, quæ primò & principaliter nomine verbi importatur eſt ſibi propria. Secunda verò, quæ eſt ad res declaratas eſt toti Trinitati communis, vt controuerſia vndecima articulo tertio docuimus: quod & docet Scotus in primo, diſtinctione vigeſima ſeptima, quæſtione tertia, & in quodlibetis, quæſtione octaua. Et ratio eſt, quia ſibi competit per aliquid toti Trinitati commune, ſcilicet, per notitiam ingenitam, & eſſentialem: appropriatur tamen ipſi verbo propter modũ ſuæ originis & productionis, vt controuerſia citata docuimus. Ex quo infertur, quod eſſe declaratiuum omnis intelligibilis, vel declarare formaliter omne intelligibile, non eſt proprium verbi, ſed appropriatum. Propter hanc cauſam præciſè conceſsimus controuerſia vndecima in ſolutione ad tertium principale, verbũm diuinum appropriatè eſſe notitiam, & verbum omnis intelligibilis, quia per notitiam ingenitam & eſſentialem, quæ ſibi appropriatur, propter modum ſuę originis omne intelligibile declarat. Sed dices. Omne appropriatũ eſt commune: ergo, ſi verbum appropriate eſt omnium intelligibilium verbum: ergo ratio verbi eſt toti Trinitati communis. Reſpondeo, quòd verbum propriè ſumptum eſt notitia genita, & expreſſa per dictionem: & ſic ratio verbi, ſoli filio competit: ſed ſumendo verbum pro notitia declarativa præciſè, eſt toti Trinitati commune, appropriatur tamen ipſi ſecundæ perſonæ. Secundò dico, quòd verbum diuinum dicitur appropriatè verbũ lapidis non quidem ratione eius, quod ſibi eſt proprium, ſed ſolum, qua ex parte eſt lapidis declaratiuum, quod tribus diuinis perſonis eſt cõmune per notitiam eſſentialem.

4. Nota. ¶ Quartò obſerua, quòd ſicut dicere ſumitur illis tribus modis ſupra enumeratis, ita diligere poteſt ſumi alijs tribus modis. Primò eſſentialiter: & ſic tres perſonę ſunt vnum diligens, & quælibet formaliter diligit ſibi ipſi & nulla diligit alia ablatiuè. Secundò poteſt accipi notionaliter, & tunc ſignificat præciſè illã relationem realẽ originis, quæ eſt ſpirantis ad ſpiratum. Tertiò poteſt accipi diligere nec merè eſſentialiter, vt primo modo, nec merè notionaliter, vt ſecundo, ſed mixtè: & tunc primo & per ſe ſignificat habitudinem & relationem diligentis ad res dilectas, non quidem formaliter, ſed principiatiuè: connotat tamen & conſignificat productionẽ Spiritus ſancti, quem habitudo quædam ad res amatas conſequitur. His ita conſtitutis ſuper eſt, vt concluſionibus adhibitis more ſolito hanc difficilem controuerſiam diſſoluamus.

1. Concluſ. ¶ Prima cõcluſio. Si diligere ſumatur primo modo, ſcilicet, eſſentialiter, tres perſonę ſunt vnum diligens, & quælibet perſona formaliter

liter ſibi ipſi diligit dilectione actuali in ipſa formaliter exiſtente. Hæc concluſio duas habet partes. Prima eſt, quòd tres perſonæ ſunt vnum diligens, quæ vera eſt ſumendo ly, diligens, ſubſtantiuè: ſic nanque dici nequeūt tres perſonæ tres diligentes, ſicut ne tres Dij, vt controuerſia decima ſexta docuimus. Sumendo verò ly, diligens, adiectiuè tres perſonæ dici poſſunt tres diligentes, quia tunc nō denotatur pluralitas formæ, ſed ſuppoſitorū. Secunda pars concluſionis eſt, quòd quælibet perſona formaliter diligit ſibi ipſi dilectione in ipſa formaliter exiſtente. Quam fatetur Diuus Auguſtinus decimoquinto de Trinitate capite ſeptimo, inquiens. Et quia filius quoque ſapientia eſt genita de ſapientia, ſicut nec pater ei, nec Spiritus ei intelligit, ſed ipſe ſibi, ita nec pater ei meminit, nec Spiritus ſanctus ei diligit, ſed ipſe ſibi: ſua enim eſt & ipſe memoria, ſua intelligentia, ſua dilectio. Spiritus etiam ſanctus, quia ſapientia eſt procedens de ſapientia, non patrem habet memoriam, & filium intelligentiam, & ſe dilectionem: nec enim ſapientia eſſet, ſi alius ei meminiſſet, eique alius intelligeret, ac tantum modo ſibi ipſe diligeret: ſed ipſe habet hæc tria, & ea ſic habet, vt hæc ipſa ipſe ſit. Hæc Auguſtinus. In quibus verbis manifeſtè docet quamlibet ex perſonis diuinis ſibi ipſi intelligere & diligere intellectione & dilectione in ſeipſa formaliter exiſtente.

2. Conclu. ¶ Secunda concluſio. Si diligere accipiatur eſſentialiter, hæc propoſitio eſt falſa, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, & ſimiliter illa, Pater diligit filium Spiritu ſancto. Probatur: quia idem ſunt eſſe & diligere patri & filio: ſed impium eſt aſſerere, quòd pater & filius ſunt, vel habent eſſe formaliter, vel principiatiuè per Spiritum ſanctū, quia nec Spiritus ſanctus poteſt eſſe forma, qua pater vel filius ſit, cùm ſit ſuppoſitum perfectum & completum, cui eſſe formam & rationem formalem alteri, vt ſit prorſus repugnat: nec eſt principium, à quo pater & filius eſſe habeant, cùm ſecundum fidem Spiritus ſanctus à patre & filio ſit, & non è conuerſo: ſicut igitur pater & filius nō habent eſſe per Spiritum ſanctum formaliter, nec principiatiuè, ita nec intelligunt, nec diligunt ſe Spiritu ſancto, ſumendo intelligere & diligere eſſentialiter.

3. Conclu. ¶ Tertia concluſio. Si diligere accipiatur purè notionaliter pro eo, quod eſt ſpirare amorē infinitū, ſcilicet, Spiritum ſanctū, hęc propoſitio, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, nec eſt propria nec vera. Idem iudicium erit de hac, Pater & filius diligunt Spiritu ſancto. Hæc concluſio videtur eſſe cōtra Diuum Thomam vbi ſupra. Aſſerit nanque ibi, quòd, ſi diligere ſumatur notionaliter, præfata præpoſitio eſt vera & propria. Sic eum interpretatur quidam eius expoſitor in commentario ſuper illum locum. Iam probatur noſtra concluſio. Hæc propoſitio, Pater & filius ſpirant ſe Spiritu ſancto, eſt omnino falſa: quia ſenſus eſt, quòd pater & filius producunt ſe ſpiritu ſancto, qui omnino eſt falſus & impius: ergo ſimiliter hæc propoſitio, pater & filius diligunt ſe ſpiritu ſancto eſt omnino falſa, Si diligere ſumatur purè notionaliter, prout idē eſt, quòd ſpirare & producere. Patet conſequentia: quia hæc propoſitio eſt eadem formaliter cum illa.

¶ Secundò. Actus purè notionalis nunquam reflectitur ſupra principium & agens, à quo eſt, ſicut pater non generat ſe, ſed filium, nec ſpirat ſe, ſed Spiritum ſanctum: ergo accipiēdo diligere purè notionaliter non poſſumus verè dicere, Pater diligit filium Spiritu ſancto, & pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto.

¶ Huic argumento reſpondet quidam Thomiſta per diſtinctionem antecedentis. Poteſt nanque actus notionalis bifariam ſignificari. Primò per terminum exprimentem ſolū habitudinem notionalem, ſcilicet, productionē termini: huiuſmodi ſunt generare, & ſpirare: & tunc non poteſt fieri reflexio ſupra principium actus ſeu ipſum agens, pater nanque non generat ſe filio nec ſpirat ſe Spiritu ſancto. Secundò poteſt ſignificari actus notionalis per terminum exprimentem habitudinē ad terminum productum & ad obiectum: ita ſignificatur actus notionalis ſpirandi per hęc verba diligere, & amare: & tunc poteſt fieri reflexio ſupra ipſum agens, quia tunc non ſolum ſignificatur habitudo ad terminum productum, ſed etiam ad obiectum, & ratione huius poteſt ille actus notionalis reflecti ſupra ſuum principium. Sic iſte expoſitor ſatisfacit Scoti argumento: ſed eius reſponſio nō eſt ad propoſitum, ſed ad oppoſitum, & ei, cuius eſt contraria. Nam ſi in præfata propoſitione diligere nō ſolum importat habitudinem ad terminum productum, ſed etiam habitudinem ad obiectum, ergo non ſumitur ibi purè notionaliter, nec purè eſſētialiter, ſed mixto modo. Nam ratione primę habitudinis ad

termi

terminum productum per ipſum ſignificatæ, vel connotatæ ſumitur notionaliter, cùm illa habitudo notionalis ſit, ratione verò ſecũdæ habitudinis per ipſum ſignificatæ vel cõnotatæ, quæ eſt ad obiectum, ſumitur eſſentialiter: quia huiuſmodi habitudo eſt toti Trinitati communis. Si igitur diligere vtranque habitudinem importat, neceſſariò ſequitur, quòd nec purè eſſentialiter, nec purè notionaliter, ſed mixto modo accipiatur: & ità præfata ſolutio ſuo authori contradicit & fauet Scoto.

¶ Tertiò. Hæc propoſitio, Pater dicit ſe verbo, eſt falſa, ſi dicere ſumatur purè notionaliter, quouis eſſentiali per ipſum importato præciſo & ſecluſo: nam tunc præfata propoſitio eadem eſt cum hac, Pater generat ſe verbo, quæ eſt omninò falſa: ergo ſimiliter hæc propoſitio, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto erit falſa, ſi diligere accipiatur purè notionaliter, ſecluſo & præciſo quocunque eſſentiali per ipſum importato & ſignificato. Patet conſequentia à paritate rationis.

4. *Conclu.* ¶ Quarta concluſio. Hæc propoſitio, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto eſt propriſsima & veriſsima. Probatur: quia Diuus Auguſtinus libro ſexto de Trinitate, capite quinto, abſolutè eam concedit. Et decimo quinto de Trinitate, capite decimo ſeptimo poſt longam diſputationem colligit Spiritũ ſanctum eſſe vinculum & nexum, quo pater & filius ſe diligunt. Nec dici poteſt quod Diuus Auguſtinus eam retractauerit primo retractationum, capite vigeſimo ſexto cum retractauit iſtam, Pater eſt ſapiens ſapientia genita, vt ſupra oſtendimus. Prętereà: quia omnes ferè Theologi eam tanquam veram & propriam concedunt, inter quos eſt Doctor ſubtilis, vbi ſupra, vbi præ cæteris elegantiùs & ſubtiliùs proprietatem & veritatem eius explicat, & affirmat ità propriam & veram eſſe, ſicut iſtam, Pater dicit ſe verbo, quam veram eſſe & propriam nullus ambigit. Ratione probatur concluſio. Hæc propoſitio eſt vera & propria, Pater dicit ſe verbo: ergo ſimiliter iſta, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto. Patet conſequentia: quia ſicut ſe habet verbum ad dicere, ità Spiritus ſanctus ad diligere.

5. *Concluſio.* ¶ Quinta concluſio. Cùm hæc propoſitio, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, eſt propria & vera, diligere non ſumitur eſſentialiter, vt patet ex ſecunda concluſione, nec purè notionaliter, vt patet ex tertia, ſed mixto modo: & tunc primò & per ſe ſignificat habitudinem & relationem ad res dilectas, connotat tamen habitudinem ſpirantis ad ſpiratum. Hæc cõcluſio ex ſupra dictis patet. Nã, ſi diligere in præfata propoſitione non ſumitur purè eſſentialiter, nec purè notionaliter ex dictis à ſufficiẽti diuiſione, ſequitur quòd ſumatur mixto modo, vt tenet Scotus vbi ſupra in ſolutione ad primum principale. Et confirmatur: quia ſimiliter philoſophandum eſt de hac propoſitione, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, ſicut de hac, Pater dicit ſe verbo: ſed in hac propoſitione, Pater dicit ſe verbo dicere ſumitur non purè eſſentialiter, nec purè notionaliter, ſed mixto modo, vt primo & per ſe importet relationem declarantis ad declaratum, ſecundario verò habitudinem generantis ad genitum: ergo ſimiliter in illa priori propoſitione diligere nec ſumitur purè eſſentialiter, nec purè notionaliter, ſed mixto modo, ita vt primo importet habitudinem ad rem dilectam, ſecundariò verò habitudinem ſpirantis ad ſpiratum.

¶ Sed ad plenam huius rei intelligentiam aduerte diligenter, quòd ſicut illa habitudo declarantis ad declaratum per hoc verbum, declarare, ſignificata poteſt alicui biſariam conuenire, nempe, formaliter & principiatiuè, vt ſupra diximus: ità ſimiliter habitudo diligentis ad res dilectas, ſi eſſet aliquod verbum peculiare ad ipſam ſignificandam impoſitum, poſſet ſignificari, & vt conuenit alicui formaliter, & etiam vt conuenit principiatiuè. Sicut autem declarare conuenit verbo formaliter (ſe nanque & patrem formaliter declarat, principiatiue vero conuenit patri, pater nanque producit verbum, quo ſe ipſum exprimit & declarat) ita diligere prout importat illam habitudinem ad res dilectas conuenit Spiritui ſancto formaliter, patri verò principiatiuè. Vnde ſicut pater non declarat ſe formaliter verbo, ſed principiatiue, quia, ſcilicet, producit verbum, quod ipſum declarat: ita pater & filius non diligunt ſe formaliter Spiritu ſancto, ſed principiatiuè, quia producũt Spiritum ſanctum ipſos diligentem. Sicut igitur hæc eſt vera, Pater dicit ſe verbo, quia producit verbum, quod ipſum met patrem declarat: ita hæc eſt vera, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, quia producunt Spiritum ſanctum ipſos diligentem. Vnde pater & filius diligunt ſe voluntate tã quã principio dilectionis, dilectione principiatiua, tãquam actione, & Spiritu ſancto tã

quam

quam termino per huiuſmodi actionem producto, qui ſuos producentes diligit, ſicut verbum patrem ipſum producentem explicat & declarat. Hoc explicatur exemplo. Ignis dicitur calefacere calore, qui eſt in ipſo tanquam principio, calefactione verò, tanquam actione, calore autem producto, tanquã termino actionis, licèt non calefaciat ſe, ſed lignum, in quo calorem producit: quia calor nõ dicit habitudinem ad ignem, tanquam ad calefactum: Spiritus autem ſanctus dicit habitudinem ad ſuum principium, tanquam ad rem per ipſum dilectam, quę importatur per hoc verbum, diligere, ac proinde dicũtur pater & filius diligere ſe Spiritu ſancto, quem producunt: et ſic calor diceret habitudinem ad ignem, tanquam ad calefactum per ipſum, quęcunque per hoc verbum calefacere importaretur, diceretur ignis calefacere ſe calore, quem producit.

¶Sed contra dicta arguitur primo. Agẽs nõ denominatur à termino producto, hæc enim eſt falſa, Ignis producit calorem calore producto: ergo ſimiliter iſta erit falſa, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, qui eſt amor ab eis productus.

¶Secundò. Hæc propoſitio eſt falſa, Pater & filius ſpirant ſe Spiritu ſancto: ergo ſimiliter hæc, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, quia diligere principiatiue idẽ eſt, quod ſpirare.

Nota. ¶Ad primi argumenti ſolutionem obſerua, quòd verba actiua, quæ productionem rei alicuius inuoluunt, quandoque ſignificãt habitudinem præciſè in rem productam, & nullatenus in aliquid aliud, ita quod ſolum rem ipſam productam vt ſic reſpiciunt, ſicut generare præciſè reſpicit generationis terminũ vt ſic, qui eſt res ipſa producta. Quandoque verò per rem productam tranſitionem ſignificant in aliquid tanquam obiectum, vel materiam, ad quod res ipſa producta reſpectum & habitudinem habet: ſicut calefacere per calorem productum ſignificat tranſitionem in rem calefactam: propter quod ignis dicitur calefacere lignum calore producto, non tamen dicitur calefacere calorem, quia non reſpicit ipſum, tanquam obiectum, vel materiam, ſed præciſè tanquam terminum productum. Quando igitur verba actiua ſunt primi generis agens non denominatur à termino actionis producto. Non enim ignis dicitur producere calorẽ calore producto, quia tunc idem eſſet ſui ipſius principium: nec ædificans dicitur ædificare ædificio propter eandem rationem: ſed ignis dicitur producere calorem, & ędificans ædificare ædificium. Cùm verò verba actiua ſunt ſecundi generis, agens bene denominatur à termino actionis: ignis nanque dicitur calefacere lignum calore producto, quia per calorem reſpicit lignũ tanquam ſubiectum & materiam, circa quã agit. Similiter dicere ſignificat tranſitionem in res dictas & declaratas per verbum, quod eſt terminus per dictionem productus, propter quod conceditur iſta tanquam vera, Pater dicit ſe & alia verbo. Pariter diligere dicit tranſitionem per Spiritum ſanctum productum in res dilectas, atque amatas: ac proinde vera eſt hæc propoſitio, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto. At verò, quia producere, generare, & ſpirare per terminum productum non dicunt tranſitionem in aliud, tãquam in obiectum vel materiam, iſtę propoſitiones ſunt falſæ, Pater producit ſe verbo, Pater producit verbo, Pater generat ſe verbo, Pater generat verbo, Pater & filius producũt, vel ſpirant ſe Spiritu ſancto, Pater & filius producunt, vel ſpirant Spiritu ſancto. Et ſic patet ad argumentum primum, & etiam ad ſecundum.

¶Sed obijcies. Hæc propoſitio eſt falſa, *Obiectio.* Ignis calefacit ſe calore: ergo ſimiliter iſta, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, Patet conſequentia: quia calefacere, & diligere ſunt verba ſecundi generis.

¶Reſpondeo, negando conſequentiam. Ad *Solutio.* probationem dico differentiam eſſe inter illa duo verba, quia diligere cùm dicat habitudinem & tranſitionem per terminum productum in res dilectas atque amatas tanquam in obiectum dilectum, ſub quo ipſum agens cõtinetur, eſt nanque dilectionis obiectum, proinde ille actus diligendi reflectitur ſupra ſuum principium mediante termino producto per eandem dilectionem. At quia calefacere non dicit tranſitionem per calorem in ipſum ignem agentem, tanquam in obiectũ, ſubiectum vel materiam proinde non reflectitur ſupra ſuum principium, ſcilicet, ignẽ mediante calore.

¶Sed dices. Hęc eſt vera, Pater dicit verbum *Obiectio.* verbo: ergo ſimiliter hæc erit vera, Pater diligit Spiritum ſanctum Spiritu ſancto, quæ tamen videtur falſa.

¶Reſpondeo concedendo conſequentiam. *Solutio.* Nam, ſicut propoſitio ſumpta in antecedente erat vera, quia patet principiat & producit ver-

verbum, quod ſeipſum declarat, vt ex Aug. ſupra docuimus: ita propoſitio aſſumpta in conſequente eſt vera, quia pater principiat & producit Spiritum ſanctum, qui ſeipſum diligit. Vnde verbum poteſt conſiderari, & vt terminus productus per dictionem, & vt obiectum per ſe ipſum declaratum formaliter, principiatiue verò à patre. Similiter Spiritus ſanctus poteſt conſiderari, & vt terminus productus per ſpirationem, & vt obiectũ per ipſummet Spiritum ſanctum formaliter dilectum, principiatiuè verò à patre producẽte Spiritum ſanctum ſeipſum diligentem.

6. Concln. ¶Sexta concluſio. Senſus huius propoſitionis, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto eſt iſte, Pater & filius producunt Spiritum ſanctum diligentem ſeipſos: ſicut ſenſus huius propoſitionis, Pater dicit ſe verbo, eſt, Pater producit verbum, declarans ipſum patrẽ. Vnde non minùs propria eſt hęc propoſitio. Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto in ſenſu, quem nunc aſsignauimus, quam iſta, Pater dicit ſe verbo in ſenſu etiam paulò ante explicato. Semper igitur aſpiciendum eſt ad veritatem & proprietatem huius propoſitionis, Pater dicit ſe verbo, vt veritatẽ & proprietatẽ huius, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto intelligamus: nam ſicut illa à nobis ſuperius eſt explicata, ita etiam iſta eſt explicanda. Nec maior difficultas eſt in explicatione huius, quã illius, niſi, quia illa, quę pertinent ad voluntatem, ſunt minùs nota nobis, quàm ea, quæ ad intellectum ſpectant.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum dico, quòd diligere nõ accipitur ibi merè eſſentialiter, nec merè notionaliter, ſed mixto modo, & ideò connotat notionem, ſcilicet, productionem Spiritus ſancti, & ſignificat illam habitudinem, quæ conſequitur Spiritum ſanctũ ad obiectum amatum, non quidem formaliter, ſed principiatiuè. Sicut cum dicimus, Pater declarat ſe verbo, verbum illud, declarat, importat habitudinem patris ad rem declaratam principiatiuè in ordine ad patrem, & nõ formaliter, quia declarare in illa propoſitione conuenit verbo formaliter, principiatiue verò patri: ità cum dicimus, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, ly, diligere, importat relationem ad rem amatam in ordine ad patrem & filium principiatiuè, in ordine verò ad Spiritum ſanctum formaliter: quia pater & filius principiant Spiritum ſanctum formaliter diligentem omnia.

Nota. ¶Sed aduerte, quòd diligere in præfata propoſitione ratione habitudinis, quã dicit ad obiectũ amatũ eſt quid eſſentiale quantum ad terminũ illius habitudinis, qui nõ ſolum eſt Spiritus ſanctus, ſed omne neceſſariò amabile. Et cùm dicitur, quòd actus notionalis nunquam reflectitur ſupra ſuum principium, verum eſt ratione notionalis connotati: falſum eſt tamen loquendo de ſignificato eſſentiali. Diligere ergo reflectitur ſupra ſuum principium non ratione productionis connotatæ, ſed ratione habitudinis ad obiectum amatũ per ipſum diligere ſignificatæ. Iſta poſſunt manifeſtari in exemplo de dicere. Quia eo modo, quo conceditur patrem dicere verbo, dicere, nec eſt mere eſſentiale, nec mere notionale, ſed connotat notionale, vt puta, gignitionẽ, & in genito importat habitudinem declaratiui in ordine ad omne declarabile: età in propoſito. Simile huius, licèt nõ omnino perfectũ, reperitur in mitti, quod in diuinis cõnotat productionẽ æternam paſsiuam principaliter tamẽ ſignificat effectũ temporalẽ, quẽ tota Trinitas operatur. Quantũ verò ad cõnotatũ non reſpicit totam Trinitatẽ in ratione principij ſic, q̃ vna perſona nõ poſsit mitti ab alia, niſi ab ea procedat: quia filius poteſt mitti à Spiritu ſancto ſecundũ probabilem ſententiam, à quo tamen nõ procedit.

Ad ſecũdũ. ¶Ad ſecundum concedo antecedens & conſequentiam, ſed nego conſequẽs eſſe falſum. Ad probationẽ dico, quòd pater in illo primo ſigno originis diligit dilectione & voluntate, vt in ipſo eſt formaliter, ſed ſpirãdo Spiritum ſanctum, qui neceſſariò eſt amor eius, diligit ſe Spiritu ſancto principiatiuè, quia principiat amorem diligentem ſe & filium.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium Diuus Thomas, vbi ſuprà ad tertium, concedit hanc propoſitionẽ tanquã veram, Pater & filius diligunt ſe & creaturã Spiritu ſancto. Sed re vera ex hoc ſequitur cõtra D. Thom. quòd pater & filius diligẽtes ſe & creaturam producunt Spiritum ſanctũ, ac per conſequens, quòd Spiritus ſanctus ex amore creaturæ procedit, quod omnes Thomiſtæ contra doctrinam Diui Thomę eſſe fatentur, & contra veritatem.

¶Scotus vbi ſupra litera. G. negat hanc propoſitionem eſſe veram, Pater & filius diligunt ſe & creaturas Spiritu ſancto, licèt, vt vidimus, cõcedat hanc tanquã propriã & verã,

Pater

Pater & filius diligunt se Spiritu ſancto. Ratio Scoti eſt, quia in præfata propoſitione ly, diligere, ſumitur pro hoc, quod eſt principiare amorem amor verò, vt principiatus, ſolũ eſt illius obiecti, de quo principiatur: at verò Spiritus ſanctus, nec primò, nec concomitanter eſt amor creaturæ, quia cùm creatura non ametur neceſſariò, non habet rationem obiecti in productione Spiritus ſancti, qui ſummè neceſſariò producitur.

¶ Sed obijcies. Si Spiritus ſanctus ſolùm eſt amor illius obiecti, de quo ſpiratur, ergo non eſt amor patris & filij, vt obiecti, quia ſecundum Scotum, diſtinctione duodecima primi ſententiarum, quæſtione prima, litera. H. Spiritus ſanctus de ſola eſſentia, vt obiecto, & non de perſonis producitur.

¶ Reſpondet Scotus in eodem primo, diſtinctione trigeſima ſecunda in fine, quòd licèt Spiritus ſanctus ex vi ſuæ productionis ſit primò amor eſſentiæ; tamen concomitanter poteſt dici amor trium perſonarum in ratione obiecti; quia illæ perſonæ ſunt in natura primò amata, ex neceſsitate illius naturæ, non ſic creaturæ. Ac proinde conceditur iſta, Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, hęc verò negatur, Pater diligit creaturã Spiritu ſancto. Quia Pater non producit amorẽ, qui ex vi productionis ſuæ ſit amor creaturę, nec primò, nec concomitanter, quia cõpleta productione Spiritus ſancti neceſſaria, adhuc eſt contingentia, quod iſte amor, qui eſt Spiritus ſanctus ſit amor creaturæ, quia poteſt Deus non diligere eam loquendo de amore efficaci, qui res in actu exiſtentię reſpicit. Negat igitur Scotus Spiritum ſanctũ eſſe amorem creaturæ, quia nec primò, nec concomitanter eſt de ea, tanquam de obiecto.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum reſpondeo, quòd illa propoſitio, Pater eſt ſapientia genita, merito eſt retractata à Diuo Auguſtino, quia falſa. Cuius rationem aſsignat idem Auguſtinus ſeptimo de Trinit. capite primo, his verbis. Quod ſi hoc eſt ibi eſſe, quòd ſapere non per illam ſapientiam, quam genuit, ſapiens eſt pater, alioquin non ipſe illam, ſed illa eum genuit. Quid enim aliud dicimus, cum dicimus, Hoc illi eſt eſſe, quod ſapere, niſi eo eſt, quo ſapiens eſt? Quapropter quæ cauſa illi eſt, vt ſapiens ſit, ipſa illi cauſa eſt vt ſit. Proinde, ſi ſapientia, quam genuit, cauſa illi eſt, vt ſapiens ſit, etiam vt ſit, ipſa illi cauſa eſt: quod fieri non poteſt, niſi gignendo eum, aut faciendo. Sed neque genitricem, neque conditricem patris vllo modo quiſque dixerit ſapiẽtiam. Quid enim inſanius. Hæc Auguſtinus.

¶ Sed, vt hanc Auguſtini rationem percipias aduerte primò, quòd ſapere & intelligere in diuinis ſunt merè eſſentialia, dicuntque actus merè eſſentiales.

¶ Secundò obſerua, quòd actus aliquis eſſentialis in diuinis & formalis non poteſt ineſſe alicui perſonæ mediante aliquo principio, vt quo, niſi tale principium reſpectu illius ſe habeat vno ex tribus modis. Primò, ita, quòd ſit tali perſonæ principium formale eſſendi, ſicut anima ſenſitiua eſt animali principium formale, conſtituens ipſum in eſſe ſenſitiuo, & ſic per eam vel ea ſentit. Sic pater æternus ſapit ſapientia ingenita, quia ipſi ſapientia ingenita eſt principium formale ſapiendi. Secundò, ità, quòd ſit ſibi principium eſſendi principiatiuum. Sic pater, qui eſt ſapientia ingenita, & improducta eſt principium filio eſſendi ſapientem, quia pater communicat filio ſapientiam. In hac ſignificatione concedit Magiſter, quòd filius eſt ſapiens ſapientia ingenita, àqua habet, quod ſapiat. Tertiò, ità, vt ſit principium ſubauthoritatiuum reſpectu talis actus, taliter, quòd huiuſmodi actus ſit ab eo, principium tamen illius habeat ab alio. Sic conceditur, quòd pater creat verbo, quia verbum elicit actum creãdi, principium tamen elicitiuum habet à patre. His poſitis ſic formatur ratio. Actus eſſentialis nõ poteſt eſſe alicuius ſuppoſiti mediante aliquo principio, vt quo, niſi ſit principium eius aliquo ex modis prædictis: ſed filius non poteſt eſſe principium patris aliquo modo ex dictis, vt patet, quia nec principium formale, cũ ſit ſuppoſitum, nec principiũ principiatiuũ, quia pater non eſt à filio nec aliquid, quod eſt in patre, nec reſpectu alicuius actus poteſt pater eſſe principiũ ſubauthoritatiuũ in ordine ad filiũ: ergo nullo modo poteſt concedi, quòd pater ſapiat, vel ſit ſapiẽs ſapientia genita. Meritò ergo Auguſtinus illã propoſitionẽ recantauit. Et ſic cõcedo antecedẽs argumẽti, ſed nego conſequentiã: quia diligere non eſt actus merè eſſentialis. Quia licèt ratione primi ſignificati, vt diximus, ſit eſſentiale, eſt tamen notionale ratione connotati, ac proinde, licet negetur illa propoſitio, Pater ſapit ſapientia genita; non proinde neganda eſt iſta, Pater diligit ſe Spiritu ſancto, ſicut nec negatur iſta, Pater dicit ſe verbo.

Nota.

Ratio Aug.

CON-

CONTROVERSIA DECIMA OCTAVA.

VTRVM CHARITAS AVGEATVR per additionem gradus ad gradum?

1. Argum. PARS negatiua probatur: quia ex Philoſopho 6. Phyſi. ſimplex additũ ſimplici non facit maius, vt punctus additus puncto: ſed quælibet charitas eſt forma ſimplex: ergo charitas addita charitati non auget ipſam: ergo charitas non augetur per additionem gradus ad gradum.

2. Argum. ¶ Secundò. Ille gradus de nouo productus, vel eſt eiuſdem ſpeciei, vel diuerſæ à gradu præexiſtenti: non diuerſæ, nam duo gradus caloris non differunt ſpecie: ſi verò ſunt eiuſdem ſpeciei, ergo differunt numero, ac per conſequens duo accidentia ſolo numero differentia ſunt in eodem ſubiecto: quod implicat, quia numerica accidentium diſtinctio à ſubiectis deſumitur: ergo ſi vnum eſt ſubiectum, vnicum erit indiuiduum.

3. Argum. ¶ Tertiò. Stat formam indiuiſibilem magis ac minus recipere: ergo non augetur forma per additionem, nec minuitur per ablationem. Probo antecedens. Viſio eſt indiuiſibilis operatio & intellectio ſimiliter, & ſtat has intendi & remitti, dum obiectum magis vel minus comprehenditur: ergo intenſio & remiſsio non fiunt per additionem, vel ablationem.

4. Argum. ¶ Quartò. Ex duobus entibus in actu nõ fit vnum per ſe, ſed ex actu & potentia ſecundũ Ariſtotelem ſeptimo Metaphyſicorum, & ſecundo de Anima: ſed charitas præcedẽs & ſubſequẽs ſunt duo actus: ergo ſi augmẽtum charitatis fit per additionem, ſequitur quòd charitas aucta nunquam erit vnum per ſe, quod eſt abſurdum.

5. Argum. ¶ Quintò. Secundum authorem ſex principiorum forma eſt ſimplici & inuariabili conſiſtens eſſentia: igitur infra eſſentiam formæ non reperiuntur gradus, per quorum additionem augeatur. Patet conſequentia: quia iam forma non haberet ſimplicem eſſentiam.

IN hac controuerſia hunc ordinem ſeruabo. Primò inquiram, an charitas augeatur. Secundò, an in augmento & intẽſione charitatis, & cuiuſlibet alterius qualitatis intenſibilis, gradus formæ præexiſtens corrũpatur nouo gradu eiuſdem formæ aduenien-te. Tertiò, inquiram de quæſito, an, ſcilicet augeatur per additionem gradus ad gradum. Vltimò ad rationes principales.

ARTICVLVS PRIMVS.

An charitas augeatur?

QVantum ad primum articulum, qui facilis eſt, nonnulla ſunt prænotanda, quæ ad ſequentium articulorum intelligentiam haud parum conducent.

¶ Primò obſeruandum, quòd quantitas eſt duplex. Quædam eſt quantitas molis, quæ ad ſecundum pertinet prædicamentum, ac proinde eſt in genere entis determinato. Alia eſt quantitas virtutis & perfectionis: & hæc non eſt alicuius generis determinati, ſed omnia circuit genera, poteſtque reperiri tam in ente infra genus, quàm in ente extra genus de qua Auguſtinus quinto de Trinitate ait. In his, quæ nõ ſunt mole magna illud eſt maius, quod eſt melius. Hæc diſtinctio de quantitate, habetur apud Auguſtinum ſexto de Trinitate, cap. 7. & 8. 1. Nota.

¶ Secundò obſerua, quòd ſicut eſt duplex quantitas, ità eſt duplex motus in quãtitate. Vnus, qui eſt ab imperfecta quãtitate molis ad perfectam, qui dicitur augmentum: vel è conuerſo à perfecta quantitate ad imperfectam, qui dicitur diminutio. Alius, qui eſt ab imper- 2. Nota.

imperfecta quantitate perfectionis ad perfectam, vel quod idem eſt, ab imperfecto gradu formæ ad perfectum, & dicitur intenſio: vel à perfecto gradu formę ad imperfectum, & dicitur remiſsio: licèt etiam communi vocabulo, augmentatio, & diminutio dicantur.

3. Nota. ¶ Tertiò obſerua, quòd ſicut quantitas molis, ſecundum quam aliquod ſubiectum mouetur, habet partes & eſt diuiſibilis, eſtque citra terminum ſuum: ita prædicta quãtitas perfectionis in formis accidentarijs, ſecundum quam ſubiectum mouetur, habet partes ſuo modo, & eſt diuiſibilis, eſtque citra terminũ ſuæ perfectionis, vel ſaltim nõ neceſſariò eſt in termino ſuæ perfectionis.

4. Nota. ¶ Quartò obſerua, quòd magis & minus, & maius & minus, & conueniunt, & differunt. Conueniunt quidem: quia ambo ſumuntur ſecundum quantitatem, vel modum aliquem quantitatiuum. Conueniunt præterea in hoc, quòd dicunt relationem ad inuicem, nam maius dicitur reſpectu minoris, vt linea bipedalis dicitur maior per reſpectum ad lineam pedalem, quæ eſt minor: & maius dicitur reſpectu minus, vt nix dicitur magis alba reſpectu ſachari minus albi. Differunt tamen: quia maius & minus reperiuntur in quantitate, ſiue molis, ſiue virtutis ſecundum ſe & abſolutè conſiderata, abſque ordine & comparatione ad ſubiectum. Vnde forma dicitur in ſe maior vel minor, ſicut calor dicitur maior vel minor: & ſimiliter linea dicitur maior, vel minor: cæterum magis & minus fundantur in quantitate, ſecundum quod habet eſſe in ſubiecto, vnde ſubiectum dicitur magis vel minus tale, ratione quantitatis quam habet.

¶ Secundò differunt, quia maius & minus, reperiuntur in quantitate virtutis & molis. Nam ſicut dicitur hæc linea maior vel minor alia, ità & vnus calor alio eſt maior aut minor: cæterum magis ac minus, ſolum fundantur in quantitate virtutis: vnum enim album dicitur magis aut minus album, quàm aliud: vna tamen quantitas non dicitur magis, aut minus quantitas, quàm alia, nec vnum quantum magis aut minus quantum quam aliud.

Conſectariũ. ¶ Ex his infertur, quòd comparatio ſecundum maius, aut minus eſt prior & præſupponitur ab illa, quæ eſt ſecundum magis, aut minus: prius enim eſt conſiderare formam in ſe, quàm in ordine ad ſubiectum. Vnde vbicunque eſt comparatio ſecundum magis & minus, ibi reperitur comparatio ſecundum maius & minus: quia magis & minus in ſubiecto eſt per maius & minus in forma: vnum enim ſubiectum eſt magis album, quã aliud, quia eius albedo eſt maior & intenſior, quam albedo alterius. 1. Ratio.

¶ His ſuppoſitis ſit vnica cõcluſio. Charitas poteſt augeri & eſſe maior & minor, & ſubiectũ ſecundum ipſam poteſt dici magis vel minus tale. Quòd poſsit augeri probatur ex Auguſtino ad Bonifacium, vbi dicit, quòd charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici. Ratione ſic. Forma diuiſibilis habẽs gradus ſuæ perfectionis, ſi eſt extra terminum ſuæ perfectioni debitum, poteſt augeri: ſed charitas in viatoribus eſt huiuſmodi, eſtque citra ſuum terminum: ergo poteſt augeri. Conſequentia tenet: maior eſt nota: quia illa eſt cauſa præciſa, propter quam forma augeri poteſt: minor verò probatur, quia ex oppoſito charitas non eſſet perfectior in vno, quàm in alio. Ex quo rurſus infertur charitatem virginis non eſſe, vel ſaltim in via non fuiſſe, perfectiorem & maiorem charitate alicuius viatoris, quod eſt hæreticum. Concluſ.

¶ Secundò. Propterea dicimur Chriſtiani viatores, quia affectibus mentis Deo appropinquamus: ſed hanc appropinquationem facit charitas, quia per ipſam mens Deo vnitur: ergo de ratione charitatis vię eſt, vt poſsit augeri: nam ſi non poſſet augeri ceſſaret viæ proceſſus.

¶ Tertiò. Quantitas præmij attenditur ſecũdum menſuram charitatis, & perfectionem actus meritorij, ſed certum eſt, quòd alicui charitati debetur maius præmium, & alicui minus: ergo vna eſt maior alia: ergo poteſt augeri & intendi. Ex his infertur, quòd charitas poteſt eſſe maior & minor, & quòd ſubiectum per eam poteſt dici magis vel minus tale: nam per maiorem charitatem eſt magis charũ, & per minorem minus charum. Et ſic patet noſtra concluſio, & eſt communis ſentẽtia omnium Theologorum, & oppoſitum eſt erroneum.

¶ Sed contra. Illud quod augetur, mutatur, vel mouetur: ſed charitas non poteſt mutari vel moueri, quia non eſt ſubiectum motus; ergo.

¶ Secundo. Augmentum eſt motus ad quantitatem: ſed charitas non eſt quantitas: ergo non augetur. Si dicas charitatem eſſe quantam quantitate virtutis, licèt non molis, contrà. Quantitas virtutis, quæ eſt in charitate,

attenditur ſecundum obiecta: ſecũdum quæ charitas non creſcit: quia minima charitas diligit omnia, quæ ſunt ex charitate diligenda: ergo charitas non augetur.

¶ Ad primum diſtinguo antecedẽs. Aliquid enim poteſt augeri biſariam. Primò per modum ſubiecti: & ſic vera eſt maior: ſed charitas hoc modo augeri haud quaquam poteſt. Secundo poteſt aliquid augeri per modũ termini, cuius augmentum propriè dicitur intẽſio: ſed ſic maior eſt falſa: & hoc modo augetur charitas, ſicut & quælibet alia forma intenſibilis.

¶ Ad ſecundum dico, quòd charitas eſt ens quantum quantitate virtutis. Et ad obiectionem dico quòd quantitas extenſiua charitatis, attenditur penes obiecta, ad quæ ſe extendit: & ſic charitas nec creſcit, nec diminuitur: quia quãtũuis minima ſit, ſe extendit ad omnia diligenda: quantitas verò intenſionis aliũ de prouenit, ſecundum quam creſcere poteſt charitas. Hæc de primo articulo. Videantur Doctores in. 1. d. 17. & Diuus Thom. 2. 2. q. 24. artic. 4.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An in augmento charitatis, & cuiuſlibet qualitatis intenſibilis gradus formæ præexiſtens corrumpatur nouo gradu eiuſdem formæ adueniente?

CIRCA ſecundum articulum fuit opinio Gotfredi, vt refert B. Thom. in. 1. diſt. 17. q. 8. aſſerentis, in augmento charitatis & cuiuſlibet alterius formæ, formam præexiſtentem corrumpi, & aliud individuum perfectius generari. Exempli cauſa. Si calor, vt quatuor, in ſubiecto exiſtens augetur & intẽditur, totus ille calor, vt quatuor corrumpitur, & producitur de nouo alius calor vt quinque, vel vt ſex: nihil igitur formæ præexiſtẽtis manet idem numero, in forma aucta & intenſa ſecũdum iſtam opinionem, ſed totum corrumpitur. Hanc ſententiam ſequitur Burleus, vt aliqui referunt. Poteſt autem hæc opinio his rationibus cõfirmari. Prima ratio. Primi termini motus ſunt incõpoſſibiles, nec poſſunt eſſe ſimul, ac proinde ſemper aliquis terminorum abijcitur, vt puta, terminus à quo: ſed forma maior & minor ſunt termini motus intenſionis, nam à forma minori per ſe proceditur ad maiorem, ſicut à termino in terminum: ergo cum forma augetur illa, quæ præfuit, abijcitur. Conſequentia eſt nota: minor verò ſatis videtur manifeſta: maior autem eſt Ariſt. 5. Phyſi. tex. com. 26. 1. Arg.

¶ Secunda ratio. Motus ex. 4. Phyſicor. facit diſtare terminum à termino: ſed motus intẽſionis non poteſt facere diſtare terminum à termino, niſi corrumpendo ipſum, vt patet: ergo. 2. Arg.

¶ Tertia ratio. Sicut eſt in motu ad vbi, ita proportionaliter eſt in alijs: ſed in illo motu mobile in qualibet parte motus eſt in alio & in alio vbi, & mutat totum locum: ergo ſimiliter ſubiectum in alijs motibus eſt ſub alia & alia forma, & non poteſt ſimul eſſe ſub priori forma imperfecta & ſub poſteriori perfectiori, ſicut nec quòd mouetur localiter, non poteſt eſſe ſub vbi priori & poſteriori: ergo in motu intenſionis, non poteſt eſſe mobile ſub priori forma & poſteriori: ergo altera abijcitur. 3. Arg.

¶ Quarta ratio. Duo motus numero non poſſunt terminari ad eundem terminum numero, intrinſecum mobili, vt ſubeſt motui: ſed acquiſitio prima formæ & intenſio eius ſunt duo motus numero: ergo termini illorũ non ſunt idem numero: ſed iſti termini ſunt forma minor & maior: ergo forma maior & minor non ſunt idem numero: ergo altera non manet, aut duo accidentia ſolo numero differentia ſunt in eodem ſubiecto. 4. Arg.

IN hac controuerſia eſt communis ſentẽtia tenens, in intenſione formæ non corrumpi gradum formæ præexiſtentẽ, ſed ipſum augeri. Ita tenet Scotus in primo, diſtinctione decima ſeptima, quæſtione. 3. Capreolus. q. 2. conclu. 3. vbi ait, quod in intenſione, qualitas, quæ prius inerat intenditur: Gabriel, quæſt. 4. & cõmuniter omnes Doctores eadem diſtin. 1. idem ſuſtinent Diuus Thom. 2. 2. quæſtione. 24. articulo. 5. & 1. 2. quæſtione. 51. articulo primo ad. 2. & Caietanus ibidem.

¶ Pro intelligentia huius ſententiæ obſeruandum ex Scoto vbi ſupra, & in. 4. diſtinct. 10. quæſtione. 2. litera. O. quòd termini motus ſunt in duplici differentia. Alij ſunt primi & formales: alij verò ſunt concomitantes. Termini primi ſunt, priuatio & forma: termini verò concomitãtes ſunt, qui terminis primis con- *Nota.* *Termini motus ſunt in duplici differentia.*

coniunguntur: illi ſunt incompoſsibiles, non tamen iſti. Exempli cauſa. In generatione viuentis ſubſtantiali, termini primi ſunt inanimatio & animatio, terminus verò, à quo concomitans ipſam inanimationem eſt corpus organicum: licet autem inanimatio & animatio ſint ſimul incompoſsibiles, non tamen corpus organicum & animatio. Similiter in corruptione viuentis, ſuppoſita corporeitatis forma, termini primi ſunt forma & priuatio eiuſdem formæ, ſeu animatio & inanimatio: illa eſt terminus à quo, iſta ad quẽ (quia ſicut generatio eſt à non eſſe ad eſſe, ita corruptio ab eſſe ad non eſſe) corpus autẽ organicum eſt terminus à quo concomitãs animationem: vnde animatio & inanimatio ſeu forma & priuatio eiuſdem formæ ſunt ſimul incompoſsibiles, ſed non corpus organicum & inanimatio.

¶ Eodem modo in augmentatione terminus à quo per ſe & primus eſt priuatio quantitatis perfectæ, vel quantitatis, quę de nouo acquiritur: terminus verò per ſe ad quem eſt quantitas de nouo acquiſita: cæterum terminus poſitiuus concomitans ipſam priuationem, quæ eſt terminus à quo, eſt quantitas præexiſtens augmentationi, quæ eſt cõpoſsibilis cum quantitate de nouo acquiſita, licèt quantitas noua & priuatio eiuſdem ſint incõpoſsibiles. Ita pariter in motu intenſionis formarum, de quo agimus, priuatio gradus formæ, qui acquiritur, & gradus ipſe qui acquiritur, ſeu ipſa forma, ſunt termini primi & incompoſsibiles: ſed non ipſa forma præexiſtẽs, & illa pars eiuſdem quæ acquiritur, imo exiſtunt ſimul: nõ enim ſunt termini primi, ſed cõcomitãtes terminos primos intẽtionis. Similiter in motu locali (vt omnes motus percurramus) terminus per ſe à quo eſt priuatio vbi acquirẽdi, terminus ad quem eſt ipſum vbi acquirẽdũ, qui duo termini ſunt omnino incompoſsibiles: ſed terminus concomitans ipſam priuationẽ vbi acquirendi eſt vbi, in quo eſt mobile. Vnde quãdo mobile mouetur localiter, priuatio vbi, acquirendi, neceſſariò abijcitur vbi acquiſito, cæterũ vbi, quod ipſam priuationem cõcomitatur, manere poteſt: ſicut maneret, ſi idem corpus virtute diuina moueretur motu acquiſitiuo loci, quin priorem locum deperderet, ſicut accidit corpori Chriſti, qui ſimul manens in cælo acquirit exiſtentiam ſub ſacramento, & pariter ſi idem angelus intra locum adæquatum moueatur, non deferendo priorem locum.

¶ Prima concluſio. In intenſione non corrũpitur qualitas remiſſa pręexiſtens: Probatur primò. Quia, quod corrumpitur, ſi eſt accidens, aut corrumpitur à contrario, ſicut calor à frigiditate: aut defectu conſeruantis, vt lumen in aere extincta lucerna: aut ad corruptionem ſubiecti: nam deſtructo ſubiecto corrumpuntur eius accidentia. Sed illa qualitas remiſſa non corrumpitur à contrario in ipſa intenſione, quia intenſa qualitas quæ inducitur & remiſſa, cum ſint eiuſdem ſpeciei, nõ ſunt contrariæ: nec corrumpitur ex defectu conſeruantis, quia manet ipſum agens intendens: nec ad corruptionem ſubiecti, cum idẽ ſubiectum ſemper maneat in tota intenſione: ergo non corrumpitur, nam ſi corrumperetur, aliquo dictorum modorum corrumperetur. 1. Concluſ. 1. Ratio.

¶ Secundò. Eadem ratio videtur eſſe in augmento quantitatis molis, quæ in augmento & intenſione qualitatis, quæ habet quantitatem virtutis: ſed in augmento quantitatis molis non corrumpitur quantitas præexiſtens: ergo nec in intenſione qualitatis corrumpitur qualitas præexiſtens & remiſſa. Conſequentia tenet, cum maiori vera: probatur minor: quia ex oppoſito ſequitur, quòd quotieſcunque puer creſcit, amittit totam quantitatem, quæ preceſsit augmentum eius, & ſimiliter quando aqua additur aquæ & fit maior, corrumperetur quantitas præexiſtens: quæ ſunt contra apparentiam, & rationem. 2. Ratio.

¶ Tertiò. Eo modo, quo Philoſophus concedit motum in accidentibus, & ſimiliter magis & minus ad motum requiſita, negat hæc omnia in ſubſtantijs: ſed ſi in accidentibus nõ eſſet augmentum, niſi per corruptionem præexiſtentis, & generationem noui, non magis ſaluaretur motus, & magis ac minus in accidentibus, quam in ſubſtantijs: ergo non fit augmentum in accidentibus per corruptionem præexiſtentis, & generationem noui: aut male negat Ariſtoteles motum in ſubſtãtijs, ac magis & minus. Probatur minor: quia pariter in ſubſtantijs vna forma imperfecta abiecta & expulſa, generatur alia perfectior: ſi ergo vult Ariſtoteles motum, ac magis & minus eſſe in accidentibus & non in ſubſtantijs, hoc ideo eſt, quia idẽ accidens poteſt intendi & remitti, non vero eadẽ ſubſtantia. 3. Ratio.

¶ Præterea. Ariſtoteles primo de generatione ait, quòd oportet auctum manere: ſed manere non dicitur illud, quod de nouo acqui- 4. Ratio.

ritur: ergo manet idem quantum auctũ. Nec valet aliquid quorundam expoſitio dicentium, dictum Ariſtotelis debere intelligi de ſubſtantia vel ſubiecto: quia vt ex contextu literæ deduci poteſt loquitur de aucto formaliter, vt auctũ eſt; ac per conſequens, vt quantum eſt, & ita intelligit quod quantitas manet: ergo ſimiliter in intẽſione qualitatis manet quantitas remiſſa præexiſtens, aucta tamen & intenſa.

¶ Item Auicenna in ſua Phyſica primo & ſecundo tractatu dicit, quòd albedo aucta, eſt ſtabilis: ergo manet. Et octauo Metaphyſicorum, capitulo ſecundo dicit, quod Ariſtoteles docuit aliquid fieri ex alio duobus modis. Primò, quaſi extrahendo vnum ex alio, vt album ex nigro, & iſto modo illud, ex quo fit, non manet: alio modo ſicut perfectum ex imperfecto, vt ex puero fit vir, & iſto modo id, ex quo res fit, manet idem ſecundum ſubſtantiam: ergo.

2. Concl. ¶ Secunda concluſio. In remiſsione qualitatis nulla qualitas eiuſdem ſpeciei cũ ea, quæ remittitur, generatur. Exempli cauſa. Si remittitur frigiditas per actionem ignis, nihil frigiditatis tunc gignitur, ſed potiùs illa frigiditas præexiſtens paulatim deſtruitur, & expellitur à ſuo ſubiecto. Probatur. Quando calidum agit in frigidum remittit illud, tunc ſecũdum opinionem Gotfredi inducitur nouũ indiuiduum frigiditatis: quæro à quo agẽte? Non à contrario: quia per ſe & naturaliter contrarium non generatur à contrario, ſed corrumpitur. Non à frigido præexiſtente: quia illud non eſt tunc ſecundum iſtam opinionem, quia corrumpitur. Nec à frigido remiſſo generato: quia tunc idem generaret ſe ipſum: ergo non datur cauſa, à qua gignatur. Dices forſitan, quòd gignetur ab vniuerſali generante, ſcilicet, cælo. Sed hæc reſponſio videtur fuga & irrationabilis in propoſito, quia nulla cogit ratio, ob quam ad cælum cõfugiamus. Itẽ ſequeretur ex oppoſito, quòd dum aqua redit ad frigiditatem, & paulatim remittitur calor, quòd aqua deſtruit calorem intenſum & producit calorem remiſſum, quod eſt falſum: quia intelligi non poteſt, quòd aqua habeat virtutem productiuam caloris.

3. Concl. ¶ Tertia cõcluſio. In intẽſione charitatis, nõ corrumpitur præexiſtens charitas. Hæc concluſio ex præcedenti patet. Nam charitas augetur ad modum naturalium qualitatum: ergo, ſi naturales qualitates ſic augentur, quòd qualitas præcedens intenſionem non corrũpitur in ipſa intẽſione: ſimiliter charitas præcedens augmentum nõ corrumpetur in ipſo augmento. Patet concluſio proprijs rationibus. Primò: quia aliter charitas corrumperetur per actum eius perfectiſsimum, per quẽ augetur habitus: quo nihil abſurdius dici poteſt: quia tunc actus per proprium actum deſtrueretur, quod rationi veræq; Philoſophiæ contrariatur.

¶ Secundò, & ſuppono quod licèt non neceſſe ſit Deum augere charitatem in illo inſtanti, in quo elicitur actus meritorius, quo meretur charitas augeri: tamen poteſt tunc Deus augere charitatem, ità quòd augmentũ, quod quis meretur ſimul tempore detur quando actus elicitur: non enim meritum neceſſario debet præcedere tempore præmium, quidquid alij dicant, vt alibi Deo duce docebimus. Hoc ſuppoſito ſic argumẽtor. Iſte actus, qui meretur augmentum charitatis eſt meritorius: igitur ſupponit charitatem in iſto inſtãti, in quo elicitur. Quæro quam? Non iſtam nouam partem, quæ acquiritur, quia iſta ſequitur actum, ſicut præmium meritum: ergo præſupponit iſtam, quæ præexiſtebat, ac per conſequens non corrumpitur illa in illo inſtanti: quia ſi corrumperetur tunc in illõ inſtanti non poſſet actus meritorius elici, in quo quis meretur augmentum: quia non eſt charitas à qua egrediatur, vt meritorius eſſe poſsit.

¶ Sed dicet aliquis forſitan proteruiendo, quòd Deus nunquam auget habitum in inſtanti, in quo habetur actus meritorius reſpectu augmenti, ſed ſemper poſterius duratione: eo quòd nõ auget habitum propter actũ, in quantum elicitur à tali habitu, ſed in quantum eſt in acceptatione diuina, in quo etiam manet poſt inſtans, in quo elicitur.

¶ Sed hæc reſponſio eſt omnino improbabilis, quia non euadit difficultatem in alijs, quia in virtutibus moralibus & intellectualibus virtus augetur per actum elicitum, & nõ quando ille actus non eſt: quia quod non eſt nihil cauſat: ergo quando actus ille ineſt, tũc eſt ratio augendi habitum: ergo ſi tunc generatur nouum indiuiduum, & corrumpitur in diuiduum, quod præfuit, ſequitur quòd actus augmentatiuus habitus non elicitur ab habitu, ſed à ſola potentia: quod eſt inconueniẽs, quia tunc actus augmentatiuus habitus eſſet imperfectior, quàm alius non augmẽtatiuus habitus.

AD

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad primũ. AD primum concedo maiorem, & nego minorem: nam termini primi & per ſe ac formales ſunt priuatio gradus intenſi, ſeu gradus acquirendi, ratione cuius intenditur forma & ipſemet gradus, quę duo ſunt omnino incompoſsibilia: cæterum forma minor eſt terminus concomitans terminum à quo primum & formalem, ſcilicet, priuationem, ac proinde non eſt incompoſsibilis cum forma maiori intenſa.

Ad ſecũdũ. ¶Ad ſecundum dico, quòd motus facit diſtare terminum à termino, pro quanto termini eius primi ac formales ſunt inter ſe in eodem ſubiecto incompoſsibiles: quamobrem alter ſemper abijcitur in motu intenſionis, nõ quidem forma remiſſa, ſed priuatio gradus intenſi.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium dici poteſt, quòd id, quod accidit in vno motu, nõ oportet accidere in alijs motibus, licèt ille ſit menſura aliorum: quia non opus eſt menſuram & menſuratum in omnibus conuenire.

¶Secundo dico, quòd duo vbi poſſunt eſſe ſimul: ac proinde neganda eſt minor, ſaltim de poſsibili, nõ enim neceſſe eſt mobile mutare locum, quia manens in eodem loco poteſt mutari ſeu moueri ad alium virtute diuina.

¶Tertio dico aliam eſſe rationem in motu locali, atque in alijs motibus, quia in alijs motibus terminus ad quem qui eſt ipſum vbi, non intenditur: nam mobile, quod localiter mouetur, non maiorem locum occupat in fine motus, quàm in medio, ac proinde non mirum, ſi alium & alium locum habeat intermedium antequam ad vltimum vbi perueniat.

Ad quartũ. ¶Ad quartum dico, quòd duo motus ſibi inuicem ſuccedentes non poſſunt terminari ad eandem realitatem numero, quia tunc idem bis produceretur: ſed bene poſſunt terminari ad duas realitates, ſeu duos gradus eiuſdem formæ, qui nati ſunt facere vnum vnitate omogeneitatis: ſicut ex albedine præexiſtente in ſubiecto, & alia ſuperaddita efficitur vna albedo, vel, ſicut ex duabus aquis efficitur vna aqua. Dico ergo, quòd ad vnam formã perfectam, habentem diuerſos gradus & realitates poſſunt eſſe duo motus, alter acquiſitiuus primi gradus & formæ remiſſæ, alter verò intenſiuus eiuſdem formæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

An charitas augeatur per additionem gradus ad gradum?

QVantum ad tertium articulum ſunt duæ celebres opiniones. Altera eſt beati Thomæ, & Caietani locis articulo præcedenti citatis, quẽ omnes eius diſcipuli ſequuntur, inter quos ſunt quidam noui interpretes ſecundæ ſecundæ eiuſdem ſancti Thomæ. Aſſerit ergo ſanctus Thomas augmentũ charitatis & cuiuſlibet qualitatis fieri per maiorem radicationem in ſubiecto. *1. Opinio.*

¶Altera opinio eſt Doctoris ſubtilis in primo, diſtinctione decimaſeptima, quæſtione tertia aſſerentis, augmentum charitatis & cuiuſlibet qualitatis intenſibilis fieri, per additionem gradus ad gradum. *2. Opinio.*

EXPLANATIO OPINIONIS Beati Thomæ.

PRo intelligentia opinionis Beati Thomæ obſerua, quòd cùm ſpecies rerũ conſiſtant in indiuiſibili, ſecundum Ariſtotelem octauo Metaphyſicorum, tex. 10. ſintque ſicut numeri, quibus ſi additio vel ſubtractio fiat diſſoluitur ſpecies, qualitates, quæ intenduntur & remittuntur nullam habẽt gradualem magnitudinem ſecundum ſuas rationes & entitates reales, ſed ſunt formæ ſecundum ſuas entitates ſimplices & indiuiſibiles: quia huiuſmodi gradualis magnitudo intra eandem ſpeciem videtur impoſsibilis, nam gradus additus gradui variat ſpeciem, ſicut vnitas addita numero variat numeri ſpeciẽ. Hoc poſito ſententia Beati Thomæ ſequentibus explicatur concluſionibus. *Nota.*

¶Prima concluſio. Non eſt de ratione intenſionis alicuius qualitatis, quòd fiat per remiſſionem contrarij, ſed hoc accidit qualitati ſecundum quòd eſt in ſubiecto participante contrarium, ſed de neceſsitate intenſionis eſt, quòd qualitas educatur de imperfecto ad perfectum. Hanc concluſionem ponit Beatus Thomas in primo, diſtin. 17. quæſt. 2. articulo 2. ad. 3. Quam ſic probat. Quia in diaphano, in quo nihil eſt cõtrarium luci, intẽditur lumen ſecundum crementum virtutis illuminantis: ergo de neceſsitate intenſionis qua *1. Concluſ.*

litatis non eſt, quòd fiat per remotionem cõtrarij, & per conſequens accidit ei, quòd ſic aliquando fiat. Quòd vero de neceſsitate intenſionis ſit, quòd educatur qualitas de imperfecto ad perfectum patet, quia aliter non eſt intelligibilis intenſio qualitatis.

2. *Conclu.* ¶Secunda concluſio. Intenſio qualitatis nõ fit per additionẽ gradus ad gradum, ſic quòd qualitas addatur qualitati. Hanc concluſionem ponit idem Beatus Thomas vbi ſupra, cum oſtendit charitatem non augeri per additionem charitatis ad charitatem: nã quoad hoc idem eſt iudicium de omni qualitate. Hanc concluſionem probat ibidem Beatus Thomas, argumento ſecundo poſito in principio huius controuerſiæ. Eandem concluſionem tenet ſecunda ſecundæ, quæſtione vigeſima quarta, articulo quinto.

3. *Conclu.* ¶Tertia concluſio. Ponere qualitatem Augeri per hoc, quòd magis firmatur & radicatur in ſubiecto, & quòd non augetur eſſentialiter, eſt aperta contradictio. Concluſionem hanc ponit Beatus Thomas ſecunda ſecundę quæſtione vigeſima quarta, articulo quarto, ad. 3. vbi ſic ait: Quidam docuerunt charitatem non augeri ſecundum ſuam eſſentiã, ſed ſolùm ſecundum radicationem in ſubiecto. Sed hi propriam vocem ignorauerunt: cùm enim ſit accidens, eius eſſe eſt ineſſe, vnde nihil aliud eſt ipſam ſecundum eſſentiam augeri, quam eam magis ineſſe ſubiecto, quod eſt eam magis in ſubiecto radicari.

4. *Concluſ.* ¶Quarta concluſio. Qualitas augetur per hoc, quòd educitur de imperfecto ad perfectum. Vnde Diuus Thomas in primo vbi ſupra ſic ait. Quando charitas augetur nihil ibi additur, ſicut dicit Philoſophus quarto Phyſicorum, quod aliquid efficitur magis album, vel magis calidum, non per additionem alicuius albedinis vel caloris, ſed quia illa qualitas, quæ prius inerat, intenditur ſecundũ propinquitatem ad terminum. Sed hæc concluſio ſecundum modernos Thomiſtas ſic venit intelligenda, quòd agens, verbi gratia, ignis, producit primò calorem in aqua educendo illum de potentia ad actum: cæterum cũ poſteà illum intendit, non producit de nouo alium calorem, ſed illummet, quem prius produxerat magis imprimit ſubiecto atque efficit vt intimius inhæreat. Sed ſi queras, in quo conſiſtat huiuſmodi maior inhærentia, reſpõdent conſiſtere in hoc, quòd calor, verbi gratia, magis ac magis actuat & afficit ſubiectũ, magiſque ab ipſo participatur. Qualitatem ergo augeri per hoc, quòd educitur de potentia ad actum, non eſt aliquam qualitatem de nouo produci: ſed illam prius productã magis ac magis à ſubiecto participari, magiſque in ipſo radicari.

¶Quinta concluſio. Omnes prędictæ concluſiones ſunt etiam intelligendæ de augmento charitatis, quia charitas ſecundum ſanctum Thomam eo modo augetur intenſiuè, quo & cæteræ qualitates. Hæc de opinione Beati Thomæ. 5. *Concluſio.*

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis, quæ multò communior ac verior eſt, primum obſeruare oportet, ꝙ in calore & in qualibet alia qualitate intenſibili duas magnitudines conſiderare poſſumus: alteram, ſecundum quam plures ſubiecti partes informat, & hæc dicitur magnitudo, & quantitas extenſionis, quæ eſt qualitati externa, à ſubiecto prouenies: alteram verò, ſecundum quam ipſa qualitas maior, aut minor eſt in ſeipſa, dicimus enim plus albedinis ineſſe lacti, quàm ſacharo, vel maiorem eſſe albedinem lactis, quàm ſachari: & talis magnitudo dicitur magnitudo intenſionis. 1. *Nota.*

¶Secundò obſerua, quòd latitudo formę eſt magnitudo, & quantitas extenſionis formæ ſimul cum quantitate intenſionis: vt ſi ſit aliqua forma in aliquo ſubiecto intenſa & extẽſa, tota illa ipſius extenſio cum intẽſione, eiuſdem latitudo dicitur. 2. *Nota.*

¶Tertiò obſerua, quòd gradus formæ eſt duplex, vt colligitur ex Doctore ſubtili in primo, diſtinctione decima ſeptima, quæſtione ſexta, ibi ad argumenta in oppoſitum, ſolutione ad primum, litera. X. Alius eſt quidditatiuus, à quo ſumitur differẽtia ſpecifica rei, ſecundum iſtum gradum conſiſtunt eſſentię rerum in diuiſibili, ſicut numeri, vt ait Ariſtot. 8. Metaphyſicorum. tex. 10. Nam ſi gradus quidditatiuus addatur, vel ſubtrahatur mutatur ſpecies, ſic quod alia ſpecies conſtituitur à præexiſtenti, vel de nõ ſpecie fit ſpecies. Exemplum vtriuſque. Si rationale additur diffinitioni equi neceſſariò conſtituit ſpeciem aliam ab equo, ſcilicet, ſpeciẽ hominis: ſi verò addatur animali de nõ ſpecie facit ſpeciem determinando naturam animalis ad eſſe hominis. Nota. 3.

¶Alius

¶Alius eſt gradus formæ indiuidualis, qui eſt quædam realitas formæ nata vniri & cõiungi cum alia realitate eiuſdem formæ: quæ ſi ſola ſit in ſubiecto, eſt quoddã indiuiduũ, in quo tota ratio & eſſentia ipſius formæ ſaluatur, quia eſt pars eius omogenea. Exempli cauſa. Sint duæ albedines in gradibus remiſſis exiſtentes, vel per ſe, vel in ſubiectis ſuis. Iſtæ duæ albedines ſunt duo indiuidua albedinis, de quibus prędicatione ſpeciei de indiuiduo dicitur & prædicatur ipſa albedo in cõmuni ſumpta: quia eſt natura ſpecifica continens tanquam partes ſubiectiuas hanc & illã albedinem: ſi tamen per poſsibile vel impoſſibile illæ duæ albedines in eodem ſubiecto ponerentur, efficerent vnam albedinẽ intenſiorem: ſicut hęc aqua & illa aqua ſi iungantur, efficiunt vnam aquam maiorem. In calore ergo intenſo, verbi gratia, vt quatuor, conſideramus quatuor gradus caloris, quorũ quilibet eſt calor, ſicut quælibet pars aquæ eſt aqua, etſi per ſe eſſet conſtitueret vnicum caloris indiuiduum: qui non ſunt gradus ad quidditatem caloris pertinentes, quia tunc ratio & eſſentia caloris nõ poſſet ſine ipſis eſſe, & intelligi. Quod tamen eſt falſum: quia ita bene ſaluatur natura caloris in calore, vt vnũ, ſicut in calore, vt quatuor, & in minimo, ſicut in maximo: ſicut natura aquæ ita bene ſaluatur in vna gutta, ſicut in toto mari, quia illa gutta ita eſt aqua ſicut tota aqua maris. Sunt autem iſti gradus, gradus perfectionales formę, quia quanto plures gradus tales habet, tãto eſt perfectior, non quidem ſecũdum eſſentiam, ſed ſecundum exiſtentiam.

Nota. 4. ¶Quarto obſerua, quòd forma habens huiuſmodi gradus poteſt bifariam conſiderari, primò ſecundum ſuam rationem ſpecificã quidditatiuam: et ſic ſumpta nõ recipit magis aut minus, nec maius aut minus: non enim vnus calor eſt magis calor, quàm alius, nec maior alio ſi præciſè ſecundum rationem quidditatiuam caloris conſideretur,

¶Secundo poteſt conſiderari ſecundũ quòd in ſuis indiuiduis exiſtit: & in hac conſideratione recipit maius aut minus, calor enim vt quatuor maior eſt quàm calor vt tria, licet non ſit magis calor. Ex hoc infertur, quòd in calore intenſo eſt aliqua realitas, quæ nõ eſt in remiſſo, ratione cuius dicitur maior: nam aliter intelligi haud poteſt, quonam pacto vnus calor ſit maior quàm alius, ſicut non poteſt intelligi, quòd vna quantitas ſit maior alia, niſi aliqua realitas vel quantitas ſit in vna, quæ non ſit in alia, quòd infra latiùs patebit.

¶Quintò obſeruare oportet quam vnitatem efficiant huiuſmodi gradus perfectionales. In primis non conſtituunt vnum per identitatem, ſicut genus & differentia conſtituunt ſpeciem, à qua re ipſa non diſtinguũtur, nec inter ſe. Ratio huius eſt, quia vnus gradus qualitatis poteſt eſſe ſine alio: nã calor vt duo poteſt conſiſtere ſine vlterioribus gradibus. Similiter vnus gradus formæ gigni poteſt ſine alio, vt calor vt duo ſine alijs gradibus caloris, & pariter corrumpi. Quæ autem ſic ſe habent, quòd vnum illorum poteſt eſſe, gigni, aut corrumpi ſine alio, non ſunt vnum per identitatem realem, imò diſtinguuntur neceſſariò ſecundum rem. Nec fit vnum ex huiuſmodi gradibus, ſicut ex materia & forma, vel ſicut ex actu & potentia, quia cum huiuſmodi gradus ſint eiuſdem rationis & ſpeciei, nullus poteſt eſſe alterius materia, vel forma. Nec conſtituunt vnum aggregatione, ſicut lapides in aceruo, quia tunc non efficerent vnum per ſe, ſed vnum per accidens. Quod falſum eſſe conſtat, quia albedo verbi gratia, vt ſex, eſt vnum indiuiduum per ſe, cum prædicationem ſui generis & ſpeciei per ſe recipiat, quod enti per accidens haud quaquam competere poteſt. Faciũt ergo huiuſmodi gradus vnum vnitate omogeneitatis, ſicut plures partes aquæ conſtituunt vnam aquam, & plures partes quantitatis vnã quãtitatem, & plures partes carnis vnam carnẽ, & vniuerſaliter, ſicut partes omogeneæ totum omogeneum. In quo partes ſic ſe habẽt quod vna alteram non informat licèt omnes concurrant ad totius conſtitutionem, ſicut in toto etereogeneo: vt, verbi gratia, in homine, pes & tibia, manus & brachium ad totius hominis conſtitutionem concurrunt, licet nulla illarum partium alteram informet.

Nota. 5.

¶Sed obijcies. Quilibet gradus formæ eſt ſingularis propria ſingularitate: ergo multi gradus tales non poſſunt conſtituere vnum indiuiduum. Probatur antecedens, quia quilibet producitur ſine alio: ergo non ſunt vnum indiuiduum. Probo conſequentiam: quia plura indiuidua nõ poſſunt facere vnũ indiuiduum, ſicut plures homines vnum numero hominem efficere nequeunt.

¶Reſpondeo negando conſequentiam: plura enim numero diſtincta poſſunt concurre ad vnius indiuidui conſtitutionem, vt patet in conſtitutione compoſiti naturalis vbi mate-

materia & forma, quæ proprijs ſingularitatibus conſtituuntur & diſtinguuntur (vt in cõtrouerſijs ſuper ſecundum ſententiarum docebimus) vnum tamen conſtituunt indiuiduum.

¶Sed obijcies. Duo indiuidua poſſunt vnicum indiuiduum conſtituere: ergo duo ligna vel duo homines numero diſtincti poterunt vnum lignum, vel vnum hominem cõſtituere, quod tamen omnino falſum eſſe ex ſe patet. Reſpondeo, quòd antecedens non eſt intelligendum in vniuerſali de omnibus indiuiduis, ſed de his, quæ vltimam actualitatem non habent, cuiuſmodi ſunt partes compoſiti naturalis, atque omnium omogeneorũ, quę natæ ſunt totius entitatem participare: cuiuſmodi non ſunt indiuidua perfecta, quæ nullius poſſunt eſſe partes. Ad argumentum ergo vel negandum eſt antecedens, ſi vniuerſaliter intelligatur, vel ſi conceditur, eſt neganda conſequentia, quia ex particularibus colligit concluſionem.

Nota. ¶Vltimò obſerua ex Scoto in quarto, diſtinctione duodecima, quæſtione prima, litera A. quòd hoc vocabulum, accidens, poteſt accipi vel pro per ſe ſignificato eius, vel pro eo, quod denominatur ab iſto per ſe ſignificato. Significatum per ſe huius nominis, accidens eſt, inhærens, ſiue in actu, ſiue aptitudine, id verò, quod denominatur ab eo, eſt albedo, dulcedo, color & ſimilia. Si accidens ſumatur pro per ſe ſignificato, impoſsibile eſt illud intelligi ſine ſubiecto: ac proinde inhærẽtia eſt de ratione intrinſeca eius, ſicut de ratione intrinſeca albi eſt albedo. At verò ſi accidens ſumatur pro eo, quod denominatur ab accidẽte, inhærẽtia non eſt de intrinſeca ratione eius: non enim eſt de ratione intrinſeca albedinis, etiam prout eſt in ſubiecto inhærentia actualis, quia ſine ea poteſt intelligi ſecundũ ſuam ſpecialem rationem albedinis, & ſimiliter eſſe.

1. Concluſ. ¶His poſitis ſit prima concluſio. Nulla qualitas augeri poteſt ſecundum eſſentiam. Probatur: quia eſſentiæ rerum conſiſtunt in indiuiſibili, ſicut numeri, ex Ariſt. 8. Metaphyſic. text. 10. ergo non poſſunt intendi nec remitti, & per conſequens nec augeri. Et confirmatur. Quia, ſi qualitas ſecundũ eſſentiã, verbi gratia, calor, poſſet intẽdi, vel remitti, augeri, vel diminui, vnus calor ſecundum eſſentiam eſſet maior calor alio, vel magis calor, quàm alius: ſed conſequens eſt omnino falſum, vt de ſe patet: ergo, &c. Probo ſequelam, quia ad intenſionem & remiſsionem nẽceſſariò id ſequitur, quia intenſum neceſſariò eſt maius remiſſo, vt calor intenſus, vt duo, eſt maior, quàm calor vt vnum.

Obiectio. ¶Sed contra. Eſſe accidentis eſt ineſſe: ergo ſi intenſio, & augmentatio qualitatis fit per maiorem radicationem inhærentiæ in ſubiecto, ſequitur neceſſariò (ſaltem ſecundũ ſententiam eorum, qui hoc tanquam verum fatentur) quòd augetur ſecundum eſſentiam.

Solutio. ¶Reſpondeo negando antecedens: nõ enim de eſſentia accidentis eſt inhærentia actualis, ſumendo ſaltim accidens pro connotato, vt pro albedine, colore & ſimilibus. Quod verum eſſe ſic oſtendo: quia accidens (vt albedo, verbi gratia) poteſt eſſe & intelligi abſque huiuſmodi inhærentia ad ſubiectum: ergo talis inhærentia non eſt de eſſentia eius. Conſequentia tenet: antecedens probatur. Et in primis, quòd poſsit eſſe abſque huiuſmodi inhærentia ſatis apertè conſtat: quia in ſacramento Euchariſtiæ accidentia ſine ſubiecto exiſtunt. Sed dices forſitan, in ſacramento altaris ſolam quantitatẽ eſſe ſine ſubiecto, qualitates verò, quæ ibi reperiũtur ſubijci in quantitate, ſine qua eſſe nequeunt.

¶Reſpondeo, ita ſe habere, quòd qualitates ſubijciuntur in quantitate: cæterum ſicut per Dei potentiam huiuſmodi qualitates poſſunt eſſe abſque ſubſtantia, ita pariter abſq; quantitate. Et ratio eſt, quia depẽdentia qualitatis ad ſubſtantiam eſt eſſentialior, quàm dependentia eiuſdem ad quantitatem: quia dependentia ad prius eſſentialior eſt, quàm ad poſterius: ergo ſi per Dei potentiam poteſt eſſe qualitas ſine dependentia actuali ad ſubſtantiam, multò magis ſine dependentia ad quãtitatem. Ex quo infertur, quòd etiam poſsit intelligi qualitas ſine dependentia ad ſubſtantiam, quia ſi poteſt eſſe ſine huiuſmodi dependentia, multò melius poterit ſine ea intelligi.

2. Conclu. ¶Secunda concluſio. Ex maiori radicatione formæ in ſubiecto, etiam ſi per huiuſmodi radicationem intendatur, non ſequitur, quod augeatur forma ſecundum eſſentiam. Probatur. Radicatio & inhęrentia actualis nõ eſt de eſſentia accidẽtis ſumpti pro cõnotato, nec aliquid ſibi intrinſecũ: ergo per maiorem radicationẽ non infertur intenſio eius in ſubiecto ſecundum eſſentiam. Pater conſequentia: quia ex mutatione & variatione eorum, quæ rei inſunt per accidẽs, non variatur eius eſſentia, & per conſequens non intenditur.

Ex

Ex his infertur non valere iſtam conſequentiam, Albedo magis ac magis radicatur in ſubiecto, vel augetur & intenditur per maiorem radicationem & inhærentiam: ergo intenditur ſecundum eſſentiam: ſicut non ſequitur, intenditur inhærentia albedinis in ſubiecto: ergo intenditur albedo ſecundum eſſentiam. Et ratio eſt: quia inhærentia actualis albedinis in ſubiecto nec eſt de eſſentia albedinis, nec eam conſequitur neceſſario: imò nec inhærentia aptitudinalis eſt de ratione intrinſeca & eſſentiali accidentis ſumpti pro connotato: quia cum aptitudo rei ſequatur eſſentiam eius, nullo modo eam ingreditur, quod latiſsimè Deo duce in controuerſijs quarti ſententiarum demonſtrabimus. Ex his ſequitur oppoſitum tertiæ concluſionis Beati Thomæ ſupra poſitæ, vt puta, non implicare contradictionem, quòd qualitas augeatur per hoc, quòd magis firmatur & radicatur in ſubiecto, & quòd non augeatur ſecundum eſſentiam. Præterea. Si non fiat formam augeri per maiorem radicationem in ſubiecto, niſi augeatur ſecundum eſſentiam, ergo cum ex D. Thom. intenſio formæ fiat per radicationem in ſubiecto neceſſariò omnis forma, quæ intẽditur augetur & intenditur ſecundum eſſentiam: ergo formæ rerum non conſiſtunt in indiuiſibili: & rurſus: ergo non bene negat idem S. Thom. intenſionem formæ fieri per additionem gradus ad gradum per hoc quòd eſſentiæ rerum conſiſtunt in indiuiſibili, cum ſemper augeantur ſecundum eſſentiam ex mente eius, cum per ipſum non ſtet formam intendi per radicationem maiorem in ſubiecto, quin augeatur ſecundum eſſentiam: nec aliter quàm per radicationem augeri poſsint ſecundum eum.

3. *Conclu.* ¶ Tertia concluſio. Realitas poſitiua, quæ præexiſtit in qualitate minori & remiſſa, non eſt tota realitas poſitiua, quæ eſt in qualitate maiori & intenſa: vnde ſi qualitas maior ſepararetur à ſubiecto, haberet in ſe totam realitatem minoris & aliam additam, omni habitudine ad ſubiectum ſemota: ſicut quantitas molis maior ſeparata à ſubiecto, etiam ſi per impoſsibile non haberet inclinationem ad ſubiectum, haberet in ſe totam realitatem quantitatis minoris poſitiuam, & aliquam aliam. Concluſio eſt Scoti, vbi ſupra.

1. *Ratio.* ¶ Et probatur primò. Contraria in ſummo ſunt incompoſsibilia in eodem, in gradibus verò remiſsis ſunt compoſsibilia: ſed huius incompoſsibilitatis cauſa non eſt, niſi, quia aliqua realitas eſt in gradu intenſo, quæ non eſt in remiſſo: ergo realitas poſitiua, quæ præexiſtit in qualitate minori & remiſſa, non eſt tota realitas, quæ eſt in maiori & intenſa. Conſequentia tenet cum maiori: probo minorem: quia ſi tota realitas, quæ eſt in intenſo eſſet in remiſſo, non eſſet repugnantia intenſi ad intenſum, ſicut nec remiſsi ad remiſſum. Quod ſic probo. Quia ratio huiuſmodi repugnantiæ non videtur aliunde proficiſci, quàm ex alia & alia realitate in contrario intenſo, quæ non eſt in remiſſo. Niſi dixeris illam oriri ex habitudine aliqua formarum contrariarũ ad ſubiectum. Quod tamen falſum eſſe conſtat, quia prior eſt incompoſsibilitas formarum in ſe, quàm formarum in ſubiecto recipiente, nam quia ſunt incompoſsibiles in ſe, ideò non poſſunt recipi in eodẽ, & non è conuerſo: ergo iſtud, quod eſt ratio incompoſsibilitatis in formis intenſis oppoſitis, eſt aliquid poſitiuũ in eis ſecundum ſe & non tantum in ordine ad ſubiectum.

2. *Ratio.* ¶ Secundo. Subiectum habet eſſe per formam: ergo qualis eſt forma, tale eſſe dat ſubiecto: ergo ſi forma eſt in ſe indiuiſibilis, dat eſſe indiuiſibile & indiuiſibiliter: ergo ſi forma eſt talis, quòd in ipſa ſecundum ſe non eſt aliqua maioritas perfectionis, ſubiectum ſecundum eam non dicitur magis tale. Et confirmatur. Quia, vt articulo primo huius controuerſiæ diximus, comparatio formæ ſecundũ maius & minus prior eſt, quàm ſecundũ magis & minus, vnde prius forma eſt in ſe maior, quàm ſubiectum per eam dicatur magis tale: ergo ſi forma ſecundum ſe non eſt maior, aut minor in perfectione, ſubiectum per eam non erit magis aut minus tale.

3. *Ratio.* ¶ Tertio. Et ſuppono, quòd motus intenſionis formæ eſt alius, ac diſtinctus à motu acquiſitionis eiuſdem: quia iſto finito poteſt ille incipere, nam genito primo caloris gradu in ligno, poteſt actio ignis ceſſare, & deinceps poteſt idẽ calor ab eodẽ intẽdi. Hoc poſito ſic argumẽtor. Motus intenſionis eſt motus realis nouus diſtinctus à motu acquiſitionis: ergo habet terminum realem nouum: ſed hic terminus nouus non eſt forma remiſſa, quia hæc fuit terminus motus acquiſitionis: ergo eſt alia ab ea diſtincta de nouo genita: ergo qualitas augetur per additionem nouæ qualitatis ad præexiſtentẽ: igitur cum implicet idem bis produci, neceſſum eſt fateri terminum motus intenſionis eſſe alium à ter-

mino motus acquiſitionis, ac per conſequens per motum intenſionis inducitur noua realitas diſtincta à forma præexiſtente.

Reſponſio Thomiſtarũ. ¶Sed reſpondent Thomiſtæ dicentes, motum intenſionis ad eandem omnino realitatem, ſed alio modo ſe habentem terminari: vnde per motum intenſionis non producitur (vt aiunt) aliqua noua realitas, ſed præexiſtens intenditur, & magis radicatur.

Confutatio Reſpõſionis. ¶Sed contra: quia motus intenſionis eſt motus realis nouus: ergo habet terminum realẽ nouum: ergo non terminatur ad terminum antiquum, quia ille non eſt nouus. Præterea. Motus intenſionis albedinis, vel terminatur ad eundem terminum ſub eadem ratione formali, ad quem terminatur motus acquiſitionis eiuſdem, vel non. Si primum, ergo vterque terminatur ad albedinem ſub ratione albedinis: vel ergo ad eundem albedinis gradum vel ad alium & alium. Si primum, habeo intentum. Si ad eundem ſub eadem ratione, ergo idem bis producitur ſemel per motum acquiſitionis & ſemel per motum intenſionis. Si verò dederis ſecundum, ſcilicet, quòd terminantur motus acquiſitionis, & motus intenſionis albedinis ad eundem terminum ſub alia tamen & alia ratione formali, ergo illi duo motus ſunt alterius rationis & ſpeciei, quod nullus hucuſque conceſſit. Dices, ſicut prius, quòd ad eundem terminum terminantur, ſed ſub alio & alio modo ſe habentem. Contra. Vel ille alius modus ſe habendi tenet ſe ex parte rationis formalis termini formalis, ità quòd in ea includatur, vel eam antecedit vel conſequitur. Si primum, ergo ille variat rationem formalem termini & per conſequens ipſius motus. Si ſecundum, ergo impertinenter ſe habet ad terminum intrinſecum intenſionis & per conſequens aſsignata ratio eſt nulla. Item productio hominis ſub albedine terminatur ad aliquid reale de nouo productum: ergo cum motus intenſionis ſit productiuus formæ, terminabitur ad aliquid reale per ipſum productum: ergo non ad idem, niſi ſub alia realitate eiuſdẽ rationis. Cõſequentia tenet: antecedens probatur: quia motus intenſionis eſt motus ſeu actio productiua.

¶Adhæc. Illa radicatio vel eſt forma abſoluta, vel relatiua. Si primum, cum illa ſit maior & minor, vel intenditur per additionem realitatis ad realitatem, vel per maiorem radicationem. Si primũ mihi dederis habeo, quòd intendo. Si verò ſecundum admiſeris, ergo radicatio augetur per maiorem radicationem: & tunc quæram de illa alia radicatione, & fiet proceſſus in infinitum. Si vero eſt forma reſpectiua, ergo non poteſt eſſe in ea magis & minus, niſi per magis & minus in fundamento, quod eſt qualitas, quæ augetur: ergo, &c.

¶Vltimò. Quia ſi intenſio fieret per maiorem radicationem in ſubiecto, non poſſet ſaluari intenſior forma: quia aliquando forma minus radicata in ſubiecto, poteſt eſſe in ſe intenſior: ſicuti rubor qui ex verecundia naſcitur, intenſior eſt rubore, qui in alio eſt qualitas paſsibilis.

¶Sed obijcio cõtra dicta. Primò. Quod additur alteri, prius eſt, quàm ei addatur, intelligiturque ab eo diſtinctum: ſed qualitas ſequens non poteſt intelligi, vt diſtincta à priori: ergo non intenditur qualitas per additionem. Probatur minor: quia diſtinctio accidentis eſt ex ordine ad ſubiectum, ratione cuius non poteſt intelligi vt diſtincta, quia vtriuſque idẽ eſt ſubiectum, *1. Obiectio.*

¶Secundò. Eſſe cuiuſcunque ſecundũ Porphyrium eſt vnum & indiuiſibile non ſuſcipiens magis & minus per intenſionem & remiſsionem: ergo infra eſſentiam formæ non poſſunt accipi gradus, ſecundum quos fiat intenſio per additionem. *2. Obiectio.*

¶Ad primam obiectionem reſpõdeo, quòd ſicut datur generatio ſimpliciter, per quam habetur primum eſſe rei, & ad generatio, quæ dicitur nutritio. Ità ſuo modo eſt duplex qualitatis productio, vna ſimpliciter, qua habetur prima qualitas, alia verò, qua habetur maior & intenſior qualitas. Prima vocatur formæ acquiſitio, ſecunda vero eiuſdẽ formæ intenſio. Sicut igitur non prius in aliquo temporis inſtanti eſt caro habita per nutritionem, quam ſit vnita carni præexiſtenti, ſed ſimul tempore & in eodem inſtanti, in quo gignitur, vnitur: ita ſimiliter qualitas, quæ per intenſionem habetur, non prius exiſtit in aliquo inſtanti, quàm intelligatur vnita. Cum igitur dicis id, quod alteri additur, alteri prẽintelligitur diſtinctum, dico hoc verum eſſe prius natura, vel intelligentia, ſed non tempore, & ſecundum exiſtentiam. *Ad primam obiectionem.*

¶Ad probationem dico, quòd accidentia nõ habent ſuam diſtinctionem numericam à ſubiecto (vt in controuerſijs ſecũdi Deo fauẽte dicemus) ſed indiuiduantur per proprias ſingularitates, per quas ſine ordine ad ſubiectũ intelligũtur, vt diſtincta: ità in propoſito.

¶Ad

Ad ſecũdã. ¶ Ad ſecundum dico, dictum Porphyrij intelligendum eſſe, de eſſe quidditatiuo, & ſpecifico cuiuſcunque rei, ſed non de eſſe indiuiduali, ad quod gradus, quos in formis intenſibilibus & remiſsibilibus ponimus, ſpectant.

¶ Sed obijcitur tertio in hunc modum. Si ſententia Scoti de augmento charitatis per additionem gradus ad gradum eſſet vera, ſequeretur quòd calidum, vt vnum poſſet efficere calidum, vt octo: conſequens autem eſt falſum, & contra ſententiam communem philoſophorum aſſerentium à proportione minoris virtutis non fieri actionem: ergo, &c. Probo ſequelam. Calidum vt quatuor poteſt fieri magis calidum per additionem vnius gradus caloris, vt affirmat Scotus: ſed calidum vt vnum poteſt educere de potentia materiæ vnum gradum caloris: ergo poterit efficere calidum vt quinque, & ſic deinceps vſque ad ſummum gradum caloris.

¶ Reſpondeo, quòd calidum vt vnum, in ſubiecto calido vt ſeptem non poteſt aliquid producere, quia effectum quem poterat producere inuenit productum. Secundo: quia calidum vt vnum non poteſt de potentia calidi vt ſeptem calorem educere propter ſuæ actiuitatis imperfectionem: quia calor, qui à calido vt vnum educi poterat, iam eſt eductus & per conſequens potentia ad ipſum iam eſt in actu.

4. Concluſ. ¶ Quarta concluſio. Charitas augetur per additionem gradus ad gradum. Hæc concluſio ſatis colligitur ex præcedentibus. Nam ſi charitas augetur ad modum cæterarum qualitatum, infertur manifeſtè, quòd augetur per additionem gradus ad gradum, ſicut & aliæ qualitates, ſicut ſupra manet probatum.

¶ Sed peculiari quadam ratione probatur noſtra concluſio. Quia, ſi charitas maior non haberet plus realitatis, quàm charitas minor, tunc charitas cuiuſlibet beati eſſet æqualis in natura charitatis, charitati Chriſti: & cum ſecundum Auguſtinum. 6. de Trinitate cap. 7. in rebus incorporeis idem ſit maius eſſe, quod melius eſſe, charitas cuiuſlibet beati eſſet æque bona & meritoria cum charitate Chriſti Domini: & ſi præmium eſſentiale correſpondet quantitati charitatis, quilibet beatus erit æque eſſentialiter beatus cum Chriſto, quod eſt pluſquam falſum.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum dico, maiorem eſſe intelligendam de ſimplici ſimplicitate oppoſita quantitati molis, quod additum alteri non facit maius ſecundum molem: vt punctum additum puncto, & albedo addita ſubiecto non facit ſubiectum maius ſecundum molem: & in hac ſignificatione forma eſt quid ſimplex: ſed hæc ſimplicitas non impedit formę intenſionem, quę ad quãtitatem virtutis & perfectionis ſpectat. Ex his collige duplicem eſſe ſimplicitatem: aliã oppoſitam quantitati molis, & hac ſimplicitate ſunt ſimplicia entia ſpiritualia, & omnes qualitates, etſi de per accidens ſint quantæ: aliam verò oppoſitam quantitati virtutis, ſicut punctus, qui nullam habet perfectionem: nec relatio vnde relatio eſt, Quod eſt ſimplex prima ſimplicitate non facit maius ſecundum molem, & quod eſt ſimplex ſecunda ſimplicitate non facit perfectius. Sic ſoluit ſubtilis Doctor vbi ſupra hoc primum argumentum, cui non parum videtur inniti Beatus Thomas ſecunda ſecundæ, vbi ſuprà.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum dico, quòd ille gradus de nouo productus eſt eiuſdem ſpeciei cum prę exiſtenti. Et cum infers, ergo differunt numero, libenter illud concedo: quia habet ſuam propriam differentiam indiuidualem, quæ ab ipſo ſeparari nequit: eſt enim idem realiter ſibi, qua diſtinguitur numerice ab omni alio indiuiduo.

¶ Sed dices. Accidentia indiuiduantur per ſubiectum: ergo cum ſit idem ſubiectum vtriuſque gradus, erunt idem numero. Reſpondeo negando antecedens. Primò, quia cathegoriæ ſunt omnino impermixtæ, ac proinde in vnaquaque illarum reperitur ſupremum & infinitum, quod eſt indiuiduum, ſine alterius adminiculo: ergo in genere ſubſtantiæ eſt indiuiduum ſub ratione indiuidui abſque accidenti, vel ordine ad accidens aliquod: & ſimiliter in genere qualitatis erit conſiderare indiuiduum abſque ſubſtantia, & ordine ad ipſam. De quo latiſsimus erit ſermo in controuerſijs ſecundi. Prætereà. Albedo & dulcedo in hoc lacte ſunt duo indiuidua numero & ſpecie diſtincta, cum tamen ſint in eodem ſubiecto: ergo numerica diſtinctio accidẽtium non deſumitur ex ſubiectis. Sed quomodo, cùm prædicti gradus ſint numero diſtincti, poſsint vnum indiuiduum conſtituere, dictum eſt prius notabili quarto.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium dico, quòd viſio & intellectio intẽ-

intenduntur etiam ſecundum additionẽ gradus ad gradum: quod accidit cum de imperfecto ad perfectum, de confuſo ad diſtinctum procedit intellectio.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum dico, quòd ex pluribus, quæ ſunt alterius rationis, non fit vnum per compoſitionem, niſi ex actu & potentia, vel ex actuali &, potentiali: ex his verò, quæ ſunt eiuſdem rationis bene poteſt effici vnum, quin alterum per modum actus, alterum verò per modum potentiæ ſe habeat: vt patet in omogeneis, vt in aqua, ex pluribus enim aquis efficitur vna aqua.

Ad quintũ. ¶ Ad quintum dico, quòd illa definitio formę intelligitur de forma ſecundum eſſe quidditatiuum & ſpecificũ, quod nec magis, nec minus recipit, nec in eo gradualis hæc intenſio reperitur. Vnde nouus quidã Thomiſta, etſi doctiſsimus ſecunda ſecundę quæſt. 24. articu. 5. decipitur dum arbitratur aliquarum formarum eſſentiam nõ conſiſtere in indiuiſibili: earum, ſcilicet, quarum eſſentiæ ex ordine ad aliud deſumũtur. Et iſtæ (inquit) intra eandem ſpeciem & eſſentiam ſecundum ſuũ eſſe quidditatiuum poſſunt eſſe maiores & minores: ſicut, quia eſſentia ſanitatis ſumitur ex ordine conuenientiæ ad naturam ſubiecti, eſt intra eandem ſpeciem maior aut minor.

¶ Certè (vt dixi) decipitur iſte Doctor: nam Ariſtoteles vniuerſaliter loquutus eſt, cùm dixit rerum eſſentias in indiuiſibili conſiſtere, ſicut numeros, nec vllam excipit ſpeciem, & ab omnibus eius interpretibus ſine exceptione accipitur prædicta propoſitio. Et ſanè, ſi ſanitas ſecundum ſuam eſſentiam non conſiſteret in indiuiſibili, vna ſanitas poſſet dici magis ſanitas, quam alia, quod eſt abſurdum. Dices forſitan ſat eſſe, quod dicatur maior aut minor. Reſpondeo, quòd licèt ſecundum gradualem intenſionem ad eſſe indiuiduale ſpectantem, vna ſanitas poſsit dici maior alia, ſicut vna albedo reſpectu alterius eſt maior, aut minor ea, non tamen ſecundum eſſe quidditatiuum: non enim alium gradum quidditatiuum habere poteſt vel plures: in vna enim eſſentiali definitione conueniunt ex æquo. Profectò iſte expoſitor, vt ſancti Thomæ ſententiam defendat â Peripatetico rum ſemitis prorſus recedit. Non ergo concedas vllam qualitatem ſecũdum eſſentiam augeri.

¶ Ad illud ex quarto Phyſic. cui tertia Diui Thomæ concluſio, eiuſque ſententia innitĩ videtur, reſpondeo, apud Ariſt. haud quaquam inueniri: nuſquam enim Ariſt. aſſeruit aliquid non fieri magis album per additionem albedinis ad albedinem.

CONTROVERSIA DECIMANONA.

VTRVM CHARITAS POSSIT augeri in infinitum?

1. Argum. PARS affirmatiua probatur. Primò. Charitas non habet vnde limitetur: ergo ex natura ſua poteſt creſcere in infinitum. Conſequentia eſt nota: antecedens probatur: quia ſi limitaretur, maximè ex ſua natura vel ex parte principij & cauſæ efficientis, vel ex parte ſubiecti: ſed ex nullo iſtorum limitationem accipit: ergo non habet vnde limitetur. Conſequentia eſt nota cum maiori: minorem probo, ſigillatim. Primò. Non limitatur ex natura ſua: quia illa forma, quæ eſt ſimilitudo & participatio diuini eſſe, & diuinæ charitatis, poteſt augeri in infinitum attingendo ſemper perfectius & perfectius eſſe diuinum, & diuinam charitatem: ſed charitas eſt huiuſmodi, ſiquidem nobis præbet diuinum quoddam eſſe: ergo quantum eſt ex parte ſui poteſt creſcere in infinitum.

¶ Nec

¶ Nec limitatur ex parte ſubiecti: quia forma recepta, præſertim charitas, ſemper ampliat capacitatem recipientis: quia charitas dilatat, vt patet per Augu. ſuper Pſalmum. 118. in illo verſiculo, Cucurri cum dilataſti cor meum, vbi ait, quod merendo dilatatur cor ad maiorem gratiam recipiendam: & gloſſa ſuper illud Pauli ad Philippen. 3. Ego non arbitror comprehendiſſe, &c. dicit, Deſiderans nunquam ſeneſcere deſiderio capax efficeris: ergo ex parte ſubiecti non limitatur: neque ex parte efficientis, quia eius immediatum efficiens eſt Deus, qui eſt infinitus & omnipotens: ergo non habet charitas vnde finiatur & limitetur.

2. Arg. ¶ Secundò. Augmentum charitatis eſt ſecũdum acceſſum ad diuinam ſimilitudinem: ſed quantumcunque aliquis accedat ad eam, adhuc diſtat ab ea in infinitum: ergo poteſt adhuc accedere in infinitum.

3. Arg. ¶ Tertiò. Non poteſt deueniri ad ſupremam charitatem: ergo eſt augmentabilis in infinitũ. Conſequẽtia eſt nota: antecedens probatur: quia quacunq; gratia & charitate ſignata poteſt fieri alia perfectior intra eandem ſpeciem: ergo non poteſt dari ſuprema charitas. Probo antecedens. Quæcunque gratia ſignata erit finita: ergo abſque contradictione & repugnantia poteſt intelligi alia perfectior, quia per hoc non intelligitur infinita: ergo illa eſt dabilis abſque repugnantia, alioquin non poſſet intelligi vt poſsibilis, cuius oppoſitum probat argumentum.

4. Arg. ¶ Quartò. In diuiduum, quod augetur & intenditur per indiuiduũ eiuſdẽ rationis & ſpeciei, quantũ eſt ex parte ſua poteſt intendi in infinitum: ſed charitas intenditur per additionem indiuidui eiuſdem ſpeciei, vt putà, per additionem nouæ charitatis ex præcedenti controuerſia: ergo poteſt intendi in infinitum.

5. Arg. ¶ Quintò. Nulli omogeneo repugnat ereſcere in infinitum ſecundum ſe: ſed charitas eſt quoddam omogeneum, quia quælibet pars charitatis eſt charitas: ergo ſibi non repugnat ſecundum ſe creſcere in infinitum. Probo maiorem, quia nullum omogeneum determinat ſibi certam quantitatem molis vel perfectionis, quia æqualiter ſaluatur ratio eius cum minore & maiore, ſicut patet de igne, de aqua, de linea, &c.

6. Arg. ¶ Sextò. Si charitati repugnaret augeri in infinitum maximè, quia eſt creatura, cui repugnat infinitas: ſed hæc ratio eſt nulla, quia huiſmodi infinitas non ponit charitatem extra creaturæ limites, nam etſi linea eſſet infinita eſſet creatura: ergo augeri poteſt in infinitum.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primò inquirã, an charitas in ſtatu viæ habeat terminũ ſui augmenti. Secundo, an ſit dabilis tanta gratia in gradu finito, qua maior dari nequeat. Tertiò, an charitas viæ poſſit peruenire ad quantitatem charitatis patriæ. Vltimò ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An charitas in ſtatu viæ habeat terminum ſui augmenti.

CIRCA primum articulum videtur, quod charitas viæ neceſſariò habeat terminum ſui augmenti. Primò, quia ſecundum diuinam prædiffinitionẽ terminus gloriæ eſt omnibus prædeſtinatis præfixus: ergo etiam charitatis: ergo ſecundum legem ordinariam nullus poterit vltra progredi: ergo, &c. 1. Arg.

¶ Secundò. Si charitas viæ poteſt in infinitum creſcere, ſequitur, quòd quilibet Chriſtianus poſsit peruenire ad tantam charitatem, quantam habuit beata virgo ſecundum extenſionem actus vel habitus: conſequens eſt falſum, & contra nobis reuelata: ergo, &c. 2. Arg.

¶ Pro intellectu huius difficultatis obſerua, quòd vt aliquid dicatur poſsibile abſolutè, ſecundum legem communem à Deo ſtabilitam, non requiritur, quod ſecundum diuinã prouidentiam & prædiffinitionem poſsit ità ſe habere, ſed ſufficit, quod ſecundum communem curſum nobis reuelatum ſit poſsibile, licet ſecundum diuinam prouidentiam & prædiffinitionem non poſsit fieri. Exemplo res manifeſta fiet. Iſte præſcitus ſecundũ legem communem ſaluari poteſt, non tamẽ ſecundum ordinem diuinæ prouidentiæ, & prædiffinitionis: & profectò, ſi, vt res dicatur poſsibilis ſecundum communem legem, requireretur, quòd poſſet fieri ſecundum diuinam prouidentiam, ſequeretur, quòd ſecundum communem legem, & ordinariam non poſſent res aliter fieri, quam fiunt: ſed conſequens eſt falſum, nam ſecundum communem legem præſcitus poteſt ſaluari, & tamen 1. Nota.

non

nō ſaluatur:ergo. &c. Probo ſequelam,quia diuina prouidentia & prædiffinitio fruſtrari haud poteſt.

4. Concl. ¶ Prima concluſio. Secundum fidem catholicam tenendum eſt, neminem poſſe in hac vita peruenire ad talem gradum charitatis, vt abſolute loquendo non poſsit in eadem charitate creſcere. Conclu.hęc eſt diffinita in cōcilio Viennenſi ſub Clemente quinto, & habetur in Clementina ad noſtrum de hæreticis,& in concilio Trident. ſeſsione ſexta ca. 10. Et probatur concluſio teſtimonijs ſacrarum literarum. Eccleſiaſtici. 18. dicitur, Ne verearis, vel ſecundum aliam literam, ne ceſſes, vſq; ad mortem iuſtificari. Et Apocalypſi. vigeſimo ſecūdo. Qui iuſtus eſt iuſtificetur adhuc, id eſt, quātumcunq; quiſpiam ſit iuſtus ſibi curandum eſt, vt ampliùs creſcat in iuſtitia. Cui conſonat illud ad Galatas. 6. Bonum facientes non deficiamus. Et D. Augu. ſuper illud ad Philip. 3. Fratres, ego me non arbitror comprehendiſſe &c. ſic ait, Nemo fidelium, etſi multum proficiat, dicat, ſufficit mihi: qui enim dicit, ſufficit, de vita exijt ante finem, vbi dixiſti, ſufficit mihi, defeciſti.

¶ Ratione probatur concluſio. Nam ſi viator non poſſet ampliùs in charitate proficere, ſequeretur, quòd non poſſet mereri: ſed conſequens eſt falſum, quia iam tunc eſſet extra viam, nam proprium eorum, qui ſunt in termino, eſt non poſſe mereri: ergo &c. Et rurſus, ſequeretur, quòd non poſſet demereri, & per conſequens, quòd citra priuilegium ſpeciale eſſet impeccabilis. Probo ſequelā: quia meritum & demeritum ad eundem ſtatum pertinent, nam qui poteſt mereri poteſt demereri, & qui non poteſt mereri, non poteſt demereri: ergo ſi non poſſet mereri, nec demereri.

2. Concluſ. ¶ Secunda concluſio. De facto & ex ſuppoſitione diuinæ prouidentiæ nunquam perueniet aliquis ad tantam charitatem, quantam habuit beata virgo. Patet: quia ſecundum cōmunem ſanctorum & Eccleſiæ ſenſum, beata virgo ſuper choros Angelorum exaltata eſt, & poſt ſuum filium primum obtinet locum.

3. Concluſio. ¶ Tertia concluſio. Si communem legem attendamus, ſecundū quam poteſt quilibet proficere dū viuit, poſsibile eſt, vt quis perueniat ad tantam ſanctitatem, quantam habuit beata virgo: imò & ipſa beata virgo ſecundum hanc legem communem potuit habere maiorem ſanctitatem,

¶ Quarta concluſio. Suppoſita diuinā prouidentia & prædeſtinatione, ſecundum quam cuilibet beato eſt aſsignata determinata gloria, & per conſequens determinata charitas, nullus poteſt peruenire ad tantam gratiam & charitatem, quātam habuit beata virgo. Probatur: quia nullus eſt præordinatus ad tantā gloriam & charitatem, quantam habet beata virgo, hæc autem copulatiua eſt impoſsibilis, Petrus eſt prædeſtinatus ad tantam charitatem, & Petrus ipſe habet maiorē charitatē. 4. Concluſ.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

AD primum concedo antecedens, & primam conſequentiam, ſed nego ſecundam: nam vt ſupra diximus, aliquid eſt poſsibile ſecundum legem communem, quod repugnat fieri in actu ſecundū ordinem diuinæ prouidentiæ & prædiffinitionis: præſcitus namq; poteſt ſaluari ſecundum communem legem, ſed ſtante diuina prouidentia, & prædiffinitione non poteſt fieri, vt ſaluetur. Ad ſecūdum, patet per idē. Ad.1. Ad.2.

ARTICVLVS SECVNDVS

An ſit dabilis tanta gratia in gradu finito, qua maior dari nequeat.

CIrca ſecundum articulum eſt triplex opinio. Prima eſt fratris Ioānis Baſſolis Scoti diſcipuli in primo diſtin. 17. quæſt. 3. quæ duplici cōcluſione conſtat. 1. Opinio.

¶ Prima. Si charitas ſumatur ſecundum ſe, extra ſubiectum, cum augeatur per additionem nouæ charitatis, poteſt intendi & augeri in infinitum: ſic quod extra ſubiectum per Dei potentiam eſt dabilis charitas creata infinita, ea infinitate qua albedo eſſet infinita, ſi daretur albedo habens infinitos albedinis gradus.

¶ Secunda concluſio. Quia capacitas cuiuſcunq; ſubiecti eſt finita, charitas non poteſt intendi in aliquo ſubiecto in infinitum, ſed deueniendum eſt ad tantam charitatem vt non poſsit recipi maior in ſubiecto.

¶ Secunda opinio eſt B. Thom. ſecunda ſecundę quæſt. 24. arti. 7. & Capreoli in primo diſt. 17. quæſt. 2. & nouorum interpretum, ſecundæ ſecundæ. S. Thomæ, vbi ſupra Sanctus Thomas, aſſerentium charitatem poſſe 2. Opinio.

augeri

augeri in infinitum, quia ſecundum ſe non habet intrinſecum terminum ſui augmenti.

1. Nota. ¶Pro intelligentia huius opinionis B. Tho. eſt obſeruãdum primò, infinitumaccipi poſſe bifariam, primo cathegorematicè pro eo, quod actu finem non habet, cuiuſmodi eſt Deus & linea actu infinitâ ſi daretur. Secũdo ſyncathegorematicè pro eo quod eſt, non tãtum, quin maius, vel non tot quin plura, qua ratione dicimus partes continui eſſe infinitas.

2. Nota. ¶Secundo obſerua, quòd charitatem augeri in infinitum ſyncathegorematice poteſt intelligi dupliciter, primo quia quacumque charitate data in vno ſuppoſito poteſt Deus in alio producere maiorem. Secundo, quia quacumque charitate data in vno ſuppoſito, adhuc in eodẽ poteſt eſſe maior. His poſitis ſententia D. Thom. duabus explicatur cõcluſionibus.

1. Concln. ¶Prima concluſio. Nemo poteſt peruenire in hac vita ad talem charitatis gradum, vt, abſolutè loquendo, iam non poſsit creſcere in charitate.

2. Concln. ¶Secunda concluſio. Charitas ſecundum rationem ſuæ ſpeciei poteſt creſcere in infinitum, ſumendo ly, infinitum, ſyncathegorematicè: ideſt, quacunq; data poteſt dari maior intra eandem ſpeciem. Fundamentum huius concluſionis eſt primum argumentũ in principio huius controuerſiæ poſitũ. Hęc de opinione B. Tho.

3. Opinio. ¶Tertia opinio eſt Doctoris ſubtilis in. 3. d. 13. q. 1. affirmantis gratiam & charitatem habere terminum intrinſecum ſui augmenti, taliter, quòd eſt creabilis gratia ſumma finita, quæ non poſsit creſcere, qualem Chriſtũ Dominum habuiſſe affirmat, eandem ſentẽtiam tenet Caieta. ſecunda ſecundæ. q. 24. arti. 7. &. 3. par. quæſt. 7. arti. 9. & quæſtio. 10. arti. 4. & Durand. in. 3. diſtinct. 13. quæſt. 1. & in. 1. diſtinct. 17. quæſt. 9.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

3. Nota. PRO intelligentia huius Scoticæ ſententiæ obſeruandum eſt primò ex eodem Scoto, vbi ſupra, quod ſummum accipitur bifariã. Primò poſitiue per excedentiã ad omnia alia. In qua ſignificatione illud dicitur ſummũ, quod omnia alia ſuperat ac vincit, ſic Deus dicitur ſummum ens in genere entis. Secundo dicitur aliquid ſummum negatiuè, per non excedi ab aliquo, quo pacto illud dicitur ſummum, quod à nullo exceditur, etſi aliquid ſibi æquetur. Hoc pacto genera decem dicuntur ſuprema, quia à nullo genere exceduntur, cũ ſupra ſe non habeant genus aliquod, ſed nullum illorũ dicitur ſummum poſitiuè, quia omnia ſunt æqualia, in hoc quod eſt, non habere genus ſupra ſe.

2. Nota. ¶Secundo obſerua, quòd gratia bifariam accipitur, vt ait Durand. vbi ſupra, primò pro acceptione diuina, ſicut inter homines dicitur vnus alteri gratus, quia eſt acceptus, & ſic gratia non dicit aliquid ſubiectiuè in homine grato, ſed ſolam denominationem extrinſecam ab actu diuino, vel humano. Secũdo accipitur gratia pro aliquo dono ſpirituali diuinitus homini collato, quo mediante conſtituitur in eſſe quodam diuino, ſitq; diuinę naturæ conſors & ad gloriam acceptus: & huiuſmodi donum eſt quædam qualitas. Idem dicendum eſt de charitate, quæ eſt idem re ipſa cum gratia ſecundum Doctoris ſubtilis ſententiam. In præſenti controuerſia loquimur de gratia & charitate prout eſt quædam qualitas creata ipſis animabus inhærens, vt tenet communis theologorum ſententia.

3. Nota. ¶Tertio obſerua, circa magnitudinem, ſiue intenſiuam, ſiue extenſiuam duos eſſe terminos & limites, alter eſt intrinſecꝰ, alter extrinſecus. Intrinſecus eſt cum datur certa quantitas, quam poſsit res attingere, ita, vt maiorem non poſsit: & talis terminus dicitur maximũ quod ſic: & terminari per maximum quod ſic, nihil aliud eſt, quam quod res aliquam quantitatem poſsit attingere, vt maiorem non poſsit. Terminus extrinſecus eſt, cum datur quantitas, quam propter ipſius magnitudinem res non poteſt attingere, minorem tamen illa poteſt attingere, vt ſi dicas decem pondera non poſſum portare, quodlibet minus poſſum: tunc decem pondera eſſent minimum quod non, quia inter multa pondera alia, quæ tu portare non potes, illud eſt minimum. In præſenti articulo quærimus, an charitas habeat terminum intrinſecum ſui augmenti, vltra quem abſolute repugnet ſibi progredi.

4. Nota. ¶Quartò obſerua, duplicem eſſe proceſſum, alterum ad materiam, alterum verò ad formam: ſecundum priorem proceditur ad ipſum fieri, ſecundum poſteriorem ad factum eſſe. Exemplum primi, in diuiſione continui, vbi per vnam diuiſionem proceditur ad aliam, propter quod ad ipſum fieri dicitus

citur eſſe proceſſus. Exemplum ſecundi, in augmentatione, vbi res augetur per additionem quantitatis. In primo proceſſu non eſt ſtatus, ſed abitur in infinitum, quia vna diuiſione facta eſt potentia ad aliam, & illa ad actum reducta adeſt ſtatim alia reducēda, & ſic in infinitum: eſt enim continuum diuiſibile in ſemper diuiſibilia, vt docet Ariſto. 6. phyſi. In ſecundo verò proceſſu ſtatus contingit, quia procedimus ad formam & perfectionem: omnis autem forma præſertim naturalis habet certam ac determinatam perfectionem, datur enim ſupremus calor in igne, & ſuprema ſiccitas in terra. Cui conſonat illud Ariſto. 2. de Anima. tex. Com. 41. Omnium natura conſtantium eſt finis tam magnitudinis, quàm accretionis. Et cō mentator. 3. phyſ. tex. com. 60. &. 61. 63. &. 68. expreſſe fatetur in proceſſu ad formam eſſe ſtatum neceſſario, quem ſtatum negat in numeris, quia creſcunt per diuiſionem cōtinui, in qua proceditur ad materiam.

§. Nota. ¶ Quintò obſeruandum eſt, dictum philoſ. 3. phyſi. tex. 69. vt puta, quod quantum contingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu, id eſt, ſi poteſt eſſe quantum decem cubitorum, tantum eſt in actu.

¶ Sed contra hanc Ariſtotelicam ſententiam obijcio, vt magis eius veritas eluceſcat, quia in numeris poſsibile eſt procedere in infinitum in potentia, at nullus numerus eſt actu infinitus. Reſpondet Commētator vbi ſupra, quòd in numeris fit augmentum ſecundum diuiſionem continui: in diuiſione verò continui proceditur ad materiam, & per conſequens numeri creſcunt ex proceſſu ad materiam. Continuum verò creſcit & augetur eundo ad formam. in proceſſu autem ad formam neceſſe eſt eſſe ſtatum, non autem in proceſſu ad materiam, & ideo in quantitate continui eſt ſtatus in maius, non autem in multitudine numerorū, ſicut nec in diuiſione continui eſt ſtatus in minus. Hæc expoſitio non placet Scoto in. 3 diſtinct. 13. quæſti. 1. ideò aliter eam explicat, dicendo, quod ſententia Philoſo. intelligitur de quanto molis, ſecundum quam quantitatem quantum contingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu: imò tantum eſt in actu, quia ſecundum Ariſtotelem nullum quantum poteſt maiorari, niſi per additionem partium alterius quantitatis iam præexiſtentis. Si enim contingeret quantum molis poſſe eſſe infinitum in potentia, tantum contingeret eſſe in actu, & ita eſſet quantum infinitum in actu: hoc eſt impoſsibile: ergo & illud ſecundum Philoſophum. Sed ſecūdum Theologos loquēdo de diuina potentia, poteſt eſſe aliquod quātum maius in potētia, quam eſt in actu: quia Deus poteſt maiorare aliquod quantum non apponendo partes ablatas ab alio, quanto, ſed de nouo eas producendo. Sed an poſsit efficere quantum infinitum in actu dubium eſt in vtramq; partem diſputabile.

¶ Sed prędictam Ariſto. ſententiam ad quātum virtutis applicando oportet intelligere, quomodo verum eſſe poſsit, quòd quantum ens virtutis contingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu: nam ſecundum Thomiſtas charitas poteſt eſſe infinita, & implicat eſſe actu infinitam: item poſsibile eſt in numeris procedere in infinitum, attamen numerus infinitus eſt impoſsibilis.

¶ Reſpondeo ſecundum Doctorem ſubtilem, prædictam propoſitionem inniti huic alteri. In quibuſcumq; permanentibus, ſicut poteſt aliquod inferius eſſe vnicum factibile, ſeu creabile vnica factione: ità & ſupremum erit vnicum creabile vnica creatione, & ſi illud ſupremum eſt infinitum erit etiā vnicum factibile. Exemplum. Calor vt vnū eſt vnicum factibile vnica factione: ergo & calor vt quindecim erit vnicū factibile vnica factione: ergo ſi calor poteſt intendi in infinitum, erit etiam vnicum factibile, & per conſequens vnica actione factibilis. Aliud exemplum. Supremum cælum eſt in ſe vnum factibile & creabile, & ſi poſſet eſſe infinitum, cum ſit vnum factibile, poſſet eſſe infinitum in actu, quia quodlibet vnum factibile eſt ab aliqua potentia producibile in actu. Hoc colligitur ex Commentat. 3. Phy. Com. 69. vbi ait, quòd in maioratione quantitatis omnes potentiæ, quæ ſunt in tali maioratione ſunt vnius potentiæ demonſtratæ, hoc eſt, eſt vna potentia ad ſupremum actū, in quo continentur omnes actus, ad quos ſunt illæ multę potentiæ, quarum vna reducitur in actum poſt aliam. Exempli cauſa. In calefactibili eſt vna potentia ad calorem vt vnum, & alia ad calorem vt duo, alia ad calorem vt tria, & omnes iſtæ potentiæ cō tinentur in potentia, quæ eſt ad calorem vt tria, ſicut illi tres gradus caloris ad quos erant illæ potentiæ, continentur ſub calore vt tria. Sicut ergo omnes gradus caloris, qui ſunt in calore, verbi gratia vt decem, continentur in calore vt decem, ità in potentia ad calorem

vt de-

vt decem continentur omnes potentiæ ad decem caloris gradus, ſingulæ ad ſingulos. Sed in diuiſione continui potentiæ multæ non ſunt partes vnius potentiæ demonſtratæ vel determinatæ, ideſt, non eſt ibi aliquis vnus actus, in quo contineantur omnes actus terminantes potentias ordinatè reducibiles ad actum, non enim vna diuiſio includit neceſſariò præcedentes, ſed ità ſe habent, quòd nulla includit aliam, ac proinde non poteſt aſsignari vna potentia, in qua aliæ includantur, ſed ſingulæ ſunt neceſſariò ad ſingulas diuiſiones. Dicere ergo, Sunt partes vnius potentiæ demonſtratæ omnes potentiæ, quæ reperiuntur in maioratione entis quanti, tantum valet ſicut dicere. Quando in aliquo quanto molis vel virtutis ſunt plures actus ordinati, quorum quilibet eſt per ſe factibilis, ibi ſupremum in potentia poteſt ſimul eſſe in actu, quia per vnicam actionem ſibi adæquatam poteſt reduci ad actum. Exemplo res manifeſta fiet. Sicut calor ſecundum vnum gradum eſt per ſe vnum factibile: ità ſecundum alium gradum ſi ſepararetur erit per ſe vnum factibile, & vbi vniuntur iſti duo gradus, erit per ſe vnum factibile, & ſimiliter calor includens omnes gradus caloris erit vnicum factibile: ergo vnica actione effici poterit. In his verò, in quibus ſunt multæ, potentiæ ordinatæ in fieri non poteſt aliquod ſummum poſsibile dari in actu tantum, quantum contingit eſſe in potentia, ſed vltra quodlibet factibile in fieri poteſt fieri aliquod maius, licet non vnica factione: ſicut accidit in numeris, vbi non poteſt dari ſupremus numerus, quia non eſt dabilis ſuprema diuiſio, quæ omnes alias præcedentes includat, ſed omnes ſunt ordinatæ in fieri, non ſe inuicem includentes. Cum ergo numerus maior cauſetur ſecundum aliam & aliam diuiſionem, ſicut non eſt dabilis ſuprema diuiſio omnes alias includens, ita nec ſupremus numerus includens omnes alios. His ita conſtitutis ſequentibus hæc quæſtio explicatur concluſionibus.

1. *Concluſio.* ¶ Prima concluſio. Capacitas ſiue potentia ſuſceptiua cuiuſcunque creaturæ in ordine ad gratiam eſt neceſſariò & intrinſece finita, & limitata. Probatur: quia capacitas & potentia ſuſceptiua ſequitur naturam cuius eſt potentia: ſed omnis creatura habet naturam neceſſario intrinſecè finitam: ergo capacitas & potentia ſuſceptiua cuiuſcunque creaturæ eſt neceſſario finita. Patet conſequentia: quia potentia ſuſceptiua alicuius naturæ nec maior, nec perfectior poteſt eſſe ipſa natura, cuius eſt potentia: quia intrinſece ſequitur illam, quaſi effectus ſuam cauſam, effectus autem nullo modo poteſt eſſe ſua cauſa perfectior. Sicut igitur omnis natura creata eſt finita & limitata, ità omnis eius potentia ſiue actiua ſiue paſsiua ſit, neceſſario eſt finita: non enim poſsibile videtur capacitatem entis finiti terminari ad formam infinitam.

1. *Ratio.*

¶ Secundo. Potentia actiua entis finiti neceſſariò eſt finita & limitata intrinſece & ex natura rei: ergo potentia paſsiua alicuius finiti neceſſario eſt limitata. Antecedens eſt notum: conſequentia vero patet à paritate rationis. 2. *Ratio.*

¶ Tertiò. Potentia creaturæ receptiua gratiæ eſt voluntas, vel eſſentia creaturæ, ſed voluntas vel eſſentia creata intrinſece & ex natura rei eſt finita: ergo potentia receptiua gratiæ in quacunque creatura eſt neceſſariò finita. Concluſio hæc, eſt communis Theologorum ſententia. Nam, licet aliqui, vt Thomiſtæ, affirment capacitatem animæ & angeli augeri per aduentum vnius gradus charitatis & gratiæ ad alium gradum, ſuſcipiendum, fatentur tamen capacitatem creaturæ, quæ gratiam præcedit eſſe in ſe & intrinſece finitam: quod fatentur neceſſariò aſſerentes ipſam per aduentum charitatis augeri & dilatari. Nam ſi ipſa, vt præcedit gratiam eſſet infinita ſecũdum eos, haud quaquam eam augeri faterentur, quia infinitum augeri nequit. 3. *Ratio.*

¶ Secunda concluſio. Capacitas animæ vel angeli non augetur per aduentum charitatis & gratiæ. Concluſio hæc, eſt contra D. Tho. & eius diſcipulos vbi ſupra, ſed eam tenet Scotus vbi ſupra litera. L. & D. Bonauent. In tertio diſt. 13. artic. primo quæſtione tertia in ſolutione ad vltimum. Eandem tuentur Leuchetus Scoti interpres apud Scotum loco citato, & Ioannes Baſollis in primo diſtinctio. 15. quæſtione tertia articulo tertio. Et probatur noſtra concluſio. Primo: quia quando duæ cauſæ concurrunt ad conſtituendum & cauſandum aliquod tertium, poſterior non dat priori aliquid pertinens ad propriam cauſalitatem eius: ſed materia eſt ali- 2. *Concluſ.*

quo modo prior forma in conſtitutione compoſiti: ergo forma non dat materiæ aliquod pertinens ad cauſalitatem ipſius materiæ: ergo non dat ei aliquam potentialitatem & capacitatem, quæ ad ipſius materiæ cauſalitatem pertinet: ergo charitas cum ſit forma non dat ſubiecto aliquam capacitatem, & per conſequens non auget capacitatem ſui ſubiecti. Et confirmatur: quia materia & forma ſunt cauſæ primò diuerſæ: ergo neutra dat alteri cauſalitatem. Sed fortè dices, quòd licet charitas ſecundum vnum gradum non augeat capacitatem ſubiecti in ordine ad ſe, benetamen in ordine ad alium gradum. Contrà. Primus gradus gratiæ non auget capacitatem animę in ordine ad ſe ipſum, ſed eam præſupponit: ergo nec auget eam in ordine ad alium gradum. Probo conſequentiam: quia charitas eſt forma eiuſdem rationis in quocunque reperiatur: ergo capacitas eius in quocunque, eſt eiuſdem rationis: ergo non poteſt capacitas aliqua ad gratiam augeri per charitatem receptam, quia tunc hæc capacitas & illa ad primum gradum charitatis non eſſent eiuſdem rationis: ergo tota naturaliter præſupponitur cuicunque gradui gratiæ, ſicut præſupponitur primo charitatis gradui.

2. *Reſp. Cai.* ¶ Caietanus ſecunda ſecundæ, quæſtione vigeſima quarta. articulo ſeptimo. nititur diſſoluere hanc rationem: ad quod efficiendum ſupponit duplicem in anima potentiam ad gratiam, aliam remotam, aliam verò proximam. Prima eſt potentia animæ nuda ſecundum ſe conſiderata. Secunda verò eſt ipſamet diſpoſita per aliquam ſuperuenientem diſpoſitionem ad talem formam. Et licet potentia ſubiecti (ait Caietanus) ſecundum ſe ipſam non varietur, augeatur, aut minuatur, niſi ſubiecti natura varietur, eadem tamen potentia ſecundum diſpoſitionem variatur, & fit, & corrumpitur & augetur. Nunc dicit ad argumentum, quòd licet potentia & capacitas animæ remota ad gratiam minimè varietur, nec augeatur, ſitque eiuſdem rationis reſpectu cuiuſcunque gradus charitatis & gratiæ, potentia tamen proxima animæ ad charitatem augetur per aduentum charitatis. Et ſicut charitas in quocunque gradu eſt eiuſdem rationis ſecundum ſpeciem, non tamen eſt eiuſdem perfectionis infra latitudinem illius ſpeciei, quia charitas vt duo perfectior eſt, quàm charitas vt vnum. licet ambæ ſint eiuſdem ſpeciei: ita capacitas proxima eſt eiuſdem rationis ſecundum ſpeciem & augetur infra latitudinem illius ſpeciei. Capacitas ergo remota eſt eiuſdem rationis: capacitas vero proxima eſt etiam eiuſdem rationis, ſed augetur. Sic ſoluit Caiet. Scoti argumentum.

2. *Reſ. Caie.* ¶ Sed dicit deinde idem Caietan. falſum eſſe, quòd forma non det materiæ aliquid pertinens ad propriam cauſalitatem: quia forma diſponens dat materiæ eſſe ſubiectum propinquius reſpectu eius, ad quod diſponitur ſubiectum. Et cum obijcitur, quòd cauſa poſterior, non dat aliquid priori, reſpondet abſolutè, falſum eſſe, quia de cauſa diſponente priorem per ſui aduentum, euidenter conuincitur eſſe falſum.

1. *Nota.* ¶ Sed vt falſitas reſponſionum Caietani & vis Scotici argumenti magis eniteat obſeruandum eſt, qualitatem ſpiritualem immediatè recipi & ſubijci, vel in eſſentia naturæ ſpiritualis, vel in potentijs eius. Exempli cauſa. Gratia vel ſubijcitur in eſſentia animæ, vt vult ſanctus Thomas, vel in voluntate, vt vult Scotus. Item licet charitas & iuſtitia ſint in voluntate, ſicut in ſubiecto, nullatenus concedi debet charitatem ſubijci in iuſtitia, vel iuſtitiam in charitate, ſed ambę ſubijciuntur immediate in voluntate: ſicut licet dulcedo & albedo ſint in lacte, non tamen dulcedo ſubijcitur in albedine, vel albedo in dulcedine. Similiter etſi decem gradus albedinis ſucceſſiue in eodem ſubiecto recipiantur, haud quaquam concedendum eſt poſteriorem recipi in priori ſicut in ſubiecto, ſed in ipſa ſuperficie vel ſubſtantia.

2. *Nota.* ¶ Secundò obſerua, quòd qualitates ſunt in duplici differentia: aliæ, quæ per remotionem contrarij introducuntur in ſubiecto, ſicut calor & frigus: aliæ verò, quæ cum non habeant contrarium poſitiuè oppoſitum, fiunt in ſubiecto abſque contrarij remotione, ſicut in aere cauſatur lumen & gratia in anima, quia nec lumen habet aliquod contrarium poſitiuum in aere, nec gratia in anima. Eſt autem differentia inter ſuſceptiua iſtarum qualitatum. Nam priorum qualitatũ ſuſceptiua, cum per remotionem contrarij diſponantur ad ſuſcipiendam oppoſitam qualitatem, nec poſsit contrarium remoueri, niſi per contrariã qualitatem, per primũ gradum

qualitatis

qualitatis aduenientis diſponuntur ad ſecundum, & per ſecundum ad tertium: at verò in ſuſceptiuis poſteriorum qualitatum aliter ſe res habet: nam cum in ipſis nõ ſit contrarium formæ inducendæ remouendum, ipſa ſunt ſatis diſpoſita ſecundum ſe ad quemlibet gradum ſuſcipiendum. Exemplum. Lumen in aere non habet contrarium remouendum, ſed ſolam negationem, vel priuationem, ac proinde aer ex ſe eſt ſatis diſpoſitus, non ſolum ad primum luminis gradum, ſed etiam ad ſupremum. Pariter. Gratia ſuperueniens animæ peccatrici non habet in anima aliquid ſibi contrarium poſitiue, ſed ſolam negationem vel priuationem: ac proinde poſito primo gradu gratiæ in anima ſufficienter eſt diſpoſita ex natura rei ad ſupremum gradum gratiæ, licet de facto non tribuatur maior gratia, niſi poſita diſpoſitione ex lege Dei ad eam requiſita.

3. Nota. ¶ Tertiò obſerua, quòd licet ſuſceptiua formarum naturalium, quæ per remotionem contrarij introducuntur, per primum gradum diſponantur ad ſecundum, & per ſecundum ad tertium, nunquam tamen capacitas & potentia eorum ſuſceptiua augetur & intenditur: ſi enim aer ſecundum ſe eſt tantum capax caloris, vt octo, nunquam per ſuperuenientem calorem maioris caloris efficietur capax: nam ſicut natura aeris non augetur per calorem, ita nec capacitas eius naturalis per eundem calorem vnquam creſcet & augebitur.

Confutatur 1. Reſponſio Caiet. ¶ Nunc reſpondeo ad primam Caietani reſponſionem, quòd licèt charitas ſuperueniens efficiat & reddat animam magis diſpoſitam ad maiorem gratiam, non tamen ampliat eius capacitatem, vt maioris gratiæ capax efficiatur, quàm antea: aliud enim eſt diſponi ſubiectum ad ſuſceptionem formæ, aliud verò eius capacitatem creſcere & augeri. Primum concedimus, ſecundum verò negamus. Prætereà. Cum charitas non habeat in anima aliquod contrarium poſitiuum, per ipſam expellendum, ſed ſolam priuationem, licèt ipſa, vt ſub tali priuatione & auerſione à Deo, non ſit digna gratiæ & ad ſuſceptionem eius ſecundum legem à Deo præſcriptam debeat diſponi, tamen ex natura ſua capax eſt cuiuſcunque gradus gratiæ, & ad eius ſuſceptionem ſatis diſpoſita: ſiquidem in ea non eſt aliquid poſitiuum gratiæ contrarium, quod ab ea ſit remouendum. Non ergo primus gradus charitatis ſuperueniens auget capacitatem animæ in ordine ad ſecundum, nec ipſam dilatat, licet concederemus Caietano, quòd per ipſam diſponitur ad aliam.

Reſponſio ¶ Sed dices forſitan. Hæc omnia ſatis apertè oſtendere potentiam animæ ad gratiam remotam haud quaquam intendi & augeri per ſuperuenientem gratiam, ſed id non probare de potentia proxima.

Confutatio Reſponſio. ¶ Contra. Nam per potentiam proximam animæ ad charitatem, vel intelligis ipſam animæ capacitatem, prout ſubeſt alicui gradui gratiæ & charitatis, vel aggregatum ex anima & charitate, vel ipſam nudam animæ potentiam. Si primum, ergo ipſa potentia proxima animæ non augetur. Probo conſequentiam. Nulla potentia naturalis alicuius qualitatis ſuſceptiua ſub quocunque gradu eiuſdem qualitatis concipiatur, augetur & intenditur in ordine ad vlteriorem gradum, licèt diſponatur in ordine ad ipſum: ergo nec anima, vt ſubeſt alicui gradui charitatis, augebitur in ordine ad alium. Conſequentia patet à paritate rationis: antecedens vero ſatis patet ex tertio notabili, & nũc denuo probatur. Nã ſi verbi gratia, in aere primus gradus caloris auget aeris capacitatem in ordine ad ſecundum, ergo & tertius in ordine ad quartũ, & ſic in infinitum: ergo, ſi calor poſſet eſſe infinitus, poſſet recipi in aere, quod implicat, cum eius capacitas ſit finita & limitata. Prætereà. Gratia ſuperueniens immediatè recipitur, ſicut in ſubiecto, in eſſentia animæ, vel in voluntate, & nullatenus in ipſa gratia præexiſtente, quia cum ſint eiuſdem rationis neutra alterius ſubiectum eſſe poteſt: ergo, ſi potentia ſuſceptiua gratiæ quæcunque illa ſit, ſiue proxima ſiue remota augetur, & intenditur, neceſſum erit ipſam animæ eſſentiam, vel voluntatem augeri & intendi, cum ipſa ſola ſit immediatum ſubiectum charitatis cuiuſcunque. Si verò per potentiam proximam gratiæ intelligas ſecundum, vt puta, aggregatum ex naturali potentia animæ & gratia præexiſtente, rem omnino abſurdam admittis, quia vnius actus per ſe eſt vna potentia per ſe, & vnum per ſe ſuſceptiuum: ergo cum gratiæ quilibet gradus ſit vnum per ſe, eius potentia ſuſceptiua non debet eſſe totum per accidens cuiuſmodi eſt aggregatũ ex anima & gratia: ergo vel ſola anima, vel ſolus primus gradus gratiæ

erit potentia ſuſceptiua gradus ſuperuenientis. Præterea: quia omnes gradus gratiæ ſiue charitatis ſunt eiuſdē ſpeciei: ergo reſpiciunt ſuſceptiuum eiuſdem ſpeciei: ergo cum primus gradus reſpiciat tanquam potentiam ſuſceptiuam, animæ eſſentiam, vel voluntatem præciſè, ſimiliter & alij ſequentes. Quod tertium concedi nequeat omni procul dubio patet: quia ſicut natura animæ intendi & augeri non poteſt, ità nec eius naturalis capacitas: & Caietan. ipſe hoc concedit.

Confutatur. 2. Caie. Reſpõſio. ¶ Secunda ipſius Caietani reſponſio facile impugnatur: quia, cùm forma & materia ſint cauſæ primò diuerſæ in ratione cauſandi, neutra alteri cauſalitatem tribuere poteſt. Præterea: quia cauſalitas materiæ eſt materializare, vt ità loquar, cauſalitas verò formæ informare: quomodo ergo forma poterit materiæ cauſalitatem tribuere, cum eius cauſalitas ſit prorſus diſtincta à materiæ cauſalitate? Et confirmatur, quia materia in ratione cauſæ præcedit naturæ ordine formam: ergo prior eſt cauſalitas materiæ, quàm formæ: ergo forma nullam cauſalitatem tribuit materiæ, ſiquidem eius cauſalitas ad cauſalitatem formæ præſupponitur. Manet ergo argumentum Scoticum in ſua vi & robore, nec per Caietan. reſponſiones aliquo modo debilitatur.

¶ Secundò probatur noſtra concluſio. Forma eſt actus & complementum materiæ, & potentiæ ſuſceptiuæ: ergo quantò plus datur materiæ de forma, tantò plus actuatur & completur ac reducitur ad actum, & per conſequens magis recedit à poſsibilitate & à ratione potentiæ: quia quantò plus datur alicui de actualitate, tanto plus recedit à poſsibilitate & potentialitate: ergo per gratiam & charitatem non augetur capacitas ad gratiam, ſed actuatur & completur ac terminatur.

3. Conclu. ¶ Tertia concluſio. Charitas non poteſt intendi & augeri in infinitum in aliquo ſubiecto. Probatur. Capacitas cuiuſcunque creaturæ eſt neceſſario finita & limitata ex prima concluſione, & per charitatem ſuperuenientem non augetur ex ſecunda concluſione: ergo in nulla creatura poteſt charitas augeri in infinitum. Probatur conſequentia: quia capacitas finita neceſſariò eſt determinata ad formam finitam & limitatam: ergo cum peruentum fuerit ad gradum formæ, ad quem ſubiectum determinatur neceſſario, non poterit vlteriorem gradum recipere, quia prædictus gradus eſt ſibi omnino adæquatus, ac commenſuratus. Ex his infertur, quòd cum charitas ex B. Tho. augeatur per maiorem radicationem in ſubiecto, nequaquam poteſt in infinitum augeri: quia, vt diximus, capacitas ſubiecti eſt omnino & intrinſecè finita ac limitata.

¶ Dices forſitan, quòd licèt charitas non poſſit in eodem ſubiecto ſignato intendi in infinitum, vt ſatis apertè manet demonſtratum, bene tamen in diuerſis: quocunque enim ſubiecto dato poterit à Deo effici aliud perfectius, ac ei perfectiorem tribuere charitatem & intenſiorem. Reſpondeo, quòd licèt concederemus, quòd quacunque creatura intellectuali data poteſt Deus aliam perfectiorem denuo producere, non inde infertur, quòd in ipſa poſsit magis intendi charitas, quàm in alia minus perfecta: quia (vt in controuerſijs tertij Deo auxiliante oſtendemus) omnia ſuſceptiua gratiæ, cùm ſint eiuſdem rationis quatenus ſuſceptiua ſunt gratiæ, licèt ſecundum proprias naturas ſpecie differant, vt angelus & anima, æqualis gratiæ & charitatis ſunt capacia.

4. Concluſ. ¶ Quarta concluſio. Si ly, ſummum, accipiatur poſitiuè non eſt dabilis ſumma gratia, nec ſumma charitas. Patet: quia quacunque gratia creata, poteſt Deus aliam ſibi æqualem producere: ergo non eſt dabilis ſumma gratia, ſi ly, ſummum, poſitiuè accipiatur. Patet conſequentia: quia ſummum hoc modo illud eſt, quod omnia excedit, nec ab aliquo exceditur, nec aliquid ei æquatur.

5. Concluſio. ¶ Quinta concluſio. Dabilis eſt charitas adeò perfecta, vt non poſsit ab aliqua alia excedi, & per conſequens erit ſumma negatiuè. Ex quo rurſus infertur, quòd charitas non poteſt in infinitum protendi & augeri, ſed habet intrinſecum terminum ſui augmenti, vltra quem non eſt poſsibilis proceſſus. Probatur primò: quia ſecundum Commentatorem, vt notabili quarto diximus, proceſſus in infinitum in ordine ad formam, & perfectionem, eſt impoſsibilis: ſed proceſſus in augmento charitatis eſt ad formam, & perfectionem, vt patet: ergo eſt impoſsibilis huiuſmodi proceſſus in infinitum in augmento charitatis. *1. Ratio.*

¶ Secundò. Charitas eſt participatio quædã ipſius Dei: ergo neceſſariò ſecundum aliquem *2. Ratio.*

quem gradum determinatum capit partem infinitæ perfectionis, ità quòd neceſſario includit determinatum gradum reſpectu charitatis infinitæ. Antecedens eſt notum: conſequentia probatur: quia eo ipſo, quòd eſt participatio, eſt finita ac limitata ad determinatum gradum, vt patet in alijs formis, quæ eò quòd ſunt quædam infiniti eſſe participationes, ſunt neceſſario finitæ, vt calor & frigus, & aliæ formæ naturales.

3. Ratio. ¶ Tertiò charitas limitatur omnino ex parte ſuæ naturæ, & ex parte efficientis, atque ſubiecti: ergo nullo modo poteſt in infinitum augeri. Conſequentia eſt nota: antecedens probo. Primo limitatur ex natura ſua, quia cùm ex ſe ſit quædam participatio Dei, neceſſe eſt, vt ſecundum aliquem determinatum gradum infinitæ perfectionis partem capiat, ità quòd neceſſariò includat determinatum gradum reſpectu charitatis infinitæ, ſicut eſt determinata participatio. Patet in alijs formis naturalibus, quæ eò quòd ſunt infiniti eſſe quædam participationes, neceſſariò participant diuinum eſſe in gradu finito ac limitato.

¶ Dices fortè diſcrimen eſſe non paruum inter charitatem & alias formas: quia aliæ formę ſunt veluti æquiuocę participationes infiniti eſſe, at vero charitas eſt participatio vniuoca diuinæ charitatis, quia ipſa & charitas diuina vniuocátur in ratione cõmuni charitatis. Contra: quia intellectio intellectus creati non minus vniuocatur cum diuina intellectione in ratione intellectionis communis, quàm charitas creata cum charitate diuina, & tamen ſecundum omnes intellectio creata non poteſt intendi in infinitum, ſed neceſſario eſt limitata: ergo ratio aſsignata non ſufficit ad hoc, quòd charitas poſsit in infinitum participare diuinum eſſe, & non aliæ formæ. Idẽ patet de iuſtitia creata, quæ neceſſariò habet intrinſecum terminum. De his in ſolutione ad primum iterum dicemus. Secundo, ex parte efficientis limitatur: quia naturam limitatam de nihilo efficit. Tertio limitatur charitas ex parte ſubiecti: quia, vt ſupra oſtendimus, capacitas cuiuſcunque creaturæ ad gratiam neceſſariò eſt finita ex ſe, nec per charitatem augetur, vt iam probauimus.

4. Ratio. ¶ Quartò arguitur. Omnis potentia ad entitatem permanentem & perfectam eſt reducibilis ad actum: ſed potentia ad charitatem eſt huiuſmodi: ergo poteſt ad actum reduci: ergo ſi poteſt augeri in infinitum erit dabilis charitas infinita actu: ſed hoc eſt omnino falſum: ergo non eſt augmentabilis in infinitum. Maior huius rationis oſtenditur (nam cætera patent) quia, vt ſupra docuimus ex Commentatore, omnes potentiæ quæ ſunt in augmento quantitatis præſertim virtutis ſunt vnius potentiæ demonſtratæ ac determinatæ, ideſt, eſt vna potentia ad ſupremum actum, in quo continentur omnes actus, ad quos ſunt illæ multæ potentiæ, quantum vna reducibilis eſt ad actũ poſt aliã ergo, &c.

5. Ratio. ¶ Quintò arguitur. Secundum Philoſophum octauo Phyſicorum, nullus motus alterationis poteſt eſſe infinitus: motus intenſionis & remiſſionis eſt motus alterationis: ergo nullus talis motus poteſt tendere in infinitum: ergo nulla qualitas poteſt in infinitum augeri.

6. Ratio. ¶ Sexto. In omni forma recipiente magis & minus eſt dare terminum in minimo ex ipſa natura formæ: ergo ſimiliter eſt dare terminum in maximo: ergo cum charitas recipiat magis & minus, neceſſariò habet terminum in maximo, ſicut & in minimo. Probo antecedens. Quia ſi per motum diminutionis & remiſsionis non eſſet deuenire ad infimum gradum, in quo forma poſſet ſaluari, ſed ſemper eſſet inuenire imperfectiorem gradum, tunc actio calidi remittentis frigidum poſſet procedere in infinitum, hoc autem eſt inconueniens, quia tunc calidum poſſet agere in infinitum, & quod nunquam introduceret calorem in ſubiecto ſemper remanente in eo frigiditate: ergo, &c. Probo priorem conſequentiam. Quia natura deducibilis de paruo ad maxima, ſi non habet terminum in maximo, ità nec in minimo, vt patet ſecundum multos in magnitudine: ergo per oppoſitum, ſi habet neceſſario terminum in minimo, habebit terminum in maximo.

¶ Sed dices argumentum concludere de formis naturalibus, quæ diminui poſſunt, non tamen de charitate, quę tota ſimul amittitur.

¶ Contra. Quia licet ità ſit de facto, tamen, cum gratia ſit compoſsibilis cum peccato, fieri poſſet abſolute loquendo ſecundum Dei potentiam peccata paulatim ipſam corrumpere, quia Deus poteſt paulatim ipſam deſtruere: ergo tunc poſſet motus remiſsionis in infinitum progredi.

7. Ratio. ¶ Septimo. Quantamcunque charitatem Deus poteſt creare vnica creatione, tantum

poteſt creare: ponatur in eſſe, quod tantam creet quantam poteſt: ergo non poteſt aliam maiorem creare vnica creatione: ergo illa eſt ſuprema creabilis. Prima conſequentia eſt euidens. Quia admiſſo, quòd Deus creet vnica creatione totam gratiam quantam vnica creatione creare poteſt, euidenter ſequitur, quòd vnica creatione non poſſet aliam maiorem creare, quia iam illa data non eſſet tanta quanta vnica creatione eſt creabilis. Secunda conſequentia etiam eſt manifeſta: nam ſi illa non eſt ſuprema creabilis, quæro à te an illa maior iſta ſit vnica creatione creabilis, vel non. Si primum, ergo illa gratia admiſſa non eſt tota, quæ vnica creatione creari poteſt, quod eſt oppoſitum hypotheſis datæ. Si verò ſecundum dederis, quæro, an illa maior gratia ſit vnicum indiuiduum, vel an partes eius poſſent facere vnum indiuiduum vel non. Si primum: ergo illa gratia maior eſt vnicum creabile: ergo vnica actione creari poterit, quod eſt contra te. Si verò ſecundum admiſeris, ergo aliqua pars illius gratiæ eſt adeò ſuprema, vt nullatenus additionem patiatur: ergo dabilis eſt ſuprema gratia.

8. Ratio. ¶ Octauo. Accipio infimã gratiã, quæ ſit. A. Quæro. In aſcendendo, aut eſt ſtatus ad aliquã ſupremam gratiã, & habetur propoſitũ: aut non, ſed poteſt procedi in infinitum, tunc ſequitur, quod quantò aliqua gratia magis excedit. A. erit perfectior: ergo illa quæ in infinitum excedit. A. quæ eſt gratia infima, erit in infinitum perfectior, & per conſequens erit intenſiue infinita: ergo cum videatur à diuino intellectu, vt vnicum obiectum creabile poterit Deus vnica creatione creare gratiam infinitam: ergo, ſi non das gratiam finitam ſupremam dabis infinitum in actu.

Reſponſio Thomiſtarũ. ¶ Huic Argumento ſolent reſpondere Thomiſtæ, quòd illud conſequens, ſcilicet, illa, quæ in infinitum excedit. A. eſt in infinitum perfectior, eſt de ſubiecto non ſupponente, quia non datur, nec poteſt dari aliqua gratia, quæ in infinitum excedat hanc infimam. Hæc reſponſio aliquos conuincit Scotiſtas, vt fateantur argumentum Doctoris ſubtilis nullius eſſe efficaciæ.

Confutatio. ¶ Sed ego prædictam reſponſionem ità confutandam eſſe cenſeo. Quia, ſi gratia poteſt in infinitum augeri, ergo ſunt infinitæ potentiæ ad infinitos gradus gratiæ: ergo cum ex ſupradictis omnes potentiæ ad entitatem permanentem ſint vnius potentiæ determinatæ ac demonſtratæ, erit vnica potentia ad vnicum actum infinitum, in quo continentur omnes actus, ad quos ſunt omnes illę potentiæ. Et confirmatur: quia quantum contingit eſſe in potentia tantum contingit eſſe in actu in entibus permanentibus ex Ariſt. 3. Phyſi. & Commentatore ibidem. Et hæc de ſecundo articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

An charitas viæ poſſit peruenire ad quantitatem charitatis patriæ?

CIRCA tertium articulum videtur, quòd charitas viæ nunquam poſsit peruenire ad quãtitatem charitatis patriæ. Primò: quia actus charitatis in via non poteſt æquari actui charitatis in patria, quæ eſt fruitio, quia iſti actus differunt ſpecie: ergo nec habitus charitatis viæ poterit æquari habitui charitatis patriæ. *1. Argum.*

¶ Secundo. Quantitas charitatis vnaſola eſt, ſcilicet, intenſiua; ſed charitas viæ non poteſt eſſe ità intenſa, ſicut charitas patriæ, quia corpus, quod corrumpitur aggrauat animam: igitur, &c. *2. Arg.*

¶ Ad ſolutionem huius difficultatis duo maximè adnotant Thomiſtæ. Alterum, quòd formæ ſunt in duplici differentia: nam aliæ ſunt naturales, vt nigredo, quæ tales dicuntur, quia ex principijs naturæ oriuntur: aliæ ſunt animales, vt viſio, auditio, intelligere, velle, &c. quæ animales dicuntur, quia à potentia animali procedunt. *1. Nota.*

¶ Alterum eſt, latiſsimum eſſe diſcrimen inter has formas naturales & animales. Nam formæ naturales, quæ ex principijs merè naturalibus dependent, ſolum habent vnicam perfectionem intenſiuam, quæ ſecundum Sanctum Thomam attenditur penes maiorem radicationem in ſubiecto, ſed ſecundum Scotum ſecundum pluralitatem graduum naturalium eiuſdem formæ. At verò formæ animales habent duplicem quantitatem perfectionis intenſiuæ, vnam ex parte obiecti, alteram ex parte ſubiecti: vt videre eſt in viſione, quæ poteſt intendi ex parte obiecti quatenus mihi ſit propinquius, nam ex maiori vel minori propinquitate ad obiectum naſcitur ipſum magis minusve videri, & etiã *2. Nota.*

ex

ex parte ſubiecti in quantum videns maiori conatu & attentione potentiæ fertur in obiectum. Has verò quantitates perfectionis diuerſas eſſe ex eo patet, quia ſtat vnam intendi & augeri alia non aucta. Exempli cauſa. Augetur viſio ex parte obiecti per hoc, quod obiectum fiat potentiæ propinquius, etiam ſi potentia eodem modo conetur, & ſimiliter obiecto eodem modo ſe habente viſio intendi poteſt ex maiori potentiæ attentione. Eodem modo charitas habet duplicem quantitatem perfectionis intenſiuæ: alteram ex parte ſubiecti, quæ attenditur penes maiorem conatum & attentionem potentiæ ad obiectum charitatis: alteram verò ex parte obiecti, quæ attenditur penes maiorem propinquitatem ad obiectum charitatis, hoc eſt, penes maiorem participationem charitatis infinitæ. His animaduerſis reſpondet quidam nouus expoſitor ſecundę ſecundæ D. Tho. q. 24. arti. 7. duabus concluſionibus.

1. *Conclu.* ¶ Prima concluſio. Si loquamur de perfectione charitatis ex parte ſubiecti, nulla charitas viatoris peruenire poteſt ad quantitatem perfectionis charitatis comprehenſoris, ità, quòd, ſi attendamus perfectionem intenſiuam charitatis prouenientem ex attentione potentiæ, nunquam charitas viæ poterit habere ęqualitatẽ cũ charitate patriæ. Probatur: quia anima noſtra dum eſt coniũcta corpori corruptibili trahitur ab ipſo corpore, ne tanto conatu feratur in Deum per charitatẽ, ſicut fertur anima beati: corpus enim, quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem. Ex quo fit, vt anima in corpore corrupti bili exiſtens nunquam poſsit totaliter ferri in Deum, bene tamen anima beati.

2. *Concluſio.* ¶ Secunda concluſio. Si ſermo ſit de charitatis perfectione ex parte obiecti, quę attenditur penes maiorem propinquitatem ad obiectum, charitas viæ poteſt æquari charitati patriæ, ipſamque excedere ac vincere. Itaque homo viator poteſt tantum creſcere in charitate per opera meritoria, vt adæquet charitatem Angelorum: ſicut de beatiſsima Virgine piè credit Eccleſia, quòd eius charitas ad huc in hoc ſeculo exuperabat angelorum & archangelorum charitatem. Hanc ſententiam tenet Conradus ſuper. 1.2. quęſtio. 67. articulo vltimo. Caietanus ſecunda ſecundæ. quæſt. 24. articu. 7. Et probatur: quia charitas viæ eſt eiuſdem ſpeciei cum charitate patrię, & quantitas perfectionis ex parte obiecti eſt eiuſdem rationis in vtraque: ergo poterit charitas viæ ex parte obiecti adæquare charitatem patriæ.

¶ His duabus concluſionibus reſpondet quęſtioni prædictus nouus expoſitor. 2.2. S. Th.

¶ Sed prædicta diſtinctio perfectionis charitatis à Caietano deſumpta mihi plenè non ſatisfacit, ideò aliter prædictam abſoluo difficultatem.

¶ Suppono tamen, quòd intenſio charitatis ex ſupradictis attenditur non penes maiorem, vel minorem radicationem in ſubiecto, ſed penes gradualem intenſionem quam per additionem gradus ad gradũ fieri ſuprà docuimus. 1. *Suppoſitio.*

¶ Suppono etiam, quòd perfectio charitatis poteſt conſiderari, vel ex parte ſubiecti, vel ex parte obiecti, ſecundum quod aliter vel aliter ſe habet reſpectu potentiæ. 2. *Suppoſitio.*

¶ Prima concluſio. Si perfectio charitatis attendatur ſecundum ſuam gradualem intenſionem, charitas viæ poteſt eſſe maior, quam charitas patriæ. Probatur: quia charitas viæ & patriæ ſunt eiuſdem ſpeciei: ergo illa poteſt eſſe maior iſta. Et probatur. In Virgine deipara, cuius gratia & charitas in via fuit maior, quàm gratia & charitas angelorum & archangelorum. 1. *Concluſ.*

¶ Secunda concluſio. Charitas viæ in ordine ad actum non poteſt ęquari charitati patriæ quantumuis minimæ, ille enim actus, qui elicitur à charitate ex præſentia obiecti ſemper eſt perfectior, quàm actus elicitus ab eadem in abſentia eiuſdem obiecti. Vide Scotum in tertio diſt. 31. ſolutione ad primum. 2. *Conclu*

¶ Sed dubitabis, an hæc maior perfectio actus charitatis patriæ proueniat ex parte habitus? Et videtur, quòd non, quia eadem charitas ęque intenſa poteſt poni in via & in patria. Reſpondeo, quòd illa maior perfectio prouenit ex præſentia obiecti.

¶ Ad argumẽta in principio articuli poſita.

¶ Ad primum dico, quòd procedit in caſu ſecundæ concluſionis. *Ad primũ.*

¶ Ad ſecundum, tranſeat maior, ſed nego minorem: nec probatio aliquid concludit. *Ad ſecũdũ.*

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

AD primum, patet ex dictis quomodo charitas limitationẽ habeat, & ex ratione ſua intrinſeca, & ex parte ſubiecti, atque etiam ex parte efficientis. *Ad primũ.*

¶ Ad ſecundũ concedo maiorem & mino- *Ad ſecũdũ.*

rem, & nego conſequentiam. Et ratio eſt, quia cum ille acceſſus ſit per charitatis participationem, neceſſariò habet terminum ſicut & ipſa charitas participata, per quam ad Deum accedimus.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium, nego antecedens. Et cum probas illud, quia quacunque gratia data poteſt dari maior, hoc ego nego. Et cum obijcis, quòd quæcunque gratia ſignata erit finita, ergo poteſt intelligi abſque repugnantia alia perfectior, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia iſta cum ſit in termino non poteſt excedi ab aliqua gratia: eſt enim contradictio, quod hæc gratia ſit in termino ſuæ perfectionis, & quod alia ſit vel intelligatur perfectior.

¶ Sed obijcies. Si intelligatur ſibi addi aliquis gradus finitus non erit infinita, ergo non repugnat ei augmentum.

¶ Reſpondeo, negando conſequentiam. Quia aliquid finitum intelligibile poteſt repugnare alteri intelligibili finito: ſicut ſi intelligatur album addi nigro, tunc vtrunque eſt finitum, & id, quod additur, & id cui additur, & tamen repugnat vnum addi alteri in aliqua perfectione: quia repugnat omnino, quòd nigrum ſit perfectio albi & è contra. Sic in propoſito, cum charitas eſt in termino abſque repugnantia & incompoſsibilitate, non poteſt intelligi ſibi addi aliquem gradum.

Ad quartũ. ¶ Ad quartũ nego maiorem: quia eſt deuenendum ad gradum perfectiſsimum gratiæ, cum ex ſupradictis gratia habeat terminum intrinſecum ſui augmenti. Vnde, licet creata ſumma gratia poſsit creari alia diſtincta in numero minor vel equalis illi ſummæ, non tamẽ poteſt ei ſuperaddi, quia iam eſt in termino.

Ad quintũ. ¶ Ad quintum reſpondeo, quòd ſaltim omogeners, in quorum augmento proceditur ad maiorem perfectionem intenſiuam, repugnat poſſe augeri in infinitum, cuiuſmodi eſt charitas atque gratia. Et hoc patet ex his, quæ articulo ſecundo adnotauimus.

Ad ſextũ. ¶ Ad ſextum dico, quòd eo ipſo, quòd charitas eſt creatura, participat eſſe diuinum ſecundum gradum determinatum. Et cum dicis, quòd quanuis intelligatur infinita, non proinde concipitur extra rationem creaturæ, quia linea ſi eſſet infinita, nihil minus eſſet creatura, fateor: ſed ratio, ob quam repugnat ſibi infinitas eſt, quia omnis creatura eo ipſo, quòd creatura habet eſſe participatum ſecundum aliquem perfectionis gradum determinatum. Hactenus de hac difficili controuerſia.

CONTROVERSIA VIGESIMA.

VTRVM VNA PERSONA DIuina inexiſtat in alia?

1.Arg. PARS negatiua probatur primò. Inter perſonas diuinas non eſt cõfuſio: ergo vna non eſt in alia. Antecedens probatur ex illo Athanaſij. Neq; confundentes perſonas, &c. Conſequẽtiam ſic oſtendo: quia, ſi quodlibet eſſet in quolibet iuxta opinionem Anaxagoræ, eſſet maxima confuſio, vt docet Philoſophus in Phyſicis: ergo, ſi perſonæ diuinæ eſſent in ſe inuicem eſſet inter eas confuſio.

2.Arg. ¶ Secundò. In quocunque eſt filius, in eo eſt filiatio: ergo, ſi in patre eſt filius, in patre erit filiatio, ac per conſequens pater erit filius: quia forma exiſtens in alio, neceſſario ipſum denominat tale ſecundum exigentiam ſuæ naturæ.

3. Argum. ¶ Tertiò. Si aliquid eſſet in deitate, quod nõ eſſet

eſſet ipſa deitas, eſſet compoſita, vel componibilis: ergo, ſi perſona habet aliquid in ſe, quod non eſt ipſa, erit compoſita, vel compombilis: ſed, ſi vna perſona eſt in alia, perſona diuina habet aliquid in ſe, quod non eſt ipſa: ergo eſt compoſita, vel componibilis. Prima conſequentia patet à paritate rationis. Antecedens probatur ex D. Auguſt. 11. de ciuitate Dei, capite decimo. Vbi ſic ait. Ideò ſimplex eſt Deus, quia eſt illud, quod habet, excepto, quòd perſona dicitur relatiuè ad aliam, & non eſt ipſa: ergo, &c.

4. Argum. ¶ Quartò. Ariſtoteles quarto Phyſicorũ ponit modos eſſendi in alio, ſicut totum in partibus, ſicut genus in ſpeciebus, vel ſicut pars in toto, vel ſpecies in genere, ſicut forma in materia, ſicut locatum in loco, vel ſicut res in fine optimo, ſicut motum in mouẽte, vel regnum in rege: ſed nullo iſtorum modorum pater eſt in filio, nec èconuerſo: ergo videtur, q̃ vna perſona diuina non ſit in alia.

¶ Quintò. Quòd exit ab alio, non eſt in eo: ſed filius exit à patre, vt dicitur Ioannis decimo ſexto. Exiui à patre, &c. ergo filius nõ eſt in patre.

IN hac controuerſia communis eſt doctorum ſententia affirmatiua: quia Chriſtus Dominus Ioãnis decimo quarto ait. Ego in patre, & pater in me eſt. Sed in modo explicandi hanc veritatem diſſentiunt Doctores. Is autem ordo ſeruabitur à nobis in huius rei explicatione. Primô explicabimus modũ, quo vna perſona inexiſtit in alia, & quæ ſit ratio præciſa, & adæquata iſtius inexiſtentiæ. Secũdò, ſi iſte modus eſſendi, in, poſſit reduci ad modum aliquem eſſendi, in, illorum, quos Philoſophus quarto Phyſicorum enumerat: & vtrum poſſit declarari per aliquem modum, qui poſſit in creaturis inueniri. Tertiò, ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quis ſit modus inexiſtendi vnam perſonam in alia: & quæ ſit ratio huius inexiſtentiæ?

1. Modus dicendi D. Th. CIRCA primum articulum eſt triplex dicendi modus. Primus eſt Diui Thomæ prima parte, quæſtione quadrageſima ſecunda, articulo quinto, qui quatuor conſtat concluſionibus, & vnico notabili. Notat ergo in patre, & filio tria poſſe cõſiderari, vt puta, eſſentiam, relationem, & originem: & ſecundum quodlibet iſtorum (inquit) pater eſt in filio, & èconuerſo.

¶ Prima concluſio. Pater eſt in filio ſecundũ ſuam eſſentiam. Probatur. Eſſentia patris eſt in filio, ergo pater eſt in filio. Probatur antecedẽs: quia pater cõmunicat eſſentiã ſuã filio eandẽ numero omnino in diuiſam. Cõſequẽtia probatur: quia pater eſt ſua eſſentia: ergo ſi eſſentia patris eſt in filio ſequit̃, q̃ pater eſt in filio: & ſimiliter ècõuerſo, q̃ filius eſt in patre, quia eſſentia filij eſt in patre: ſed filius eſt ſua eſſentia: ergo filius eſt in patre. 1. Concluſ.

¶ Secunda concluſio. Pater eſt in filio, & ècõuerſo ſecundum relationem. Probatur: quia vnum relatiuum eſt in alio ſecundum intellectum: ergo vna perſona eſt in alia ſecundum relationem. 2. Conclu.

¶ Tertia concluſio. Secundum originem filius eſt in patre. Probatur: quia proceſsio verbi intelligibilis nõ eſt operatio ad extra, ſed manet in dicente: ergo verbum eſt in patre dicente: & cùm id, quod verbo dicitur, in verbo cõtineatur, ſequitur, quòd pater ſit in verbo, quia per verbum dicitur, & explicatur. 3. Conclu.

¶ Quarta concluſio. Idem dicendum eſt de Spiritu ſancto. 4. Concluſ.

SENTENTIA BEATI Thomæ examinatur.

ISTæ concluſiones per ordinem ſunt à nobis diſcutiendæ, & examinandæ, vt veritas huius quęſtionis faciliùs eniteat, & elucęſcat.

¶ Quoad primam, quæro, quid velit ſanctus Thomas, an, ſcilicet, quòd eſſentia patris ſit in filio, an potiùs, quòd pater vere dicatur eſſe in filio, quia eſſentia patris eſt in filio? Si primum, fatemur, id de fide eſſe tenendum: cæterum nihil ad propoſitã quæſtionem reſpõdet, quia quæſtio eſt de inexiſtẽtia vnius perſonæ in alia.

¶ Prætereà, quia eſſentia diuina eſt in filio, ſicut natura in ſuppoſito. Non ſic autem eſt vna perſona in alia, ſed ſicut ſubſiſtẽs in ſubſiſtente, vt infra docebimus. Si verò vult ſecũdum: ergo pariter filius erit in ſeipſo, quia eſſentia eius in ipſo eſt.

¶ Secundò. Quando aliquid eſt in alio ſecundum partem, vel quaſi partem, eodem modo eſt in illo, quo eius pars eſt ibi primò. Exem-

plum.Si homo eſt in terra per pedem, ſicut pes eſt in terra localiter:ità homo eſt in terra localiter per partem, non autem, ſi pes eſt ibi quaſi in loco,homo erit ibi, quaſi forma in materia.Similiter.Si albedo eſt in homine ſecundum partem,quia ſecundum faciem,eo modo eſſendi,in,quo primo eſt in facie,putà,vt accidens in ſubiecto,eo, inquam, modo eſt in homine per partem,ſicut in ſubiecto.Ergo,ſi filius eſt in patre per eſſentiam, quæ eſt formaliter in patre, ſequitur, quòd filius erit in patre,quaſi formaliter, licèt ſecundum aliquid ſui,quod non eſt eſſe,in, ſecundum circuminſeſsionem, de quo modo eſt ſermo.

Reſpon. Caiet. ¶Caietanus reſpondet ad primam rationem diſtinctione adhibita.Nam patrem eſſe in filio ratione eſſentiæ,bifariam,inquit,poteſt intelligi.Primò,quòd ipſa eſſentia ſecundum ſe ſit ratio eſſendi in filio, quemadmodum dicimus,quòd pater intelligit ratione eſſentiæ. Secundò, quòd eſſentia,vt vna in pluribus perſonis ſit ratio vni, quòd ſit in alia. Primus ſenſus(inquit Caietanus) alienus eſt à mente Diui Thomę,quia ſic ratio ſuprà poſita concluderet,filium eſſe in ſeipſo:ſicut ſi filius ratione eſſentiæ intelligit:ergo in ſeipſo intelligit,quia in ſeipſo habet eſſentiam.Secundus verò ſenſus intentus(inquit)eſt à Diuo Thoma,quia eſſe in alio,ſicut nunc loquimur,duo exigit, coniunctionem, ſcilicet, & diſtinctionem extremorum:coniunctionem & vnitatem in eſſentia,& diſtinctionem realem in extremis:eſt enim pater in filio,vt conſubſtantialis in alio conſubſtantiali ratione vnius eſſentiæ in vtroque.

Oſtenditur quod reſpon ſio Caiet. ſit contra mentem D. Tho. ¶Certè,ſi litera Beati Thomæ rectè inſpicia tur,patebit,ipſum primũ intendiſſe ſenſum: abſolutè enim fatetur,patrem eſſe in filio ſecundum eſſentiam, quia eſſentia eius in filio eſt.

¶Et confirmatur:quia ipſe fatetur,patrem ſecũdum relationem ſolum eſſe in filio quoad intellectum & non ſecundum rem, vt ipſe etiam Caietanus ibidem aſſerit,quia paternitas non eſt in filio realiter:ergo,præciſe vult patrem eſſe in filio,quia eſſentia patris eſt in ipſo filio.

¶Prætereà,quia Diuus Thom.in toto illo articulo nunquam dixit,patrem eſſe in filio,ſicut ſubſiſtens in ſubſiſtente.

Impugnatio reſpon.Caie. ¶Contra ſecundum ſenſum,quem ait Caietanus Diuum Thom. intendiſſe,ſic inſurgo. Eſſentia vt vna in pluribus,eſt in ipſis, ſicut forma ſeu natura eſt in ſuppoſito:ergo,ipſa nõ poteſt eſſe ratio vni perſonæ inexiſtendi in alia,ſicut ſubſiſtẽs in ſubſiſtẽte: quìa ſicut ipſa nõ facit, nec conſtituit rẽ in eſſe ſubſiſtẽtis, ità non poteſt eſſe ratio alteri eſſendi in alio,ad modum ſubſiſtentis in ſubſiſtente.

¶Prætereà.Ad iſtum modum eſſendi, in,de quo modo loquimur,requiritur vnitas eſſentiæ numerica inexiſtentis cum eo,in quo inexiſtit,& quòd ab eo reipſa diſtinguatur:ergo ratio inexiſtendi vnam perſonam in alia non eſt præciſè vnitas eſſentiæ,ſed etiam id, per quod reipſa ab ea,in qua inexiſtit,diſtinguitur.

¶Item. Secundum ſanctum Thomã pater non eſt in filio,ſecundum relationem paternitatis,niſi ſecundum intellectum, & non ſecundum rem:ergo in opinione Beati Thom. perſiſtendo,etiam eſſentia vt vna in tribus, non eſt ratio vni perſonæ,quòd in alia inexiſtat,ſicut ſubſiſtens in ſubſiſtente, quia tunc pater realiter eſſet in filio ſecundũ ſuam relationem,nam ſecundum rem eſt in filio,ſicut ſubſiſtens in ſubſiſtente.

¶Ad ſecũdam rationem ſolent aliqui reſpõdere,quòd maior eſt vera loquendo de ratione proxima eſſendi,in,non autem de ratione remota.Eſſentia verò vt eſt formaliter in patre,non eſt ratio proxima filio eſſendi in patre,ſed remota:eſt autem proxima vt eſt ſub proprietate perſonæ inexiſtentis.

¶Ex hac reſponſione ſequitur,quòd vni perſonæ conueniat inexiſtere in alia ratione eſſentiæ,& ſuæ proprietatis,quod nos infra docebimus eſſe verum.

¶Secunda concluſio Beati Thomæ (ſi probatio eius attendatur)ſic eſt accipiẽda, quòd vna perſona eſt in alia ſecundum intellectũ, quia vnum relatiuum eſt in intellectu & cõceptu alterius. Et licèt concluſio ſic intellecta vera ſit, cæterum in præſenti quæſtione non quærimus de inexiſtentia vnius perſonæ in alia,ſecũdum intellectum & modum concipiendi, ſed ſecundum rem:nam Chriſtus Dominus abſolutè dixit,ipſum in patre, & patrem in ipſo eſſe, quod de inexiſtentia ſecundum rem,ſecundum omnes ſanctos accipiendum eſt.

¶Tertiæ etiam concluſionis probatio, qua verbum in patre eſſe oſtendit,non videtur aliquid concludere.Ex probatione enim illa ſolum colligi poteſt,vel quod illa actio gignendi maneat in generante vel ſaltem,quòd genitum ſit in eadem eſſentia cum generante,

vel

vel quòd ſit formaliter in dicente, ſicut verbum noſtrum in noſtro intellectu. Sed hoc tertium dici non poteſt, quia verbum diuinũ non eſt formaliter in patre, cùm ſit ſuppoſitũ perfectum, cui alterius eſſe formam prorſus repugnat: ergo ſolum concludit dictionem illam eſſe in patre, vel verbum eſſe in eadẽ natura cum patre. Sed vnde, quæſo, ex hoc deduci poteſt verbum eſſe in patre, ſicut ſubſiſtens in ſubſiſtente?

¶ Secunda etiam ratio, qua probat patrem eſſe in verbo, id minimè oſtendit: nam tunc diuina eſſentia eſſet in verbo per circuminſeſsionem, quia per verbum dicitur & explicatur: & ſimiliter creaturæ eſſent per circuminſeſsionem in verbo ob eandem rationem: explicantur nãque, & declarantur per ipſum quæ tamen ſunt falſa: ergo, &c.

¶ Prætereà, quia id, quòd dicitur per verbum eſſe in verbo, ex ratione ſua ſolùm eſt eſſe in eo, ſicut repræſentatum in repreſentante, ſeu repræſentatiuo. Ex hoc tamẽ nullatenus cõcludi poteſt, quod pater ſit in verbo ſecundum rem, & vt ſubſiſtens in ſubſiſtente, ſed ſicut repræſentatum in repræſentante: nam lapis dicitur per verbum & non eſt in verbo ſecundum rem.

2. Modus dicendi. ¶ Secundus modus dicendi eſt Henrici, quẽ citat Scotus in primo, diſtinctione decimanona, quæſtione ſecunda. Et ſententia eius conſtat vnica diſtinctione, & triplici concluſione. Diſtinctio eſt. Duobus modis poteſt intelligi aliquid eſſe in alio: vno modo primò, id eſt, ſecundum ſe totum, ſicut vinum eſt in amphora: alio modo ſecundum partẽ. Et hoc bifariã accidere poteſt. Primò, ità, quòd pars ſit in alio, & ipſa nihil ſit eius, in quo eſt: ſic pes auis eſt in laqueo, & nihil eſt laquei, per hoc tamen tota auis in laqueo eſſe dicitur. Se cũdò, quòd pars ſit in alio & ipſa ſit aliquid eius, in quo eſt, & per hoc illud, cuius eſt pars dicitur eſſe in illo, in quo eſt eius pars: ſicut ſi aliquod monſtrum habens duo capita, & duo corpora, haberet tantùm duos pedes, tũc dicitur vnum monſtrum eſſe in alio per pedem, qui eſſet alterius monſtri.

1. Concluſ. ¶ Prima concluſio Henrici. Pater non eſt in filio primo modo, id eſt, primo & ſecundum ſe totum.

2. Conclu. ¶ Secunda concluſio. Sicut in creaturis dicitur aliquid eſſe in alio ſecundum partem & non primo, ità vna perſona diuina dicitur eſſe in alia ſecundum aliquid ſui, quod tamen eſt aliquid eius, in quo eſt: nam vna perſona eſt in alia per ſuam eſſentiã, quæ eſt aliquid eius, in quo eſt, quia eſſentia vnius perſonæ eſt etiam alterius.

¶ Tertia concluſio. Licèt vna perſona ſit in alia per aliquid ſui, ſcilicet, per eſſentiam, cæterùm perſona, in qua eſt alia, primo & ſe tota eſt id, in quo eſt alia quia ſe tota habet aliquo modo rationem ambientis, & continentis aliam. Hæc Henricus. *3. Conclu.*

EXPLANATIO MODI dicendi Scoti.

AD intelligentiam modi dicendi Doctoris ſubtilis, primò obſeruandũ eſt, quòd inexiſtentia perſonarum diuinarum in ſe inuicem à Doctoribus vocatur circuminſeſsio. Quæ ſic deſcribi poteſt. Circuminſeſsio eſt alicuius ſubſiſtentis in ſubſiſtente realiter diſtincto, mutua & intima præſentialitas in eadem natura numero. Ex hac deſcriptione ſequitur, plura requiri, vt vnum ſit in alio per circuminſeſsionẽ. Primò, quòd ſic vniantur inter ſe, quòd vna natura numero ſit in illis. Ex quò infertur, quòd ſi Deus poneret duo corpora in eodem loco vnũ non eſſet in alio per circuminſeſsionem, quia haberent duas naturas numero diſtinctas. Secũ dò requiritur, quòd quodlibet ſit ſubſiſtens. Ex quo ſequitur attributa diuina non eſſe in eſſentia per circuminſeſsionem, nec eſſentiã in perſona. Tertiò requiritur, quòd illa ſint realiter diſtincta. Ex quo ſequitur nec eſſentiam in perſonis, nec perſonã in eſſentia per circuminſeſsionem exiſtere. Quartò requiritur inter illa mutua & intima præſentialitas: vnde infertur, quòd licèt Deus nobis ſit intimè præſens, non tamen eſt in nobis per circuminſeſsionem, quia nos non ſumus ſic præſentes ipſi Deo in eadem natura numero, ſicut perſonæ diuinæ ſibi inuicem. *Requiſita ad circuminſeſſionem.*

¶ Hæc deſcriptio circuminſeſsionis colligi poteſt ex Diuo Hilario ſeptimo de Trinitate, capite ſexto. Vbi loquendo de inexiſtentia, vel modo inexiſtendi perſonarum diuinarum in ſeipſis, ſic ait. Ineſſe non vt aliud in alio, vt corpus in corpore, ſed ſic ineſſe ac ſubſiſtere, vt in ſubſiſtente inſit, vt ſit ità ineſſe vt ipſe ſubſiſtat. Ex quo ſequitur manifeſtè, quòd iſta inexiſtentia vnius perſonæ in alia, non eſt modus eſſendi in alio, vt natura in ſuppoſito, ſed ſicut ſubſiſtens in ſubſiſtente. Ait enim Hilarius huiuſmodi inexiſtentiam eſſe, ſic in ſubſiſtente ſubſiſtere, vt ipſe inexiſtens

1. Notã.

ſtens ſubſiſtat. Aduerte tamen, quòd ſubſiſtere hic accipitur pro incommunicabiliter per ſe exiſtere, quòd ſoli ſuppoſito & hypoſtaſi conuenit.

2. Nota. ¶ Secundò obſerua, quòd hic modus eſſendi, in, non dicit in diuinis (ſecundum opinionem communem) aliquid ad ſe, ſeu abſolutum, ſed relationem perſonæ ad perſonã: nõ quidem originis, quia illa non eſt eiuſdem rationis in extremis. Paternitas enim in patre alterius rationis eſt, à filiatione in filio, perſonæ verò, vniformiter ſunt in ſe inuicem: ac per cõſequẽs modus hic eſſendi, in, dicit relationem communem, ſicut ſimilitudo & idẽtitas. Solùm enim attenditur in hoc modo eſſendi in, mutua præſentia vnius extremi ad alterum: omnis verò continentia ab eo ſeclu ditur. Vnde, ſi duo corpora eſſent ſimul in eodem loco in ſe inuicem ſecundum eãdem rationem ſimultatis, & ab eis ſecluderetur locus, eorum præſentia mutua & intima manẽte, eſſet in ipſis relatio eiuſdem rationis, & alterum eſſet in altero, & èconuerſo, ſine continentia vnius ab altero, vel amborum à tertio, licèt non eſſet modus eſſendi, in, per circuminſeſſionem propter defectum vnitatis naturæ numericæ in ipſis.

1. Concluſ. ¶ His ità conſtitutis ſit prima concluſio. Perſonæ diuinæ ſunt in ſe inuicem. Probatur: quia Ioannis decimo quarto dicit Chriſtus. Ego in patre, & pater in me eſt. Et Ioannis decimo ſeptimo. Tu pater in me, & ego in te. Idem docent omnes ſancti, Hylarius tertio de Trinitate in principio, & libro ſeptimo circa finem, Diuus Auguſtinus de fide ad Petrum capite primo, & Diuus Ambroſius. 2. ad Corinth. 5. Damaſcenus libro tertio fidei, capite ſexto. Magi. cum Theolog. in primo, diſt. 19.

2. Concln. ¶ Secunda concluſio. Sola eſſentia diuina non eſt ratio inexiſtentiæ vnius perſonæ in alia. Probatur: quia tunc pater eſſet in ſe, quia habet eſſentiã: quod eſt falſum eo modo, quo intelligit prima veritas in euangelio, patrem eſſe in filio, & filium in patre: quia ſic eſſe diſtinctionem realem expoſcit inter perſonam inexiſtentem, & eam, in qua inexiſtit.

3. Conclu. ¶ Tertia concluſio. Sola relatio non eſt ratio huius inexiſtentiæ perſonæ in perſona. Probatur primò: quia relationes originis nõ ſunt eiuſdem rationis in relatis. Et ità ſi illæ eſſent rationes formales eſſendi perſonarum in ſe inuicem non eſſent perſonæ in ſe inuicẽ vniformiter, quod eſt contra prædicta. Secundò. Quia, ſi per impoſsibile Deus produceret alium Deum, verè eſſet inter eos relatio producentis ad productum: at tunc non eſſet vnus Deus in alio, quia ſecundum Damaſcenum capite quinto ſi eſſent duo dij, nõ poſſent eſſe ſimul: ergò relatio ſola non eſt cauſa & ratio adæquata inexiſtentiæ perſonæ in perſona.

¶ Tertiò. Quia, ſi per impoſsibile duæ perſonæ eſſent ſine origine, haberent tamen eandẽ numero eſſentiam cum diſtinctione reali inter ſe, eſſent in ſe inuicem: ergo relatio non eſt ſufficiens ratio prædictæ inexiſtentiæ.

¶ Quartò. In creaturis ſunt relationes originis & principiantis & principiati, & tamen propter naturæ diuerſitatem in ipſis relatiuis neutrum eſt in alio: ergo, &c.

¶ Quarta cõcluſio. Præciſa & adæquata cauſa inexiſtentiæ vnius perſonæ in alia eſt identitas eſſentiæ cum relatione. Probatur. Quia in perſona inexiſtente non eſt ſecundum cõmunem opinionem, niſi eſſentia & relatio: ergo cum ex dictis, nec ſola eſſentia, nec ſola relatio ſit cauſa totalis prefatæ inexiſtentiæ, ſequitur quòd eſſentia & relatio erũt vna totalis cauſa eius. 4. Concluſ.

¶ Secũdò. Hic modus eſſendi, in, eſt ſubſiſtẽtis in ſubſiſtẽte, ex ſupra notatis: ſed eſſentia & relatio rem ſubſiſtentem conſtituunt: ergo eſſentia & relatio erunt cauſa totalis illius modi eſſendi, in. Explicatur hæc concluſio per exemplum in creaturis de ſimilitudine: nihil enim eſt ſibi ſimile, ſed alteri: attamen ſimilitudo fundatur ſuper vnitate in qualitate: ſola tamen diuerſitas relatiuorum, aut ſola vnitas fundamenti non ſufficit ad ſimilitudinem, ſed ambo per ſe requiruntur. Ità in propoſito, nec diſtinctio perſonæ inexiſtentis ab ea, in qua inexiſtit, nec vnitas eſſentiæ eſt tota ratio huiuſmodi inexiſtentiæ, ſed ambo ſimul. Cæterũ, ſicut in ſimilitudine eſt principalior ratio vnitas fundamenti, quàm diſtinctio extremorum & immediatior: ità in propoſito principalior & immediatior ratio iſtius inexiſtentiæ eſt vnitas eſſentiæ, quàm perſonarũ diſtinctio. Ex his infertur, quòd vna perſona primò, id eſt, ſecundum ſe totam eſt in alia: quia, vt probatum manet, huiuſmodi inexiſtentia non conuenit perſonæ ſecundũ aliquam partem ſui, vel ſecũdum aliquid ſui, puta, relationem, vel eſſentiam, ſed ſecũdum quòd ex vtroque conſtituitur.

¶ Sed

¶Sed contra hoc arguitur. Primò. Quia illud est in aliquo primò, cuius quælibet pars est in eo æquè primò: sicut si terra est primo in centro, quælibet pars eius est æquè primò in centro, quantum est ex se: ergo, si pater primò est in filio, quælibet pars patris erit æquè primò in filio: & ita paternitas erit in filio æque primò, sicut deitas. Ex quo vltra sequitur, quòd sicut filius deitate est Deus, ità paternitate sit pater, quod est omnino falsum.

¶Secundò. Quia illud, in quo primò est aliquid, videtur quasi ambire illud & penetrare ac continere: sed idem respectu eiusdem continere, & contineri, ambire, & ambiri est prorsus impossibile: ergo pater non potest esse primo, id est, secundum se totũ in filio.

1. Nota. ¶Ad solutionem horum argumẽtorum obseruare oportet aliquod prædicatum dici alicui conuenire, primò, quatenus primò distinguitur contra illud, quod conuenit per partem: illud autem dicitur in hac significatione conuenire alicui primò, quòd non conuenit ei præcisè, quia parti illius conuenit. Per oppositum autem nihil dicitur conuenire alicui toti per partem, nisi illud prius insit parti. Sic homini competit crispitudo secũdum capillos, quæ tamen prius inest capillis, & per capillos dicitur de toto homine. Sic dicitur homo sanari, quia thorax eius sanatur, secundum Philosophum quinto Physicorum, textu decimo: nam formaliter sanari, & primò dicitur de thorace, & per hoc dicitur de toto homine, cuius totius thorax est pars.

2. Nota. ¶Secundò aduerte, quòd prædicatum primò inhærens alicui toti, quãdoque nulli parti ipsius totius inest, quandoque vero cuilibet parti eius. Exemplum primi. Triangulus primò habet tres angulos, &c. & tamen nulla pars integralis trianguli habet tres angulos. Similiter homo primo est risibilis, & tamen nulli parti eius integrali primo inest hæc passio: quia nec corpus est risibile, nec anima, sed totus homo. Et ita accidit vniuersaliter in omnibus subiectis etereogeneis, & passionibus eorum. Et ratio huius est, quia natura talis subiecti est adæquata tali prædicato & passioni, quam adæquationem notat talis primitas, sicut patet ex definitione vniuersalis. 1. posterio. Natura autem illa totius in nulla parte saluatur (natura enim humana nec de corpore, nec de anima dicitur) ac proinde eius passio nulli parti inest, sicut nec natura, cuius est propria & adæquata passio. Exemplum secundi. Si ignis sit primò calidus, quælibet pars eius est primò calida: & ità accidit in subiectis omogeneis, & passionibus eorum. Et ratio huius est, quia natura ista, cui primò id est, adæquatè conuenit talis passio, ipsa est eiusdem rationis in parte & in toto. Tota enim natura ignis saluatur in qualibet parte ignis, sicut natura aquę in qualibet parte aquæ, quælibet enim pars aquæ est aqua: & ita prædicatum illi naturæ adæquatum conuenit cuilibet, in quo est ipsa natura, & ità conuenit parti.

¶Ex his sequitur non valere istã consequentiam. Hoc prædicatum conuenit alicui primò: ergo conuenit cuilibet eius parti, vel saltim alteri. Imo nunquam propter hanc rationem oportet, quòd conueniat parti: sed præcisè quando natura totius est eadem in toto, & in parte.

¶Nunc dico ad primum argumẽtum, quòd maior est dupliciter falsa. Primò: quia non oportet, quòd illud prædicatum, quod cõuenit alicui toti primò, conueniat alicui parti eius, vt ex dictis satis patet. Secundò: quia, si alicui toti inest aliquod prædicatum ratione alicuius partis, non oportet, quòd alteri parti conueniat ratione cuiuscunque partis. Nam dato, quòd intelligere conueniat homini per animam, sic, quòd primò animę conueniat, non tamen potest conuenire corpori, quod altera pars est hominis. Igitur propter hoc, q̃ pater primò sit in filio, non oportet concedere, diuinitatem, vel paternitatem esse in filio, eo modo essendi, in quo pater dicitur esse in filio: quia illud prædicatum cõuenit primò toti patri, & non secundum aliquid sui, vel ratione alicuius partis, vel quasi partis.

¶Præterea dico quòd, etsi concederetur de essentia, adhuc non oporteret concedere illud de relatione, quia essentia & relatio non sunt eiusdem rationis in persona includente eas: ac proinde non oportet, quòd si alteri cõuenit prædicatum, quod inest toti, similiter & alteri conueniat, vt de intelligere exemplificatum est in corpore & anima.

¶Sed si obijcias, pater est primò in filio, id est, secundum se totum, ergo essentia patris, & paternitas sunt æquè primo in filio, sed essentia est formaliter in filio, ergo, & paternitas, respõdeo, quòd nec essentiæ per se, nec paternitati per se competit esse in filio eo modo, quo patri, vt puta, sicut subsistens est in subsistente, sed tota persona patris est sic in filio: essentia vero & paternitas sunt in filio sicut

Obiectio.

Solutio.

cut adæquata ratio illius inexiſtentiæ, cæterum ex hoc modo eſſendi, in, per præſentiã non licet inferre eſſe, in, per informationem, ſicut infertur in argumento: quia committitur æquiuocatio, commutatur enim eſſe, in, per præſentiam, in eſſe, in, per informationem.

¶ Ad ſecundum dico, quòd iſta inexiſtentia non dicit continentiam, ſed præſentiam ſubſiſtentis in ſubſiſtente, & ita eſt vnius rationis in vtroque: quia ſicut hoc ſubſiſtens eſt præſens illi, ſic illud iſti.

¶ Ex his ſatis patet falſitas primæ concluſionis Henrici. Falſitas verò ſecundæ etiam liquet per ea, quę contra primam Diui Thomæ concluſionem diximus, vtriuſque enim eadem eſt ratio,

5. Conclu. ¶ Quinta concluſio. Falſa eſt tertia concluſio Henrici. Probatur. Quia iſta inexiſtentia, de qua loquimur dicit relationem communem, & non originis, vt ſupra diximus: ſed relatio communis ſecundum eandem rationem fundamenti eſt in ſuppoſito, quod refertur & in ſuppoſito, ad quod refertur, vt patet de ſimilitudine, quæ vtrique extremo ſecundum eandem rationem fundamenti ineſt: ergo ſecundum eandem rationem fundamenti ineſt vtrique relato: ſed ſecundũ Henricum, illa perſona, in qua alia inexiſtit, primò & ſecundum ſe totam, refertur ad inexiſtentem: ergo inexiſtens perſona primò & ſecundum ſe totam, & non ſecundum aliquid ſui refertur ad illam, in qua inexiſtit: ergo ſecundum ſe totam eſt in ea, & non ſecundum aliquid ſui tantum, vt vult Henricus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An modus, quo vna perſona diuina inexiſtit in alia, reducatur ad aliquem ex his, qui in creaturis reperiuntur?

CIRCA ſecundum articulum dico primò, quòd iſte modus eſſendi, in, de quo in præſentiarum loquimur, non eſt formaliter aliquis illorum modorum, quos ponit Philoſophus quarto Phyſicorum, quos nos in argumento vltimo ad partem negatiuam huius controuerſiæ poſuimus. Ratio eſt, quia in prædictis modis diuerſitas extremorum eſt maior ratio eſſendi, in, quam vnitas, cuius contrarium accidit in propoſito. Idcirco optime Hilarius tertio de Trinitate dicit, quòd rationem huius inexiſtentiæ perſonarum in ſe inuicem, intelligentia humana naturaliter non capit. Nec exemplum aliquod rebus diuinis, comparatio humana præſtabit. Ac proinde dico ſecundò, quòd nullum exemplum in creaturis huic modo eſſendi, in, accõmodatum in mediũ proferri poterit. Colligendo tamen ea, quæ ſunt perfectionis in creatura tollẽdo ea, quæ imperfectionem inuoluũt, aliqua exempla huius modi eſſendi, in, licèt imperfecta, adduci poterunt.

¶ Primum exemplum eſt de illapſu generali eſſentiæ diuinæ reſpectu creaturarum, ad quem duo concurrunt ſimul, vt putà, diuinæ eſſentiæ immenſitas, & eius manutenentia, qua cuncta tenet & conſeruat, ne in nihilum redigantur. Circunſcribamus ab hoc generali illapſu manutenentiæ rationem, ità quòd ſeruetur ratio præſentię naturæ diuinę ad creaturas propter immenſitatem abſq; ratione manutenentiæ & conſeruationis. Hoc circunſcripto, ſicut Deus (quia immẽſus) præſens eſt intimè omni creaturæ, ità tunc ſeclusa illa manutenentia intelligeretur præſens creaturæ abſque hoc, quòd illam manuteneret. Si autem tũc poneretur vna natura numero in præſente, & in eo, cui eſt præſens, eſſet exemplum ſatis ad propoſitum accommodatum. Sicut igitur Deus eſt intimè præſens creaturæ ratione immenſitatis ſuæ naturæ, ità modo vna perſona eſt intimè præſens alteri in vnitate naturę, omni manutenentia & continentia ſemota. 1. Exẽplum.

¶ Secundum exemplum eſſe poteſt, vel de anima non informante corpus, ipſi tamen præſente, & cuilibet parti eius: aut de Angelo non informante corpus, ipſi tamen præſente, aut de corpore glorioſo præſente corpori non glorioſo. In his omnibus eſſe, in, eſt ſubſiſtentis, & præſentis in ſubſiſtente non per informationem, nec per modũ partis, & ſi iſtis addatur vnitas naturæ, quę de neceſsitate exigat talem præſentiam: eſt optimum ſimile ad propoſitum. 2. Exẽplum.

¶ Tertium exemplum eſt de animæ potentijs, quæ ſi eſſentiæ animæ ſint realiter idem, & vltra eſſent inter ſe reipſa diſtinctæ, & per ſe ſubſiſtentes, optimè hanc inexiſtentiam, ſeu modum eſſendi, in, perſonarũ diuinarum explicarent. Tunc enim ſubſiſtens eſſet in ſubſi- 3. Exẽplum.

ſubſiſtente cum naturæ vnitate numerica.

¶Aliud exemplum præter aſsignata: haud quaquam reperiri poterit. Omnia tamẽ exẽpla, quæ ex creaturis ſumi poſſunt, vt diximus ſunt ad hunc modum eſſendi, in, repræſentandum imparia & imperfecta. Hæc de ſecundo articulo.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum dico, quòd Anaxagoras, quodlibet eſſe in quolibet tanquam eius partẽ affirmabat: ex quo vt Philoſophus infert, maxima ſequebatur confuſio. Cæterum vna perſona non eſt in alia, ſicut pars eius, ſed ſicut ſubſiſtens in ſubſiſtente: ac proinde nulla ibi confuſio reperiri poteſt, ſicut nec confuſio aliqua ex præſentia Dei in rebus oritur & dimanat.

Ad ſecũdũ. ¶Ad ſecundum concedo antecedẽs eodem modo eſſendi, in, quo filius. Et cum infers, ergo filiatio eſt in patre, concedo illud de modo eſſendi in per intimam inexiſtentiam & præſentiam. Et cum rurſus infers, ergo pater eſt filius, quia forma denominat id, in quo eſt, neganda eſt conſequentia. Committitur enim æquiuocatio, quia abeſſe, in, per intimam inexiſtentiam, arguitur ad eſſe, in, per modum formæ.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium dico, quòd deitas eſt communis omni ſubſiſtenti in natura diuina, eſtque aliquid cuiuſlibet in natura diuina ſubſiſtentis. Eſt enim natura & eſſentia eius: ac proinde non poſſet re ipſa diſtingui ab aliquo in diuinis, niſi eſſet aliquo modo cum eo componibilis, quia, vt dixi, eſt aliquid eius. Cæterùm perſona diuina non eſt aliquid cuiuſcũque ſubſiſtentis in natura diuina: & ideò licet perſona ſit in perſona nõ ſequitur, quòd ibi ſit compoſitio. Tota ergo ratio, quare deitas faceret compoſitionem in diuinis, ſi ab aliquo ibi exiſtẽte re ipſa diſtingueretur, eſt, quia eſſentia diuina eſt aliquid cuiuſlibet ibi exiſtentis. Vna autem perſona non eſt aliquid alterius, ac proinde ex inexiſtentia perſonæ in alia à ſe re ipſa diſtincta non ſequitur compoſitio.

Ad quartũ. ¶Ad quartum patet ex dictis in ſecundo articulo, quòd hic modus eſſendi, in, ad nullũ illorum, quos ponit Philoſophus reducitur. Nec mirum, quia Philoſophus ſcrutatus eſt modos eſſendi, in, creaturarum in ſe ipſis, non vero attigit perſonarum inexiſtentiam in ſe inuicem, cũ ſanctiſsimæ Trinitatis myſterium non cognouerit.

Ad quintũ. ¶Ad quintum dico, quòd exitus filij à patre eſt proceſsio producti à producente, qui non prohibet, quòd exiens maneat in eo à quo exit, quia cum hoc quòd exit à producẽte recipit eandem naturam numero cum eo, à quo exit & procedit: ac proinde etſi à producente exeat, manet tamen in illo.

CONTROVERSIA VIGESIMAPRIMA.

AN ENS SIT VNIVOCVM DEO & creaturis, ſubſtantiæ, & accidenti?

1. Arg. PARS negatiua probatur. Quia ſi ens eſſet vniuocum Deo & creaturis haberet conceptum præciſum communem Deo & creaturis à conceptu Dei & creaturæ præſcindentem: ſed conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Sequela eſt notiſsima: ſed conſequentis falſitatem ſic demonſtro: quia tunc Deus non eſſet ſimpliciſsimũ ens, eſſet enim ens ſimplicius Deo, quia omnis conceptus, qui ad alium contrahitur eſt ſimplicius eo, ad quem contrahitur, quia contrahens eſt extra rationem contracti: ſed ens contrahitur ad Deum per infinitatem: ergo aliquid includitur in Deo, quod non includitur in ente, ac per conſequens Deus non eſt ita ſimplex

plex ſicut ens.

2. Arg. ¶ Secundò. Si ens diceret conceptum vniuocum communem Deo & creaturis ſequeretur, quòd aliquod ens reale, quod nõ eſt Deꝰ, eſſet prius natura Deo: ſed cõſequens eſt falſum, quia communis animi conceptio eſt primum in entibus eſſe Deum: ergo & antecedens. Probo ſequelam: quia ille conceptus vniuocus eſſet ens reale & prius Deo ſecundum naturam, ſiquidem prius ſecundum naturam illud dicitur ex Ariſtotele in poſtprædicamentis, à quo non conuertitur ſubſiſtendi conſequutio: ſequitur enim, Deus eſt, ergo ens eſt, non tamen, eſt ens, ergo Deus: quia lapis eſt ens, & non eſt Deus.

3. Argum. ¶ Tertiò ſic argumentor. Ens eſt vniuocum ſubſtantiæ & accidenti: ergo in ratione ſubſtantiæ expreſſe cadit ens: ergo in definitione hominis etiam expreſſe cadit ens: ſed hoc eſt contra Ariſtotelem octauo Metaphyſicorum, textu comment. decimo ſexto, & contra viam communem: ergo ens non eſt vniuocum ſubſtantiæ & accidenti. Prima conſequentia probatur ex eo, quòd omne ſuperius vniuocum explicite cadit in ratione ſui inferioris, ſicut animal in ratione hominis. Secunda conſequentia probatur ex Ariſtotele ſecundo libro Topicorum, vbi ait, quòd quãdo aliquid ponitur in definitione alicuius, ſi loco illius ſupponatur eius ratio, clarior erit intellectus & definitio: ergo cum ſubſtãtia ponatur in definitione hominis, & loco ſubſtantiæ liceat ponere eius rationem, in qua explicitè cadit ens, vt clarior ſit definitio, ſequitur quòd ens poterit poni in definitione hominis explicitè, vt clarior huiuſmodi definitio reddatur.

4. Argum. ¶ Quartò. Primò diuerſa in nullo conueniunt: ſed Deus eſt primò diuerſus à creatura quacunque, alioquin haberet quo conueniret & quo differret, ac per conſequens nõ eſſet ſimpliciter ſimplex: ergo Deus in nullo conuenit cum creatura: ergo Deo & creaturæ nihil eſt cõmune vniuocum & per conſequens nec ens.

5. Arg. ¶ Quinto arguitur. Omne vniuocum æqualiter participatur à ſuis inferioribus: ſed ens non participatur æqualiter à ſubſtantia & accidente, quia ſubſtantia eſt ens perſe, & accidens eſt ens in alio, ſeu entis ens: ergo ens non eſt illis vniuocum.

¶ Vltimò probatur: quia Ariſtoteles quarto Metaphyſicorũ ait, quòd ens dicitur de ſubſtantia & accidente ſicut ſanum de vrina, de animali & de medicina: ſed ſanum non dicitur de iſtis vniuocè, ſed tantum analogicè: ergo ens non dicitur vniuocè de ſubſtantia & accidenti, ſed analogicè.

IN hac controuerſia hunc ordinem ſeruabo. Primò inquiram de quæſito principali, an ſcilicet, ens ſit vniuocũ Deo, & creaturis, ſubſtantiæ, & accidenti.

¶ Secundò, an ens vniuocè, & quidditatiuè prædicetur de omnibus entibus. Vltimò rationibus in principio huius controuerſiæ poſitis ſatisfaciam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm ens ſit vniuocum Deo, & creaturis, ſubſtantiæ, & accidenti?

CIRCA hunc primum articulũ eſt duplex oppoſita opinio. Prima eſt Beati Thomæ, prima parte, quæſtione decima tertia, articulo quinto aſſerentis ens analogicè tantum dici de Deo, & creaturis, ſubſtantia & accidẽti. Idem tenet libro de ente & eſſentia capite primo, & cum eo Caietanus eiſdem locis, & Soto in prædicamentis, capitulo quarto, queſtione prima.

¶ Oppoſita ſententia eſt Doctoris ſubtilis in primo, diſtinctione tertia, quæſtione prima & tertia, & diſtinctione octaua, quæſtione tertia aſſerentis ens eſſe vniuocum ſubſtãtiæ & accidenti, Deo & creaturis.

EXPLANATIO OPINIONIS Beati Thomæ ſecundum mentem Caietani.

OPinionem Beati Thomæ explicat Caietanus libro de ente & eſſentia, capitulo ſecundo, quæſtione tertia duabus concluſionibus, duplici præiacto notabili. Primò prænotat differentiam inter vniuocum, & æquiuocum, purum, & analogum, his verbis. Vniuocata ſunt, quorum nomen eſt commune, & ratio ſecundum illud nomẽ eſt eadem ſimpliciter. Pura æquiuocata ſunt, quorum nomen eſt commune, & ratio ſecũdum illud nomẽ eſt diuerſa ſimpliciter. Analogata ſunt, quorum nomen eſt commune, & ratio ſecundum illud nomen eſt aliquomodo eadem, & aliquo modo diuerſa, ſeu ſecun- 1. Nota.

cundum quid eadem & ſecundum quid diuerſa. Verbi gratia, animal & medicina ſunt analogata ſub ſano, vnde habent illud nomen commune, vtrunque enim illorum dicimus ſanum, definitio autem eorum in quantum ſana ſunt, eſt aliquo modo eadem, & aliquo modo diuerſa: animal enim, in quantum ſanum, eſt habens ſanitatem, medicina in quantum ſana eſt cauſa ſanitatis.

¶ Sunt enim eædem aliquo modo iſtæ definitiones, quia in omnibus includitur ſanitas: & ſunt diuerſæ aliquo modo, quia diuerſis modis ſanitatem reſpiciunt. Vnde analogum eſt medium inter purum æquiuocum & vniuocum, ſicut inter idem ſimpliciter & diuerſum ſimpliciter cadit, vt medium idem ſecundum quid & diuerſum ſecundum quid: & ſicut medium ſapit naturam vtriuſque extremi dicit enim quodammodo plures rationes, & quodammodo vnam, propter quod inuenitur quandoque apud illuſtres Philoſophos, quod analogum dicit plures rationes, & quandoq; quòd dicit vnam rationem.

2. Nota. ¶ Secundo prænotat, quòd duplicia ſunt analogata, quædam ſecundum determinatam habitudinem vnius ad alterum, quædam ſecundum proportionalitatem. Exemplum. Subſtantia & accidens ſunt analogata primo modo ſub ente, Deus autem & creatura ſecundo modo, infinita enim eſt diſtantia inter Deum & creaturam. Differunt autem hæc plurimum: quoniam analogata primo modo, ita ſe habent, quòd poſterius ſecundum nomen analogum definitur per ſuum prius, puta, accidens, in quantum ens per ſubſtantiam: analogata verò ſecundo modo non. Creatura enim in quantum ens non definitur per Deum: vnde Analogata primo modo habent nomen commune, & rationem ſecundum illud nomen, ſecundum quid eandem, & ſecundum quid diuerſam: per hoc quod analogum illud ſimpliciter, id eſt, ſine additione aliqua de primo dicitur: de alijs verò, non niſi diuerſimode reſpiciendo primum, quod cadit in eorum rationibus, ſicut in exemplo de ſano manifeſtum eſt. Analogata verò ſecundo modo habent nomen commune & rationem ſecundum illud nomen aliquo modo eandem, & aliquo modo diuerſam, non propter hoc, quòd illud ſimpliciter dicatur de primo, & de alijs relatiuè ad primum, ſed habent rationem eandem ſecundum quid propter identitatem proportionis, quæ in eis inuenitur, & ſecundum quid diuerſam propter diuerſitatem naturarum ſuppoſitarum illis proportionibus. Exemplum. Forma & materia ſubſtantialis, & forma & materia accidentium ſunt analogata quædam ſub nominibus formæ & materiæ, habent enim nomen commune, puta, formam & materiam, & rationem ſecundum nomen formę ſiue materiæ eandem, & diuerſam hoc modo, quia forma ſubſtantialis ità ſe habet ad ſubſtantiam, ſicut forma accidentalis ad accidens: ſimiliter materia ſubſtantiæ, ita ſe habet ad ſubſtantiam, ſicut materia accidentis ad accidens, vtrobiq; enim ſaluatur identitas proportionum cum diuerſitate naturarum & vnitate nominis. Hunc modum analogiæ exprimit Commentator duodecimo Metaphyſicorum commento vigeſimo octauo, & clarius cum Ariſt. primo Ethicorum capite ſeptimo.

¶ His ita conſtitutis eſt prima concluſio Caietani. Ens analogicè vtroque modo analogiæ dicitur de ſubſtantia & accidente. 1. Concl. Probatur hæc concluſio authoritatibus Ariſtotelis quarto Metaphyſicorum text. commenti tertio, & Commentatoris ibidem: expreſſe enim ibi dicitur, quòd ens non eſt vnum, ſed ad vnum. Duodecimo quoque Metaphyſicorum textu, commenti vigeſimo octauo expreſſe dicitur, quòd principia prædicamentorum non ſunt aliquo modo eadem, niſi ſecundum proportionem. Super qua authoritate poteſt argui ſic. Illa non ſunt vniuoca, quæ nullam identitatem habent, niſi proportionis: ſed principia propria ſubſtantiæ & accidentium ſunt huiuſmodi: ergo, &c. Et hæc authoritas, inquit Caietanus, eſt notanda contra Scotiſtas: quia etſi concedant ens habere entitatem analogam, dicunt cum hoc, quòd habet etiam identitatem vniuocam: cuius oppoſitum Ariſtot. dicit ſolam identitatem proportionis inter principia prædicamentorum ponens.

¶ Secunda concluſio. Ens dicitur de Deo & creatura ſecundo modo analogicè. 2. Concluſ. Hanc probat Caietanus authoritate Diui Thomæ in quæſtionibus de veritate quæſtione ſecunda: vbi examinans, quo modo ſcien-

tia ſit analoga ſcientiæ diuinæ & ſcientiæ creatæ expreſſe fatetur, quòd ſecundo modo ſit analoga & non primo modo. Vnde cum ens dicitur de Deo & creatura hoc modo dicitur proportionabiliter: qui ſic exprimitur, quòd, ſicut Deus ſe habet ad ſuum eſſe, ita creatura ad ſuum. Hæc de ſententia Diui Thomæ.

EXPOSITIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis multa ſunt præiacienda. Primò, quòd conceptus ſumitur bifariam, primò pro conceptu formali, ſecundo pro conceptu obiectiuo. Conceptus formalis attenditur ex parte intellectus, qui eſt verbum mentis, quòd ſecundum Scotum eſt actus intelligendi, ſiue ipſa actualis intellectio, vt in controuerſia ſeptima diximus. Secundum ſanctum Thomam verò eſt ſimilitudo quædam per actualem intellectionem expreſſa. Conceptus obiectiuus eſt ex parte obiecti, & eſt ipſum obiectum conceptum in quantum terminat, vel poteſt terminare actum intelligendi. Dixi, in quantum poteſt terminare, quia obiectum proximè intelligibile dicitur conceptus obiectiuus ſecundum multos. Ex quo ſequitur, quòd conceptus obiectiuus natura ſaltim præcedit conceptum formalem. Et ratio eſt, quia actus intelligendi ſupponit obiectum.

2. Nota. ¶ Secundò obſerua, quòd conceptus obiectiuus eſt triplex, vniuocus, æquiuocus, & analogus. Conceptus vniuocus eſt, qui habet vnitatem nominis & rationis, iuxta Ariſtotelem in anteprædicamentis: vbi vniuoca ait eſſe, quorum nomen commune eſt, & ratio ſecundum illud nomen eadem. Conceptus verò æquiuocus eſt, qui habet vnitatem nominis, & non rei, & rationis, ſecundum Ariſtotelem eodem loco dicentem. Æquiuoca dicuntur, quorum nomen commune eſt, ratio verò illi nomini accommodata diuerſa, vt canis. Conceptus autem analogus dicit rationis vnitatem ſecundum prius & poſterius, quia per prius conuenit vni, quam alteri, ſicut ratio ſani per prius dicitur de animali, quam de vrina.

3. Nota. ¶ Tertiò obſerua, quòd conceptus obiectiuus dicitur vniuocus tribus modis, ſcilicet, phyſicè, & metaphyſicè, & logicè. Conceptus vniuocus phyſicè eſt, qui dicit vnitatem nominis, cui correſpondet vnitas rei, quæ non eſt diuiſibilis in plura alterius & alterius rationis: cuiuſmodi eſt natura ſpecifica, & ipſa ſola, vt natura hominis, quæ licèt in plura diſtincta numero diuidi poſsit, non tamen in plura ſpecie diſtincta. In re ſic vniuoca non latent æquiuocationes, quas in genere latère affirmat Ariſtoteles ſeptimo Phyſicorum. Conceptus vniuocus metaphyſicè eſt aliqua vna realitas alicuius primæ intentionis abſtrahibilis à pluribus, quæ ipſam participant ſeciuſa quacunque intentione logica: metaphyſicus enim res, vt ſubſunt ſecundis intentionibus non conſiderat. Conceptus vniuocus logicè eſt realitas primæ intentionis concepta ſub aliqua ſecunda intentione generis, vel ſpeciei, aut alterius prædicabilis.

4. Nota. ¶ Quartò obſerua, quòd quadruplex eſt gradus vniuocationis. Primus habet vnitatem rationis communis, modi eſſendi, ordinis eſſentialis, & gradus perfectionis. In hoc gradu vniuocationis ſola ſpecies atoma eſt vniuoca, quia habet vnicam rationem ſuis inferioribus communem. Habet etiam in ipſis eundem eſſendi modum, deſcenditque in ea ſecundum eundem ordinem, & non ſecundum prius & poſterius eſſentialiter, quia indiuidua eiuſdem ſpeciei non ordinantur eſſentialiter, eſtque natura ſpecifica in omnibus indiuiduis ſecundum eundem perfectionis eſſentialis gradum: non enim (etiam ex adiuncto) eſt eſſentialiter perfectior in vno indiuiduo, quam in alio. 1. Gradus vniuocationis.

¶ Secundus vniuocationis gradus habet quidem vnitatem rationis modi eſſendi, & ordinis eſſentialis: cæterum in vltima vnitate, vt puta, gradus perfectionis deficit, quia res, quæ ſic eſt vniuoca, eſt eſſentialiter perfectior in vno, quàm in alio, & hoc ex re ſibi adiuncta. Sic ſunt vniuoca genera, quæ ex differentijs ſibi adiunctis ſunt eſſentialiter perfectiora in vna ſpecie, quam in alia, ſicut animal perfectius eſt eſſentialiter in homine quam in equo, quia in homine adiungitur differentiæ eſſentiali perfectiori, vt puta, rationalitati. 2. Gradus.

¶ Ter-

3. Gradus. ¶ Tertius gradus vniuocationis habet vnitatem rationis communis multis, & etiam vnitatem modi eſſendi, quia ſecundum eundem eſſendi modum eſt in ſuis inferioribus, ſicut numerus reſpectu binarij & ternarij, cæterùm non habet vnitatem ordinis eſſentialis, ſicut ens, quod per prius deſcendit eſſentialiter in ſubſtantiam, quàm in accidens, & numerus per prius in binarium, quam in ternarium, ſecundum realem exiſtentiam, neque habet vnitatem gradus perfectionis eſſentialis, ſicut accidit in omnibus generibus.

4. Gradus. ¶ Quartus gradus vniuocationis eſt qui ſolum habet vnitatem rationis communis multis, cæterum non habet vnitatem modi eſſendi, nec ordinis eſſentialis, nec gradus perfectionis. Sic ſe habet ens reſpectu Dei & creaturæ. Nam licet dicat vnitatem rationis communis Deo & creaturæ, cæterum non habet eundem eſſendi modum in Deo & creatura: quia in Deo eſt independens, in creatura verò dependens. Nec vnitatem ordinis eſſentialis, quia ratio entis prius eſſentialiter eſt in Deo, quàm in creatura. Neque habet vnitatem gradus perfectionis, quia in Deo eſt perfectiſsimum ens, in creaturis verò imperfectiſsimum.

¶ Ex his quatuor vniuocationis gradibus primus eſt ſimpliciter vniuocus, & per acceſſum, vel receſſum ab eo dicuntur aliqua magis vel minus vniuoca. Vnde ſi alij tres gradus ad ipſum comparentur minus vniuoci dicuntur, ſimiliter ſi tertius ad ſecundum, & quartus ad tertium. Vnde minima vniuocatio eſt in quarto gradu, quia ibi eſt præciſè vnitas rationis. Cæterum cum æquiuocum illud ſit, quod pluribus rationibus ſua ſignificata ſignificat, vniuocum illud eſt, quod vnicam rationem importat ſuis inferioribus communem. Vnde vniuocatio erit dummodo vnitas rationis adſit, omnibus alijs vnitatibus ſeclusis ac circunſcriptis.

5. Nota. ¶ Quintò obſerua inter vniuocum & æquiuocum non dari medium: quod authoritate & ratione probatur. Authoritas eſt Ariſtotelis in anteprædicamentis, vbi cum de vniuocis & æquiuocis ſermonem inſtituiſſet, nullum inter ea medium collocauit: at ſi medium aliquod inter ea eſſe intellexiſſet abſque dubio eius meminiſſet, aliter enim mancus aut diminutus remanſiſſet.

¶ Sed obijcies conſtituiſſe Ariſtotelem tanquam medium inter vniuoca & æquiuoca ipſa denominatiua. Reſpondeo, & dico, haud quaquam hoc poſſe dici, quia, licèt denominatiua vniuocè minimè prædicentur de ſubiectis, quia non prædicantur nomine & ratione, cæterùm verè vniuoca eſſe poſſunt, quia ad rationem vniuoci ſufficit, quòd ratio eius ſit omnibus vniuocatis communis, ſiue eſſentialiter, ſiue denominatiuè tantum de ipſis efferatur.

¶ Sed iam ratione oſtendo inter vniuoca & æquiuoca nullum eſſe medium. Nam inter vnum & multa nullum medium inueniri poteſt in rebus: ergo in vocibus inter ſignificare vnum vel multa non datur medium: ſed vniuocum & æquiuocum opponuntur per ſignificare vnum & multa: ergo inter ea nullum poteſt conſtitui medium. Si igitur nomen, vnum ſignificat multis commune, vniuocum eſt, ſi verò plura æquiuocum. Vnde analoga, quæ à multis, quaſi media inter vniuoca & æquiuoca conſtituuntur, neceſſe eſt vel vniuoca, vel æquiuoca eſſe. Nam, ſi ratio illius analogi eſt vna communis ſuis inferioribus licèt non ſecundum eſſendi modum, neque ſecundum ordinem eſſentialem, erit quidem illud analogum vniuocum. Si verò ſit ità vna, quòd illa cum vnâ ſit, ſolùm ſecundum aliquam ſimilitudinem alteri conuenit, & non ſecundum rem, erit æquiuocum, ſicut ridere reſpectu prati, & hominis analogum dicitur, cæterum reſpectu vtriuſque eſt æquiuocum, vt de ſe patet, quia ratio eius nullo modo prato competit, niſi ſecundum quandam ſimilitudinem, ſicut ratio hominis conuenit homini picto.

6. Nota. ¶ Sexto obſerua, quòd vnitas attributionis ſola, quæ eſt ſecundum quam aliquid per prius dicitur de vno, quàm de alio, non ponit vniuocationem. Id eſt, per hoc, quòd aliqua habeant vnitatem attributionis, non habent vnitatem vniuocationis. Ratio eſt, quia ponendo minus non ponitur maius: ſed vnitas attributionis eſt minor, quàm vnitas vniuocationis: ergo illa poſita non ponitur illa.

iſta. Eſt tamen vnitas attributionis compoſsibilis cum vnitate vniuocationis: minor nanque vnitas ſtare poteſt cum maiori: vnitas enim ſpecifica, quæ eſt minor ſtat cum vnitate maiori, ſcilicet, cum vnitate numerica: ita pariter vnitas attributionis, quæ eſt minor ſtare poteſt cum vnitate vniuocationis, quæ eſt maior. Et patet exemplo. Species enim alicuius generis habent vnitatem attributionis inter ſe propter ordinem eſſentialem, quem habent ex Ariſtotele decimo Metaphyſicorum. Et tamen vniuocantur in illo genere; ergo vnitas attributionis compoſsibilis eſt cũ vnitate vniuocationis.

1. *Conclu.* ¶ His ità conſtitutis ſit prima concluſio. Ens non eſt æquiuocum reſpectu Dei & creaturæ, ſubſtantiæ, & accidentis. Probatur: quia ſi eſſet æquiuocum nulla ſcientia de ente, in quantum ens, diſputaret: quia æquiuoca definiri nequeunt, & per conſequens nec de ipſis aliquæ propriæ paſſiones demonſtrari poſſunt. De illo autem non poteſt haberi ſcientia, de quo nulla propria paſsio demonſtrari poteſt.

¶ Præterea. Si ens eſſet æquiuocum non ſufficeret ad contradictionem, nec poſſet eſſe medium in ſyllogiſmo, quorum vtrunque eſt falſum. Primi falſitas ſic oſtenditur, quia de quolibet eſt verum dicere, quòd ſit ens, vel non ſit ens. Falſitas ſecundi probatur, quia hic ſyllogiſmus eſt legitimus, & abſque æquiuocatione, Omne ens eſt vnum: ſed lapis eſt ens: ergo eſt vnum.

2. *Conclu.* ¶ Secunda concluſio. Ens eſt vniuocum Deo & creaturis, ſubſtantiæ, & accidenti, ita quòd dicit vnicum conceptum obiectiuum communem Deo & creaturis, ſubſtantiæ, & accidenti præſcindentem à conceptu Dei, & conceptu creaturæ, & à conceptu ſubſtantiæ, & accidentis.

¶ Concluſio hæc eſt Doctoris ſubtilis locis ſupracitatis: quæ in hunc modum probatur. Primò. Omnis intellectus certus de vno conceptu & dubius de diuerſis, habet conceptum, de quo eſt certus, alium à conceptibus, de quibus eſt dubius: ſed intellectus viatoris poteſt eſſe certus de aliquo, quod ſit ens dubitando an ſit Deus, vel creatura, ſubſtantia, vel accidens: ergo conceptus entis de aliquo eſt alius à conceptu Dei, & creaturæ, ſubſtantiæ & accidentis, ità, quòd neuter iſtorum eſt ex ſe, ſed in vtroque includitur: ergo eſt vniuocus prædicto modo. Prima conſequentia eſt euidens ex ſuppoſitis propoſitionibus.

1. *Ratio.*

¶ Sed hæc ſecunda oſtenditur. Quia, ſi ens dicit conceptum obiectiuum abſtrahentem à conceptu Dei & creaturæ, ſubſtantiæ, & accidentis, & ipſis communem, neceſſariò eſt vniuocum modo expoſito in concluſione, quia ad hanc vniuocationem, nihil aliud expoſcitur.

¶ Sed iam probo maiorem argumenti. Quia implicat, eundem conceptum eſſe certum, & dubium: ergo cum intellectus ſit certus de aliquo, quod ſit ens, & dubius an ſit ſubſtantia, vel accidens, Deus, vel creatura, neceſſariò talis conceptus eſt alius à conceptu ſubſtantiæ, & accidentis, Dei, & creaturæ. Maior equidem huius argumenti eſt euidens, quia ſubiectum includit prædicatum: minor verò probatur: quia inter veteres Philoſophos erat diſſenſio, quod ex entibus eſſet primum principium. Alij nanque dicebant eſſe ignem, alij verò aquam. Quilibet quidem iſtorum erat certus, quòd primum principium erat ens, & de hoc nulla erat, nec eſſe poterat inter eos controuerſia: ſed dubitabant, an tale principium eſſet aqua, vel ignis, ens creatum, vel increatum, ſubſtantia, vel accidens: ergo aliquis poteſt eſſe certus de aliquo, quod ſit ens & dubius, an tale ens ſit creatum, vel increatum, ſubſtantia, aut accidens.

¶ Confirmatur ratio. Nam aliquis videns Philoſophos diſcordare circa primum principium poteſt eſſe certus, quòd quilibet illorum poſuit primum principium eſſe ens, & tamen propter diuerſitatem, & contrarietatem opinionum illorum potuit ſimul dubitare, vtrùm ſit hoc ens, vel illud, putà, ignis vel aqua, ens creatum, vel increatum: & ſi tali dubitanti demonſtraretur, quòd non erat ignis, nec aqua tale principium, deſtructo conceptu, de quo erat dubius, conceptus, de quo erat certus, in eo ſaluaretur, ſcilicet, quòd erat ens: ergo conceptus entis alius eſt à conceptu cuiuſcunque inferioris.

¶ Dices forſitan, quòd quilibet horum Philoſophorum habet duos conceptus in intellectu ſuo propinquos, qui propter propinquita-

quitatem analogiæ videntur eſſe vnus conceptus. Contra, quia ex iſta euaſione videtur deſtructa omnis via probandi vnitatem alicuius conceptus vniuocam. Nam ſi dicis hominem habere vnum conceptum ad Sortem, & Platonem, negabitur, & dicetur, quòd ſunt duo, ſed videntur vnus propter magnam ſimilitudinem vnius ad alium.

¶ Soto loco ſupracitato reſpondendo ad argumenta Scoti ait, hanc principalem rationem eſſe deſumptam ex Auicenna in ſua Metaphyſica libro primo, capitulo quinto, qua Auicenna ſolum nititur concludere omnia prædicamenta in vna intentione, ſeu conceptu formali entis conuenire: quod nos (inquit) concedimus: non tamen contendit probare ens eſſe vniuocum.

¶ Caietanus verò loco etiam ſupracitato ait, quòd argumentum Scoti ſolum probat, quòd conceptus entis eſt alius à conceptu Dei, & creaturæ, ſubſtantiæ, & accidentis: non tamen quòd ſit vniuocus. Sed frater Dominicus à Soto decipitur: quia argumentum Scoti probat conceptum entis eſſe vnum obiectiuum conceptum & communem omnibus entibus, diſtinctum à quocunque conceptu inferiori. Quòd melius percepit Caietanus, & ideo conceſsit vi argumenti victus, quòd ens dicit conceptum præciſum à conceptu ſubſtantiæ, & accidentis, Dei, & creaturæ: ſed decipitur cum ait, ex hoc non ſequi, quòd talis conceptus ſit vniuocus. Nam ſi ille eſt conceptus obiectiuus vnicus, præſcindens à conceptu Dei & creaturæ, ſubſtantiæ, & accidentis, & in ipſis incluſus intrinſecè, & quidditatiuè, ergo eſt vniuocus: quia talis conceptus verè per ſe & formaliter ineſt ſubſtantiæ & accidenti ſecũdum nomen & rationem eius. Præterea. Quia de ratione vniuoci eſt & ſufficit, quòd dicat vnicam rationem communem ſuis inferioribus, in quibus verè reperiatur: ergo, ſi ens huiuſmodi rationem vnicam importat, erit vniuocum.

2. *Ratio.* ¶ Secundò. Inter vniuocum, & æquiuocum non datur medium ex notabili quinto: ſed ex prima concluſione ens non eſt æquiuocum: ergo eſt vniuocum.

¶ Tertiò. Sed ſuppono, quòd inquiſitio metaphyſica de Deo procedit ſic. Conſideramus enim rationem formalem alicuius, à qua omnem ſemouemus imperfectionem, quam habet in creaturis, quam concipientes puram ab omni imperfectione, & limitatione ſemotam reſeruamus, eamque Deo attribuimus in perfectiſsimo gradu, vt puta, infinito, quia ſolum ea, quibus infinitas non repugnat Deo ex creaturis attribuimus. Declaratur res exemplo de ratione formali ſapientiæ. Conſideratur enim primo ſapientia in ſe & ſecundum ſe: & quia ratio eius formalis nullam formaliter includit imperfectionem, nec limitationem, omnibus ab ea ſemotis imperfectionibus eam Deo in perfectiſsimo gradu attribuimus. Hoc ità cõſtituto ſic formo argumentum.

¶ Inquiſitio metaphyſica de Deo procedit conſiderando rationem formalem alicuius modo prædicto: ergo omnis talis inquiſitio de Deo ſupponit intellectum habere conceptum eundem vniuocum, quem accipit à creaturis, quemque Deo ipſi attribuit. Patet conſequentia. Nam, ſi verbi gratia, ſapientia creata, & increata in ratione formali ſapientiæ non vniuocantur, ſequitur, quod ex ratione ſapientiæ, quam in creaturis apprehendimus, non poteſt concludi, quòd in Deo ſit ſapientia, quia ratio formalis ſapientiæ creatæ in ratione ſapientiæ eſt omnino alia à ratione formali ſapientiæ increatæ: ergo ratio ſapientiæ creatæ formalis, quomodocunque cognita non poteſt eſſe ratio concludendi in Deo eſſe ſapientiam, quia hæc & illa ſunt alterius rationis, nec vniuocantur, ſed ſolum per te habent vnitatem analogiæ & attributionis. Quam non ſufficere ad prædictam de Deo inquiſitionem ſic demonſtro. Quia tunc non magis ex vnitate attributionis ſapientiæ creatæ ad increatam poſſemus concludere Deum eſſe ſapientem, quam Deum eſſe lapidem, quia, ſicut ſapientia creata dicit attributionem ad ſapientiam increatam, ità lapis creatus ad conceptum aliquem de Deo formatum, ſeu ad ideam, ſecundum quam poteſt ad extra produci: & ſicut ex ratione ſapientiæ per te poſſumus concludere Deum eſſe ſapientem, ita ex conceptu lapidis creati poſſumus concludere, quod Deus ſit lapis, vel, ſicut ex conceptu lapidis non poſſumus concludere Deum eſſe lapidem, ita nec ex ratione ſapientiæ, quòd Deus ſit ſapiens. 3. *Ratio.*

¶ Quartò. Ens non eſt vniuocum: ergo Deus non poteſt à nobis naturaliter cognoſci aliquo conceptu ſimplici: ſed conſequens eſt 4. *Ratio.*

manifeſtè falſum & cõtra omnes Philoſophos & Theologos: ergo antecedens non eſt verũ. Probo conſequentiã. Quia nullũ obiectũ facit conceptum ſimplicem & proprium ſui in aliquo intellectu & conceptum ſimplicem & proprium alterius obiecti, niſi contineat illud aliud obiectum eſſentialiter vel virtualiter: ſed obiectum creatum relucens in phantaſmate, vel in ſpecie intelligibili, quod eſt obiectum noſtri intellectus pro iſto ſtatu, non continet aliquid increatum eſſentialiter, nec virtualiter ſecluſa vniuocatione Dei & creaturæ in ente: ergo nullum obiectum creatum poteſt cauſare cõceptum ſimplicem de Deo in noſtro intellectu ſecluſa vniuocatione entis: ergo ens non eſt vniuocum ſub nullo ſimplici conceptu poſſumus Deum intelligere. Maior huius ſyllogiſmi videtur vera. Nam, verbi gratia, homo cauſat cognitionem ſui & omnium eſſentialiter incluſorum in eo, & propriarum paſsionum, quas continet virtualiter & nullius alterius rei cognitionem ſimplicem, & propriam cauſat: quia nihil aliud continet eſſentialiter vel virtualiter. Minor verò oſtenditur. In primis, ſecluſa vniuocatione entis, vel alterius prædicati obiectum creatum non continet eſſentialiter aliquid increatum, vt patet, nec aliquid dictum de Deo, quia nihil idem eſſentiale includitur eſſentialiter in Deo & creatura vniuocatione omnis conceptus ſecluſa. Item, obiectum creatum non continet eſſentialiter increatum ſecundum aliquid omnino ſibi proprium: ergo non facit conceptum ſimplicem & proprium enti increato. Nec continet obiectum creatum obiectum increatum virtualiter, quia contra rationem poſterioris eſſentialiter eſt continere virtualiter ſuum prius, quia poſterius eſſentialiter non poteſt eſſe cauſa prioris eſſentialiter: ergo ſequitur, quòd nullum obiectum creatum poteſt cauſare conceptum ſimplicem de Deo ſecluſa vniuocatione, quia conceptus non vniuocus Deo & creaturis nec eſſentialiter nec virtualiter continetur in obiecto creato.

Reſpõſio Caietani.

¶ Caietanus, vbi ſupra, negat argumenti conſequutionem. Et ad probationem dicit, quòd aliquid continere virtualiter aliud, poteſt intelligi dupliciter, vno modo ſicut cauſa virtute ſua continet effectum: alio modo ſicut effectus continet virtutem cauſæ participando illam. Hoc ſtante, inquit Caietanus, minor eſt falſa: etenim effectus quilibet virtualiter continet ſecundo modo Deum: nec oportet (inquit) quod continens iſto modo ſit prius, imo neceſſario eſt poſterius. Quòd ſi mihi dixeris (inquit Caietanus) quod hoc eſt abuti vocabulis, quia apud omnes continere virtualiter non attribuitur, niſi cauſæ, dico, quòd ſi fiat vis in verbo, falſa eſt maior, eo quòd datur triplex modus continendi, ſcilicet, eſſentialiter, virtualiter, & participatiuè, ſicut effectus continet in ſe cauſam.

¶ Hæc Caietanica ſolutio & reſponſio non ſatisfacit argumento: nam ex eo, quòd effectus participet cauſam, non ſequitur, quòd per ipſum concludatur aliquid proprium ipſius cauſæ ſibi formaliter conueniens. Nam quæro, an effectus & cauſa ſint ſimilia in aliquo conceptu vniuoco, an tantum in analogo. Si primum, ergo Deus & creatura vniuocantur in aliquo conceptu, quod modo negabas. Si ſecundum admittis, ergo ſolum cognoſcimus proportionabiliter Deum ex creaturis rationem cauſæ conſiderantes: ergo per hoc non concludimus aliquam perfectionem repertam in effectu, eſſe in Deo formaliter, ſed cauſaliter: quia ex proportione effectus ad cauſam ſecluſa vniuocatione cauſæ & effectus in aliquo exiſtente in effectu, nihil aliud concludi poteſt. Cum ergo perfectiones ſimpliciter exiſtentes in creaturis ſint formaliter in Deo oportet, quòd cognoſcantur non ſolum per viam proportionis, ſed ſimilitudinis, ità quòd in talibus oportet ponere conceptum aliquem communem Deo & creaturis. Non igitur ſatisfacit Caietanus argumento Scotico. *Impugnatur reſponſio.*

¶ Quinto argumentor, & ſimul confirmo argumentum præcedens. Ariſtoteles ſecundo Metaphyſicæ textu comment. quarto probat principia ſempiterna eſſe veriſsima, ſumendo hanc maiorem propoſitionem. Vnumquodque eſt maximè tale, per quod alijs ineſt vniuocatio. Vel ſecundum aliam literam ſic. Vnumquodque maximè cæterorum eſt ipſum, quo & cæteris nomen idem cum eadem cõpetit ratione: ſicut ignis eſt caliditſsimum, nam cæteris hic caliditatis eſt cauſa: & per hoc concludit quod ſempiternorum principia, neceſſe eſt eſſe veriſsima. Sed iſta conſequentia non valeret, niſi *5. Ratio.*

vir-

virtute iſtius minoris. Principia ſempiterna ſunt cauſa vniuoca veritatis in alijs. Nam ſi huiuſmodi principia eſſent æquiuoca, vel analoga cauſa veritatis, eſſent quatuor termini in Ariſtotelica ratione, nec ſub illa maiore bene ſubſumeret: nam in maiore loquitur de vera vniuocatione: ergo & in minori, alias nihil concluderet. Ergo Deus, qui eſt prima veritatis & entitatis cauſa in alijs eſt cauſa vniuoca entitatis & veritatis in alijs: ergo Deus & creatura in entitate & veritate vniuocantur.

¶ Ex his collige reſponſionem Caietani ad hoc argumentum in libro de ente & eſſentia minimè ſatisfacere. Ait enim, quòd analoga ſunt media inter æquiuoca & vniuoca: medium autem ad vnum extremorum comparatum induit rationem alterius: quia ergo ens eſt analogum comparatum ad æquiuocum vocatur ab Ariſtotele vniuocum. Non, inquam, hæc ſolutio ſatisfacit, quia, vt diximus, nihil tunc concluderet Ariſtotelis ratio, & in ea eſſent quatuor termini, quia in maiori loquitur de vera vniuocatione & in minore loqueretur de analogia. Pondera bene hanc quartam rationem & Ariſtotelicum textum, nam certè omnino Scoticæ ſententiæ fauet.

6. Ratio. ¶ Vltimò. Ens habet proprias paſsiones, vt vnum, verum, aliquid, res, &c. de ipſo demonſtrabiles: ergo dicit aliquem vnum conceptum obiectiuum, ratione cuius ei huiuſmodi paſsiones inſint: non enim æquiuoca paſsiones habent, quæ ipſis æquiuocatis ſint communes propter defectum vnitatis conceptus, ipſis nanque ſola vox eſt communis: ergo quæ habent paſsiones communes conueniunt in aliquo communi conceptu ratione cuius huiuſmodi paſsiones ipſis inſint. Nec ad hoc vnitas analogiæ ſufficit, quia analogatis nulla eadem paſsio communis verè & propriè ac ſecundum rem competit.

3. Conclu. ¶ Tertia concluſio. Ens non eſt vniuocum Deo, & creaturis, ſubſtantię, & accidenti vniuocatione phyſica. Probatur: quia vt notabili tertio & quarto diximus vniuocatio phyſica in ſola ſpecie atoma reperitur, quia in plura alterius rationis diuidi non poteſt, & præterea, quia nullum genus etiam vltimis ſpeciebus proximum eſt huiuſmodi vniuocatione vniuocum ex Ariſtotele ſeptimo Phyſicorum dicente quod in genere latent æquiuocationes, quas in ſpecie atoma latere negat: ergo multò minùs ens erit tali vniuocatione vniuocum, cum ſit remotiſsimum à ſpecie atoma. Patet conſequentia, quia quantò magis diſtat aliquid à maximè tali, tantò eſt minus tale, ſed ens diſtat magis ab ſpecie atoma, quæ eſt maximè vniuoca, quã genus eidem ſpeciei proximum, imò quam omnia alia eius genera: ergo eſt multo minus vniuocum phyſica vniuocatione, quàm alia quæcunque.

¶ Quarta concluſio. Ens non eſt vniuocum in primo, nec in ſecundo, nec in tertio vniuocationis gradu ex quatuor, quos notabili quarto pro opinione Scoti poſuimus. Probatur. In primis non in primo gradu: quia ille eſt gradus vniuocationis phyſicæ, quam non ineſſe enti concluſione præcedenti oſtẽdimus. Nec in ſecundo, nec in tertio: quia ratio entis in ſuis inferioribus nec vnitatem modi eſſendi, nec vnitatem ordinis eſſentialis habet: quia alium modum eſſendi habet in Deo, quã in creatura, in ſubſtantia, quàm in accidente, & per prius eſſentialiter eſt in Deo, & ſubſtantia, quam in creatura, & accidente: erat autem huiuſmodi vnitas neceſſaria ad vniuocationem in ſecundo & tertio gradu. 4. Concluſ.

5. Concla. ¶ Quinta concluſio. Ens eſt vniuocũ in quarto gradu. Probatur: quia ad talem vniuocationem ſufficit vnitas conceptus obiectiui communis ſuis inferioribus, etſi vnitas modi eſſendi, & ordinis eſſentialis, atque gradus perfectionis eſſentialis deficiat: ſed ens ex ſecunda concluſione habet vnitatem conceptus obiectiui: ergo eſt vniuocum in quarto gradu.

6. Conclu. ¶ Sexta concluſio. Ens eſt etiam analogum Deo, & creaturis, ſubſtantię, & accidenti, neque hæc analogia vniuocationem entis in ſecunda concluſione oſtenſam tollit & impedit. Prima pars huius concluſionis ab aduerſarijs etiam conceditur: quia ens per prius dicitur de Deo, quam de creatura, de ſubſtantia, quàm de accidente, atque perfectius de vno, quam de alio: ergo analogicè de ipſis dicitur.

¶ Secũda pars huius concluſionis patet, quia cùm hoc ſtat vnitas conceptus obiectiui ſufficiens ad contradictionem, & ad medium ſyllogiſticum, & ad vniuocationem in quarto gradu. Quomodocunque ergo ratio alicuius cõmunis obiectiua à ſuis inferioribus participetur, & in ipſis exiſtat ſecundum diuerſum eſſendi modum, dummodo illa ſit vnica & communis multis verè & ſecundum rem

tale commune erit vniuocum in quarto gradu, quam vniuocationem enti ineſſe probauimus concluſione ſecunda.

¶ Sed aduerte contra Caietanum, quòd ad contradictionem eiuſdem de eodem, & ad mediũ ſyllogiſticum nõ ſufficit vnitas attributionis, nec analogiæ, vt ex dictis argumento quinto pro ſecunda concluſione ſatis patet. Ex his conſtat, quòd inter omnia vniuoca ens & omnia tranſcendentia ſunt in minimo vniuocationis gradu.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrùm ens prædicetur vniuocè & quidditatiuè de omnibus entibus?

1. Arg. PARS affirmatiua probatur: quia de qualibet re quærenti quid ſit, optime reſpondetur, quòd eſt ens: ergo prædicatur ens in quid de omni ente.

2. Arg. ¶ Secũdò. Si de aliquo ente nõ prædicaretur ens in quid maximè de vltimis differentijs: ſed de ipſis prædicatur in quid: ergo de omni ente prædicatur in quid. Probo minorem: quia genus prædicatur per ſe primo de differentijs, & vna differentia ſuperior de alia inferiori: iſtę enim videntur eſſe per ſe, & in quid. Rationale eſt animal. Rationale eſt ſenſitiuum.

1. Opinio. IN hac quæſtione eſt duplex opinio. Prima, Thomiſtarum (quam tenet Caietanus, libro de ente & eſſentia, quæſtione tertia, & Soncinas quarto Metaphyſicorũ, quęſtione decima nona,) aſſerentium ens quidditatiuè includi in omnibus entibus etiam in differentijs vltimis & paſſionibus entis.

2. Opinio. ¶ Oppoſita ſententia eſt Scoti in primo ſententiarum, diſtinctione tertia, quæſtione tertia, articul. primo, vbi aſſerit ens dici in quid de omnibus generibus, & ſpeciebus, atque indiuiduis & de omnibus alijs exceptis differentijs vltimis, & paſſionibus & modis intrinſecis entis.

1. Nota. ¶ Ad huius quæſtionis intelligentiam obſerua primò, quòd prædicatio eſt duplex, alia identica, alia verò formalis. Prædicatio identica illa eſt, in qua prædicatum præciſe dicit eandem rem cum ſubiecto, omni denominatione ſecluſa, ſic, quòd prædicatum non denominat ſubiectum. Talis eſt hæc. Actio eſt paſſio. Bonitas eſt iuſtitia in Deo. Prædicatio verò formalis eſt quando prædicatum dicit formam ſubiecti ipſum denominãtem tale, quale eſt hæc. Homo eſt albus, homo eſt animal. Sed hæc prædicatio formalis ſubdiuiditur in prædicationem quidditatiuam & denominatiuam. Prædicatio quidditatiua ſecundùm ſcotizantes illa eſt proprie loquendo, in qua prædicatum dicit quidditatem ſubiecti per modũ quidditatis, ſic, q̃ prædicetur in quid de ſubiecto. In qua ſignificatione prædicatio generis de ſpecie, & ſpeciei de indiuiduo eſt prędicatio quidditatiua, ſed non prædicatio differentiæ de ſpecie, quia differentia, licèt dicat quidditatem rei, non tamen per modum quidditatis & eſſentiæ, ſed per modum denominantis, vt docet Scotus in ſuis vniuerſalibus, quæſtione duodecima. Sed, ſi prædicatio quidditatiua ſit illa, in qua prædicatum eſt de quidditate & eſſentia ſubiecti, tunc prædicatio differentiæ de ſpecie erit quidditatiua: ſed prædicatio generis de ſpecie, & ſpeciei de indiuiduo, atque differentię de ſpecie ſub nomine prædicationis eſſentialis optimè continetur.

¶ Prædicatio denominatiua illa eſt, in qua prædicatum non eſt de eſſentia ſubiecti, ſed extra ipſum, qualis eſt prædicatio propriæ paſſionis de ſubiecto, & prædicatio cuiuſlibet accidentis etiam de ſubiecto, in quo eſt.

2. Nota. ¶ Secundò obſerua ex Scoto in anteprædicamentis quæſtio. 3. in ſolutione ad quartum, & in 3. ſententiarum. diſt. 7. q. 1. arti. 4. & in primo. diſtin. 8. q. 3. & alibi ſæpe, aliud eſſe vniuocum prædicatum, aliud verò vniuocè prædicari. Vniuocum namque prædicatum illud eſt, quod vnicum dicit conceptum obiectiuum multis communem, ſiue prædicetur de eis eſſentialiter, ſiue denominatiuè tantum, & accidentaliter. Sic album reſpectu lactis & niuis eſt vniuocum prædicatum. Similiter in hac acceptione omnia denominatiua ſunt vniuoca prædicata. Vniuocè verò prædicari ſecundum Ariſtotelem cap. de ſubſtantia eſt prædicari de ſubiecto nomine & ratione, ſic, quod nomen prædicati ſubiecto accommodetur, & ratio eius in intellectu & diffinitione ſeu ratione formali & quidditatiua ſubiecti includatur. Sic ſolum prædicantur vniuocè genera, & ſpecies, atque differentiæ eſſentiales de ſuis ſubiectis, quibus inſunt.

3. Nota. ¶ Tertio nota ex eodem Scoto in. 1. diſtin. 3. quæ-

quæſtio. 3. litera. O. ibi, Ad videndum autē, &c. quod in ſpecie eſt duplex conceptus, alter determinabilis, qualis eſt conceptus generis, alter verò determinans, cuiuſmodi eſt conceptus differentiæ determinantis genus ad ſpeciē, vt in homine animal, & rationale: animal namque dicit conceptum determinabilem per differentiam, rationale verò dicit conceptum determinantem ipſum animal ad eſſe hominis.

4. Nota. ¶Quartò obſerua, quod ens dictum in quid de Deo & creatura contrahitur ad Deum & creaturam per aliquos conceptus dicentes quale, quaſi ad modum, quo differentiæ contrahentes genus dicunt conceptus qualitatiuos. Nam ens contrahitur ad Deum per infinitum, ad creaturam verò per finitum: ſed iſti conceptus non ſunt conceptus differentiarum, ſed modorum intrinſecorum, ipſius entis.

Diſcrimen inter differẽtiam & modum rei. ¶Eſt autem maximum diſcrimen inter differentiam & modum intrinſecum rei: quia differentia eſt quædam realitas perficiens realitatem generis & omnino extra ipſam taliter, quòd in quocunque gradu ſibi intrinſeco conſideretur realitas generis, adhuc intelligitur, vt perfectibilis per ipſam. Itaque in quocunque gradu conſideretur realitas generis, nunquam intelligitur differentia, vt modus intrinſecus eius, ſed vt perficiens ipſam. Nam in quocunque gradu intelligatur animalitas non propter hoc inuenitur, quod rationalitas, vel irrationalitas ſit modus intrinſecus eius, ſed adhuc concipitur, vt perfectibilis per eas. At verò modus intrinſecus rei non ita ſe habet reſpectu rei, cuius eſt modus. Nam, ſi rem illam perfectè intelligas, neceſſario cum ſuo modo intrinſeco illam intelliges, & non vt perfectibilem per illum. Vnde ſi naturam entis perfectiſſimè percipias eam cum modo ſibi intrinſeco, ſcilicet, infinitate percipies. Modus ergo intrinſecus eſt talis naturæ reſpectu rei, cuius eſt modus, quod ſi illam rem in gradu ſibi debito concipias, neceſſariò illã ſub illo modo percipies: in quo diſtinguitur modus intrinſecus à differentia in ordine ad genus quia, vt diximus, in quocunque gradu intelligatur genus nunquã intelligitur, quod differentia ſit eius modus intrinſecus. Finitũ ergo & infinitum contrahentia ens non ſunt differentiæ, ſed modi intrinſeci entis, ſicut intenſio albedinis eſt modus intrinſecus eius.

¶Ex his ſequitur, quod genus verè eſt in potentia reſpectu differentiæ vereq; per ipſam actuatur: ſed res non dicitur eſſe in potentia ad ſuum modum, cùm ipſum in ſua perfecta realitate includat, non ſic genus differentiam.

obiectio. ¶Sed dices. Differentia conſtituit genus in gradu ſublimiori: ergo eſt intrinſeca eius perfectio.

Solutio. ¶Reſpondeo, quod rationalitas, verbi gratia (& ſic de alijs differentijs) non conſtituit aliquid in eſſe ſenſitiuo, ſed in eſſe intellectiuo, quod eſſe eſt diuerſum ab eſſe animalis, & ſenſitiui. Vnde intelligendo animal in ratione perfectiſſima ſenſitiui, quod eſſe competit ſibi in eo, quòd animal, nunquam intelligitur eſſe ſub rationalitate, vel irrationalitate. Quòd non eſt verum de re comparata ad modos intrinſecos: quia intellecta albedine ſub perfecto gradu, qui ſibi poteſt competere, vt albedo eſt, non excedendo conſiderationem albedinis ſub ratione, qua albedo eſt, intelligitur ſemper albedo neceſſario ſub hoc aut illo gradu.

Dubitatio. ¶Sed dubium eſt, quomodo poteſt conceptus communis Deo & creaturæ accipi, niſi ab aliqua realitate eiuſdem generis, quæ tũc videbitur eſſe potentialis ad illam, quæ ipſam contrahit?

Solutio. ¶Reſpondeo, quòd inter id, à quo accipitur conceptus communis, & id, à quo accipitur conceptus contrahens, requiritur neceſſariò aliqua diſtinctio, ſed non ſemper diſtinctio realitatis, & realitatis, ſicut accidit in re contrahibili per propriam differentiam, ſiue ſpecificam, ſiue numericam: ſed ſufficit diſtinctio, vt diſtinctio realitatis & modi proprij intrinſeci eiuſdem realitatis. Sed quando eſt inter contrahibile & contrahens diſtinctio realitatis & realitatis, tunc contrahibile eſt verè in potentia ad ipſum contrahens, quia eſt realitas actualis extra eius rationem verè ipſam perficiens. Cæterum quandò inter contrahibile & contrahens nõ eſt diſtinctio, niſi vt realitatis & modi proprij intrinſeci, tunc non eſt contrahibile in potẽtia reali ad contrahens, ſicut albedo, vt duo, non dicitur eſſe in potentia ad gradum intenſionis eius, vt quinque, quia ille gradus non eſt realitas per ſe conceptibilis diſtincta ſaltem formaliter à re, cuius eſt modus.

¶Ex hoc ſequitur, quòd licèt conceptus entis ſit indeterminatus ad finitum & infinitũ, id eſt, neutrum includens in ſua ratione, non tamen eſt in potentia ad huiuſmodi conceptus, quia ſunt modi intrinſeci eius, etſi eſ-

ſet in potentia ad illos, neceſſariò eſſet infinitum, quia implicat aliquid eſſe in potentia ad aliud, & eſſe perfectibile per illud, & quòd de ſe poſsit eſſe infinitum.

¶ Nota quartò, quòd conceptus eſt duplex, alius ſimplex, alius verò ſimpliciter ſimplex. Conceptus ſimplex ille eſt, qui eſt reſolubilis in plures conceptus, quorum alter eſt determinabilis, alter verò determinans: ſicut conceptus hominis, qui reſoluitur in cõceptum animalis, & in conceptum rationalis, quorum primus eſt determinabilis, ſecundus verò determinans. Conceptus verò ſimpliciter ſimplex eſt conceptus in alios conceptus irreſolubilis, vt conceptus entis, qui in alium conceptum reſolui nequit: & ſimiliter conceptus differentiæ vltimæ, quia non componitur ens ex pluribus conceptibus, nec vltimæ differentiæ.

1. *Conclu.* ¶ His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Ens prædicatur in quid de Deo, & de omnibus generibus, ſpeciebus & indiuiduis. In hac concluſione Thomiſtæ & Scotiſtæ conueniunt. Et probatur. In primis de Deo prædicatur in quid, quærenti enim, Quid eſt Deus? optime reſpõdetur, quòd eſt ens. Quòd verò dicatur in quid de alijs in concluſione poſitis ſatis etiam patet: quia de decem generibus ſupremis dicitur in quid: ergo & de omnibus ſpeciebus & indiuiduis, in quibus quidditatiuè includuntur genera ſuprema. Conſequentia eſt euidens: antecedens probatur: quia ad interrogationem factam inquid de quolibet genere ſupremo optimè reſpondetur, quod eſt ens. Præterea. Nulla eſt ratio, ob quam ens de prædictis non prædicetur in quid: ergo prædicatur in quid de eis.

2. *Conclu* ¶ Secunda concluſio. Ens non includitur quidditatiuè in vltimis differentijs. Proba-

1. *Ratio.* tur. Reſolutio entium compoſitorum in re & phyſica compoſitione ſtat vltimò ad ſimpliciter ſimplicia, ſcilicet, ad actum vltimum & potentiam vltimam, quæ ſunt primò diuerſa, ità q̃ nihil vnius includit aliquid alterius in ratione actus & potentię, alioquin nõ eſſet hoc primo actus, nec illud primo potentia, quia quod includit aliquid potentialitatis ad cauſam materialem pertinentis non eſt primò actus: ergo in conceptibus omnis conceptus non ſimpliciter ſimplex, & tamẽ per ſe vnus debet reſolui vltimatè in conceptum determinabilem tantum, & in conceptum determinantem tantum, qui, ſcilicet, nõ includat conceptum aliquem determinabilem: ſed conceptus primò determinabilis eſt conceptus entis, quia non eſt alius priùs determinabilis: ergo conceptus differentiæ eſt primo determinans: ergo nec ens includit differentias ſaltem vltimas, nec differentia includit ens quidditatiuè, quia ſi illud includeret non eſſet primò determinans, nec reſolutio conceptuum ſtaret ad primò diuerſa.

¶ Secundò. Si differentiæ includunt ens vniuocè dictum de eis, id eſt, quidditatiuè, & non ſunt omnino idem, ergo ſunt diuerſa aliquid idem entia: ſed talia ſunt proprie differentia ex quinto & decimo. Metaphy: ergo differentiæ vltimæ propriè erunt differentes: ergo alijs differentijs differunt. Rurſus inquiro, an iſtæ differentiæ, quibus vltimæ differunt, includant ens quidditatiuè, vel non. Si primum, argumentabor ſicut priùs, & dabitur proceſſus in infinitum in differentijs, vel ſtabitur ad aliquas omnino non includentes ens quidditatiuè, quod eſt propoſitum, & ſecundum diuiſionis membrum. 2. *Ratio.*

¶ Sed reſpondet Soncinnas, vbi ſupra, quòd illis, quæ ſunt primò diuerſa, non repugnat in aliquo communi conceptu conuenire: nam decem prædicamenta ſunt primò diuerſa & tamen conueniunt in ente, quidditatiue. Idem, inquit, dicendum de differentijs vltimis, quòd conueniunt in ente & inter ſe differunt. Et cum arguitur, inquit, Ergo habent differentias, quibus differunt, negatur conſequentia, quia non dicuntur differre, tanquam ſint ea, quæ differant, ſed, quia ſunt ea, quibus alia differunt. *Reſponſio Soncin.*

¶ Sed hæc reſponſio non ſatisfacit argumento: quia differentię vltimæ aliter ſunt primò diuerſæ, quam decem genera prima: nam illę diſtinguuntur ſe totis obiectiuè, quia in nullo conceptu dicto de eis in quid conueniunt, iſta verò diſtinguuntur ſe totis ſubiectiuè quia, ſcilicet in nulla realitate per differentias contrahibili conueniunt, quia non habent ſupra ſe aliquod genus. *Confutatio Reſponſio.*

¶ Præterea cùm ait, quòd differentiæ vltimæ ſunt ea, quibus aliqua differunt & non ea, quæ differunt, non ſoluit difficultatem. Quia licet differentiæ vltimæ ſint ea, quibus ſpecies differunt adhuc quæri poteſt, an huiuſmodi differentiæ differant ſe ipſis totis, an vero alijs differentijs: nam albedo & nigredo ſunt ea, quibus homo albus & niger, vel album & nigrum differunt, & tamen albedo & nigredo non ſe ipſis, ſed ſuis differentijs diſtinguuntur. Quare ineptè ſolut argumen-

tum.

tum. Et certè, ſi differentiæ vltimæ aliquid includunt quidditatiuè, differentia differentium non ſtat ad aliqua primò diuerſa ſe totis obiectiuè, & ſic erit proceſſus in infinitum.

¶ Sed nunquid concluſio intelligenda eſt de ſolis differentijs vltimis? Videtur quòd ſic, quia Scotus ità videtur vbique ſentire. Reſpondeo negatiuè: ſed debet intelligi etiam de differentijs intermedijs, & de differentijs indiuidualibus, quas Scotus in ſecundo diſtinctio. tertia in materia de indiuiduatione primo diuerſas appellat. Vnde nota, quòd differentiæ vltimæ quædam ſunt vltimæ vltimatæ ſpecificationis: quædam vltimatæ determinationis. Primæ ſunt vltimæ differentiæ ſpecierum ſpecialiſsimarum, vel ſpecierum ſubalternarum, quæ vltimatè ſpecificant & determinant naturam ſui generis, vnaquæque in ſuo genere. Secundæ ſunt differentiæ indiuiduales, quę vltimò determinant naturam ſpeciei ſpecialiſsimæ.

Obiectio. ¶ Sed obijcies. Scotus in primo diſtinctione tertia quæſtione tertia litera. I. vbi hanc tenet concluſionem, affirmat ens dici quidditatiuè, etiam de partibus eſſentialibus ipſorũ generum, inter quas ſunt differentiæ intermediæ, vt corporeum, quod conſtituit corpus, & animatum, quod conſtituit corpus animatum, quod eſt genus in prædicamento ſubſtantię.

Solutio. ¶ Reſpondeo, quòd differentię intermediæ & vltimæ ſunt in duplici differentia: aliæ ſunt, quæ ſumũtur à tota realitate formæ: aliæ verò, quæ ab vltima realitate eius. Quando ergo differentia dicit totam realitatem formę includit ens quidditatiuè, ſicut rationale à tota anima rationali deſumptũ: quando verò ſumuntur ab vltima formæ realitate, non includunt quidditatiuè ens. Cum ergo ait Scotus, partes eſſentiales generum includere ens quidditatiuè, includendo differentias intermedias, loquitur de differentijs vltimis ab vltima formæ realitate deſumptis.

Obiectio. ¶ Sed contra, quia Ariſtot. tertio Metaphy. text. com. 10. ait ens non eſſe genus, quia ſi eſſet genus differentia non eſſet ens, quod tamen habet Ariſtot. pro inconuenienti.

Solutio. ¶ Reſpondeo, quòd argumenta illa, quæ ibi ponit Ariſtot. non oportet aſſerere, quòd concludant, quia Philoſophus intendit ibi arguere ad oppoſitas partes quæſtionum, quas diſputat, ſicut ipſe præmiſerat in prooemio. Vnde Commentator eius dicit in primo argumento ad primam quæſtionem ibi diſputatam eſſe fallaciam conſequentis.

¶ Secundo dico, quòd remouet Ariſtot. rationem generis ab ente ob nimiam eius communitatem, quia prædicatur per ſe primo modo de aliqua differentia, vt puta de ea, quæ à tota formæ realitate deſumitur, quod tamen nulli generi conuenire poteſt.

2. Conclu. ¶ Secunda concluſio. Ens non includitur quidditatiuè in ſuis proprijs paſsionibus. Cõcluſio eſt Scoti locis ſupra citatis. Quæ ſic oſtenditur. Primo. Ens cadit, vt additum, in *1. Ratio.* rationibus ſuarum paſsionum: ergo non prædicatur de eis per ſe primo modo. Probo conſequentiam: quia id, quod cadit, vt additum, in definitione alterius non eſt de conceptu quidditatiuo, & formali eius, vt docẽt omnes Philoſophi. Antecedens probo: quia propria paſsio per ſe ſecundo modo prædicatur de ſuo ſubiecto ex Ariſtot. primo poſteriorum: ergo ſubiectum cadit in definione ſuæ propriæ paſsionis, vt additum. Patet conſequentia ex eodẽ Ariſt. in eodem primo: ſed propriæ paſsiones entis prædicantur de eo per ſe ſecundo modo: ergo cadit in earum definitionibus, tanquam additum.

2. Ratio. ¶ Secundò. Ex Ariſtotele primo poſteriorum cap. de ſtatu principiorum prædicationes per ſe, non conuertuntur, ità quòd ſi prædicatum dicatur de ſubiecto per ſe, non econuerſo dicitur per ſe ſubiectum de prædicato, ſed quaſi per accidens: ſed iſta eſt per ſe ſecundo modo, ens eſt vnum: ergo iſta, vnum eſt ens non eſt per ſe, ſed quaſi per accidens.

¶ Ratio autem, ob quam propoſitiones de per ſe non conuertuntur, ſed in eis eſt ſtatus, eſt. quia ſubiectum includit cauſam formalem inhærentiæ prędicati. Sicut igitur non datur circulus in dependentia eſſentiali, quãtum ad eſſe rei: ità non datur circulus in dependentia prędicatorum à ſubiecto, quantum ad inhærentiam formalem prędicati ad ſubiectum. Si igitur ſubiectum includit cauſam formalem ob quam prędicatum ſibi ineſt per ſe, nullatenus prędicatum poteſt eſſe cauſa, ob quam ſubiectum ſibi per ſe inſit, quia dabitur circulus in dependentijs eſſentialibus, quod implicat, vt docet Scotus lib. de primo principio capit. primo. Ex hoc deducitur ratio, ob quam impoſsibile eſt ſubiectum eſſe de quidditate proprię paſsionis, quę per ſe ſecundo modo de ſuo ſubiecto prędicatur. Quia, ſicut datur ſtatus in cauſis materialibus & efficientibus realibus: ita datur

BIBLIOTECA PROVINCIAL Y REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL PALENCIA

tur ſtatus in principijs formalibus, per quæ vnum alteri formaliter ineſt: ſed ita eſt, quòd ſubiectum, vt puta, homo, eſt ratio formalis, per quam riſibilitas ſibi ineſt: ergo non poterit ipſa riſibilitas eſſe ratio formalis, per quam ſibi inſit homo.

3. *Ratio.* ¶ Tertiò. Quia, ſi vnum includit ens quidditatiuè, vel igitur includit præciſe ens, vel ens & aliquid aliud. Si primum, ergo idem eſt paſsio ſui ipſius: ergo idem dimanat à ſe ipſo: ergo idem ſupponitur ſibi ipſi (quia paſsio dimanat à ſubiecto & ſequitur ſubiectum) quæ omnia ſunt falſa. Si ſecundum, vel illud aliud, quod includit præter ens, includit ens quidditatiuè, vel non. Si primum, ergo vnũ includit bis ens, & erit proceſſus in infinitum, vel ſtabitur ad aliquod vltimum, quod eſt de ratione vnius & non includit ens. Tunc ſic. Vnum ratione entis incluſi nõ eſt paſsio: ergo illud aliud incluſum erit paſsio, quod tamen non includit ens quidditatiuè: & ità quidquid eſt primò paſsio entis nõ includit ens quidditatiuè, quia non eſt paſsio in quantum includit ens nec ratione entis incluſi in eo propter nunc dicta.

5. *Concluſio.* ¶ Tertia concluſio. Identicè & denominatiuè propriæ paſsiones entis & differentiæ vltimæ ſunt entia. Patet: quia paſsiones entis ipſi enti identificantur & ens de ipſis dicitur, ſicut ſubiectum, de ſua propria paſsione: differentiæ verò vltimæ ſunt alicui enti quidditatiuè idem, vt puta ſpeciei.

4. *Concluſ.* ¶ Quarta concluſio. Licet ens contrahatur ad Deum & creaturam per finitum & infinitum, non tamen eſt genus. Ratio eſt, quia de ratione generis eſt diuidi per oppoſitas differentias, per quas ad eſſe ſpecierum contrahitur, quæ, vt diximus, verè perficiunt ipſum genus, eſtque genus in potentia ad ipſas: at ens diuiditur per finitum & infinitum, tanquam per modos intrinſecos: differentia autem inter modos intrinſecos & differentias diuidentes genus, patet ex dictis notabili quarto.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad primũ. AD primum patet ex dictis, antecedens vniuerſaliter ſumptum eſſe falſum, quia ens non dicitur quidditatiuè de differentijs vltimis, nec de paſsionibus ſuis, vt ſupra oſtendimus.

¶ Si obieceris in hunc modum, differentia eſt ratio eſſendi ens alicui, ergo eſt ens formaliter, conceſſo antecedente, nego conſequentiam: quia albedo eſt ratio eſſendi album alicui, & ipſa non eſt alba: rationale eſt alicui ratio quòd ſit homo, & non eſt homo. Contra, ex non ſubſtantijs non fit ſubſtantia ex Ariſtot. primo Phyſi. ſed ex vltimis differentijs fit ſubſtantia: ergo ſunt ſubſtantiæ, & per conſequens ſunt entia.

¶ Reſpondeo, quòd aliquid eſſe ſubſtantiam poteſt bifariam intelligi. Primò formaliter: & ſic omnia, quę ponuntur in recta linea prædicamenti ſubſtantię ſunt ſubſtantia formaliter.

¶ Alio modo aliquid poteſt dici ſubſtantia participatiuè, & conſtitutiuè, vt ait Ioannes Canonicus primo Phyſi. quæſtio. 7. Nunc dico, quòd ex non ſubſtantijs primo & ſecũdo modo non fit ſubſtãtia, ſed negatur, quòd vltimæ differentiæ non ſint ſubſtantiæ ſecundo modo, licèt bene non ſint ſubſtantiæ primo modo.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem dico, quòd nullum genus prædicatur in quid de ſuis differentijs: quia tunc committeretur in definitione ſpeciei nugatio, quia idem bis diceretur, ſcilicet, genus ſemel in ſe & ſemel in differentia: ſed dicitur genus de differentijs denominatiue, & de per accidens, & identicè.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum concedo ſequelam maioris, & nego minorem. Ad probationem dico, quòd Deus eſt ſimpliciſsimus per excluſionem omnis compoſitionis, & quaſi compoſitionis, ac componibilitatis, adeò, vt quid ſimplicius imaginari non poſſit, vt controuerſia quarta docuimus. Et in hac ſignificatione nec ens in ſe, vt abſtrahit à modis intrinſecis eſt Deo ſimplicius. Verum eſt tamen, quòd ens per ſe ſumptum habet conceptum magis ſimpliciter ſimplicem, quam idem ens cum aliquo ex ſuis modis cõceptum: quod concedit Scotus in primo diſt. octaua quæſtione tertia. litera. Y. Vbi ait, ꝙ quando aliqua realitas concipitur cum ſuo modo intrinſeco, ille conceptus non eſt ità ſimpliciter ſimplex, quin poſsit concipi illa realitas abſque modo illo: ſed tunc (inquit) eſt conceptus imperfectus illius rei: perfectus tamen

tamen cum concipitur cum modo illo ſibi intrinſeco. Concedo ergo, quòd conceptus Dei perfectus, vt Deus eſt, & vt infinitus, non eſt ità ſimpliciter ſimplex, ſicut conceptus entis: eſt tamen perfectior & ſimplicior, quo ad excluſionem omnis compoſitionis & componibilitatis, quod eſt de ratione rei ſimplicis, quia implicat Deum compoſitionem admittere: at verò enti permiſsiuè competit ſibi talis compoſitio, ſicut animali eſſe rationale.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum dico, quòd ens reſpectu eorum, de quibus dicitur, habet rationem ſuperioris in prędicando, ſicut genus reſpectu ſpecierum, & ſicut genus eſt prius natura ſuis ſpeciebus, loquendo de priori natura eo modo, quo loquitur Ariſtoteles in poſtprędicamentis, vt ſit illud, à quo non conuertitur ſubſiſtendi conſequutio. Quia, etſi valeat, eſt homo, ergo eſt animal, non tamen è contra, eſt animal, ergo eſt homo: ità ens poteſt dici prius, quo ad conſequutionem. Nam licet valeat, Petrus eſt, ergo eſt ens, non tamen, eſt ens, ergo eſt Petrus. Similiter, Eſt Deus, ergo eſt ens, valet conſequentia: ſed non valet ſic, Hoc eſt ens, ergo hoc eſt Deus: licet quò ad exiſtentiam valeat, Eſt ens exiſtēs à parte rei, ergo exiſtit Deus, qui illud cauſauit, quia nihil poteſt habere eſſe niſi à Deo. Dico ergo ad argumentum, q̃ nulla aliqua realitas exiſtens poteſt eſſe prior Deo, quia omnis exiſtentia & eſſentia cuiuſcunque alterius rei à Deo, eſt effectiue à Deo: cæterum, quòd ens ſecundum communitatem & ſecundum rationem prædicandi dicatur prius de Deo, modo expoſito, nullum eſt inconueniens. Nam ſicut abſque inconueniente concedimus, ens eſſe ſuperius Deo in prædicando: ità ſine inconueniente concedere poſſumus, quòd ens ſit prius ſecundum ſui naturam modo expoſito: quia per hoc non concedimus aliquam rem ſiue in eſſe cognito, ſiue in eſſe reali actuali & eſſentiali eſſe Deo priorem, ſed ſolum rationem entis in communi eſſe priorem, quo ad conſequutionem.

¶ Ad tertiũ dico, quòd ſi ſubſtantia in communi definiri poſſet, ens neceſſariò eius definitionem ingrederetur: cæterum non eſt definibilis. Si tamen illam deſcribas, dices ſubſtantiam eſſe ens per ſe. Et cum infers, ergo in definitione hominis expreſsè cadit ens, dico, quòd conſequentia eſt nulla. Ratio eſt, quia definitiones dari debent per genus & differentiam: in genere autem quocunque includitur ens quidditatiue. Etſi ens expreſsè in definitione collocaretur, committeretur nugatio: quia ens diceretur bis, ſemel in ſe, & ſemel in genere. Et ſicut cum definitur ſpecies per proximum genus, alia genera ſuperiora ibi non exprimuntur propter nugationem vitandam: ità cum per genus aliquod definitio datur, non exprimitur ens: quia committeretur nugatio, vt modo diximus. Nunquam igitur in definitionibus debet poni ens expreſsè, quia definitio datur ſemper per genus & differentiam: in genere autem includitur quidditatiuè ens, ſicut in animali ſubſtantia, corpus, corpus animatum. Et fallitur Caiet. cum ait, omne ſuperius vniuocum expreſsè cadere in definitione inferioris. Nam ſi homo per animal rationale definias, ſubſtantia, & corpus non ponuntur ibi explicitè. Dictum Caiet. habet verum, quando illud vniuocum accipitur tanquam genus. Vt ſi hominē definias per corpus, dices, Corpus animatum, ſenſituum, rationale. Sed ens cum non ſit genus, non debet expreſsè ſumi in definitione.

Ad tertiũ.

Ad quartũ.

¶ AD quartum dico, quòd Deus & creatura ſunt primò diuerſa ſubiectiuè, quia, ſcilicet, in nulla realitate per differentias contrahibili conueniunt, ſed non ſunt primo diuerſa obiectiuè, & quoad intellectum, ſicut nec decem prædicamenta, quia ens de eis prędicatur in quid.

¶ Ad quintũ dico id minimè requiri, niſi in primo vniuocationis gradu, ſed non in alijs.

CON-

CONTROVERSIA VIGESIMA SECVNDA.

VTRVM NOMEN, PERSONA, *significet relationem?*

1. Argum. PARS negatiua probatur: quia ex Auguſtino quinto de Trinitate, quod in diuinis non dicitur relatiuè, dicitur ſecundum ſubſtãtiam: ſed perſona non dicitur in diuinis relatiuè, quia nullum correlatiuum habet: ergo dicitur ſecundum ſubſtantiam.

2. Argum. ¶ Secundò. Ex Boetio lib. de duabus naturis & vna perſona Chriſti, perſona eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia: at ſubſtantia individua non dicit relationem, ſed ſubſtantiam: ergo perſona non dicit relationem.

3. Argum. ¶ Tertiò. Ens abſolutum eſt nobilius relatiuo: ergo ſimiliter perſona abſoluta relatiua: ſed perſona diuina eſt nobiliſsima: ergo eſt abſoluta: ergo non dicit relationem.

IN hac quæſtione hunc ordinem ſeruabimus. Primò perſonæ deſcriptionem adijciemus & eam enucleabimus. Secundo, an perſona primam vel ſecundam intentionem importet, inueſtigabimus. Tertiò, an importet relationem vel ſubſtantiam inquiremus. Quartò, argumentis in principio quæſtionis adductis ſatisfaciemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

De definitione perſonæ.

QVANTVM ad primum articulum dico, quòd Boetius lib. de duabus naturis & vna perſona Chriſti ſic perſonam deſcribit. Rationalis naturę individua ſubſtantia.

¶ Hæc deſcriptio non placet Doctori ſubtili in primo diſtinctione vigeſima tertia quęſtio. vnica in reſponſione ad quæſtionem. Primò, quia ſi eſſet bona illa deſcriptio, ſequeretur, quòd anima eſſet perſona, cùm ſit ſubſtantia individua naturæ rationalis, id ipſum ſequeretur de Deo, vt à perſonis diſtinguitur. Sequeretur etiam (inquit Scotus) quòd ratio perſonæ non conueniret proprie Deo, quia individuum non eſt niſi vbi eſt diuiduum, quod Deo conuenire non poteſt, cum eius natura prorſus ſit indiuiſibilis. Similiter ratio perſonæ ſolum competeret propriè homini, qui ſolus propriè dicitur rationalis. Tandem, quia ſubſtantia abuſiuè dicitur de Deo ſecundum Auguſtinum ſeptimo de Trinitat. capit. quinto dicentem. Vnde manifeſtum eſt Deum abuſiuè ſubſtantiam vocari, vt nomine vſitatiore intelligatur eſſentia, quod verè ac proprie dicitur.

¶ Diuus Thom. & Caiet prima parte quæſtione vigeſima nona articulo primo, nitũtur defendere definitionem perſonæ traditam à Boetio: ſed Scotus loco citato propter præfata argumenta defendit, prędictam Boetij definitionem exponendam vel corrigendam eſſe per definitionem perſonæ traditam à Ricardo, quæ huiuſmodi eſt. Intellectualis naturæ incommunicabilis exiſtentia. Vbi pro rationalis, ponitur intellectualis, pro individua incõmunicabilis, pro ſubſtantia, exiſtentia: quæ omnia propriè in diuinis reperiuntur, & in omnibus naturis intellectualibus completis: ac proinde optimè exponitur vel corrigitur illa deſcriptio Boetij per hanc Ricardi.

¶ Sed pro intelligentia huius deſcriptionis à Ricardo aſsignatæ obſerua quòd cõmunicabile eſt duplex, aliud vt quod, aliud verò, vt quo. Primũ eſt illud, quod cõmunicatur pluribus, quorũ quodlibet eſt ipſum, vel de quorum quolibet prædicatur in recto dicendo, hoc eſt hoc, ſicut animal cõmunicatur homini & equo, de quib⁹ prędicatur in recto, quia homo eſt animal & equ⁹ eſt animal, hoc modo cõmunicãtur vniuerſalia ſuis inferioribus

1. Nota.

de

de quo videndus eſt Doctor ſubtilis in .2. diſtinctione tertia quæſtione quarta liter. G. Secundum, vt putà, communicabile, vt quo, eſt illud, quod alterius eſt forma. Sic albedo communicatur parieti, quia albedine, vt forma paries eſt albus, & forma communicatur materiæ, quia per eam exiſtit.

2. Nota. ¶ Secundò obſerua, quòd cùm tot modis dicatur vnum oppoſitorum, quot & reliquum ſicut duplex eſt communicabile, ità duplex eſt incommunicabile, vt potè vt quod, & vt quo. Incommunicabile vt quod illud eſt, quod nulli communicatur, de quo poſsit in recto prædicari: cuiuſmodi eſt Petrus, Paulus, & omnia indiuidua, & ſingularia, quia indiuiduum cùm ſit illud, cui repugnat diuidi in plura, quorum quodlibet ſit ipſum vt docet Scot. in ſecundo vbi ſupra non habet aliquod inferius, cui communicetur.

¶ Incommunicabile vt quo illud eſt, quod nullius poteſt eſſe forma & pars. Quando ergo dicitur in deſcriptione perſonæ, quòd eſt incommunicabilis exiſtentia per ly, in communicabilis, intelligitur incommunicabile vt quod, & incommunicabile vt quo.

¶ Ex his infertur primò, quòd deitas non eſt perſona, quia habet duplicem communicabilitatem oppoſitam huic duplici incommunicabilitati: eſt enim communicabilis pluribus, vt quod, quia communicatur tribus perſonis, quarum quælibet eſt deitas & Deus: & præterea eſt forma, qua Deus eſt Deus, & qua quælibet perſona eſt Deus.

¶ Secundo infertur, quod hic Deus per ſe exiſtens non eſt perſona, quia non eſt incommunicabilis vt quod, cùm tribus perſonis diuinis communicetur, de quibus in recto enunciatur: hæ enim ſunt veræ, Pater eſt Deus, Filius eſt Deus, Spiritus ſanctus eſt Deus.

¶ Tertiò elicitur, quòd anima ſeparata, licet per ſe exiſtat, non eſt perſona, quia etſi habeat primam incommunicabilitatem (non enim poteſt communicari vt quod, cum non habeat ſub ſe aliquod inferius cui communicetur) non tamen habet ſecundam incommunicabilitatem, cùm nata ſit eſſe forma, qua aliquid eſt tale: vtraque autem incommunicabilitas eſt neceſſaria ad rationem perſonæ.

3. Nota. ¶ Tertiò obſerua ſuppoſitum & perſonam habere ſe ſicut ſuperius & inferius: omnis namque perſona eſt ſuppoſitum, quod vtroque modo eſt incommunicabile, non tamen è contra: quia ratio perſonæ ſolum inuenitur in natura intellectuali (hoc enim addit perſona ſupra ſuppoſitum). Quia verò ratio perſonæ non ſolum inuenitur proprie in natura humana, ſed etiam angelica & diuina in definitione perſonæ non ponitur rationalis naturæ, ſed intellectualis, quia ly, rationalis, propriè ſolum conuenit homini vt diximus. Optima ergo eſt perſonæ deſcriptio, quam tradit Richard. quia leges bonæ deſcriptionis ei inſunt, conuertitur enim cum ſuo definito, nihilque diminutum aut ſuperfluum continet: & ea quæ ibi collocantur propriè omni perſonæ conueniunt: & ità melior eſt hæc definitio perſonæ à Richardo tradita, quam illa, quam tradit Boetius, quidquid Caiet. dicat cum S. Thom prima parte quæſtione vigeſimanona. artic. primo. Hæc de primo articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An perſona importet primam vel ſecundam intentionem.

Nota. QVantum ad ſecundũ obſerua pro intelligentia tituli quæſtionis, quòd prima intentio dicitur id, quod conuenit rei ſecluſa omni intellectus operatione; vt eſſe hominem, eſſe album. Secunda verò intentio eſt id, quod competit rei per actum intellectus negociantis & comparantis vnum ad aliud, vt eſſe ſubiectum, eſſe prædicatum, eſſe genus vel ſpeciem. Eſt ergo quæſtio, An hoc nomen perſona, ſignificet id, quod conuenit rei ſecluſa operatione intellectus, an verò id, quod rei per actum intellectus ineſt?.

¶ De hac re illud eſt certum & indubitatum, quòd hoc nomen, perſona, de materiali, vt quod, ſignificat primam intentionem, de qua prædicatur (ſicut album de materiali ſignificat corpus, de quo effertur) quia pater æternus eſt perſona & Gabriel eſt perſona, qui res ſunt primæ intentionis. Tota ergo difficultas in hoc conſiſtit, vtrùm de formali ſignificet primam intentionem, an ſecundam?

¶ Henri-

¶ Henricus, & Ægidius affirmant hoc nomẽ perſona, de formali importare ſecundam intentionem, licèt de materiali importet intentionem primã, ſicut ſpecies de materiali ſignificat primam intentionem, hominem, ſcilicet, & equum, de formali verò dicit ſecundam intentionem ab intellectu cauſatam. Et ſimiliter, ſicut hoc nomen, indiuiduum, quod de materiali ſignificat Petrum & Paulum, de formali verò ſecundam intentionem. Hęc opinio his argumentis probatur.

1. Arg. ¶ Primò: quia indiuiduum eſt ſuperius ad ſuppoſitum, & indiuiduum, & ſuppoſitum ad perſonam, in cuius definitione indiuiduum collocatur: ſed indiuiduum & ſuppoſitum de formali important ſecundam intentionem: ergo ſimiliter hoc nomen, perſona.

2. Arg. ¶ Secundò. Hoc nomen, perſona, ſignificat aliquid commune & tribus perſonis diuinis, & omnibus alijs perſonis creatis: ſed nomen perſona non ſignificat primam intentionem communem: ergo ſecundam. Conſequentia tenet: probatur maior: quia aliter non diceremus bene tres perſonas, quatuor perſonas, quia iſta nomina numeralia ſignificant numerari aliquid commune in ipſis ſignificatis materialibus. Probo minorem: quia omnis prima intentio communis pluribus prædicatur de eis ſecundum rationem alicuius vniuerſalis, quod eſſe nequit: tum, quia ratio vniuerſalis in diuinis reperiri nequit: tum etiam, quia nihil commune Deo & creaturis poteſt rationem vniuerſalis induere, quia tunc Deus ſub prædicamento contineretur, quod prorſus eſt falſum. His argumentis fulcitur opinio Ægidij & Henrrici, quam meritò reijciunt Scotus, D. Bonau. & Gabriel in primo diſtinctione vigeſima tertia. & D. Thom. prima parte quæſtione vigeſima nona artic. 4.

1. Nota. ¶ Pro intelligentia huius dubitationis obſerua, quòd de formali conſtitutiuo perſonæ, vt ait Scot. in tertio diſtinctione prima quæſt. prima. duæ ſunt opiniones, quas ille probabiles arbitratur. Altera aſſerit, quòd perſona, verbi gratia, humana ſupra hanc humanitatem nihil poſitiuum addit, ſed ſolum illam duplicem incommunicabilitatem, ſeu duplicem negationem duplicis communicabilitatis, aptitudinalis, ſcilicet, & actualis, ſecundum quam nec actu communicatur alicui, nec apta nata eſt alteri communicari, vt quo, vel, vt quod.

¶ Altera opinio affirmat, quòd perſona humana ſupra hanc humanitatem addit realitatem quandam poſitiuam, per quam conſtituitur hæc natura humana in eſſe perſonæ, & ratione cuius competit ei illa duplex incommunicabilitas. Non eſt autem præſentis loci examinare, quæ iſtarum opinionum ſit probabilior: pertinet enim hoc ad controuerſias tertij Sententiarum.

¶ Secundò obſerua, non eſſe idem affirmare, quòd nomen, perſona, ſignificet negationem formaliter, & affirmare, quòd humana perſona ſupra naturam humanam ſingularem non addat realitatem aliquam poſitiuam: quia, licèt perſona addat huiuſmodi realitatem ſupra naturam ſingularem, ſicut perſona diuina ſupra naturam diuinam, adhuc poteſt eſſe dubitatio, an primò & formaliter hoc nomen, perſona, importet illam realitatem, an verò illam negationem. 2. Nota.

¶ Tertiò obſerua, quòd, vt ait Scot. vbi ſupra, ſecunda intentio ſolùm cauſatur per intellectum negotiantem circa res primæ intentionis comparando vnam ad alteram. Ex quo infertur, quòd quidquid mouet intellectum ad intellectionẽ ante illam negotiationem intellectus non eſt ſecunda intentio, ſed prima: res autem mouens intellectum ad ſui cognitionem mouet etiam ad cognitionem negationis ſui ante actum negotiatiuũ intellectus, quia talis negatio conſequitur rem ex natura rei ante negotiationem intellectus Et ratio huius eſt, quia vnum oppoſitorum mouet aliquo modo ad notitiam ſui oppoſiti, ante quam intellectus circa hoc aliquid negotietur: propter quod dixit Philoſophus oppoſitorum eandem eſſe ſcientiam. Vnde ſicut Sortes eſt homo ex natura rei, ità eſt non leo ex natura rei. 3. Nota.

¶ Ex hoc colligitur, quòd conceptus primæ intentionis eſt ille, qui natus eſt fieri immediate à re ſine opere vel actu intellectus negotiantis: qualis eſt non tantum conceptus poſitiuus, & realis, ſed etiam negatiuus. Vnde negatio ex natura rei non dicitur ens rationis, ſed negatiua entitas ex natura rei.

¶ His poſitis ſit concluſio. Hoc nomen, perſona, non ſignificat ſecundã intentionem. Conclu. eſt Scoti contra Ægidium & Henricum, & etiam eſt Doctorũ, quos ſupra citauimus: quam multis argumentis probat Scot. vbi ſupra. 1. Conclu.

¶ Primò. Quia omnis ſecunda intentio eſt relatio rationis ſecundum omnes dialecticos, ſicut

ſicut genus, ſpecies, & differentia & ſimilia: ſed hoc nomen perſona non ſignificat relationem, quia ſecundum Auguſtin. quæ ſunt communia tribus diuinis perſonis non dicuntur ad alterum, ſeu non ſunt relatiua, perſona verò tribus conuenit: ergo non ſignificat ſecundam intentionem.

¶ Secundò. Illa particula, indiuidua, poſita in definitione perſonæ tradita à Boetio & illa, incommunicabilis, poſita in definitione aſsignata à Richardo, quæ magis videntur ſignificare ſecundam intentionem, illam non ſignificant: ergo nulla particula poſita in definitione perſonæ dicit ſecundam intentionem, ac per conſequens hoc nomen, perſona, non importat ſecundam intentionem. Maior intuenti perſonæ definitionem ſatis eſt manifeſta: minor verò probatur. In primis. Illa particula, indiuidua, illam non ſignificat, quia indiuiduum ſignificat vnitatem, dicit enim rem indiuiſam à ſe & diſtinctam à quolibet alio, quæ eſt ratio vnius: vnitas verò cum ſit paſſio entis non dicit ſecundam intentionem, ſed primam, & ſicut vnitas in communi non importat ſecundam intentionem, ità nec vnitas in natura intellectuali, quam importat ly, indiuidua ſubſtantia, in perſonæ deſcriptione. Dices forſitan illam particulam, indiuidua, ſignificare vel eſſe idem, quod incommunicabilis, incommunicabilis autem dicit negationem, quæ eſt ens rationis: ergo. Reſpondeo, quòd hæc particula, incommunicabilis, dicit quidem negationem, quæ ex natura rei competit perſonæ, & licet ſit negatiua entitas, non tamen eſt ens rationis, nec ſecunda intentio, vt ſupra diximus. Et ità manet probatum, quòd nec illa particula, incommunicabilis, inuoluit ſecundam intentionem, cùm ex natura rei ante actum negotiatiuum intellectus Petrus ſit incommunicabilis, vt quod, &, vt quo, & quæcunque alia perſona.

¶ Tertiò. Ratio perſonæ competit cuicunq; ſuppoſito in natura intellectuali exiſtenti, ſecluſo omni actu intellectus, vt de ſe patet: ergo non importat ſecundam intentionem, quæ rebus non ineſt, niſi per actum intellectus.

¶ Sed contrà. Negatio illius duplicis communicabilitatis ſaltim in natura diuina eſt relatio rationis in perſonis: ergo negatio illius duplicis communicabilitatis erit etiam relatio rationis: ſed, vt ſtatim dicemus, perſona ſignificat illam negationem: ergo dicit aliquid ſecundæ intentionis. Reſpondeo cum Scot. vbi ſupra litera. I. quòd negatio ſecundæ intentionis poteſt eſſe prima intentio, quia poteſt conuenire ex natura rei: negatio enim ſpeciei, & negatio generis inſunt Petro ante omnem actum negotiatiuum intellectus.

¶ Præterea. Vnum oppoſitum poteſt eſſe relatio rationis, & alterum relatio realis, vel ſaltim negatio, vel priuatio realis alicuius relationis: ergo negatio entis rationis poteſt eſſe negatio realis, ideſt, ex natura rei. Conſequentia tenet: antecedens probatur: quia vnum oppoſitum dicit alterius negationem ex natura rei, ſicut album negationem nigri, & dulce negationem amari. Antecedens probatur: quia idem perfecta identitate dicit relationem rationis ex Ariſtotele quinto Metaphyſi. cap. de eodem, & tamen diuerſum, quod negat iſtam identitatem conuenit rei abſque actu rationis. Et ratio huius eſt: quia, licet aliquid non conueniat rei ſine actu intellectus (ſicut vniuerſalitas, quæ non competit homini niſi per actum intellectus) poteſt tamen idem ſibi repugnare ex natura rei.

¶ Sed eſt dubium, an illa prima intentio, quam primo dicit hoc nomen, perſona, ſit aliquid poſitiuum, an negatiuum? *Dubium notandum.*

¶ De hac re eſt duplex opinio. Prima eſt communis, aſſerens perſonam de formali ſignificato importare aliquid poſitiuum, vt puta, illam entitatem poſitiuam, quam perſona ſecundum communem opinionem addit ſupra naturam ſingularem.

¶ Secunda opinio eſt Scoti in primo vbi ſupra defendentis tanquam probabile, perſonam de ſuo formali conceptu importare non illam entitatem poſitiuam, etſi daretur, ſed duplicem negationem illius duplicis communicabilitatis ſuperius enumeratæ, connotat tamen exiſtentiam in natura intellectuali, ità vt ſit ſenſus, Perſona eſt incommunicabilis, habens exiſtentiam in natura intellectuali. Vult ergo Sco. quòd licèt perſona habeat naturam intellectualem ſingularem & realitatem poſitiuã, per quam conſtituatur in eſſe perſonę, & exiſtentiam in natura intellectuali, & negationẽ duplicem illius duplicis communicabilitatis, tamen de formali ſolùm ſignificat hanc

negationem : cætera verò connotat ac materialiter importat : ſicut cæcum de formali dicit priuationem viſus, de materiali verò animal : ſed materiale, de quo perſona dicitur in recto, eſt Petrus & Marcus, &c. ergo.

¶ Probat Scotus ſuam ſententiam ex illa particula, indiuidua, & ex illa, incommunicabilis, poſitis in definitione perſonæ, quæ aperte negationem indicant.

¶ Secundò ſic. Significatum perſonæ numeratur in ſuis inferioribus : ergo non ſignificat aliquid commune poſitiuum. Antecedens eſt notum, quia dicimus tres perſonas, quæ locutio falſa eſſet, ſi commune aliquod non numeraretur in eis. Conſequentia probatur : quia tunc aliquid commune poſitiuum numeraretur in diuinis, quod videtur incõueniens, quia tunc in Deo reperiretur ratio vniuerſalis, vel vniuerſale reale commune ac per conſequens aliqua realitas potentialis.

obiectio. ¶ Sed obijcit ſibi Scot. Si perſonis diuinis nihil poſitiuum, quod in ipſis numeretur, poteſt eſſe commune, ergo nec negatio poteſt eſſe communis, quia negatio non videtur poſſe eſſe communis, niſi propter affirmationem communem.

Solutio. ¶ Reſpondet negando conſequentiam. Ad probationem dicit, quòd negatio poteſt eſſe communis multis : quæ inter ſe nihil commune habent. Et licet illa, quibus negatio eſt communis, habeant (inquit) aliquid poſitiuum commune, non oportet, quòd per illud cõmune inſit eis negatio communis. Probat hoc Scot. exemplo. Nam non rationalitas (inquit) conuenit vltimæ differentiæ equi & leonis : & non per aliquid illis commune, quia, vel nihil eſt commune vltimis differentijs, cum ſint primò diuerſæ, vel, ſi ratio entis eſt eis communis, per illam tamen non ineſt eis huiuſmodi negatio, quia tunc ſimiliter ineſſet rationalitati, cum ei non minus ratio entis conueniat. Ex quo ſequitur, quòd negatio vnius rationis ſtat cum affirmationibus diuerſarum rationum.

obiectio. ¶ Sed contrà. Quia negatio ſumit ſpeciem ab affirmatione : ergo ſi negatio eſt eiuſdem rationis, ſimiliter affirmatio erit eiuſdem rationis : ergo negatio non eſt, eiuſdem rationis niſi ob affirmationem eiuſdem rationis.

Solutio. ¶ Reſpondet Scotus, quòd negatio non ſumit ſpeciem ab affirmatione, cum qua eſt coniuncta, ſed ab affirmatione, quam negat, & cui opponitur, ſicut non album ab albo. Sic dico, quòd licèt non rationalitas ſit coniuncta cum affirmationibus diuerſarum rationum, eſt negatio eiuſdem rationis, quia rationalitas, quæ eſt affirmatio, quam negat, eſt eiuſdem rationis. Sic dicit Scotus, quòd licet perſonæ diuinæ non conueniant in aliqua affirmatione communi eiuſdem rationis ſecundum proprietates conſtitutiuas, & diſtinctiuas, quia ſunt primo diuerſæ, ſicut cætera conſtitutiua vltima, tamen conueniunt in negatione communicabilitatis, quæ eſt eiuſdem rationis in eis. Hæc opinio probabilis eſt.

¶ Sed ſententia oppoſita, quæ aſſerit nomen, perſona, ſignificare formaliter entitatem poſitiuam, multò eſt probabilior : quam etiam Scot. amplectitur tanquam probabilem, nec ad vnam magis quã ad aliam inclinari videtur, ſed dubius manſit vtramque opinionem reputando probabilem.

¶ Hæc ſententia probatur. Primo : quia nomen perſona eſt nomen poſitiuum : ergo non dicit de formali negationem.

¶ Secundò. Aliquod nomen ſignificat illam realitatem, quam perſona addit ſupra naturam ſingularem : ſed non eſt aliud quod ipſam ſignificet, niſi perſona : ergo, &c.

¶ Tertiò tota ratio, ob quam oppoſita ſententia negat nomen, perſona, ſignificare de formali aliquid poſitiuum eſt, ne concedat aliquid commune poſitiuum plurificari in diuinis : ſed hoc concedere nullum eſt inconueniens, quia relatio eſt aliquid poſitiuum, & numeratur in diuinis, dicimus enim paternitatem, filiationem, & proceſsionem eſſe tres relationes, & patrem, & filium eſſe duo relatiua, & tres perſonas eſſe tres res ſecundum Auguſtinum de doctrin. Chriſt. ergo nulla eſt ratio, ob quam concedamus perſonam in ſuo formali ſignificato dicere negationem.

¶ Sed quid ad argumenta pro opinione præcedenti? Dico quòd ad primum ſtatim patebit.

¶ Ad ſecundum reſpondebitur in articulo ſequenti. Supereſt iam argumentis in principio huius ſecundi articuli adductis in fauorem opinionis Henrici & Egidij reſpondere.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

AD

Ad primum

AD primum dico, quòd indiuiduum multis modis accipitur. Primo, secundo intentionaliter, & tunc importat de formali secundâ intentionē singularis, quę est relatio rationis, quam dicit ad suum superius, scilicet, vniuersale. Secundò accipitur, prout dicit de formali negationem diuisionis & vniuersalitatis. Et hæc significatio videtur magis propria & accōmodata etymologiæ huius nominis, indiuiduum: & sic nomen, indiuiduum, significat primam intentionem negatiuam, estque superius ad personam, si vera est sententia prima Scoti, quòd persona significat de formali negationem. Si verò de formali rem positiuam importet (vt tenet communis opinio) tunc indiuiduum secundum nullam harum significationum est superius quidditatiuè ad personam, propter inopiam tamen nominum factum est, vt nomen, indiuiduum, quod significat in vna acceptione secundam intentionem, & in alia negationem, accipiatur pro re positiua, quæ huiusmodi negationis & intentionis est fundamentum. Idem iudicium est de hac particula, incommunicabilis, quæ negationem importat posita in definitione personæ à Richardo tradita: accipitur enim ibi pro positiuo, vnde illa negatio, quam significat incommunicabilitas, dimanat, sicut nomen, irrationale, ponitur in definitione bruti non pro negatione rationalitatis, sed pro re positiua, ratione cuius conuenit bruto illa negatio.

Ad secūdū.

¶ Ad secundum dico, quòd non omne commune multis in eis plurificatum habet semper rationem vniuersalis: res enim & relationes sunt communia tribus personis & in ipsis plurificantur, cum tamen secundum omnes rationem vniuersalis non habeant. Item ratio entis plurificatur in Deo & in creatura, & tamen ens nullius vniuersalis rationem includit.

¶ Sed dices. Hoc est, quod petit argumentum, scilicet, quî fieri possit, quòd sit aliquid commune multis & in ipsis plurificatum, & quòd non habeat rationem vniuersalis: nam diuinam essentiam, etsi communicetur multis, negamus rationem vniuersalis induere, hoc adeò, quia in ipsis non numeratur & diuiditur. Respondeo huiusmodi difficultatem non minus esse contra Durand. quam contra nos: cuius solutio patet ex dictis controuersia de vniuocatione entis.

ARTICVLVS TERTIVS.

An persona primò significet relationem vel entitatem absolutam.

QVANTVM ad tertium articulum, suppositō, quòd persona dicat de formali primò entitatem positiuam, est dubium, an illa sit substantia, vel entitas absoluta, an verò relatio?

¶ De hac re nonnulli arbitrantur Diuum Thomam & Scotū sibi inuicem esse contrarios: sed si mens D. Thom. locis infra citandis rectè perpendatur, erit equidem perspicuum illum idem prorsus cum Doctore subtili sentire. Quod, vt clarius & apertius fiat, iubet Scoti sententiam statim in medium proferre, quæ his conclusionibus continetur.

¶ Prima conclusio. Hoc nomen, persona, vniuersè acceptum non significat relationem. 1. Conclu.

Probatur. Nomen, persona, vniuocè dicitur de Deo, & creaturis: vel saltem non æquiuocè (quia persona numeratur in suis inferioribus: dicimus enim Deum & angelum esse duas personas: numeratio verò alicuius in aliquibus requirit vniuocationem eius in eis, æquiuocum enim non numeratur in æquiuocatis, quia non dicūtur pisces & sidus duo canes. Et ratio est quia numeratio, diuisio, ac contractio est alicuius communis, quod in suis inferioribus diuiditur, numeratur, atque contrahitur, at æquiuocum nihil commune præter solam vocem respectu suorum æquiuocatorum importat: ac proinde numerari, diuidi, aut contrahi non potest, vt docet Scotus in Elenchis quæstione decima tertia) sed, vt dicitur hoc nomen persona, de creaturis non dicit relationem, supponit enim pro Petro, qui nec est relatio nec relationem includit, quatenus persona est: ergo non significat relationem hoc nomen, persona.

¶ Secundò. Definitio personę suprà assignata, scilicet intellectualis naturæ incōmunicabilis existentia, non significat relationem: ergo nec persona.

¶ Tertiò. Persona in diuinis non dicit relationē sed aliquid ad se, teste Aug. 7. de Trini. c. 5. liter. B. vbi sic ait. Cum dicimus personam patris non aliud dicimus, quam substantiam patris, ad se quippe dicitur persona, non ad

filium) ergo multò minus perſona in communi. Concluſio hæc eſt Scot. in primo diſt. vigeſima quinta quæſtione vnica, quam etiã tenet B. Thom. prima parte quæſtione vigeſima nona articulo quarto ad primũ. cũ ait, Nomen, perſona, dicitur ad ſe non ad alterum.

2. *Concluſ.* ¶ Secunda concluſio. Nomen, perſona, eſt communis tribus perſonis diuinis. Conc. hęc patet ex D. Aug. ſeptimo de Trinit. capit. 7. dicente. Si pater, filius, & Spiritus ſanctus ſunt tres perſonæ, commune eſt eis eſſe perſonam.

3. *Concl.* ¶ Tertia concluſio. Perſona non eſt communis tribus perſonis diuinis communitate æquiuocationis, quæ conſiſtit in ſolo nomine: ſed communitate vniuocationis. Prima pars huius concluſionis probatur: quia æquiuocum non numeratur in ſuis æquiuocatis (non enim dicimus, quòd piſcis natinus, ſirius cæleſte, & canis domeſticus ſunt tres canes: quia canis non dicit rationem communem plurificatam in hiſce canibus) at ratio perſonæ numeratur in perſonis diuinis, quia verè ibi dicimus tres perſonas: ergo. Secunda pars eiuſdem concluſionis per idem patet: quia ratio perſonæ verè numeratur in diuinis (vt ex dictis patet) numeratio verò alicuius in aliquibus requirit vniuocationem eius in eis.

4. *Concl.* ¶ Quarta concluſio. Hoc nomen, perſona, non ſignificat formaliter ſubſtantiam ſecundam, ideſt, quidditatem. Ratio eſt: quia in diuinis ratio ſubſtantiæ & quidditatis non plurificatur, bene tamen ratio perſonæ: ergo perſona de formali non dicit ſubſtantiam & quidditatem.

obiectio. ¶ Sed contrà. Quia Auguſt. ſeptimo de Trinitat. capit quarto, quærenti in diuinis quid tres? reſpondet tres perſonæ: quid autem ſubſtantiam & eſſentiam ſignificat.

Solutio. ¶ Reſpondeo, quod ly, quid, ſecundum Ariſtot. doctrinam quandoque quærit definitionem, vt patet ex primo Topicorum capit. quarto text. commen. 2. Dicitur enim ibi, quod definitio eſt oratio indicans, quid eſt eſſe rei, quandoque verò quærit illud, de quo aliquid dicitur. Hoc colligi poteſt ex Philoſopho decimo Metaphyſi. Vbi ſic ait, Totaliter quærendum eſt quid vnum? quem admodum, & quid ens tanquam non ſufficiens: quia hoc ipſum iſtius natura. Vult dicere Philoſophus, quòd non ſufficit dicere ipſum vnum eſſe principium, ſicut aliqui antiqui, vt Platonici, aſſerebant: ſed neceſſum eſt aſſignare aliquid, de quo ipſum vnum ſeu principium dicatur. Et ità quæſtio iſta Ariſtotelica, quid eſt vnum, ſeu elementum? duplicem habet reſponſionem: vnam aſſignando elementi definitionem: aliam aſſignando illud, de quo dicitur elementum, putà, ignis eſt elementum. Hoc poſito, dico, quod catholicis confitentibus in diuinis, tres, ſecundum illud Ioan. Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cælo, quæſierunt hæretici ab eis, quid tres? non interrogantes huius nominis definitionem, ſed quid eſſet illud ſubſtantiuum, quod determinaretur per illud adiectiuum, tres, ſiue de quo diceretur? Et ad hoc optimè reſpondetur per hoc nomen, perſona, dicendo, tres perſonæ. Quando ergo dicis, quod quid quærit eſſentiam, patet, quod non eſt verum generaliter, nec in propoſito.

5. *Concl.* ¶ Quinta concluſio. Nomen, perſona, non ſignificat de formali relationem expreſsè. Quod ſic oſtendit Scot. Si nomen, perſona, diceret expreſsè de formali relationem, ſequeretur, quod ſicut pater dicitur filij paternitate ſimiliter diceretur perſona filij: conſequens eſt contra Auguſtinum ſeptimo de Trinitat. capit. quinto. ergo nomen perſona non ſignificat formaliter relationem. Sequela maioris ſic probatur à Scoto: quia ad quodcunque dicitur relatiuum inferius, ad idem dicitur relatiuum ſuperius: ideſt, ad quodcunque refertur relatiuum inferius, ad idem dicitur & ſuperius ſed pater refertur ad filium: ergo ſimiliter & perſona, quæ eſt relatiuum ſuperius ad patrem. Probo maiorem exemplo de duplo, dimidio, & multiplici. Duplum enim primò refertur ad dimidium, triplum ad tertiam partem, quadruplum ad quartam: at verò multiplex eſt relatiuum ſuperius ad duplum triplum, &c. cuius correlatiuum primũ eſt, ſub multiplex vt docet Ariſtot. quinto Metaphy. cap. de ad aliquid. Dicimus ergo, quod duplum eſt dimidij duplum & multiplex dimidij: quia multiplex eſt relatiuum ſuperius ad duplum: ergo pariter, ſi nomen perſona dicit primò relationem dicetur ad filium relatiuè, ſicut & pater, qui eſt relatiuum inferius ad perſonam, & ità dicetur perſona filij, ſicut pater filij.

¶ Reſpondet Caietan. vbi ſupra Sanctus Thomas, quòd illa maior Scoti, Ad quodcunque dicitur relatiuum, &c. vera eſt, quando termini ſignificant relationem per modum relationis, non tamen quando illam

ſignifi-

ſignificant per modum abſoluti, ſicut ſignificatur per hoc nomen, perſona.

¶ Ad hoc reſpondeo bifariam. Primò, quòd noſtra concluſio & argumentum loquuntur de nominibus ſignificantibus expreſsè relationem, vt patet ex verbis ipſius concluſionis.

Secundò dico, quòd ſignificare aliquod nomen relationem per modum abſoluti, eſt ſolummodò illam materialiter & non formaliter ſignificare, nos autem & Scot. loquimur de ſignificato formali huius nominis, perſona.

6. Conclu. ¶ Sexta concluſio. Secundum illam opinionem, quæ aſſerit perſonam formaliter importare negationem, perſona in diuinis nec dicit ſubſtantiam, nec relationem: quia negatio nec eſt ſubſtantia, nec relatio, connotat tamen aliquid poſitiuum: & primò connotat illud, de quo primò prædicatur, vt puta, patrem, filium, & Spiritum ſanctum, non quaſi ex primo intellectu ſuo, ſed ſicut commune connotat inferius, pro quo ſupponit, deinde verò connotat relationem, vnde illa negatio duplex oritur.

7. Concluſ. ¶ Septima concluſio. Si nomen, perſona, ſignificet primò aliquid poſitiuum difficile eſt explicare, an illud poſitiuum in diuinis, ſit abſolutum, an relatiuum: in cuius rei explicatione non parum laborauerunt Thomiſtæ. Scot. tamen in primo diſt. 25. breuiſsimè, & præ cæteris elegantius, ac melius hanc difficultatem abſoluit: cuius ſententia his concluſionibus explicatur.

8. Conclu. ¶ Octaua concluſio in ordine. Nomen, perſona, ex vi ſuæ ſignificationis non ſignificat formaliter primò ſubſiſtentiam relatiuam, vel ſubſiſtens relatiuum. Probatur. Quia, ſi perſona ſignificaret formaliter primò relatiuum diceretur pater perſona filij, ſicut dicitur pater filij, propter rationem ad quintam concluſionem: conſequens tamē eſt falſum, vt liquet: ergo, &c.

9. Concluſ. ¶ Nona concluſio. Nomen, perſona, ex vi ſuę ſignificationis non ſignificat ſubſiſtens abſolutum. Probatur: quia ratio perſonæ eſt communis tribus perſonis diuinis, quæ tamē ſunt ſubſiſtentes relatiui per proprias ſubſiſtentias relatiuas: ergo, &c.

10. Concluſ. ¶ Decima concluſio. Nomen, perſona, ex vi ſuæ ſignificationis ſignificat formaliter & primariò ſubſiſtentiam, vel ſubſiſtens in natura intellectuali, indifferens ad abſolutum & relatiuum. Ratio enim ſubſiſtentis eſt indifferens ad abſolutum & relatiuum, tenendo perſonas diuinas eſſe primò relatiuas (vti ſe res habet). Ex conſequenti tamen & ſecundario, & de materiali ſignificat ſubſiſtens relatiuum, ſicut ſuperius ſuum inferius, pro quo ſupponit ſicut hoc nomen, animal, primò & formaliter ſignificat viuens ſenſitiuum, quod eſt commune & indifferens ad hominem & equum, de materiali autem ac ſecundariò ſignificat hominem, & equum quæ ſunt inferiora viuentis ſenſitiui, quod eſt formale eius & primarium ſignificatum. Ità in propoſito perſona formaliter importat ſubſiſtens in natura intellectuali, quod eſt commune ad ſubſiſtens abſolutum & relatiuum: materialiter verò & ſecundario importat ſubſiſtens relatiuum vt patrem, filium, & Spiritum ſanctum & ſimiliter Petrum & Michaelē, qui ſunt ſubſiſtentes abſoluti. Probatur concluſio. Quia perſona ex vi ſuæ ſignificationis ſecundum communem opinionem ſignificat aliquid poſitiuum, quod non eſt niſi ſubſiſtens in natura intellectuali: ergo cùm non importet de ſuo primo & formali conceptu ſubſiſtens relatiuum nec abſolutum ex octaua & nona concluſione infertur neceſſariò, quòd dicat ſubſiſtens in natura intellectuali, vt indifferens ad ſubſiſtens abſolutum, & relatiuum.

¶ Sed contra. Omnia, quæ ponuntur in definitione perſonæ ſiue tradita à Richardo, ſiue à Boetio ſunt abſoluta: ergo ſignificat ſubſiſtens abſolutum. *Obiectio.*

¶ Reſpondeo negando antecedens: ſed aliquid eſt ibi indifferens ad abſolutum & relatiuum, vt putà, ſubſiſtens. Vnde ſicut ab aliquo abſoluto & reſpectiuo poteſt abſtrahi aliquid commune dictum in quid de eis, vt ratio entis, ità ab incommunicabili abſoluto & relatiuo abſtrahitur aliquod commune, quod nec eſt de ſe incommunicabile abſolutum, nec incommmunicabile relatiuum, ſed quid indifferens: & hoc commune indifferens definiunt Boetius & Richard. hoc addito, quod ſit in natura intellectuali. *Solutio.*

11. Conclu. ¶ Vndecima concluſio. Omnes præfatæ concluſiones non ſolum ſunt veræ de hoc nomine ſimplici, perſona, ſed etiam de hoc nomine compoſito, perſona diuina. Hæc concluſio patet per eaſdem rationes, quibus prædictæ concluſiones probatæ manent: nam ſi ad hanc concluſionem applicentur idem prorſus oſtendunt.

Et vt clarius hoc eluceſcat ſit duodecima.

12. Concluſ. ¶ Duodecima concluſio. Perſona diuina non ſignificat primò & expreſsè ſubſiſtens relatiuum, propter rationem poſitã ad quintam & octauam concluſionem, nec ſubſiſtẽs abſolutum: quia perſonæ diuinæ ſunt ſubſiſtẽtes relatiui: ſed dicit ſubſiſtens in natura intellectuali diuina, vt indifferens ad ſubſiſtẽs abſolutum & relatiuum, quod patet per rationem ad præcedentem concluſionem in fine. Et confirmatur. Quia perſona diuina, cum dicat aliquid poſitiuum, & illud non ſit abſolutum, nec relatiuum (ex dictis) erit indifferens, quia nihil aliud eſt in mundo præter relatiuum, abſolutum, & indifferens: ergo nomen perſona diuina, ſignificat indifferens ad vtrunque.

¶ Præterea. Hoc nomen, perſona diuina, eodem modo ſignificaret perſonas, ſi eſſent abſolutæ, ſicut modo ſignificat eas dum ſunt relatiuæ, & de facto apud eos, qui tenent diuinas perſonas conſtitui per abſoluta, hoc nomen, perſona, eas ſignificat: ergo nomen, perſona diuina, ex vi ſuæ ſignificationis ſignificat aliquid indifferens ad relatiuum & abſolutum.

¶ Præterea. Illi, qui dicunt, perſonas diuinas conſtitui per abſoluta, & illi, qui dicunt non conſtitui per abſoluta, habent conceptus contradictorios: ergo ambo iſti idem concipiunt nomine perſonę diuinę. Nã, ſi non concipiũt idẽ non habent cõceptus cõtradictorios, quia contradictio eſt affirmatio & negatio eiuſdẽ de eodem: ſed ambo iſti non concipiunt perſonam diuinam, vt relatiuam: quia tunc ſtultiſsimus eſſet ille, qui diceret perſonas diuinas per abſolutas conſtitui, idem enim eſſet, ac ſi diceret, relatiuum, vt relatiuum, per abſolutum conſtitui. Propter eandem rationem non concipiunt perſonam diuinam, vt abſolutam: quia tunc nimium ſtultus eſſet qui perſonas diuinas per relationes conſtitui affirmaret: eſſet enim aſſerere abſolutum, vt abſolutum, per relationem habere eſſe: ergo ambo concipiunt perſonam diuinam conceptu indifferenti ad abſolutum & relatiuũ, quam ſic conceptam vnus in particulari abſolutam, alius verò relatiuam eſſe affirmat. Et ità ſe res habet, quòd vterque illorum nomine, perſona diuina, concipit ſubſiſtens in natura diuina, non determinando in ſuo conceptu, an ſit relatiuum, an verò abſolutum.

¶ Tandem. Si (dato impoſsibili) eſſet vna perſona in diuinis (ſicut Iudæi & Sarracenĩ imaginantur) ità propriè Deus eſſet perſona diuina, ſicut nunc: ſed tunc non eſſet perſona relatiua: ergo modò perſona diuina non ſignificat relationem expreſsè & formaliter.

¶ Sed contra. In diuinis nulla eſt perſona, quæ non ſit relatiua: ergo hoc nomen, perſona diuina, formaliter ſignificat relationem. Conceſſo antecedente negatur conſequentia, non enim eſt bona, vt patet in his ſimilibus. Animal non reperitur, niſi in homine, & bruto: ergo animal ſignificat formaliter hominem & brutum. Non tenet conſequentia quia poteſt ſignificare (vt re vera ſignificat) aliquid indifferens ad hominem & brutum, vt putà, viuens ſenſitiuum, licèt de materiali ſignificet hominem & brutum. Similiter non valet hæc conſequentia. Album non reperitur, niſi in corpore: ergo, album de forma li ſignificat corpus.

¶ Sed obijcies. Nulla perſona eſt abſoluta: ergo non ſignificat hoc nomen, perſona diuina, indifferens ad abſolutum, & relatiuum.

¶ Hoc argumentum eodem modo diluitur, ſicut præcedens. Vnde perſona diuina à nobis concipitur conceptu indifferenti ad abſolutum & relatiuum: qui conceptus eodem modo quadraret perſonis diuinis, ſi eſſent abſolutæ, ſicut modo cum ſunt relatiuæ.

¶ Sed contra. Iſte conceptus nullum habet fundamentum in re: ergo eſt vanus.

¶ Reſpondeo, quòd habet fundamentum in re ſignificata per partes huius nominis compoſiti, diuina perſona. Nã hoc nomen perſona ſignificat indifferens ad abſolutum & relatiuum, vt viſum eſt, ſimiliter, diuina: dicitur enim intellectus diuinus & relatio diuina, quarum partium indifferentia eſt prædicti conceptus fundamentum.

13. Concluſ. ¶ Decima tertia concluſio. Nomen, perſona diuina, ſecundum opinionem communem aſſerentem, quòd ſignificat aliquid poſitiuum primò & formaliter importat ſubſiſtens in natura intellectuali, de materiali verò importat ea, pro quibus ſupponit, ſcilicet, patrem, filium, & Spiritum ſanctum, & quaſi ſecundò connotat formalia diſtincta in eis, & tertiò eſſentiam eis communem.

D. Tho. & Scot. ideſentiunt, quidquid reclament Thomiſtæ.

¶ Hucuſque de ſententia Scoti, quæ omni proculdubio veriſsima eſt, quam etiam tenet Diuus Thom. (quidquid dicat Caiet. & alij

alij Thomiſtæ)prima parte quæſtione vigeſima nona articulo quarto. Vbi dicit, quòd nomen, perſona diuina, ſignificat primò relationem, non vt relatio eſt, ſed vt ſubſiſtens & hypoſtaſis eſt. Senſus enim eſt, quòd nomen, perſona diuina, non ſignificat primò relationem, vt concipitur particulari concepto relationis, ſed ſignificat relationem, vt concipitur tanquam hypoſtaſis & ſubſiſtens, cuius conceptus eſt indifferens ad abſolutum, & relatiuum: ideſt, primò ſignificat indifferens ad abſolutum & relatiuum, de materiali verò dicit relationes ſubſiſtētes. Ita explicat Beatum Thom. ſuper eundem articulum Bartholomæus Torres egregius Thomiſta. Et quòd hæc ſit ſententia B. Thom. patet. Nam ipſemet quæſtione nona de potentia articulo quarto ait, quòd ſicut vox, homo, de formali ſignificat compoſitum ex corpore & anima rationali, & de materiali ſignificat illud, in quo reperitur iſtud compoſitum, quod eſt habens caput, cor, cerebrum, &c. ita diuina perſona ſignificat de formali ſignificato ſubſiſtens in natura diuina incommunicabiliter: ſed quia hoc ſubſiſtens incommunicabiliter non poteſt eſſe in diuinis niſi relatiuum, ideò ſignificat de materiali ſignificato relationem. Quid clarius dicere potuit D. Tho. vt ex eo percipere poſſemus ipſum noſtram tenuiſſe ſententiam?

¶ Caiet. tamen prima parte quæſtione vigeſima nona articulo quarto exiſtimat Diuum Thomam eodem art. recantaſſe hanc ſententiam, quam quæſtione nona de potentia tenuerat, & docuiſſe nomen, perſona diuina, formaliter ſignificare relationem, non per modum relationis, ſed hypoſtaſis & ſubſiſtentis.

¶ Idem ſentit quidam nouus interpres primæ partis D. Tho. Sed perperam ſanctum Doctorem Thomam à vera ſententia in falſam adducunt, vt ipſum ſuarum opinionum patronum habeant, & inſuper eum inintelligibili modò explicant. Quod, vt pateat, libet explicationem illius noui expoſitoris in medium proferre.

¶ Tripliciter (inquit) poteſt terminus aliquis de ſuo formali ſignificato relationem ſignificare. Primò, per modum relationis in actu exercito, hoc eſt, in cuius conceptu intelligitur correlatiuum, vt pater & filius: & huiuſmodi nomina formaliter ſignificant relationem. Secundo modo ſignificatur relatio, formaliter quidem, non tamen in actu exercito, ſed potiùs in actu ſignato, & per modum formæ abſolutæ: vt hęc nomina relatio & relatiuum ſignificant relationem. Tertio modo poteſt dici relatio ſignificari formaliter, non quidem explicitè, & per conceptum formaliter ſignificantem relationem, ſed implicitè; ità, vt ſi quidditas ſignificata per nomen explicetur, neceſſariò debeat explicari per conceptum relationis. Hoc poſito ſententia huius noui interpretis in duobus dictis conſiſtit.

¶ Primum eſt. Perſona diuina ſignificat relationem de formali, non primò, aut ſecundo modo, ſed tertio, eò quòd hypoſtaſis diuinæ ſubſiſtentiæ incommunicabilis non poteſt eſſe, niſi relatiua formaliter.

¶ Secundum dictum. Non ſolùm perſona diuina, ſed etiam perſona ſecundum ſuam analogam ſignificationem communem perſonæ increatæ & creatæ ſignificat formaliter relationem, non quidem per ſe primò & adęquatè explicitè, ſed inadæquatè implicitè, quia perſona formaliter ſignificat illud, quo perſona conſtituitur incōmunicabiliter. Vnde inadæquatè formaliter & immediatè ſignificat relationem, quæ fuerit conſtitutiua perſonæ in eſſe incommunicabili.

¶ Sententia huius noui expoſitoris ſi ſit alia à ſententia Scoti, quam ſupra explicuimus, omnino eſt falſa. Et ratio eius ad primum dictum, cùm ait, Eò quòd, &c. nulla eſt: quia innititur huic cōſequentiæ. Hypoſtaſis diuina in particulari non poteſt eſſe niſi relatiua: ergo perſona diuina ſignificat formaliter relationem. Quæ cōſequentia nulla eſt, vt patet ex ſolutione ad argumenta contra duodecimam concluſionem. Et hoc ipſum oſtenditur in ſimili. Vox, homo, formaliter ſignificat animal rationale: ſed animal rationale nō poteſt reperiri, niſi in Petro, & Paulo, & alijs in diuiduis hominis: ergo vox, homo, formaliter ſignificat indiuidua naturæ humanæ. Nō tenet hæc conſequentia, imò ex ea infertur, quòd vox homo de materiali importet indiuidua. Ità ex ratione huiuſmodi expoſitoris infertur, quòd perſona diuina primò ſignificet formaliter hypoſtaſim indifferētem ad abſolutam & relatiuam materialiter verò relationem, ſeu relatiuam hypoſtaſim. *Impugnatur quidam Thomiſta.*

¶ Præterea. Contradictionem inuoluere videtur relationē formaliter importari per aliquod nomen, & huiuſmodi nomini non correſpondere conceptum formaliter ſignificātem relationem.

¶ Præterea ſecundum eius dictum etiam eſt falſum. Nam, ſi perſona abſolutè accepta ſignificat formaliter relationem, ſiue primò, ſiue ſecundò omnis perſona erit relatiua, quia ratio perſonæ, & ſignificatum eius ſiue primarium, ſiue ſecundarium, dum modò ſit formale, conuenit omnibus inferioribus ad perſonam.

¶ Item. Perſona abſolutè accepta ſignificat relationem, hoc ideò (vt ipſe dicit) quia perſona formaliter ſignificat id, quo perſona in eſſe incommunicabili conſtituitur: ergo perſona abſolute ſumpta, ſicut formaliter ſignificat relationem ità & abſolutum: quia ſicut perſonæ diuinæ conſtituuntur per relationes, ità perſonæ creatæ per abſoluta: ſed conſequens eſt omnino falſum, quia tunc oppoſita ſignificarẽtur formaliter eodem nomine, poſſetque concedi, quòd album, & nigrum per idem nomen poſſent formaliter ſignificari, quod videtur abſurdum. Item. Perſona eſt quid commune perſonæ relatiuæ & abſolutæ: ergo neutram importat formaliter, ſed aliquid indifferens. Probatur cõſequentia. Quia, ſicut deſcriptio ſuperioris non debet includere propriam rationem alicuius inferioris, ita nec ſuperius debet includere, nec formaliter importare rationẽ peculiarẽ alicuius inferioris: ergo cum perſona ſit quid cõmune ad increatam & creatã nec includit in ſuo conceptu nec, ſignificat formaliter peculiarem rationem perſonæ creatæ, nec increatæ, ſed quid indifferens: ergo non importat formaliter relationem, quæ eſt ratio conſtitutiua perſonæ increatæ. Patet etiam conſequentia à ſimili. Nam, quia animal dicit quid commune homini & equo neutrum importat formaliter, ſed materialiter, dicit tamen formaliter aliquid indifferens ad vtrunque, ſcilicet, viuens ſenſitiuum. Sic in propoſito, cùm perſona dicat quid commune ad perſonam relatiuam, & abſolutam, vtramque importat de materiali ſignificato, neutram tamen deformali, ſed aliquid ad eas indifferens.

Impugnatur ratio prædicti Thomiſtæ.

¶ Tandem ratio, ob quam à noſtra receſſit ſententia iſte nouus expoſitor Sancti Tho. nulla eſt. Nam licèt abſoluta quidditatem ſignificantia in diuinis multiplicentur, non tamen inconuenit multiplicari indifferentia ad relatiuum, & abſolutum. Nam, ſicut in diuinis concedimus tres relationes, ita concedimus patrem & filium & Spiritum ſanctum eſſe tres res, quod concedit Auguſt. lib. primo de Doctr. Chriſt. Præterea. Ratio ſubſiſtentis eſt indifferens ad relatiuum & abſolutũ, & in diuinis concedimus tres perſonas eſſe tres ſubſiſtentes: ergo non ſolum relatiua, ſed etiam indifferentia contingit multiplicari in diuinis. Hoc docet expreſsè Scotus diſtinctione vigeſima quinta. lit. C. & diſt. 23. ſub litera. B.

¶ Contra. Quia ſecundum Auguſt. multis in locis, quæ ſunt ad ſe primo, & abſoluta non multiplicantur, ſed quę ſunt ad aliud: ad primum autem genus pertinet nomen, perſona, ex Auguſt. ergo non numeratur. Reſpondeo ſecundum mentem Doctoris ſubtilis in primo diſtinctione vigeſima ſexta litera. K. quod ea, quæ in diuinis dicuntur ad ſe, ſunt in duplici differentia. Alia, quæ omnino ſunt ad ſe, ſicut deitas, magnitudo, Deus, ſapiens & ſimilia. Alia verò ſunt ad ſe, ſed non omnino ad ſe, ſed referibilia: quia non repugnat eis referri, vt diſtincta realiter à correlatiuo, vt ly, ſubſiſtens, per paternitatem refertur ad filium, & per ſpirationem ad Spiritum ſanctum, tanquam ad quid realiter diſtinctum. Non ſic Deus refertur per paternitatem ad filium: quia Deus non diſtinguitur realiter à filio etiam per paternitatem: ſubſiſtens autem per paternitatem diſtinguitur realiter à filio, ad quem refertur. Quæ ergo ſunt ad ſe primo modo non plurificantur, bene tamen ea, quæ ſunt ad ſe ſecundo modo, cuiuſmodi eſt nomen, perſona.

¶ Sed difficultas eſt non parua, quomodo ens poſitiuum indifferens, ad abſolutum & relatiuum, cum multiplicetur in ſuis inferioribus, non habeat rationem alicuius vniuerſalis? Sed de hac re diximus plura in controuerſia de entis vniuocatione.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ.

AD primum, reſpondeo, quòd dici ſecundum ſubſtantiam bifariam ſumitur in diuinis. Primò. Illud dicitur ſecundum ſubſtantiam, quod importat quidditatem & eſſentiam, vt intelligere, ens, eſſentia, & ſimilia. Secundo: quia habet modum prædicandi ſubſtantiæ & eſſentiæ diuinæ: & hic modus eſt prædicari de tribus. Vult ergo. Aug. illud, quod non prædicatur relatiue, vt pater, & filius, prædicari ſecundum

cundum ſubſtantiam altero illorum modorum,& nomẽ, perſona, prædicatur ſecundũ ſubſtantiam ſecundo modo.

Ad ſecũdũ. ¶Ad ſecundum dico, quòd ſubſtantia intellectualis non eſt principale ſignificatum perſonæ,ſed connotatum: ex quo non poteſt argui,quòd nomen perſonæ ſignificet ſubſtantiam.

¶Ad tertium dico,quòd ens abſolutum eſt nobilius relatiuo,ſumendo vtrunque præciſè. Et cũ infers,ergo perſona abſoluta eſt nobilior relatiua,dico, quòd benè infertur, ſi perſona relatiua non includeret aliquid abſolutum:in propoſito verò diuina perſona includit deitatem,qua nihil nobilius excogitari poteſt. *Ad tertiũ.*

CONTROVERSIA VIGESIMATERTIA.

AN PERSONÆ DIVINAE CONſtituantur per relationes in eſſe perſonali?

1.Arg. PARS negatiua probatur. Primò. Quia omnis relatio præſupponit extrema realiter diſtincta, vt videre eſt in omnibus relationibus creatis: ergo nulla relatio cauſat primò diſtinctionem realem extremorum: ergo nec in diuinis:ergo relationes patris & filij,quæ ſunt paternitas & filiatio præſupponunt diſtinctionem realem,ac per conſequens non conſtituunt perſonas,quia prima diſtinctio realis in diuinis eſt perſonalis. Probatur antecedens. Primò,quia ob eam cauſam Ariſtoteles quinto Metaphyſicorum capite de eodem,dicit,quòd identitas eſt relatio rationis,quia,ſcilicet,non præſupponit diſtinctionem realem extremorũ. Idem antecedens probatur. Secundò, quia cùm relatio nõ referatur, ſed referat præſupponit ipſum, quod refert diſtinctum ab eo, ad quod refert.

2.Arg. ¶Secundò. Abſolutum eſt prius relatione, vt patet:ergo diſtinctio abſoluta eſt prior relatiua:ſed prima omnium diſtinctionum eſt diſtinctio diuinarum perſonarum: ergo illa fit per abſoluta.

3.Arg. ¶Tertiò. Paternitati ex ſua ratione formali non repugnat primo communicabilitas:ergo non poteſt conſtituere patrem in eſſe incommunicabili,ac per conſequens nec in eſſe perſonali: quia eſſe perſonale ex ratione ſua eſt incõmunicabile. Conſequẽtia tenet, quia conſtituenti rem in aliquo primo eſſe, & in vnitate ei correſpondente per ſe primo debet repugnare diſtinctio illi vnitati oppoſita. Exẽpli cauſa. Quia rationale primò conſtituit hominem in entitate & vnitate ſpecifica per ſe primò repugnat ipſi rationali diſtinctio ſpecifica, ſeu diuidi in plura ſpecie diſtincta,& per rationale repugnat homini eadem diſtinctio. Antecedens probatur multipliciter. Primò, quia nulla quidditas de ſe eſt incõmunicabilis:ſed paternitas eſt quidditas quędam:ergo non eſt de ſe incommunicabilis primò. Secundò,quia non eſt de ſe hęc & ſingularis circũſcripto omni eo,quod non eſt de ratione formali eius:ergo non repugnat ei ex ratione ſua formali communicabilitas. Conſequentia tenet, antecedẽs probatur. Circunſcripta deitate quæ non eſt de ratione formali paternitatis,ſecundum Auguſtinum ſeptimo de Trinitate,capite ſecundo & quarto, vbi ait, quòd non eò pater quo Deus,paternitas nõ eſt infinita:ergo nec eſt de ſe ſingularis,quia hoc ſoli infinito competit. Patet antecedens,quia ratio infinitatis (ſi quam habet paternitas) prouenit à deitate, quæ eſt(vt ait Damaſcenus)infinitum eſſendi pelagus.

4.Argum. ¶Quartò. Oppoſita relatiua æqualiter ſe habent ad incommunicabilitatem:ſed ſpiratio actiua non eſt de ſe incommunicabilis, cùm communicetur duobus patri, ſcilicet,& filio: ergo nec ſpiratio paſſiua eſt de ſe incommunicabilis:ergo ſpiratio paſſiua nõ conſtituit

primo Spiritum ſanctum in eſſe perſonali, quia conſtitutiuum perſonale eſt de ſe incõmunicabile: ergo aliqua perſona diuina non conſtituitur per relationem.

5. Arg. ¶ Quintò. Ab vltimis diſtinctiuis, & conſtitutiuis aliquorum non poteſt abſtrahi aliquid commune dictum in quid de eis: ſed à paternitate & filiatione abſtrahitur hoc commune, quod eſt relatio, quæ in quid dicitur & vniuocè de paternitate & filiatione: ergo paternitas & filiatio non ſunt primò diſtinctiua & conſtitutiua perſonarum patris & filij in eſſe perſonali. Conſequẽtia tenet: probo maiorem: quia, ſi huiuſmodi diſtincti ua haberent aliquid commune dictum in quid de eis, non diſtinguerẽtur illo communi, ſiquidẽ in eo conuenirent, ſed aliquo contrahente illud commune: ergo ipſa nõ primò diſtinguerent ea, in quibus ſunt: ſed illa, per quæ ad eſſe ipſorum illud commune cõtraheretur: ergo primo diſtinctiua in nullo conueniunt quidditatiuè, ſed ſe totis diſtinguuntur.

6. Argum. ¶ Sextò. Prima perſona eſt principium producens ſecundam: ergo eſt prior aliquo modo ſecunda perſona producta, quia principium prius eſt eo, cuius eſt principium: ſed relatio primæ perſonæ ad ſecundam nõ eſt prior aliquo modo, quàm relatio ſecundæ ad primam, quia ſicut relatiua ſunt omnibus modis ſimul, ſic & relationes, per quas referũtur, & ratione quarum ſunt ſimul omnino: ergo ſaltim prima perſona non conſtituitur per relationem.

7. Arg. ¶ Septimò. Suppoſitum agens eſt prius ſua actione, quia eſſe præſupponitur ad agere: ſed actio eſt prior relatione ſuper eam fundata: ergo ſimiliter ſuppoſitum agens eſt prius huiuſmodi relatione, quia quòd eſt priꝰ prio re eſt prius poſteriore: ergo ſuppoſitum generans in diuinis præſupponitur paternitati, quæ ſuper generationem fundatur, ſicut ſuper actionem: ergo ſuppoſitum generans non conſtituitur in eſſe ſuppoſiti per paternitatem, ſed per aliquid prius, quod non videtur eſſe niſi abſolutum: ergo, &c.

¶ De hac materia diſputant Doctores in primo, diſtinctione vigeſima ſexta, & Diuus Thomas prima parte, quæſtione quadrageſima.

IN hac difficili quæſtione (in qua Diuus Thomas & Scotus idem ſentiunt, vt putà, perſonas diuinas per relationes conſtitui, etſi circa modum explicandi id ipſum, differant) hunc ordinem claritatis cauſa ſeruabimus. Primò inquiremus, an perſonæ diuinę ſeipſis diſtinguantur. Secundò, an conſtituãtur per proprietates abſolutas. Tertiò, an per relationes, & ſub qua ratione huiuſmodi relationes conſtituant. Vltimo ad rationes:

ARTICVLVS PRIMVS.

An perſonæ diuinæ ſeipſis diſtinguantur?

QVantum ad hunc primum articulum fuit opinio præpoſitiui (vt refert Scot. in primo, diſtinctione vigeſima ſexta) aſſerentis perſonas diuinas ſe ipſis diſtingui, ac per conſequens, inquit, non oportet quærere, quo formaliter diſtinguantur, vel quibus conſtituantur: quia non habent conſtitutiuum: ſicut vltimæ differentiæ ſimplices, quæ ſeipſis diſtinguuntur, nullum habent conſtitutiuũ. Hanc eandem ſententiam ſequutus eſt Gregorius Arimin. eadẽ diſtinctione. Et innititur ſententia hæc, his argumentis.

¶ Primò, quia perſona diuina eſt ſimpliciſſima, & ità ſimplex, ſicut eſſentia diuina: ſed eſſentia diuina propter ſui ſimplicitatem ſe ipſa diſtinguitur à quocunque: igitur & perſona. 1. Arg.

¶ Secundò. Abſtractum & concretum idem ſignificant: ergo paternitas & pater idem etiam ſignificant: ergo dicere patrem diſtingui paternitate, eſt dicere patrem ſeipſo diſtingui. 2. Arg.

¶ Tertiò. Si pater non ſeipſo diſtinguitur à filio, ſed paternitate: ergo includit aliquid, in quo conueniat cum filio, ex quo & paternitate conſtituitur, vt ſuppoſitum integrum & perfectum: ergo eſt perſona compoſita, quod eſt omnino falſum. 3. Arg.

¶ Et rurſus ſequitur ex hoc, quòd paternitas ſe habeat, vt actus & forma reſpectu illius communis, ſcilicet, eſſentiæ, in qua pater cũ filio cõuenit, quod aſſerere à veritate eſt prorſus alienum: igitur, &c.

¶ Oppoſita ſententia eſt omnium Theologorum, & omnino tenenda. Pro cuius deciſione ſint ſequentes concluſiones.

¶ Prima concluſio. Perſonæ diuinæ non diſtinguuntur ſeipſis, ſed proprietatibus perſonalibus. Probatur, quia quæcunque nõ ſunt 1. Conclu.

primò

primò diuerſa aliquo ſui diſtinguuntur, & non ſe totis, ſed perſonæ diuinę non ſunt primò diuerſæ, quia ſunt eiuſdem eſſentiæ (primò diuerſa autem ſunt quæ in nullo conueniunt quidditatiuè) ergo perſonæ diuinæ aliquo ſui diſtinguuntur & non ſe totis: ſed non eſt aliud, quo diſtinguantur, niſi ſuis proprietatibus: ergo, &c. Omnia patent præter maiorem: quam ſic probo. Quia quæ non ſunt primò diuerſa ſunt alicui idē eſſentia: ergo in aliquo conueniunt & in aliquo diſtinguuntur: ſed non diſtinguuntur eo, quo ſunt idem, & in quo conueniunt: ergo aliquo ſui, quo non ſunt idem, cuiuſmodi ſunt proprietates perſonales.

¶ Secundò. In concilio Lateranenſi, & habetur de ſumma Trinitate & fide catholica ſic dicitur. Hæc ſancta Trinitas ſecūdum eſſentiam indiuidua: ſecundum proprietates perſonales diſcreta. En quomodo concilium aſſerit perſonas non eſſe diſcretas eſſentia, ſed proprietatibus perſonalibus: ergo perſonæ diuinæ non diſtinguuntur ſe ipſis totis, ſed proprietatibus perſonalibus, ſicut noſtra aſſerit concluſio: cui fauet modus loquendi Theologorū in hac diſtinctione, imò & ſanctorum Patrum (quorum teſtimonia refert Magiſter præfata diſtinctione) communiter affirmantium perſonas diuinas diſtingui relationibus diuinis ſeu proprietatibus perſonalibus.

¶ Tandem. Si pater ſe ipſo diſtinguitur ab aliis perſonis, ergo eadem ratione diſtinguitur à filio & Spiritu ſancto: conſequens autem eſt falſum: ergo & antecedens. Prima cō ſequentia probatur, quia ſe ipſo diſtinguitur per te ab vtroque: falſitas verò conſequentis ſic oſtenditur, quia à Spiritu ſancto diſtinguitur quatenus ſpirator & à filio quatenus pater ſecundum ſententiam Prępoſitiui. Cō cluſio ergo noſtra eſt certa & oppoſita erronea.

2. Concluſ. ¶ Secunda concluſio. Perſonæ diuinæ non conſtituuntur ſe ipſis, ſed ſuis proprietatibus perſonalibus. Hæc concluſio eſt communis Theologorum ſententia, nam idem eſt principium diſtinctiuum & conſtitutiuum: ergo, ſi perſonæ primò diſtinguuntur ſuis proprietatibus, ergo per eas primo cōſtituuntur in eodem eſſe, in quo diſtinguuntur: ſed diſtinguuntur in eſſe perſonali per proprietates perſonales: ergo per eas in eſſe perſonali conſtituuntur.

3. Conclu. ¶ Tertia concluſio. Non ſolùm ſecundum quòd perſonæ diuinæ à nobis concipiuntur, ſed etiam ſecundum eſſe, quod habent à parte rei, non ſe ipſis, ſed ſuis proprietatibus diſtinguuntur & conſtituuntur.

¶ Concluſio eſt contra Diuum Thomam in primo, diſtinctione vigeſima ſexta, quæſtione ſecunda, articulo primo, ad quintum: & contra Caietanum prima parte, quæſtione quadrageſima, articulo ſecundo. Vbi aſſerit Caietanus quod de perſonis diuinis poſſumus loqui bifariam. Primò ſecundū eſſe, quod habent à parte rei: & in hac conſideratione dicit, quod ſe ipſis conſtituuntur, & diſtinguuntur tanquam formæ ſimpliciſsimæ. Secundo poſſumus loqui de perſonis diuinis provt à nobis concipiuntur & noſtris nominibus ſignificantur, & hoc modo non diſtinguūtur ſe ipſis, ſed ſuis proprietatibus relatiuis: ſed hoc arbitror eſſe falſum, ideò probatur noſtra concluſio.

¶ Primò, quia concilia cùm aſſerunt perſonas diuinas diſtingui ſuis proprietatibus relatiuis, non vtuntur hac diſtinctione, ſed abſolutè proferunt eas ſuis relationibus diſtingui: ergo inſinuant, quòd à parte rei diſtinguuntur relationibus & non ſolum prout à nobis concipiuntur.

¶ Et confirmatur, quia in concilio Toletano vndecimo diffinitur, quod numerus perſonarum inſinuatur per relationes & non per eſſentiam. Quæro à te, ò Thomiſta, an concilium loquatur de perſonis provt ſunt à parte rei, an verò provt à nobis concipiuntur? Si primum conceſſeris, ergo à parte rei eſt diſtinctio inter perſonas penes relationes, & non penes eſſentiam: ergo à parte rei non ſe totis diſtinguuntur, ſiquidem aliquo ſui conueniunt & aliquo ſui diſtinguuntur. Si verò ſecundū dederis, ſequitur, quòd numerus perſonarum non eſt attendendus penes ea, quæ ſunt à parte rei, ſecūdum quod in ſe ſunt, ſed prout à nobis concipiuntur, quo nihil abſurdius, nec periculoſius dici poteſt: nam tunc videretur eſſe concedendum, perſonas non eſſe plures, niſi per ordinem ad noſtrum intellectum, quod eſt omnino hæreticum.

¶ Præterea. Omni actu noſtri intellectus ſecluſo pater & filius ſunt idem in eſſentia, & diſtinguuntur realiter per proprietates perſonales, vt de fide tenēdum eſt: ergo à parte rei non diſtinguuntur ſe ipſis totis. Patet conſequentia, quia quæ ſe ipſis diſtinguuntur ſunt primò diuerſa in nullo conuenientia.

¶ Tandem. Perſona diuina includit à parte

rei

rei eſſentiam & relationem, quæ vt ſupra docuimus, ex natura rei formaliter diſtinguuntur, & ratione eſſentiæ non diſtinguitur ab alia perſona: ergo per relationem tantum: ergo nō ſe ipſa vt tu aſſeris. Quid plura? Adeò certam hanc meam concluſionem eſſe arbitror, vt non dubitem contrariam eſſe omnino falſam, & prorſus abijciendam, & propter aſsignatas rationes, & quia affirmat, concilia & ſanctos patres cum de diſtinctione perſonarum per relationes verba faciunt, non de re ſecundum ſe, ſed in ordine ad noſtrum concipiendi modum loquutos eſſe, & diffinitione confirmaſſe perſonas diſtingui per relationes non ſecundum ſe, & provt à parte rei ſunt, ſed provt à nobis concipiūtur, quod ego falſum omnino arbitror: fateorque diuinas perſonas prout ſunt in ſeipſis ſine ordine ad noſtrum intellectum re ipſa inter ſe diſtingui, non ſe ipſis totis, quia conueniunt in eſſentia, ſed aliquo ſui, vt puta, relatiuis proprietatibus, per quas in eſſe perſonali cōſtituuntur, quia concilia de perſonis in re, & non de noſtro modo concipiendi loquuntur.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad primū. AD primum dico, quòd perſona diuina eſt ità ſimplex, ſicut diuina eſſentia, quia omnem excludit compoſitionem, & quaſi compoſitionem, ſicut eſſentia. Cæterùm perſona includit aliqua, quorum vnum non eſt formaliter alterum, vt puta, eſſentiam & relationem, non ità eſſentia, & ideò eſſentia ſe tota diſtinguitur à relatione & ab alijs, quæ non ſunt ipſa. Vna verò perſona non ſe tota diſtinguitur ab alijs propter eſſentiam, quam habet communem cū alijs perſonis, ſed diſtinguitur relatione, quæ eſt non idem formaliter cum eſſentia: quæ non identitas formalis ſufficit ad hoc, vt filius diſtinguatur à patre per filiationem, & non per eſſentiam: & ità aliquo ſui diſtingui tur à patre & non ſe toto.

Ad ſecūdū. ¶ Ad ſecundum dico, quòd licèt concretum & abſtractum idem ſignificent differunt tamen, quia abſtractum præciſe ſignificat formam, quam etiam ſignificat concretum: concretum verò præſertim ſubſtantiuum, connotat ſubſiſtens in natura & forma, quam ſignificat abſtractum. Exempli cauſa. Hoc nomē abſtractum, humanitas, ſignificat preciſè naturam humanam ſine habitudine ad ſuppoſitum: attamen hoc nomen, homo, ſignificat eandem naturam connotando rem in ea ſubſiſtentem, ac proinde plus dicit cōcretum, quam abſtractum. Similiter in diuinis nomen, deitas, ſignificat naturam diuinam, nō connotando ſubſiſtens in ea: nomen verò Deus ſignificat eandem naturam connotando rem in ea ſubſiſtentem. Eodem modo paternitas ſignificat paternitatem abſtractam, ſed pater ſignificat eandem paternitatem cō notando habens eam. Id verò, quod in diuinis eſt ſubſiſtens habens paternitatem, præter paternitatem, habet diuinam eſſentiam, quæ à paternitate ex natura rei formaliter diſtinguitur, & è conuerſo: & ideò patrem diſtingui paternitate non eſt dicere, patrem ſe toto diſtingui, ſed aliquo ſui, quia in eſſentia, quam includit, conuenit cum alijs perſonis.

Ad tertiū. ¶ Ad tertium patebit reſponſio in fine huius quæſtionis in inſigni quodam dubio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An perſonæ diuinæ conſtituantur per abſoluta?

1. Arg. DE hoc ſecundo articulo fuit olim opinio Ioannis de Ripa in ſuo primo, diſtinctione vigeſima quinta, & vigeſima ſexta, quòd perſonæ diuinæ conſtituebantur per proprietates abſolutas. Quæ opinio ſic probatur.

¶ Primò. Ex illo Prouerbiorum capite trigeſimo, vbi poſt multas quæſtiones motas de Deo quærit Salomon, Quòd nomen eius & quod nomen filij eius, ſi noſti? Ex quo ſic conficio argumentum. Omnis quæſtio aliquid certum ſupponit, & aliquid dubium quærit ex Philoſopho ſeptimo Metaphyſicorum, capite vltimo: eſt ergò hic certum filium eſſe & per naturam relationis ſimiliter & patrem, & ità ſupponit, vt certum, nomen filij & patris. Quo ſuppoſito quærit ſapiens nomen filij proprium: ergo nomen proprium filij non eſt filius, ſed aliud, quod quidem non

non relationem, sed proprietatem absolutã eius importabit: ergo filius non constituitur in esse personæ per relationem, sed per aliquid absolutum: & per consequens nec pater.

2. Arg. ¶ Secundò. Secundum Augustinum septimo de Trinitat. omne illud, quod dicitur relatiuè est aliquid absolutum, excepta relatione: ergo diuina persona, quæ relatiuè dicitur præter ipsam relationem est aliquid absolutum: ergo constituitur per absolutum.

3. Arg. ¶ Tertiò. Illud, quod refertur relatione, non est aliquid posterius ea, nec simul natura: ergo est prius naturaliter: ergo absolutum: sed hoc quod refertur non est essentia diuina, quia quod refertur ad aliud distinguitur realiter ab eo, essentia verò diuina à nullo in diuinis distinguitur realiter: ergo quod ibi refertur est suppositum: ergo prius est ibi realitas suppositi, quàm relatio: ergo suppositum non constituitur in esse suppositi per relationem.

¶ His argumentis, & illis, quæ in principio quæstionis adduximus, innititur hæc opinio, habetque duplex fundamentum. Alterum est, quòd proprium bifariam accipitur.

1. Fundamẽtum. Primò pro eo, quod consequitur rationem rei essentialem, sic risibile est homini proprium. Secundò accipitur provt distinguitur contra commune, & sic modo in diuinis ea, quæ non sunt communia tribus, vocantur propria, & secundum hanc secundam acceptionem sumitur proprium in hac dubitatione.

2. Fundamẽtum. ¶ Secundum fundamentum est, quod dicit secundum substantiam ex sententia Richardi de sancto Victore bifariam accipitur. Primò indicando substantiam secundum naturam communem: & in hac significatione homo dicitur secundum substantiam. Secundò indicando substantiam, vt suppositum certum, vt quidam homo. Primò modo dicere substãtiam est dicere quid, id est, essentiam. Secundò modo dicere substantiam est dicere aliquid. Dicit igitur hæc sententia, quòd hoc nomen, substantia, vel essentia dicitur secundum substantiam, quia indicat naturam cõmunem: sed hoc nomen, persona, dicitur secundum substantiam, quia indicat suppositum distinctum. Quod dicitur secundũ substantiam primo modo nulla ratione potest dici ad aliud, id est, referri, vt realiter distinctum ab eo, ad quod refertur: quod verò dicitur secundum substantiam secundo modo plurificatur in diuinis & refertur per relationem sibi superadditam. Dicit ergo hæc opinio, quòd personæ diuinæ constituuntur per aliquas realitates absolutas incommunicabiles: sed istæ proprietates non dicunt substantiam primo modo, sed secundo, quia constituta per ipsas, etsi vt sic nõ sunt relatiua, sunt tamen referibilia per relationes superuenientes. Omnia ergò absoluta, quæ dicunt substantiam primò modo, sunt communia tribus, sed non absoluta secundo modo.

4. Concil. ¶ Multi hanc sententiam tanquam hæreticã damnant, idque multis argumentis probare nituntur. Primò, quia Christus Dominus Matthei vltimo exprimens totam veritatem fidei, quæ de Trinitate tenenda est, nominat tres personas nominibus relatiuis. In nomine (inquit) patris, & filij, & Spiritus sancti, &c. Similiter Ioannes in sua canonica, capite quinto ait, Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, pater, verbum, & Spiritus sanctus, & vniuersaliter vbicunque scriptura canonica loquitur de diuinis personis exprimit eas nominibus relatiuis: ergo assertio, quæ ponit personas esse absolutas contradicit scripturæ sacræ, & per consequens fidei.

¶ Secũdò. Quia ecclesia vbicunque explicat veritatem tenendam de Trinitate exprimit personas nominibus relatiuis, sicut patet in symbolo Apostolorum, in Symbolo Niceno, in Symbolo Athanasij, & in alijs quibuscunque authenticis declarationibus fidei per ecclesiam vniuersalem factis: ergo oppositũ repugnat fidei, vt ipsa est ab ecclesia declarata.

¶ Tertiò. In concilio Toletano vndecimo statim à principio dicitur. Sancta Trinitas nec recedit à numero, nec numero comprehenditur, in relationibus enim personarum cernitur numerus. Ecce quomodo concilium ad solas relationes refert numerũ & distinctionẽ personarum. Sed vt quid in re hac tenendum sit constet, conclusiones aliquot sunt constituendæ.

1. Concl. ¶ Prima conclusio. Opinio asserens personas diuinas constitui per absolutas entitates nullo modo est defendenda, sed reijcienda, tanquam falsa, non quod hoc probetur aliquibus rationibus, quæ non innitantur authoritatibus, sed propter authoritates conciliorum & sanctorum Patrum, quibus licèt hæc opinio adhibeat solutiones sufficientes, vt credamus eam non esse hæreticam, tamen illæ solutiones non videntur satis quadrare

dictis

dictis ſanctorum & conciliorum; imò videntur huiuſmodi ſolutiones extortæ & violentæ, vt ſtatim patebit ſoluendo argumẽta paulò antè poſita.

2. *Concluſ.* ¶ Secunda concluſio. Prædicta opinio eſt ad minus temeraria his temporibus, quia opponitur torrenti Doctorum ſcholaſticorum.

3. *Conclu.* ¶ Tertia concluſio. Prædicta opinio eſt errori proxima, quia videtur opponi ſenſui magis legitimo conciliorum, & dictis omnium ſanctorum Patrum.

4. *Conclu.* ¶ Quarta concluſio. Prædicta opinio nõ eſt planè & manifeſtè hæretica. Probatur. Non repugnat expreſſè fidei: ergo non eſt hæretica. Probo antecedẽs. Nihil eſt aſſerẽdũ eſſe de veritate fidei, niſi quod traditur in ſcriptura, vel ab vniuerſali declaratur eccleſia, vel ex altero iſtorum ſic traditõ, vel declarato, neceſſariò, vel euidenter infertur, tale non videtur eſſe perſonas nullis proprietatibus abſolutis conſtituiri: igitur aſſerere eas per abſoluta conſtitui non eſt planè contra fidem. Conſequentia tenet & maior eſt nota, nec oportet addere, vel habetur per traditionem, quia ad præſens hæc particula non attinet, quia liquet hoc non haberi per traditionem. Probatur prima pars minoris: quia ſcriptura nuſquam hoc tradidit: nã licèt affirmet relationes, proprietates tamen abſolutas nuſquã negat. Secunda pars patet, quia quæcunque tenenda circa articulos de Trinitate eccleſia declaraſſe inuenitur, continentur in Symbolo Apoſtolorum, vel Athanaſij, vel Niceno, vel extra de ſumma Trinitate & fide catholica, capitulis, Firmiter, & Damnamus. Quæ duo capitula edita fuerunt in concilio generali ſub Innocentio tertio celebrato, vel extra de ſumma Trinitate & fide catholica, Fideli. Non inueniuntur plura ſcripta authentica declarationem eccleſiæ circa articulũ de Trinitate continentia, nec in aliquo iſtorum declaratur perſonas per proprietates relatiuas conſtitui, vt patere poterit intuenti. Tertia pars minoris probatur: quia rationes, quæ fiunt ad inferendum propoſitum ex traditis per ſcripturam, vel declaratis per eccleſiã videntur omnes eſſe ſolubiles ſicut in ſolutione earum patebit ſtatim: ergo, &c.

¶ Secundò probatur eadem concluſio: quia quidquid de Trinitate, ſacra ſcriptura tradidit, vel eccleſia declarauit, vel Doctor authẽticus manifeſtè aſſeruit, concedit hæc cõcluſio. Nam primò concedit, congrue diuinas perſonas nominibus relatiuis patris, ſcilicet, filij, & Spiritus ſancti exprimi. Secundò cõcedit, ibi verè relationes originis, quia concedit veram originationem vnius perſonæ ab alia, quæ eſt generatio, & ità quòd perſona generans eſt pater & perſona genita eſt filius, & proceſſionem tertiæ perſonæ à duabus, & ità quòd procedens eſt Spiritus ſanctus, quia ſpiratur voluntate caſta & ſancta. Sed non dicit ſcriptura, vel vniuerſalis eccleſia alicubi declarando, quòd perſonæ ſolùm his relationibus diſtinguãtur, ſicut nec dicit, quòd diſtinguantur proprietatibus abſolutis. Nunc autem licèt tenendum ſit pro vero, quidquid tradit authoritas, non tamen eſt negandum eſſe verum, quidquid ipſa non tradit: nam multa opera & ſigna (inquit Ioannes capite vltimo) fecit Ieſus, quæ non ſunt ſcripta in libro hoc, & patet logicè loquendo, quòd locus ab authoritate negatiuè non valet.

¶ Iam ſupereſt oſtendere, quòd argumenta ſuprapoſita non probant hanc cõcluſionem quartam eſſe planè hæreticam.

Ad primã. ¶ Ad primum diceret aliquis, quòd Saluator congruè ſatis expreſſit diuinas perſonas nominibus relatiuis propter duo. Primum, quia nos docuit, ſicut eramus capaces: ſi autem ſunt proprietates abſolutæ, vidit eas nos non poſſe concipere, vel non concipere ita faciliter, ſicut relationes, quas multoties facilius quam abſoluta concepimus. Exemplum huius patet in communi modo loquendi, vbi expreſsius & frequentius exprimimus perſonas aliquas nominibus relatiuis, quàm abſolutis, quia illa nomina ſunt nobis notiora: conſtat tamen perſonas, quas intendimus illis nominibus exprimere eſſe in ſe abſolutas. Exempli cauſa. Hoc fecit Papa vel Epiſcopus, vel rex, vtimur his nominibus relationẽ ſignificantibus, & non propriis & abſolutis, quia officia notiora ſunt perſonis abſolutis. Secundũ, quia ſi ſint perſonæ abſolutæ, ac ſecundum hoc poſſent nominari nominibus abſolutis, ſic tamen nominando eas non exprimitur tantum de neceſsitate fidei, quantum iſtis, pater, filius, & Spiritus ſanctus, quia per hæc nomina relatiua non tantùm exprimitur perſonarum diſtinctio, ſed etiam origo, quæ eſt in eis, ac ex conſequenti aliquo modo vnitas eſſentiæ. Per alia verò nomina abſoluta non ſic iſta exprimerentur: ac proinde congruum fuit huiuſmodi perſonas nõminibus relatiuis & non abſolutis exprimere, etſi abſolutæ eſſent.

¶ Ad

Ad secũdũ. ¶Ad secundũ forsitan diceret aliquis, quod ille intellectus, quẽ Christus expressit, scilicet, quòd personæ, sint relatiuæ, est absolutè tenendus tanquam verus. Cæterum ponere, quòd cum hoc sint absolutæ non videtur repugnare sensui expresso scripturæ: quia per hoc, quòd ponamus personas constitui per proprietates absolutas, non excludimus illas esse relatiuas: nam Petrus pater & Ioannes eius filius personæ sunt absolutæ & simul relatiuę, licèt per relationes in esse personali nõ constituantur.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium diceret aliquis, quòd licèt verum sit, quòd in relationibus insinuatur numerus personarum, sed non hoc solum, sed etiam per illas proprietates absolutas, si notę nobis essent, insinuari poterat. Sed quid ad idem concilium cum dicit: hoc numero carent, quòd in se sunt, vbi insinuat concilium, quòd per solas relationes declaratur numerus, & nullo modo per absoluta? Diceret aliquis ad hoc, sensum concilij esse, quòd per absoluta significantia substantiam, & quidditatem non insinuatur numerus personarũ, quia in his tres personæ sunt idem. De alijs verò quæ non significant quid, sed aliquid, vt supra diximus, non meminit concilium. Alias multas rationes, quæ aduersus hãc sententiam adducũtur, soluit Scotus vbi supra.

¶Ex his sequitur, quòd rationes adductæ cõtra hanc sententiam non ostendunt, eam fidei manifestè repugnare, ac proinde non est expresse contra fidem, nec tanquam hæreticus esset puniendus, qui eam affirmaret. Cæterum, quia non admodum bene quadrant huiusmodi solutiones dictis sanctorũ & conciliorum, diximus huiusmodi sententiam esse errori proximam.

¶Supereſt respondere ad argumenta in fauorem eius adducta in principio quęstionis.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primũ. AD primum ex Prouerbijs dico, quòd Salomõ in illo loco inquirebat aliud nomen secundæ personæ Trinitatis, non tamen absolutum, sed respectiuum, vt potè, illud, quod nos docuit Beatus Ioannes in principio sui euangelij cùm dixit, In principio erat verbum, quod præcedentibus seculis erat ignotum.

Ad secũdũ. ¶Ad secundum dico, quòd diuina persona excepta relatione est aliquid absolutum, vt putà, essentia diuina, quæ non est quid personale, nec refertur.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium dico, quòd illa propositio, Illud, quod refertur est prius relatione, vel quod idem est, Omnis relatio præsupponit, id, quod refertur, est falsa in relatione constituente, vera tamen in alijs. Et cum dicis, Vel id, quod refertur est prius relatione, vel simul natura, vel posterius, dico, quòd hoc vltimũ est concedendum: & dicere oportet quod ipsa relatio est prior quodammodo, sicut forma est prior ente per formam, ipsa enim relatio est relatiui forma.

¶Hæc de secundo hoc articulo, circa quem vide plura in Scoto vbi supra.

ARTICVLVS TERTIVS.

An personæ diuinæ constituantur per relationes, & sub qua ratione huiusmodi relationes constituãt?

CIRCA tertium articulũ est multiplex opinio. Prima, Diui Bonauenturæ in primo, distinctione vigesima sexta, & Marsilij quæstione trigesima, articulo primo, asserentium personas diuinas constitui per origines; vt patrem per generationem actiuam, filiũ per passiuam: ac per consequens affirmant relationes constituere personas, prout origines sunt, & nõ prout relationes. *1. Opinio.*

¶Secunda opinio est Beati Thomæ prima parte, quæstione quadragesima, articu. quarto asserentis relationem constituere personam non prout relatio, sed prout proprietas & forma hypostatica est, quia vt relatio sequitur actum notionalem, vt forma autẽ hypostatica præsupponitur ad illum. Exempli causa. Persona patris constituitur in esse personę per paternitatem, non sub expressa forma paternitatis, quia vt sic sequitur generationem, quæ præsupponit personam constitutam, sed vt proprietas hypostatica, quia vt sic præcedit actum generandi. *2. Opinio.*

¶Tertia opinio est Bartholomei Torres, quę stione quadragesima dicentis, quòd personę diuinæ constituuntur per relationem, non tamen quatenus relatio actu refert personam constitutam ad aliam personam, sed quatenus est forma relatiua, quæ ex natura sua est *3. Opinio.*

apta

apta nata referre illud extremum, in quo eſt, ad aliud correlatiuum. Verbi gratia. Paternitas conſtituit perſonam patris, nō prout actu refert patrem ad filium, ſed prout eſt forma relatiua, quæ ſecundum ſe apta nata eſt referre actu patrem ad filium. Iſta ſententia (niſi fallor) coincidit cum ſentētia Caietani, quęſtione quadrageſima primæ partis articul. quarto dicentis, quòd relatio conſtituit perſonā prout eſt relatio concepta, & non prout eſt relatio exercita, quod aliqui ità exponunt, ſicut ſententia Torres à nobis manet expoſita.

4. Opinio. ¶ Quarta opinio eſt Durandi in primo, diſtinctione vigeſima ſexta, quæſtione prima aſſerentis, quòd paternitas in quantū eſt relatio, & prout dicit vel eſt habitudo ad filium formaliter loquendo conſtituit perſonam patris.

¶ Eadem eſt ſententia Scoti in primo, diſtinctione vigeſima ſexta, quæſtione vnica, & diſtinctione vigeſima octaua quæſtione tertia, & in quodlib. quæſt. 4.

Duplex quæſtionis ſenſus. PRo huius quęſtionis deciſione obſeruā dum eſt, quòd quæſtio præſens poteſt diſputari, & ſecundum rem ipſam, nō attendendo ad noſtrum modum concipiendi: & poteſt diſputari de re ipſa prout à nobis concipitur. Et ſecundum hoc duo erunt à nobis in præſentiarum diſcutienda, alterum de re ipſa, alterum verò de re prout à nobis concipitur.

¶ Hoc poſito diſputanda eſt quæſtio in primo ſenſu, vt putà, quomodo relatio conſtituat perſonam in diuinis ſecundum rem ipſam, ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum.

EXPLANATIO QVÆſtionis in primo ſenſu ſecundum mentem aliquorum Thomiſtarum.

HVic quæſtioni aliter reſpondent Thomiſtæ: aliter verò Scotus. Primò igitur loco conſtituēda eſt Thomiſtarum ſententia, vt mori noſtro ſatisfaciamus, quam nouus quidam interpres Diui Thomæ ſequentibus concluſionibus explicat.

1. Concluſ. ¶ Prima concluſio. Relatio diuina vt ſic conſtituit diuinam perſonam, itaque paternitas ſecundum propriam rationem paternitatis conſtituit patrem, & filiatio ſecundum propriam rationem filiationis conſtituit filium. Sed, vt hanc concluſionem probet, duo animaduertit. Alterum, quod relatio vt ſic duo dicit, vt potè in, & ad, & relatio in diuinis, prout dicit, in, eſt forma ſubſiſtens. Alterū verò, quòd prænotat eſt, quòd perſona in ratione perſonæ importat duo: alterum, quòd ſit ſubſiſtens: alterum verò, quòd ſit incommunicabilis. Ratio autē ſubſiſtentiæ, inquit, eſt præcipua in ratione perſonæ: incommunicabilitas verò eſt modus quidam intrinſecus per ſe pertinens ad perſonam, quo ſecluſo non ſaluatur ratio perſonæ. His poſitis explicādo hanc ſuam cōcluſionem dicit, quòd relatio diuina, verbi gratia, paternitas prout dicit, in, conſtituit perſonam patris qua ratione perſona eſt ſubſiſtens: eadem autem paternitas prout dicit, ad, conſtituit perſonā patris prout perſona eſt incōmunicabilis. Sed prout dicit, in, principalius concurrit ad conſtituendam perſonam, quàm prout dicit, ad. Concluſionem ſic explicatam nititur probare. Et primò oſtendit, quòd relatio vt dicit, in, conſtituat perſonam prout eſt in ſe ſubſiſtens: quod ſic oſtendit.

¶ Relatio prout dicit, in, eſt proprietas in ſe ſubſiſtens: ergo vt ſic conſtituit perſonā ſubſiſtentem. Et confirmatur. Relatio vt dicit, ad, nihil ponit in perſona conſtituta: ergo vt ſic non conſtituit perſonam ſubſiſtētem. Quod verò relatio prout dicit, ad, conſtituat perſonam incommunicabilem ſic probat. Diuina perſona non eſt incommunicabilis prout eſt ſubſiſtens, ſed quatenus habet oppoſitionem cum alijs diuinis perſonis: ergo relatio prout dicit, in, non conſtituit perſonā vt incommunicabilem: ſed prout dicit, ad: ratione cuius tātum habet oppoſitionem cum alijs perſonis.

2. Concl. ¶ Secunda concluſio. Relatio diuina quatenus dicit, in, non diſtinguit vnam perſonam ab alia, ſed quatenus dicit, ad. Probatur, quia vna perſona diuina non diſtinguitur ab alia, niſi prout illi opponitur (omnia enim ſunt vnum in diuinis, vbi non obuiat relationis oppoſitio) ſed relatio, vt dicit, in, nullam dicit oppoſitionem, ſed prout dicit, ad, ergo vt ſic tantum diſtinguit vnam perſonā ab alia.

IMPVGNATIO PRÆcedentis opinionis.

PRima concluſio iſtius noui expoſitoris alias doctiſsimi abſque dubio certiſsima & veriſsima eſt, ſed tamen eius veritatem

tatem ipſe minimè oſtendit: quia ad eius probationem quædam falſa, quædam verò dubia aſſumit, quod ex eorundem impugnatione patebit.

¶Primò, relationem vt relatio eſt, ait duo includere, eſſe, in, & eſſe, ad: & præterea quod relatio prout dicit, in, conſtituit perſonam ſubſiſtentem: non tamen incommunicabilem. In primis quæro, an illa ſubſiſtentia, quam tribuit patri paternitas, vt dicit, in, præſcindendo ab eſſe, ad, ſit ſubſiſtentia perſonalis, an verò eſſentialis, & communis tribus? Non hoc ſecundum: quia huiuſmodi ſubſiſtentiam ſola tribuit eſſentia. Si primum dederis, ergo illa de ſe eſt incommunicabilis (hæc enim eſt natura intrinſeca ſubſiſtentiæ perſonalis) ergò perperam dicis, quòd paternitas non tribuit patri quatenus dicit, in, ſubſiſtentiam incommunicabilem.

¶Sed forſitan dices, quòd paternitas vt dicit, in, præbet patri ſubſiſtentiam indifferentem ad communem & perſonalem. Contra, quia paternitas eſt forma vnica & ſingularis: ergo à parte rei non tribuit, niſi ſubſiſtentiam ſingularem: ergo illa non poteſt eſſe indifferens, ſed determinata neceſſariò.

¶Præterea. Perſona diuina, verbi gratia, pater, eſt ità incommunicabilis, quòd omnino ei repugnat communicari alteri, vt quo, & vt quod: ergo huiuſmodi incommunicabilitas competit ei ratione alicuius entitatis poſitiuæ, quia nunquam repugnat omninò, & ſimpliciter alicui negatio aliqua, niſi per aliquam affirmationem, vt homini repugnat omnino negatio irrationalitatis per ipſam rationalitatem: igitur, vel illa entitas eſt paternitas, vt dicit, in, vel vt dicit, ad. Si primum, ergo illa conſtituit, vt ſic perſonam poſitiuè incommunicabilem, quod tu negas. Si ſecundum, ergo paternitas prout dicit, ad, ponit aliquid in ipſa perſona conſtituta, quod tu in quadam confirmatione ad tuam primam concluſionem negas. Præterea. Ipſum, ad, ad filium Dei includitur intrinſecè in paternitate: ergo eſt de conceptu eius quidditatiuo: ergo vel dicit aliquid reale, vel rationis: non ſecundum, ergo primum.

¶Præterea. Contradictio eſt, quòd incommunicabilitas ſit modus quidam intrinſecus perſonæ, & quòd ratio perſonæ non ſaluetur ſine ea, quia modus intrinſecus rei nõ eſt de ratione formali eius, vt intenſio albedinis, vt quatuor, non eſt de ratione albedinis: ergo ſi incommunicabilitas eſt ſolum modus intrinſecus perſonæ, ſequitur quod ratio formalis eius, ſine repugnantia intelligi poteſt, ſine huiuſmodi incommunicabilitate: ergò ratio formalis perſonæ conſiſtere poteſt, ſine huiuſmodi incommunicabilitate: ergò repugnat aſſerere illam eſſe modum perſonæ, & eſſe de ratione intrinſeca eius.

¶Item. Paternitas, vt dicit, in, vel eſt forma relatiua, vel abſoluta, quia cum ſit entitas ſingularis debet eſſe altera iſtarum entitatum determinatè. Si abſoluta: ergò conſtituit, vt ſic perſonam abſolutam, quod eſt omninò falſum. Si verò eſt relatiua pro vt dicit, in, ergò neceſſario eſt entitas ad alterum, ergo intrinſecè includit ipſum, ad: quia implicat intelligere formam relatiuam, vt relatiuam, ſine ordine ad alterum, quia per hoc diſtinguitur intrinſecè relatio ab abſoluto.

¶Ex quo infertur, quòd relatio conſiderata, vt dicit, in, non præſcindit ab eſſe, ad: ergo malè illam diſtinguis contra ipſum, ad, eſt enim idem, ac ſi hominem diſtingueres contra rationale, in quo eſt manifeſta repugnantia. Sed de his latius dicemus inferiùs in hac eadem controuerſia.

¶Ex his colligitur, quòd ad probationem ſuæ primæ concluſionis iſte nouus expoſitor aſſumit falſa. Quod verò aſſumat dubia ſic oſtendo. Quia magna eſt controuerſia inter S. Thom. & Doctorem ſubtilem, an relatio in diuinis diſtinguat realiter nõ ſolum ab oppoſito, ſed etiam à diſparato: ergo, cùm probat relationem ſolum vt dicit, ad, conſtituere perſonam, vt incommunicabilem, quia vt ſic dicit oppoſitionem, & non vt dicit, in, aſſumit dubium: ergò non probat bene concluſionem veriſsimam & certiſsimam per illã rationem. Nam ſi concluſio eſt vera in omni opinione probare eam oportet per rationes procedentes ex veris in omni opinione.

¶Secunda concluſio eiuſdem noui interpretis eſt falſa, ſi intelligat, vt reuera intelligit, q̃ relatio in diuinis non diſtinguit realiter niſi ab oppoſito relatiuè, quia in illa cõtrouerſia, an ſi Spiritus ſanctus nõ procederet à filio diſtingueretur ab eo, ſatis abundè oſtendimus relationem etiam diſtinguere realiter â diſparato (licet non ab omni diſparato) vt patet de filiatione, per quam filius diſtinguitur realiter à Spiritu ſancto.

¶ Secundo. Conſtitutiuum alicuius rei diſtinguit rem ſecundum illam rationem, ſecundum quam illam conſtituit: ſed relatio conſtituit perſonam, ſecundum quòd dicit, in, &, ad, vt ſtatim dicemus: ergo ſic diſtinguit: ergo non diſtinguit præciſe per, ad.

EXPLANATIO QVÆſtionis in primo ſenſu ſecundum mentem Doctoris ſubtilis.

1. *Nota.*

RIecto modo explicãdi prædictã cõcluſionem tradito ab huiuſmodi nouo interprete D. Thom. ſupereſt, vt Scoticam explicationem veriſsimam adducamus. Sed pro eius intelligentia obſeruandum ex eodem Scot. quæſt. 4. quodlibetica art. 3. quòd à parte rei nullus eſt ordo inter formam hypoſtaticam conſtitutiuam primæ perſonę Trinitatis, & generationem actiuam, atque paternitatem. Idem dicendum de filiatione & generatione paſsiua. Sed ante probationem obſerua ex Doctore ſubtili eadem. q. quodlibetica, quòd in his tribus aptitudine, ſcilicet, ad generandum, generatione, & paternitate, prout ſunt in creaturis aliquid perfectionis inuenitur & aliquid imperfectionis. Perfectionis eſt in aptitudine ad generandum, quòd maneat & non raptim tranſeat; imperfectionis verò, quòd ſeparetur ab actuali generatione, ſiuè communicatione naturæ, poſsitque abſque ea exiſtere, eamque præcedere. Generatio verò perfectionem dicit, vel ſaltim nullam importat imperfectionem in hoc, quòd per eam actualiter natura generantis communicatur, ſed imperfectionem inuoluit in eo, quòd raptim tranſit & non permanet, & inſuper in eo, quòd eſt via & mutatio ad rem genitam. In paternitate verò perfectionis eſt, quòd non raptim tranſit, ſed permanet, imperfectionis verò, quòd requirat generationem, vt viam & quaſi diſpoſitionem, vel fundamentum ſui, & inſuper, quòd ab actuali generatione reperiatur ſeparata: manet enim paternitas, quãdo iam non eſt, ſed tranſijt actualis generatio. Cum igitur iſta ad diuina transferantur omnibus imperfectionibus ſemotis, ſequitur, quòd aptitudo ad generandum in diuinis non ſolum permanet, ſed etiam eſt coniuncta cum actuali communicatione naturæ, imò eſt ipſa actualis communicatio, quia poſſe & eſſe in diuinis ſunt omnino idem. ¶ Sequitur etiam, quòd generatio diuina non eſt mutatio, nec raptim tranſit, quia hæc imperfectionem dicunt, ſed eſt productio ſemper manens, ſeu relatio actualis communicationis. Sequitur vlteriùs, quòd paternitas in diuinis ſecundum rem non ſeparatur ab actuali generatione, nec requirit generationem vt viam, nec vt fundamentum ſui, quia hæc inuoluunt imperfectionem: & per conſequens eſt ipſamet generatio, vel actualis naturæ cõmunicatio. Vnde perfecta paternitas non prærequirit generationem vt viam, nec vt fundamentum, nec ſeparatur ab actuali naturæ communicatione, ſed eſt ipſa actualis communicatio. Cùm ergò paternitas diuina ſit perfectiſsima infertur, quod ipſa eſt idem omninò cum generatione diuina, nec ab ea diſtinguitur à parte rei formaliter, ſed ſolum ſecundum noſtrum modum concipiendi, idque ſic probo.

1. *Ratio.*

¶ Primô. Quia vnica & ſola eſt perfecta origo vnius ab vno, vnica quidem ex parte originantis actiua, & vnica paſsiua ex parte originati, licèt hæc & illa ſint duæ: ſed relatio originis inter primam perſonam & ſecundam in diuinis dicit perfectam rationem originis ſecundæ perſonæ à prima: ergò eſt tantum vnica, ex parte quidem patris vnica actiua, & ex parte filij vnica paſsiua. Conſequentia tenet cum minori certiſsima: probo maiorem. Quia, ſi illa origo perfecta non eſſet ſola, iam nõ eſſet perfecta & integra; aut concedendum erit idẽ poſſe originari duabus originibus integris atq; perfectis, quod eſt impoſsibile. Præterea eſt implicatio, quòd ſit perfecta origo vnius ab vno, & quòd non ſit ſola, quia iam non erit perfecta, quod ſuppoſitioni contrariatur. Si igitur vnica eſt origo actiua in patre reſpectu filij, ergo vnica eſt relatio originis patris ad filium: ſed generatio actiua, paternitas & forma hypoſtatica patris (ſuppoſito quòd per relationem conſtituatur) pertinent ad originem ſeu relationem originis patris ad filium: ergo ſunt vnica relatio ex natura rei, aut ſi ſunt plures, origo actiua patris ad filium non erit perfecta.

2. *Ratio.*

¶ Secundo. Paternitas, generatio, generatiuitas, & forma hypoſtatica patris, prædicantur de ſe inuicem in abſtracto, hæc enim eſt vera, Paternitas eſt generatio, gene-ra-

neratiuitas & forma hypoſtatica patris, & è conuerſo: ergo ſunt eadem entitas formalis à parte rei. Probo conſequentiam: quia relationes, quæ vtcunque ſunt diſtinctæ à parte rei ſic, quòd non ſint vnica formalis entitas, non prædicantur de ſe inuicem in abſtracto, etſi ſint in eodem ſuppoſito, hæc enim eſt falſa. Paternitas, ſiuè generatio actiua eſt ſpiratio actiua, vel innaſcibilitas. Primum patet: ſecundum probatur ex Auguſt. 5. de Trinitat. cap. 6. vbi ait. Non eſt hoc idem dicere ingenitum, quod eſt dicere patrem, quia etſi filium non genuiſſet, nihil prohiberet ipſum eſſe ingenitum.

3. Ratio. ¶ Tertio. Eſt vna & eadem ratio formalis ſingularis à parte rei iſtorum trium: ergo à parte rei nullus eſt ordo inter ea. Patet conſequentia: quia ordo neceſſariò requirit diſtinctionem eorum, quæ per ipſum ordinantur. Antecedens probatur. Quia omnis entitas ſingularis exiſtens extra animam, vel eſt entitas relatiua, vel abſoluta: ergo forma hypoſtatica patris, paternitas & generatio actiua, cum ſint à parte rei, vel ſunt entitates abſolutæ vel relatiuæ. Non primum: tum quia omne abſolutum in diuinis eſt commune tribus: tum etiam, quia tunc pater conſtitueretur in eſſe perſonali per proprietatem abſolutam, quod falſum eſſe ſupra manet probatum: ergo ſunt entitates relatiuæ. Vel igitur ſunt à parte rei plures relationes, vel vna tantum formaliter. Non primum, quia tunc in patre eſſent quatuor relationes poſitiuæ pertinentes ad originẽ actiuam in eo, vt puta, forma hypoſtatica, generatio actiua, paternitas, & ſpiratio actiua, quod nullus hucuſque cõceſſit. Ex quo etiam ſequeretur, quòd forma conſtitutiua perſonæ patris eſſet alia relatio à paternitate, & generatione actiua, quod procul dubio falſum eſt omnino. Quia tunc per illam referretur pater, non ad filiũ, quia ad ipſum refertur per paternitatem, neque ad Spiritum ſanctum, quia ad ipſum refertur per ſpirationem actiuam, ſed ad aliam perſonam, & ſic eſſet in diuinis quaternitas, quod eſt hæreticum. Sunt ergò forma hypoſtatica patris, generatio & paternitas vna & eadem relatio formaliter à parte rei.

Obiectio. Solutio. ¶ Sed contra. Generatio eſt actio: ergo non eſt relatio. Reſpondeo ſecundũ S. Tho. 1. p. quæſtione. 45. artic. 2. quòd actio & paſſio præter motum ſolam relationem dicunt, vel tranſmutantis ad tranſmutabile, vel producentis ad productum, ſicut actio, vel è conuerſò, ſi eſt paſſio vt docet Ariſtotel. 3. Phyſico. & declarat illud D. Thom. eadem quæſtione, & articulo & inſuper in corpore tertij articuli eiuſdem queſtionis. Cùm ergò in Deo non ſit motus, nec mutatio, actio & paſſio in Deo ſolum reſpectum non tranſmutantis ad tranſmutabile, vel è cõtra, ſed producentis ad productum vt actio, vel producti ad producens vt paſſio, importabunt. Idẽ confirmari poteſt ex Auguſtin. 5. de Trinitat. capit. 5. & 10. vbi ait, quod omne, quod eſt in diuinis, aut dicitur ſecundum ſubſtantiam, aut ad alterum. Si dicitur ſecundum ſubſtantiam, eſt commune tribus, non tamen ſi eſt ad alterum. Cum ergo origo quæcunq; ſiue actiua, ſiue paſſiua, non ſit communis tribus, non dicetur in diuinis ſecũdum ſubſtantiam: ergo ad alterum: & cum non ſit ad alterum tanquam quid relatum, erit ad alterum tanquã ratio referendi: ac per conſequens formaliter eſt relatio. Quęcunq; ergo origo in diuinis, ſiue dicat actio, ſiue paſſio, eſt formaliter relatio & mera habitudo.

Obiectio. ¶ Sed contra idem arguitur. Actio ex natura rei præſupponit ſuppoſitũ, quod agit: ergo generatio non eſt illa forma, quæ conſtituit ſuppoſitum cum illud ſupponat: ergo inter formam hypoſtaticam patris generantis & generationem ipſam eſt ordo à parte rei.

Solutio. ¶ Reſpondeo ſecundum Sco. q. 4. quodlibetica in reſponſione ad primũ principale notando, primo quod ſicut prima entitas abſoluta cõmunicabilis nõ præſupponit, nec poteſt præſupponere aliã entitatẽ abſolutã cõmunicabilẽ priorẽ, quia iã non eſſet prima, ita etiã prima entitas incõmunicabilis nõ põt præſupponere aliã entitatẽ incõmunicabilẽ priorẽ, quia iã nõ eſſet prima in illo ordine. ¶ Secũdo nota, quòd nullũ ſuppoſitũ eſt entitas, ſeu ens per ſe primò incõmunicabile, qa fit incõmunicabile per aliud, ſcilicet, per entitatẽ, qua cõſtituitur in tali eſſe. Vnde illa entitas, quæ cõſtituit primũ incõmunicabile, eſt prima entitas incõmunicabilis per ſe primò. Exemplum. Petrus eſt quidem per ſe ſingularis, quia per ſuam ſingularitatem indiuiduatur, cæterùm illa entitas, per quam efficitur ſingularis Petrus, eſt per ſe primò ſingularis. Sic in propoſito: primum ſuppoſitum eſt quidem per ſe incommunicabile per propriã entitatem, qua in eſſe ſuppoſiti cõſtituit, hæc verò entitas, quę ipſũ conſtituit in eſſe ſuppoſiti, eſt primo & per ſe incõmunicabilis, & prima entitas incõmunicabilis.

Cùm igitur ſuppoſitum quodlibet per aliud efficiatur incommunicabile, non poteſt eſſe prima entitas incommunicabilis, ſed illa entitas, quæ conſtituit primum ſuppoſitum incommunicabile.

Generatio actiua nõ præſupponit ſuppoſitum.

¶ His poſitis probo, quòd generatio actiua diuina non præſupponit ſuppoſitum. Prima entitas incommunicabilis non præſupponit aliam entitatem incommunicabilem priorem, quia iam non eſſet prima: ſed generatio diuina eſt omnino prima entitas incommunicabilis à parte rei: ergò non præſupponit aliquam entitatem incommunicabilem à parte rei: ergo non præſupponit ſuppoſitum, quod eſt ens incommunicabile, ſed ipſa eſt, quæ primum ens incommunicabile conſtituit, quod eſt ſuppoſitum primum Trinitatis, vtpotè, pater. Probatur minor (nam cætera patent) quia ſi generatio actiua diuina non eſt prima entitas incommunicabilis, erit alia prior ea. Tunc inquiro, an illa entitas ſit abſoluta, an relatiua? Non abſolata, quia per illam conſtitueretur in eſſe ſuppoſiti prima Trimtatis perſona, & ità perſona aliqua diuina conſtitueretur in eſſe perſonali per entitatem abſolutam quod eſt pluſquam falſum. Si verò eſt relatiua, illa erit vel forma hypoſtatica patris, vel paternitas, quia non videtur poſſe eſſe aliud: ſed iã ſupra oſtendimus formam hypoſtaticam primæ perſonæ, paternitatem, & generationem eſſe eandem entitatem formalem & ſingularem à parte rei: ergo nulla alteri præſupponitur, quia idem ſibi præſupponi non poteſt.

¶ Nunc reſpondeo ad argumentum, quòd actio, quæ non eſt prima entitas incommunicabilis, præſupponit ſuppoſitum agens, ſicut accidit in creaturis, generatio verò diuina eſt prima entitas incommunicabilis (vt oſtẽ dimus) ac proinde nõ ſupponit ſuppoſitum agens, ſed ipſum conſtituit.

Obiectio.

¶ Sed contra, quia agere præſupponit eſſe, ergo actio non poteſt eſſe prima ratio, qua agens conſtituitur in eſſe.

Solutio.

¶ Reſpondeo, quòd agere in diuinis præſupponit eſſe ſimpliciter, ſcilicet, eſſe exiſtentiæ ipſius Dei, quod eſt commune tribus perſonis, non tamen ſupponit eſſe hypoſtaticum, ſeu incommunicabile, quia ipſum agere, eſt primum eſſe hypoſtaticum.

Obiectio.

¶ Sed contra. Omnis actio ſaltim notionalis eſt ſuppoſiti: ergo præſupponit ſuppoſitum: ſed generare eſt actio notionalis: ergo præſupponit ſuppoſitum.

¶ Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Nã poteſt bifariam intelligi, quòd actio ſit ſuppoſiti. Primò, quòd ſit ſuppoſiti conſtituti in eſſe ſuppoſiti per aliquam entitatem prioreni ipſa actione. Vel ſecundò, poteſt dici ipſa actio ſuppoſiti, quia eſt ſuppoſiti conſtituti in eſſe ſuppoſiti ipſamet actione. Nunc dico, quòd antecedens eſt verum, intelligendo illud altero prædictorũ modorũ, non tamen intelligendo illud præciſè primo modo: & ſi ſecundo modo intelligatur in propoſito, actio generandi eſt ſuppoſiti, quia ipſamet conſtituit ſuppoſitum à parte rei in eſſe ſuppoſiti. *Solutio.*

¶ Sed contra. Agere ſupponit potens agere, vt patet: ſed potens agere actione generatiua in diuinis non eſt, niſi ſuppoſitum: ergo, &c. *obiectio.*

¶ Reſpondeo, quòd in diuinis poſſe agere nullo modò præſupponitur à parte rei ipſi agere, imò agens eſt primò potens ipſo agere, ſed ſolùm præſupponit principium formale agendi. *Solutio.*

¶ Sed, vt prædicta meliùs percipias attende, quòd illa vnica habitudo, quæ eſt primæ perſonæ ad ſecundam, & productio actiua & habitudo producentis ad productum (quæ eſt paternitas in re vt diximus) ſunt eadem entitas formalis.

¶ Secundò aduerte, quod quando loquimur de productione tanquam de habitudine & relatione concipimus ipſam habere fundamẽtum: vt ſi concipimus generationem diuinã ſub ratione relationis, ſcilicet, prout paternitas eſt, ſtatim concipimus ipſam generationem, quaſi eius fundamentum quando verò loquimur de eadem productione, vt de actione concipimus eam habere principium productiuum. Si ergo non eſt tibi difficile concipere, quòd actio, quæ eſt purè relatio, non præſupponit ſuppoſitum, ſed tantum eſſentiam, quæ eſt quaſi fundamentum, non erit tibi difficile concipere, quod actio, quæ eſt purè relatio, non præſupponit ſuppoſitum, neque vt agens, neque vt potens agere.

¶ His poſitis ſit prima concluſio Scoti, quæ eſt eadem cum prima concluſione illius notii interpretis D. Thom. Relatio ſub expreſſa relationis forma conſtituit diuinam perſonam ſecundum eſſe reale nulla habita ratione & ordine ad intellectum. Hæc concluſio eſt Scoti in 1. diſtinct. 28. quæſtione 3. & in quodlib. quæſtio. 4. Probatur veritas concluſionis de paternitate diuina, nam *1. Concl.*

de

de alijs idem erit iudicium. Paternitas ſecundum quòd exiſtit à parte rei conſtituit primã perſonã, quia conſtituit eam in eſſe reali: ergo cõſtituit eam ſub expreſſa forma paternitatis: ergò ſub expreſſa forma relationis. Probatur prima conſequentia, quia paternitas, vt exiſtens à parte rei verè & expreſſe eſt paternitas, nec rationem alicuius rei expreſſius induit, quam ſui ipſius. Secundam conſequentiam ſic oſtendo, quia ratio formalis paternitatis exiſtentis à parte rei neceſſariò eſt relatiua: ergò cum conſtituat prout exiſtit à parte rei, neceſſariò conſtituit ſub expreſſa relationis forma. 1. Ratio.

¶Secundò. Paternitas conſtituit perſonam primam actualiſsimam in ratione perſonæ: ergò conſtituit ſub ſua actualiſsima ratione, quam habet à parte rei: ſed actualiſsima ratio paternitatis diuinæ eſt ratio paternitatis, vt ſic: ergo conſtituit primam perſonam ſub expreſſa forma paternitatis, & per cõſequẽs relationis, quia (vt diximus) paternitas vt paternitas, eſt forma relatiua. Ex quo ſequitur, quòd conſtituit non ſolum prout dicit, in, ſed prout dicit, ad, quia actualiſsima ratio paternitatis vtrũq; includit: nec à parte rei vna ratio ab alia ſemoueri poteſt, imò (vt diximus) à relatione, vt relatio eſt, non poteſt ſeparari etiam per intellectum, ipſum, ad. 2. Ratio.

¶Tertiò. Quia licet intellectus poſsit conſiderare in paternitate eſſe, in, & eſſe, ad, ipſa tamen non eſt in re, niſi ſub vnica ratione reali: ergò ſub illa ratione conſtituit, ſed in hac ratione reali eſſentialiter includitur eſſe ad: ergo non ſolum prout dicit, in, ſed etiã prout dicit, ad, conſtituit. Et confirmatur, quia paternitas conſiderata prout dicit, in, præſcindẽdo ab eſſe, ad, conſideratur ſub ratione imperfecta: ergò ſi conſtituit vt ſic, conſtituit perſonam incompletam & imperfectam, quod nõ eſt dicendum. Per hoc adhuc magis impugnatur explicatio primæ concluſionis illius noui interpretis. 3. Ratio.

¶Quartò. Pater æternus conſtituitur in eſſe perſonæ per entitatem aliquam realem ſingularem, quia eſt perſona realis ſingulariſsima: ergo huiuſmodi entitas, vel eſt abſoluta vel relatiua, quia nulla entitas ſingularis à parte rei poteſt eſſe indifferẽs ad abſolutum & relatiuum, ſi eſt abſoluta: ergo conſtitutũ per ipſum eſt ſuppoſitum abſolutum, quod concedi non poteſt. Si verò eſt entitas relatiua, cum conſtituat ea ratione, qua eſt à parte rei, ſequitur, quòd cõſtituit ſub expreſſa forma relationis: ergo vt dicit, in, & ad, quia relatio vt relatio vtrumq; includit. Seddicunt aliqui, quòd paternitas non vt paternitas, ſed vt proprietas conſtituit primam perſonam. Contra, quia iam manet nunc probatũ multis rationibus quod paternitas conſtituit patrem ſub expreſſa relationis forma. Præterea ſic argumentor. Quando dicis, quòd paternitas vt proprietas conſtituit inquiro, an ly, vt, accipiatur reduplicatiue vel ſpecificatiue. Si primum, aut reduplicat formale conſtitutiuũ primæ perſonæ, aut aliquid conſequens in re, vel in intellectu formale conſtitutiuum primæ perſonæ. Si hoc ſecundum dederis oportet te aſsignare formale conſtitutiuum, nec aliud præter paternitatem oſtendi, & aſsignari poterit. Si verò primum conceſſeris, ſequitur, quòd paternitas conſtituit patrem ſub ratione entis rationis, quod eſt abſurdiſsimum; quia tunc non conſtitueret perſonam realem. Probatur ſequela, quia proprietas ſupra paternitatem, ſolum addit relationẽ eiuſdem paternitatis ad patrem, quæ eſt relatio rationis. Si verò ly, vt, ſumatur ſpecificatiuè, non impedit, quòd paternitas conſtituat ſub ratione formali paternitatis, quia ratio proprietatis eſt per intellectum, & ſubſequitur rationem formalem realem proprij conſtitutiui. Sed, quia cõſtitutio primæ perſonæ per relationem, eſt, quæ in hac materia maiorem ingerit doctoribus difficultatẽ, quia ipſa eſt principium aliarum perſonarum, placet idipſum ſecundum Scoticam mentem in. 1. d. 28. & in quodlib. q. 4. explicare. 4. Ratio.

¶Secunda concluſio Scoti. Prima perſona Trinitatis tantum habet duas relationes originis: vnam quidem, qua ad ſecundam perſonam refertur, quæ ipſi ſoli primæ perſonæ competit eſtq; paternitas vel generatio: aliã verò ad tertiam perſonam, quæ vocatur ſpiratio actiua, & hæc eadem numero conuenit primæ & ſecundæ perſonæ. 2. Concluſ.

¶Tertia concluſio. Relatio originis primæ perſonæ ad ſecundam in re non habet, niſi vnicam rationem formalem, & illa vnica ratio formalis eſt ratio paternitatis & generationis. Hæc concluſio patet ex dictis ſupra. 3. Conclu.

¶Quarta concluſio. Prima perſona non conſtituitur per relationem ad tertiam perſonam. Probatur, quia ratio conſtitutiua perſonæ eſt incommunicabilis: relatio verò primæ perſonæ ad tertiam, vt putà, ſpiratio actiua eſt communis patri & filio. 4. Conclu.

5. *Concl.* ¶ Quinta concluſio. Prima perſona conſtituitur in eſſe perſonę per relationem eius ad ſecundam perſonam, vt putà, per paternitatem ſeu generationem. Probatur primò, quia ſuppoſito, quòd per relationem conſtituitur, vti res ſe habet, non eſt alia relatio in prima perſona, per quam conſtitui poſsit, quia in prima perſona præter relationem paternitatis non eſt alia relatio, niſi ſpiratio actiua, per quam tamen non conſtituitur, ex quarta concluſione.

¶ Secundò. Suppoſitis eiuſdem naturæ non repugnat habere proprietates hypoſtaticas, quæ ſint ſimul natura: ergo primæ perſonæ non repugnat conſtitui per relationem ad ſecundam perſonam. Probo conſequentiam: quia prima perſona eſt eiuſdem naturæ cum ſecunda. Antecedens probatur: quia ſuppoſita eiuſdem naturæ non habent inter ſe prioritatem naturę ſeu eſſentialem. Et patet hoc per Philoſophum tertio Metaphyſicorum textu commento vndecimo concordantem in hoc cum Platone, vbi ait, quòd in his, quę ſunt eiuſdem ſpeciei non eſt prius & poſterius. Si igitur ſecunda perſona Trinitatis cõſtitui poteſt per aliquam relationem originis, vt ſupponimus: ergo non repugnat primæ perſonæ conſtitui per aliquam proprietatem quæ ſit ſimul natura cum illa ſecundæ perſonæ, cuiuſmodi eſt alia relatio originis.

¶ Tertiò. Si ſpecialiter primæ perſonæ repugnaret conſtitui per relationem originis, repugnaret quidem per aliquid ſibi ſpeciale, & non per aliquid commune ſibi, & alijs perſonis, quia ex hypotheſi alijs non repugnat: ſed nõ eſt in prima perſona aliquid ſpeciale, ratione cuius ſibi repugnet cõſtitui per relationem originis: ergo, &c. Probatur minor, quia non eſt in ea aliquid ſpeciale, ratione cuius videatur ſibi hoc repugnare, niſi prioritas originis, ſecundum quam quælibet perſona eſt ab ipſa, & ipſa à nulla: ſed per hanc prioritatem ſibi non repugnat conſtitui per relationem originis: ergo nullo modo ſibi repugnat. Probo minorem: quia, ſi propter huiuſmodi prioritatem ſibi repugnaret, eſſet propter ſimultatem, quam requirit relatio inter duo extrema, cui ſimultati videtur repugnare illa prioritas: ſed hoc eſt falſum, quia prioritas originis patris ad filiũ nõ repugnat ſimultati relatiuorum, quia vt controuerſia quinta docuimus cum ſimultate naturæ, quam relatiua expoſcunt, ſtat prioritas originis. Quod nunc etiam probamus: quia ſimultas naturæ, quam relatiua expoſcũt, eſt iſta, ſcilicet, non poſſe eſſe ſine ſe inuicem ſine contradictione, ſi ſint relatiua mutua: nã vna relatio nõ poteſt eſſe ſine termino, quia, ſi poſſet eſſe ſine eo, eſſet ens abſolutum: pari ratione nec alia relatio ſibi correſpondens poteſt eſſe ſine iſto termino propter eandem rationem: ergo iſtæ duæ relationes quando ſunt mutuæ nõ poſſunt eſſe ſine ſe inuicem abſque contradictione. Et hæc eſt ſimultas relatiuorum, quæ opponitur prioritati naturæ, quia quod eſt prius natura, ſine contradictione poteſt eſſe ſine poſteriore, ſicut patet per Philoſophum quinto Metaphyſicorum capite de Priori. Cùm ordine verò originis inter primam perſonam & ſecũdam ſtat primam & ſecundam perſonam non poſſe eſſe ſine ſe inuicem abſque contradictione ex proprijs rationibus formalibus earum prouenientę, ac per conſequens ſimultas ad relatiua requiſita ſtat etiam cum prioritate originis.

¶ Breuiter ergo. Prima perſona conſtituitur in eſſe perſonali per relationem poſitiuam ad ſecundam & ècontuerſo ſecunda per relationem ad primam, & impoſsibile eſt eſſe ſine ſe inuicem: & tamen ipſa perſona prima cõſtituta in tali eſſe, ſcilicet, relatiuo, eſt prior origine perſona ſecunda, quia ab ipſa, vt cõſtituta per relationem ſub expreſſa relationis formia procedit perſona ſecunda, ità quòd prima perſona conſtituta in eſſe relatiuo eſt, à qua originata eſt ſecunda, prioritas enim originis non repugnat ſimultati relatiuorum, ſed cum ea eſt compoſsibilis. Vnde facilè diluitur in via Doctoris ſubtilis illud argumentum, ſcilicet, producẽs eſt prius producto: ergo pater eſt prior filio: concedimus enim antecedens de prioritate originis, & ſimiliter conſequentiam. Pariter diluitur illud, vnum relatiuum non eſt prius alio: ergo pater non eſt prior filio: ergo non conſtituitur per relationem ad filium. Concedimus enim vnum relatiuum non eſſe prius alio, tempore, aut natura, ſed negamus vnum relatiuum non poſſe eſſe prius alio origine, quia hæc prioritas eſt compoſsibilis cum ſimultate, ad relatiua requiſita vt oſtendimus.

Prioritas originis non repugnat ſimul tati relatiuorum.

¶ Sed contra hanc quintam concluſionem obijcio primùm. Ingenitum ſeu innaſcibilitas eſt proprietas conſtitutiua patris: ergo nõ paternitas. Conſequentia tenet, quia innaſcibilitas & paternitas non ſunt omnino idem

Arguitur cõtra 5. conclu.

ſecundum

ſecundum Auguſtinum quinto de Trinitate capite ſexto dicentem. Quod ſi pater non genuiſſet, nihil prohiberet cum dici ingenitum: at tunc non diceretur pater: ergo ingenitum ſeu innaſcibilitas & paternitas non ſunt idem. Antecedens probatur. Priùs competit primæ perſonæ ingenitum, ſeu innaſcibilitas, quam paternitas: ergo conſtituitur per innaſcibilitatem & non per paternitatem. Probo antecedens, quia ſicut ordo ad prius competit prius rei, quàm ordo ad poſterius, ità ſimiliter prius competit rei negatio ordinis ad prius, quam ordo ad poſterius: ergo cùm paternitas dicat ordinem ad filium, qui eſt poſterior origine patre, innaſcibilitas verò dicat negationem ordinis in patre ad prius, ſequitur, quod prius intelligatur in prima perſona illa negatio, quam paternitas: ergo per illam conſtituitur vel per entitatem, ratione cuius ineſt primæ perſonæ hæc negatio. Huiuſmodi verò entitas non eſt paternitas, quia ingenitum præcedit paternitatem, & illa entitas, per quam ingenitum competit primæ perſonæ præcedit ipſum ingenitum, ſicut affirmatio negationem: ergo ſimiliter præcedet paternitatem, quia quod eſt prius priore, eſt prius poſteriore: ergo illa entitas non eſt paternitas.

¶ Reſpondeo, quòd ſi perſona patris conſtitueretur per proprietatem abſolutam, tunc prima perſona, quæ eſſet pater, prius ſecundum rationem eſſet innaſcibilis, quàm pater. Ratio eſt, quia tunc illa negatio innaſcibilitas, ineſſet primæ perſonæ per illam entitatem abſolutam, qua conſtitueretur in eſſe perſonæ omnino primæ. Nunc autem, quia prima perſona conſtituitur in eſſe perſonæ talis per paternitatem, quæ eſt ordo ad ſecundam perſonam, huiuſmodi negatio competit primæ perſonæ per paternitatem, ac proinde negatio, quam dicit ingenitum poſterius ſecundum rationem competit patri, quam paternitas, quia, vt dixi, illa negatio competit primæ perſonæ per paternitatem. Quando ergò negatio ordinis ad prius competit alicui per ordinem ad poſterius, non ineſt prius illa negatio, quam ordo ad poſterius imò è conuerſo.

Obiectio. ¶ Contra. Si perſona patris diceret ordinem ad priorem perſonam prius ei ineſſet, quam ordo ad filium: ergo modo negatio huius ordinis, quam ſignificat innaſcibilitas prius competit perſonæ patris, quàm ordo ad filium, qui eſt paternitas.

Solutio. ¶ Reſpondetur, quòd ſi perſona patris haberet ordinem ad priorem perſonam, ille eſſet prior, quàm ordo ad filium, quia competeret ſibi per entitatem priorem illo ordine, vel per illum ordinem conſtitueretur in eſſe perſonæ, & non per ordinem ad filiũ: at verò nunc non conſtituitur perſona patris per ordinem ad prius, nec per negationem ordinis ad prius, ſed per paternitatem, ratione cuius illa negatio (vt dictum eſt) competit perſonæ patris.

¶ Secundò ſic argumentor. Quando aliqua ſunt ſimul natura, quocunque vnum eſt prius, ſimiliter & alterum: ſed prima perſona, & ſecunda in diuinis ſunt ſimul natura, quia ſunt relatiua: ergo quocunque eſt prior prima perſona, pariter & ſecunda: ſed prima perſona eſt prior generatione: ergo & ſecunda: ergo ſecunda ſaltim non conſtituitur per relationem.

¶ Reſpondeo, quòd illa maior eſt vera ſic intelligendo, quòd quando aliqua ſunt ſimul natura, quocunque vnum eſt prius, ſimiliter & reliquum, loquendo de prioritate incompoſsibili illi ſimultati, cuiuſmodi eſt prioritas temporis & naturæ reſpectu ſimultatis naturæ, eſt tamen falſa loquendo de prioritate compoſsibili cum illa ſimultate, cuiuſmodi eſt prioritas originis ex dictis. Vnde licèt pater & filius in diuinis ſint ſimul natura, non tamen filius eſt prior origine, quocunque eſt prior origine ipſe pater: tunc enim eſſet prior origine ſeipſo, quia pater eſt prior origine filio.

¶ Ad minorẽ proſyllogiſmi dico diſtinguẽdo ipſam. Nam vel ibi eſt ſermo de generatione actiua vel paſsiua. Si de actiua falſa eſt, nam vt vidimus, generatio eſt, per quam à parte rei conſtituitur prima perſona in eſſe perſonali. Si verò ſit ſermo de generatione paſsiua, eſt vera loquendo de prioritate originis: ſed inde non infertur, quòd filius ſit etiam prior origine generatione paſsiua, quia vt hoc inferretur oportebat, quod filius eſſet ſimul origine cum patre. Vnde non valet hæc conſequentia. Pater & filius ſunt ſimul natura: ergo ſi pater eſt prior origine generatione paſsiua, igitur & filius: quia cum ſimultate naturæ ſtat vnum eſſe prius origine alio, non tamen quod vnum ſit prius tempore, aut natura alio, cum quo eſt ſimul natura:

¶ Tertiò arguitur contra eandem concluſionem. In omni ordine eſſentiali primum illius ordinis videtur eſſe abſolutiſsimum, ſicut apparet procedēdo in omnib⁹ ordinibus: ergo ità erit in ordine perſonarum, quòd prima perſona erit abſolutiſsima: ergo non conſtituitur per relationem. Reſpondeo, quòd illud antecedens eſt verum in ordine eſſentiarum & perfectionum quidditatiuarū, vbi prima eſt metrum & menſura aliarum, & datur vna prima eſſentia extra omne genus, quæ & eſt perfectio infinita & menſura omnium eſſentiarum: & hæc eſt diuina eſſentia. Hæc de ſenſu quæſtionis ſecundum rem.

EXPOSITIO QVÆſtionis in ſecundo ſenſu ſecundum mentem Doctoris ſubtilis.

DE quæſtione in ſecundo ſenſu, vt putà, quomodo relatio conſtituat perſonam in ordine ad noſtrum concipiēdi modum, eſt nunc diſputandum. Et omiſſis varijs de hac re opinionibus, ſententia Doctoris ſubtilis eſt in medium producenda, quæ omnino tenenda, & amplectenda videtur. Pro cuius intelligentia primo videndum eſt, an forma hypoſtatica primæ perſonæ, generatio, & paternitas habeant ſecundum noſtrum modum intelligendi aliquem ordinem.

1. Nota. ¶ De hac re Doctor ſubtilis in quodlib. quæſt. 4. hanc ſtatuit concluſionem. Relatio originis primæ perſonæ (quæ vnica eſt in re vt ſupra docuimus) poteſt diuerſis rationibus conſiderari, vt putà, ſub ratione formæ hypoſtaticæ, ſub ratione actualis generationis, & ſub ratione paternitatis: quia vnica cùm ſit à parte rei horum trium rationes induit, quæ in creaturis ex natura rei diſtinguũtur. Nam forma hypoſtatica Petri reipſa diſtinguitur à generatione, qua generat filiũ, & generatio reipſa diſtinguitur à paternitate: in diuinis verò forma hypoſtatica primæ perſonæ generatio, & paternitas ſunt vnica entitas formalis à parte rei potens horũ triũ conceptus fundare.

2. Nota. ¶ Secundò aduerte, quod intellectus noſter poteſt primã perſonam Trinitatis ſub diuerſis etiam rationibus conſiderare. Primò, ſub ratione ſuppoſiti. Secundò, ſub ratione potētis generare. Tertiò, ſub ratione actu generātis hac generatione. Quartò prout hac generatione genuit: & tandem quatenus per hanc generationem habet genitum ſecum coexiſtens. Et huiuſmodi rationes, vt patet, ſunt per intellectum ſeparabiles: nam bene poſſum concipere aliquid ſub ratione ſuppoſiti, quin illud ſub ratione potentis generare concipiam: & ſimiliter poſſum mente concipere aliquid ſub ratione potentis generare, quin illud ſub ratione actu generantis concipiam, & ſic de alijs. Pariter entitatē conſtitutiuam primæ perſonæ, quæ eſt paternitas, poſſum concipere ſub ratione formæ hypoſtaticæ, quin illam ſub ratione generationis concipiam: & eadem concipi poteſt ſub ratione generationis, quin ſub ratione paternitatis concipiatur.

3. Nota. ¶ Tertiò aduerte, quòd prædicta omnia, prout ſunt in diuinis, poſſunt concipi vel per conceptus integros, atque perfectos, vel per conceptus partiales. Si primo modo concipiantur, inter formam hypoſtaticam primæ perſonæ, generationem & paternitatem nullus eſt ordo etiam in ordine ad intellectum. Ratio eſt: quia, ſi conceptu completo concipiantur, concipiuntur vt vnica ſingularis entitas formalis: ergo nullus ibi eſt ordo, quia eſt vnicus tantum conceptus vnius entitatis formalis. Idem iudicium eſt de his, quę ſecundo notabili poſita ſunt. Si vero per conceptus partiales, & incompletos concipiantur, eſt inter omnia prædictus ordo, ſecundum noſtrũ intelligendi modum.

Obiectio. ¶ Sed contrà: quia forma hypoſtatica primę perſonę, generare & paternitas ſunt omnino idem, ac ſimul in re: ergo intellectus, qui iudicat prius eſſe formam hypoſtaticam, quàm generare, & generare, quàm paternitas, decipitur.

Solutio. ¶ Reſpondeo, quòd aliud eſt dicere intellectum prius intelligere eſſe formam hypoſtaticam, quàm generare, & generare, quàm paternitatē: aliud verò eſt dicere, intellectus intelligit formam hypoſtaticam eſſe prius, quã generare. Concedo ergo, quod qui hoc ſecundo modo conciperet: deciperetur: ſed nos nõ dicimus formam hypoſtaticam eſſe priuſquam generare hoc modo: ſed dicimus, quòd intellectus prius intelligit formam hypoſtaticam eſſe, quàm intelligat eſſe ipſum generare, ità quod illa particula prius referatur ad intelligere, & non ad eſſe.

¶ Sed obijcies. Iſte ordo conceptuum nõ habet fundamentum in re: ergo non eſt ſine falſitate. Reſpondeo, quòd non habet fundamẽtum

tum in diſtinctione,& ordine,qui reperiatur in diuinis,ſed in illo,qui reperitur in creaturis inter formam hypoſtaticam,generare, & paternitatem,ex quibus accipimus ordinem & diſtinctionem rerum diuinarum intellectarum per partiales conceptus, & incompletos.Nec tamen intellectus eſt falſus in his conceptibus,quia non eſt falſus intellectus, in eo, quod iudicat eſſe ſuppoſitum diuinũ, quando non iudicat eſſe generationem, quia iudicare,nunc eſt ſuppoſitum diuinum , verum eſt.Quòd autem intellectus non iudicet tunc eſſe generationem diuinam non eſt falſum,ſed eſt tacere verum:deciperetur tamen & falleretur intellectus,ſi iudicaret nunc non eſt generatio diuina.Itaque non iudicare tũc eſſe generationem, ſolum eſt tacere verum, & non eſt dicere falſum : quia nihil iudicat tunc intellectus de generatione, ſed præſcindit vnum ab alio intelligendo vnum alio nõ intellecto . In intellectione autem præciſiua non eſt falſitas:non enim fallitur intellectus noſter,cum hominis eſſentiam concipit riſibilitate non intellecta.His ità cõſtitutis quæſtio eſt diffinienda per concluſiones.

1.Conclu. ¶Prima concluſio.Si concipiamus conceptu integro,& completo primam perſonam in diuinis neceſſariò concipiemus eam relatiuam,vt putà,patrem ſub ratione patris. Probatur:quia proprietas cõſtitutiua primæ perſonæ ſecundum rem eſt paternitas ſub ratione paternitatis:ergo qui conceptu completo concipit eam,neceſſario illam vt relatiuam intelligit.

¶Præterea . Qui concipit primã perſonam conceptu completo concipit in ea formam hypoſtaticã generationem & paternitatem, vt vnicam formalẽ entitatem ſingularẽ relatiuã:ergo concipit illam vt relatiuã.Conſequentia tenet:antecedens patet ex ſupradictis . Et ita in ordine ad noſtrum modum concipiendi perfectum,perſonæ diuinæ conſtituuntur per relationes ſub expreſſa relationum forma.

2.Concluſ. ¶Secunda concluſio , conceptu non integro & incompleto prius concipimus primam perſonam ſub ratione hypoſtaſis & perſonę, quam ſub ratione generantis,& prius ſub ratione generantis , quàm ſub ratione patris, quia in creaturis ratio ſuppoſiti precedit rationem generantis,& ratio generatis rationẽ patris.

3.Conclu. ¶Tertia concluſio.Entitas conſtitutiua perſonę patris priùs concipitur(loquendo de cõceptu non integro)ſub ratione formæ hypoſtaticæ,quã ſub ratione generationis, & ſub ratione generationis,quã paternitatis : quia ſecundum ordinem noſtræ cognitionis imperfectæ priùs concipitur ſuppoſitum in eſſe ſuppoſiti,quàm ſub ratione generãtis,aut patris, vt concluſione præcedenti dictũ eſt, ac per conſequens entitas cõſtitutiua primæ perſonæ prius concipitur vt forma hypoſtatica,quàm ſub ratione generationis,aut paternitatis.

¶Quarta concluſio.Perſonæ diuinæ in ordine ad noſtram cognitionem imperfectam non conſtituũtur per relationes,ſub expreſſa relationum forma,ſed ſub ratione formarum hypoſtaticarum,prout forma hypoſtatica abſtrahit ab abſoluto & relatiuo,eſtque indifferens ad vtrunque:non enim concipimus eas cõſtitutas per relationes ſub expreſſa relationum forma , ſed ſub ratione formarum hypoſtaticarum,prout forma hypoſtatica abſtrahit ab abſoluto & relatiuo , eſtque indifferens ad vtrumque . Probatur: quia ſecundum noſtrum modum concipiendi imperfectum,prius concipimus ſuppoſitum in eſſe ſuppoſiti,quàm in eſſe generantis,aut patris:ſed vt ſic non concipitur conceptu relatiuo,vt patet,nec abſoluto, quia deciperemur:ergo indifferenti. 4.Conclu.

¶Cõtra.Prius intelligimus ſuppoſitum primæ perſonæ ſub ratione ſuppoſiti ſingularis,quàm concipiamus illud ſub ratione generãtis:ergo illud neceſſario eſt abſolutum, vel relatiuum,quia omnis entitas ſingularis eſt abſoluta vel relatiua , & nullo modo ad vtrunque indifferens. *Obiectio.*

¶Reſpondeò,quòd ſi ſuppoſitum ſingulare concipitur conceptu integro & completo, vel concipitur vt abſolutum,vel vt relatiuũ, quia neceſſariò à parte rei eſt alterum iſtorum.Si verò concipiatur conceptu partiali poteſt concipi vt ſingulare indifferens ad vtrunque,ſicut concipio à longe animal ſingulare non concipiendo an ſit equus,vel homo:accedendo verò iudico eſſe hominẽ,deinde autẽ Petrum. Sic in propoſitò poſſum concipere hoc ſuppoſitum diuinum ſingulare conceptu partiali tãquam ſingulare vagum,quando non iudico eſſe abſolutum vel relatiuum. *Solutio.*

¶Habes ergo,quòd perſonæ diuinæ ſecundum rem conſtituũtur per relationes ſub expreſſa relationum forma, & etiam in ordine ad noſtrum intellectum , ſi conceptu inte-

gro concipiantur, ſicut concipiuntur à beatis. Si verò concipiantur conceptu partiali non conſtituuntur per relationes ſub expreſſa relationum forma, nec ſub ratione abſoluti, ſed indifferentis: non enim concipiuntur à nobis ſub ratione relatiui, nec abſoluti, ſed indifferentis. Si hæc optime perſpexeris, fugies quidem importunam & prolixam multorum thomatizantium expoſitionem circa modum, quo perſonæ diuinæ conſtituuntur in ordine ad noſtrum modum concipiendi. Intelliges etiam, quomodo actus notionales præſupponunt perſonas, & relationes ipſos actus notionales.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum diſtinguo antecedens. Nam vel illæ relationes ſunt conſtitutiuæ extremorum in eſſe, ſecundum quod re ipſa diſtinguuntur, aut non. Si primum, nego antecedens. Si ſecundum concedo illud. Modo autem relationes diuinæ ſunt perſonarum diuinarum conſtituti uæ, ac proinde non ſupponunt extrema re ipſa diſtincta, ſed ea primò diſtinguunt.

¶ Probatio vero ex Ariſtotele deſumpta tenet in hoc, quòd relatio realis eſt inter extrema realia realiter diſtincta: ex quo tamen non infertur, quòd omnis relatio realis ſupponat extrema realiter diſtincta. Ad ſecundam probationem dico, quòd nec relatio diuina, nec aliqua alia refertur, ſed refert, id autem, quod in diuinis refertur non eſt eſſentia, quia tunc eſſentia ab aliquo diſtingueretur realiter, vt pote, à correlatiuo, quod eſt pluſquam falſum, ſed quod refertur eſt ſuppoſitum ipſa relatione in eſſe ſuppoſiti conſtitutum. Et quando dicis, quòd relatio præſupponit id, quod refert, iam diſtinctum, dico, quòd eſt verum, quando ipſa relatio non eſt primo cõſtitutiua & diſtinctiua eius, quòd refert, cuius oppoſitum accidit in propoſito.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, ſolum enim ſequitur, quòd diſtinctio relatiua præſupponit aliquid abſolutum, non tamen diſtinctionem abſolutam ſaltim realem. Imò verò dico, quòd ſicut relatiuum præſupponit abſolutum ſic diſtinctio realis abſoluta ſupponit in ordine diſtinctionum, diſtinctionem realem relatiuam. Cuius cauſam aſſignat Beatus Thom. prima parte quæſtione quadrageſima octaua articulo ſecundo in ſolutione ad tertiũ vt puta quia prima diſtinctio eſt minima diſtinctio, minima verò diſtinctio eſt diſtinctio relatiua, & ità prima diſtinctio eſt relatiua. Quod ego ſic explico. In primis quòd prima diſtinctio ſit minima patet: quia primum ens eſt maximè vnum & prima entitas ſumma vnitas: ergo minima diſtinctio eſt prima diſtinctio, quia eſt propinquiſsima primæ vnitati, quæ eſt prima entitas. Quod verò diſtinctio relatiua ſit minima ſic exponitur, quia cæteris paribus relatiua minus diſtinguũtur, quã abſoluta. Si enim ſunt correlatiua eiuſdem rationis, & ſpeciei ſpecialiſsimæ, vt ſimile & ſimile, æquale & æquale minus diſtinguuntur, quam indiuidua eiuſdem ſpeciei. Primo quia conueniunt in fundamento relationis. Secundo, quia vnum relatiuum dicit ordinem ad aliud & è conuerſo, & ità ſemper ſe mutuo reſpiciunt, & comitantur, ſimul ſunt & intereunt. Si vero ſunt diuerſæ rationis, vt pater & filius, cauſa & effectus, quia dicunt ordinem ad inuicem, ſimulque ſunt & intereũt, cæteris paribus minus diſtinguũtur.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, quòd non omnis quidditas eſt communicabilis, ſed tantum illa, quæ eſt perfectio ſimpliciter, aut diuiſibilis, quarum prima communicatur in vnitate naturæ, vt patet in diuinis de diuina eſſentia, ſapientia & bonitate, & ſimilibus perfectionibus ſimpliciter. Secunda vero communicatur cum ſui diuiſione, vt patet de naturis ſpecificis, vt de natura humana, equina & ſimilibus, quæ pluribus communicantur cum ſui diuiſione: alia enim humanitas eſt in me, alia in te, alia vero in Petro. Quidditas vero paternitatis diuinæ, aut filiationis nec eſt perfectio ſimpliciter (vt controuerſia. 27. dicemus) nec eſt diuiſibilis, quia eſt natura, cui omnis imperfectio prorſus repugnat.

¶ Sed quæres, vnde proueniat paternitati diuinæ, quod ſit de ſe formaliter incommunicabilis? Reſpondeo, ſed nota, quod cum Deus ſit purus actus ipſe & quidquid in eo reperitur eſt in vltima actualitate, & determinatione poſsibili: illud autem dicitur eſſe in vltima actualitate poſsibili, quod nullatenus eſt per aliquam entitatem contrahibile, nec eſt in potentia ad aliquem actum, ſed habet omnem actualem entitatem, quam poteſt habere. Nunc dico cum Scot. in primo diſtinctione vigeſimaſexta litera. V.

quòd

quòd, ſicut diuina eſſentia eſt actus primus & vltimus in vltima actualitate, & ideò non poteſt per aliquid determinari, reſpectu cuius ſit ipſa quaſi potentiale, quia iam non eſſet in vltima actualitate poſsibili: ità quidquid eſt in ea, eſt in vltima actualitate poſsibili taliter, quòd in illo inſtanti naturæ, in quo quaſi pullulat (vt ita dicam) ſapientia in diuina eſſentia, pullulat ſecundum vltimam actualitatem & determinationem, quam poteſt habere ſecundum ſuam rationem formalem. Vnde iſta realitas, quæ eſt ſapientia formaliter, eſt omnino non determinabilis & non actuabilis propter rationem ſupradictã. Ita ſimiliter quidquid in diuinis poteſt eſſe incommunicabile in primo inſtanti naturæ, in quo, vt ita dicã, quaſi pullulat ab eſſentia, pullulat vt incommunicabile formaliter: & non prius, vt communicabile, quia tunc eſſet determinabile per aliquid, per quod fieret incommunicabile. At cum relationes diuinæ, quæ ſunt proprietates perſonales, natæ ſint eſſe incommunicabiles, in inſtanti naturæ, in quo quaſi pullulant in eſſentia diuina, pullulant vt omnino incommunicabiles, & non prius vt communicabiles, quia iam eſſent determinabiles, per illud per quod incommunicabiles redderentur.

¶ Sed dices. Realitas, verbi gratia, paternitatis non habet ex ſe, quòd ſit vltimatè determinata, ſed ſolum, quia eſt diuina: ergo non eſt formaliter ex ſe indeterminabilis & per conſequens nec incommunicabilis. Reſpondeo, quòd, cum diuina eſſentia ſit prima entitas abſoluta, quæ ſecundum Damaſc. lib. primo capit. duodecimo. eſt pelagus quoddam infinitum ſubſtantiæ, quidquid eſt in diuina eſſentia, eſt ab ea quaſi à radice & fundamento, cum ſumma tamen identitate reali, & ità ab ea quaſi à radice habent ſuam entitatem formalem omnia attributa, & quę ibi formaliter exiſtunt, licet habeant ſuas rationes formales, quibus ſunt primò talia formaliter. Vnde licet ſapientia habeat à diuina eſſentia, quaſi à radice, quòd ſit perfectio ſimpliciter, eſt tamen formaliter perfectio ſimpliciter, & in ſe formaliter infinita: ità quòd in eodem inſtanti naturæ, in quo ſapientia iam actu eſt in eſſentia, ſi circunſcribatur per impoſsibile ipſa eſſentia, & remaneat intellectus ſapientiæ, erit intellectus & conceptus perfectionis ſimpliciter. Ità ſimiliter in illo inſtanti naturæ, in quo intelligitur paternitas in eſſentia, ipſa ſe ipſa eſt incommunicabilis formaliter circunſcripta per impoſsibile tunc diuina eſſentia. Nec videtur eſſe aliqua repugnantia, quòd aliquid quaſi originaliter vel cauſaliter habeat ab aliquo id, quod ſibi formaliter competit: nam entitas, qua conſtituitur aliquid in eſſe ſpecifico eſt ex ſe formaliter indiuiſibilis in plures ſpecies, & tamen illa entitas eſt cauſata ab alio: ità ab eſſentia diuina quaſi à radice habet diuina ſapientia ſuam entitatem formalem & cætera alia, quæ ibi ſunt formaliter, licet ex ſe formaliter ſint infinita. Dico ergo, quòd paternitas diuina ab eſſentia, quaſi à radice, habet ſuam entitatem formalem & ſuam incommunicabilitatem, ſe ipſa tamen formaliter eſt omnino incommunicabilis.

¶ Ad ſecundam probationem dico, quòd cũ dicitur, quòd paternitas non eſt incommunicabilis, niſi quia diuina vel ratione deitatis ly, quia, vel dicit circunſtantiam, quaſi principij originalis, vel alicuius contrahentis ſiue determinantis eo modo, quo contrahitur album, cùm dicitur homo albus, vel albedo humana. Nam albedo in abſtracto ſumpta de ſe eſt indeterminata & determinabilis, vt ſit hominis: & ad hoc determinatur, cũ dicitur albedo humana. Primo modo eſt vera illa cauſalis, ſed falſa ſecundo modo. Nam paternitas in diuina eſſentia quaſi oritur vt omnino determinata & omnino actuata in vltima ſua actualitate: quia diuina eſſentia non eſt ratio fundamentalis, & radicalis alicuius entitatis intrinſecæ, niſi ipſa oriatur talis, quòd in primo inſtanti, in quo eſt, ſit determinata vltima determinatione: quia aliter aliquid eſſet ibi determinabile, ac per conſequens potẽtiale, ex quo rurſus ſequeretur, quod Deus non eſſet purus actus.

¶ Et ſi obijcias, quare aliqua entitas, quaſi pullulat in diuina eſſentia, vt communicabilis, & aliqua vt incommunicabilis? Reſpondeo, quòd huius rei non poteſt alia ratio aſſignari, niſi ratio formalis huius entitatis, & illius. Nam, quia hæc entitas eſt talis rationis & naturæ, eſt communicabilis: illa vero, quia eſt alterius rationis eſt incommunicabilis. Ratio autem, quaſi radicalis aſsignari poteſt: quia, ſcilicet, eſſentia eſt radicaliter infinita & formaliter ſimul, ex qua quaſi oriri poſſunt non tantum perfectiones ſimpliciter, quę ex natura ſua ſunt communicabiles, ſed etiam proprietates perſonales, quæ ſunt incommunicabiles ex ſuis rationibus formalibus.

¶ Ex his omnibus collige, quaſi in compendium.

dium. Primò, quòd paternitas de ſe eſt hæc & ſingularis, & incommunicabilis formaliter, radicaliter vero habet hæc omnia ab eſſentia. Secundo quòd paternitas quaſi oritur in diuina eſſentia vt incommunicabilis, ſapientia verò vt communicabilis, quia hęc eſt talis rationis, illa vero alterius. Tertiò, quòd nihil eſt in diuinis, quod ſit potentiale & determinabile: quia omne, quod eſt ibi, eſt in vltima actualitate & determinatione, quam poteſt habere: & hoc ex ſe ipſo formaliter, licet ab alio tanquam à radice hoc habere poſſit.

Ad quartũ. ¶ Ad quartũ dico, quòd hæc propoſitio, Relationes oppoſitæ ſunt æquè incommunicabiles ex ſe, eſt omnino falſa; imò ſpiratio actiua ex natura ſua quaſi pullulat in diuinis, vt communicabilis duobus; nec vnquam fieri poteſt incommunicabilis per aliquid determinans ipſam. Spiratio autem paſsiua ex ſe formaliter in eodem inſtanti naturæ, in quo eſt in diuinis, eſt incommunicabilis. Falſa eſt ergo illa propoſitio maior argumenti, ſcilicet, relatiua æqualiter ſe habent ad incommunicabilitatem: nam cum relatiuis proueniat incommunicabilitas ex relationibus, ſi relationes non æqualiter ſe habent ad incommunicabilitatem, ſimiliter nec relatiua.

Ad quintũ. Primo diuerſa ſunt in duplici differentia. ¶ Ad quinti ſolutionem obſeruandũ, quòd primò diuerſa (vt ex Scot. colligi poteſt in primo diſtinctione vigeſima ſexta litera. Y.) ſunt in duplici differentia. Alia ſunt primò diuerſa in conceptu: & ſunt illa, à quibus non poteſt vllo modo abſtrahi conceptus aliquis, qui dicatur in quid de eis: cuiuſmodi ſunt vltimæ differentiæ, quibus nihil (etiam quoad intellectum) eſt prædicto modo commune: nam licet ens de ipſis efferatur, non tamen quidditatiuè, ſed denominatiuè, vt controuerſia vigeſima prima diximus. Alia ſunt primò diuerſa in realitate tantum: quia, ſcilicet, nullum gradum realitatis includunt, qui ſit quaſi potentialis & determinabilis per proprias differentias (ſicut albedo & nigredo includunt realitatem aliquam eiuſdem rationis, ſcilicet, naturam coloris determinabilem per proprias differentias ſpecificas earum ſiue realitates, à quibus huiuſmodi ſpecificæ differentiæ ſumũtur: & ſicut homo & equus includunt animal contrahibile per proprias differentias hominis & equi) licet poſsit abſtrahi ab eis conceptus communis dictus in quid de eis. Omnia ergo primò diuerſa in hoc conueniunt, quòd nullam vnam realitatem includunt per proprias earum differentias contrahibilem: cum hoc tamen ſtat poſita differentia & diſtinctio primo diuerſorum. Hoc poſito dico ad argumentum, quòd vltima diſtinctiua ſunt primò diuerſa quoad non conuenientiam in aliqua realitate contrahibili per proprias eorum differentias: ſed tamen non oportet, quòd nullatenus ſit eis aliquid commune, quod de ipſis efferatur in quid: nam decem genera ſunt primo diuerſa, de quibus ens dicitur in quid, vt controuerſia vigeſima prima, diximus. Paternitas ergo, & filiatio quoad intellectum habent cõceptum communem dictum in quid de eis, ſcilicet, conceptum relationis, & ſimiliter paternitas diuina & creata conceptum entis & relationis. Cæterum nulla realitas poteſt eſſe in diuinis aliquo modo diſtincta ex parte rei, à qua ſumatur iſte conceptus dictus in quid, quæ realitas ſit determinabilis per aliam realitatem, ſicut conceptus communis eſt determinabilis per alium conceptum particularem. Et ratio eſt, quia quidquid eſt ibi, eſt in vltima realitate & actualitate, ac proinde nõ eſt aliquid ibi determinabile. Paternitas ergo & filiatio ſunt primo diuerſa ſecundum rem, ſed non quoad intellectum.

¶ Sed dices. Quomodo poteſt abſtrahi ab eis conceptus communis, dictus in quid de ipſis, ſi à parte rei non eſt eis communis aliqua realitas determinabilis? Ad hoc reſponſum eſt controuerſia vigeſima prima. Patet ex dictis, quòd vnum relatiuum in diuinis poteſt eſſe prius origine ſuo correlatiuo, vt pater eſt prior origine filio, nec relatiua ſunt iſto modo ſimul, ſcilicet, origine: ac proinde argumentum in via Scoti non habet vim ſaltim loquendo de prima & ſecunda perſona quoad rem. Si vero ſit ſermo in ordine ad noſtrum imperfectum modum concipiendi, iam ſuprà docuimus perſonas diuinas in ordine ad intellectum noſtrum non conſtitui per relationes ſub expreſſa relationum forma.

Ad ſeptimum. ¶ Ad ſeptimum reſpondeo, quòd, ſi ſermo ſit ſecundum rem, licet in humanis ſuppoſitum in ratione ſuppoſiti ſupponatur actioni, tamen in diuinis actio notionalis non prę ſupponit ſuppoſitum, ſed ipſa actione conſtituitur in eſſe ſuppoſiti vt articulo tertio huius quæſtionis ſatis monſtrauimus. Similiter, ſi loquamur de conſtitutione diuinarum perſonarum prout conceptu integro & complete concipiũtur, conſtat ex ſupradictis, quòd actio

actio notionalis, non præſupponit formam hypoſtaticam primæ perſonæ, nec paternitas generationem, quia ſunt vna & eadem entitas formalis relatiua, cui vnicus conceptus integer correſpondet. Si autem ſermo ſit de conſtitutione earundem perſonarum, qua tenus per conceptus partiales concipiuntur, ſic dico, quòd ſuppoſitum diuinum præſupponitur actioni ſeu generationi, & generatio paternitati, & quòd priùs intelligitur prima perſona conſtituta, quàm intelligatur generans actu, & prius intelligitur vt generans, quàm vt pater, vt ex ſupradictis patet. Sic ſatis ſit argumento in via Scoti.

¶ Sed Caiet. defendens perſonas conſtitui per relationes in ordine ad noſtrum imperfectum modum concipiendi, aliter nititur huic argumento ſatisfacere. Conſiderat enim relationem, verbi gratia, paternitatem primò ineſſe concepto, ſeu vt conceptam, ſecundo in eſſe exercito, ſeu vt exercitam. Conſideratur autem paternitas in eſſe exercito, quando concipitur, vt actu exercens officium relationis, quod eſt actualiter referre vnũ ad aliud: conſideratur verò vt concepta, quando concipitur ſecundum ſuam quidditatem non intellecto eius exercitio. Nunc reſpõdet Caiet. argumento, quòd paternitas, vt concepta, cõſtituit perſonam patris, & non vt exercita: & vt concepta præſupponitur generationi ſecundum noſtrum modum concipiendi, & etiam ſibi ipſi, vt actualiter referenti vnum ad aliud.

¶ Hæc ſolutio meritò à multis reijcitur, quia difficilis intellectu, imò verò inintelligibilis. Contra quam ſic inſurgo. Primò, quia omnis relatio paternitatis creatæ, ſiue vt concepta, ſiue vt exercita, præſupponit generationem: ergo pari modo paternitas diuina ſaltim ſecundum noſtrum modum intelligendi, ſiue vt concepta, ſiue vt exercita generationem præſupponet.

¶ Præterea. Sicut exercitium ad exercitium, ità conceptum ad conceptum: ſed paternitas, vt exercita, præſupponit generationem vt exercitam: ergo paternitas, vt conceptã, præſupponit generationem, vt conceptam: ergo generatio concepta præſupponitur paternitati, vt conceptæ: ergo non vitat Caiet. inconueniens, ad quod adducit argumentum.

¶ Item. Malè diſtinguit Caiet. relationem ſub expreſſa forma relationis in conceptam & exercitam, quia relatio, vt relatio nullo modo poteſt concipi, niſi vt exercita. Quod ſic oſtendo. Relatio vt relatio non poteſt conſiderari ſine ſua eſſentia, ſicut nec homo vt homo poteſt cõſiderari, ſine rationalitate: ſed de quidditate relationis eſt, quòd ſit forma, qua vnum eſt ad alterum: eſſe autem formam, qua vnum eſt ad aliud nihil aliud eſſe videtur, quàm vnum ad aliud referre: referre autem vnum ad aliud eſt exercitium relationis: ergo relatio vt relatio non poteſt concipi ſine ſuo exercitio.

¶ Torres prima parte quæſtion. 40. articulo quarto, videtur aliter reſpondere, ſed meo iudicio eius reſponſio coincidit cum ſolutione Caietani. Ait enim, quòd ad eſſentiam relationis duo ſpectant: alterum, quòd ſit forma & ratio relatiui: ſecundum, quòd referat ipſum ad ſuum correlatiuum. Primo modo, inquit Torres, conſtituit paternitas patrem & præintelligitur generationi, ſed non ſecundo. Sed ſi obijcias ei, quòd ſecundum S. Th. paternitas non conſtituit vt relatio, ſed vt forma hypoſtatica, reſpondet, quòd relatio bifariam accipi poteſt: primo pro eſſentia relationis, & ſic conſtituit primam perſonam: Secundo pro actu referendi, & hoc modo nõ conſtituit: & ſic accipit D. Thom. relationem, quando dicit paternitatem, vt relationem non conſtituere.

¶ Hæc ſententia non eſt magis intelligibilis, quàm Caiet. In primis falſum eſt, quòd illa duo, quæ ipſe enumerat pertineant ad eſſentiam relationis tanquam diſtincta, quia re & ratione idem eſſe videtur eſſe formam relatiui propriam, & referre vnum ad aliud, ſicut idem eſt omnino albedinem eſſe formam albi, & facere album formaliter.

¶ Secundo dico, quòd ſibi ipſi contradicit. Quia primo dixerat ad eſſentiam relationis pertinere referre vnum ad aliud: deinde verò ait, relationem poſſe accipi & pro eſſentia relationis, & pro actu referendi: vbi videtur ab eſſentia relationis excludere actum referendi, quem prius ad eſſentiam relationis pertinere aſſeruerat.

¶ Præterea. Actus referendi vel eſt eſſentia relationis, vel exiſtentia, vel effectus. Si primum, ſequitur, quòd cum relatio, per te, conſtituat perſonam ſecundum ſuam eſſentiam, quòd conſtituet ſecundum actum referendi, quod tu negas. Si ſecundum, ergo actus referendi vel relatio vt actu refert, conſtituit perſonam, quia relatio eo modo conſtituit perſonam, quo præintelligitur generationi: at verò perſona non ſolum præintelligi-

tur

tur generationi ſecundū quidditatē, ſed etiā ſecūdū exiſtētiā, quia prius intelligimus per ſonā exiſtere, quā ꝙ generet: ergo actus referēdi, ſi eſt ipſamet exiſtentia relationis, cōſtituit perſonā. Si verò das tertium, concedis falſum, quia relationes, cum non ſint formæ actiuæ, nō poſſunt habere niſi effectum formalē: formalis verò effectus relationis non diſtinguitur à relatione, vt forma relatiua.

Dubium notandum. ¶ Sed aliqui nimis acuti dicunt relationem & eſſe habitudinem ad fundamentum & ad terminum, ſeu, quod idem eſt reſpicere fundamentum & terminum: ſed eſſentialius, inquiunt, reſpicit fundamentum, quam terminum, adeò, ꝙ habitudo ad terminum poteſt ab ea præſcindi, non tamen habitudo ad fundamentum. Quod ſi obijcias, de ratione intrinſeca relationis eſſe dicere, ad, reſpondēt, quòd dicere, ad, bifariam accidere poteſt, primo fundamentaliter, ſecundo actualiter. Primo modo, inquiunt, ipſum, ad, eſt de intrinſeca relationis ratione. Sed dicere, ad, ſecundo modo rationē intrinſecā relationis cōſequitur: nā relatio ſecundū ſuā propriā rationē eſt forma relati cōſtituens relatū in eſſe relati, & quaſi actu ſecūdo refert ipſum ad ſuū correlatiuū, & ſic ipſum, ad, ad terminum rationē relationis eſſentialem conſequitur.

¶ Iſtius opinionis authores in hunc metaphyſicum errorem deuenerunt, quia nullo pacto potuerunt intelligere, quonam modo filiatio diuina, vt relatio, & ſub ratione filiationis poſsit diſtinguere filium à Spiritu ſancto, cum ad ipſum non referat filium, ſicut ad correlatiuum, nec filius, vt filius ſit ad alterū reſpectu Spiritus ſancti tanquā ad terminū.

¶ Sed re vera iſti authores, qui ſe intra Scotiſtarum numerum eſſe fatentur, eorum nomine ſunt indigni, quia & Scoto & veræ Metaphyſicæ contrariantur. In primis doctrinę Scoti contradicunt: quia ipſe Scotus in quodl. queſt. 3. art. 3. lit. M. ſic ait. Qui comparat paternitatem ad diuinitatem excludendo filium vel non includendo filium, non comparat paternitatem, niſi habeat duo contradictoria in ſuo intellectu, cū paternitas ſecūdū illud, quod eſt, ſit per ſe ad filium. En quomodo apertiſsime docet Scotus totū eſſe paternitatis eſſe ad filiū. Et prætereà, non poteſt concipi paternitas abſq; contradictione ſine filio ex eodē Scoto: ergo ordo eius ad filium eſt ei eſſentialis, & per conſequēs ipſum, ad, ad terminū non conſequitur relationē: ſed in eius ratione intrinſeca includitur. Et in primo d. 26. q. vnica. lit. C. tanquā verū admittit relationem, vnde relatio eſt, eſſe ad aliud. Adeo (inquit) ꝙ ſi non ſit ad aliud, non eſt relatio. Et in 4. d. 12. q. 1. concluſione ſecunda aſſerit relationem eſſe eſſentialiter habitudinē inter duo extrema: ex quo concludit relationē non poſſe eſſe ſine fundamento. Quia (inquit) ꝙ ſicut tollere terminū ad quē eſt reſpectus, eſt tollere reſpectū: ità tollere illud, cuius eſt reſpectus, eſt tollere reſpectum. Ex quo ſic arguo. Vel Scotus argumētatur à maiori, ad minus, vel ad æquale, vel à minori ad maius. Si primū, ergo habitudo relationis ad terminū ſecundū Scotū eſt ipſi eſſentialior, quā habitudo ad fundamentū. Si ſecundū cōcedis ſequitur, ꝙ non minus eſt eſſentialis relationi habitudo ad terminū, quā ad fundamētū. Si das tertiū, ergo nihil concludit. Tenet ergo Scot⁹ expreſse de ratione intrinſeca & eſſentiali relatiōis eſſe ipſum, ad, ad terminū.

¶ Contrariatur etiā iſtorū ſententia Ariſtot. cap. de ad aliquid, vbi expreſſe definiens relatiua dixit eſſe ea, quorū eſſe eſt ad aliud. Sed reſpondent huiuſmodi definitionē eſſentiam relatorū non exprimere, ſed exiſtentiā. Abſurda quidē reſpōſio & philoſopho indigna; quia rerū ſcibiliū definitiones earū exiſtētiā nō includūt teſte Scoto, quē ipſi ſequuntur quodl. 7. art. 2. in explicatione ſecundæ concluſionis. Sicut enim rerū quidditates, vt ſcibiles ab omni exiſtētia abſtrahūt: ità & earū definitiones in ſcientijs traditę, per quas rerū eſſentiæ declarātur, ab eadē abſtrahūt exiſtētiā. Prętereà. Exiſtētia relationis accidit relationi: ergo ſi Ariſt. definit relationē per eius exiſtentiā, minimè eius eſſentiam indicauit, fruſtraq; dixit totū eſſe relatiōis eſſe ad aliud ſe habere. Item nullus philoſophus vnquā aliud agnouit diſcrimē inter abſolutū & reſpectiuū, niſi, quia illud eſt ad ſe, iſtud verò ad aliud: ergo eſſentialis differētia relatiui ab abſoluto in hoc cōſiſtit, ꝙ relatiuū dicit ordinē & habitudinē intrinſecam ad alterum, tāquam ad terminum, abſolutum verò ab huiuſmodi habitudine abſoluitur.

¶ Item illa diſtinctio ipſius, ad, in ad, fundamentale & actuale eſt noua & inaudita, & abſque fundamento. Nam habitudo relationis ad fundamentum eſt ad ipſum, tanquam ad ſubiectum, quæ omni accidenti competit: ſimilitudo enim in albedine albedinem reſpicit, tanquam eius ſubiectum. Prętereà habitudo relationis ad fundamentum non conſtituit relatiuum, quia fundamen-

tum

tum, nec per ipſam refertur, nec eſt ratio referendi, vt de ſe patet. Etſi habitudinem relationis ad terminum ſecludamus, non conſtituit relatiuum, quia quæro, quòd eſſe tribuit relatio illa habitudine ſecluſa? Vel abſolutum, vel relatiuum. Non ſecundum: quia res per ipſam conſtituta non habet ad quid referatur, niſi dixeris ad ſe ipſam, vel ad fundamentum in ea exiſtẽs referri, quod eſt abſurdum: quia res alba per ſimilitudinem, nec ſibi nec albedini dicitur ſimilis ſed alteri albo. Si verò conceſſeris primũ, ergo relatio ſecluſa eius habitudine ad, ad terminũ non eſt relatio, ſed entitas abſoluta. Tenc ergo de eſſentia relationis eſſe ipſum, ad terminum propter rationes nunc poſitas, & etiam, quia omnino implicat relationem abſque huiuſmodi habitudine intelligi.

¶ Ad argumentum, quo præfati authores adoppoſitum conuincuntur, facile reſponderi poteſt. Dico enim, quòd filiatio, vt relatio talis, ſcilicet, vt filiatio diſtinguit filium realiter à Spiritu ſancto. Et cũ ait, quòd filiatio vt filiatio non dicit, ad, in ordine ad Spiritũ ſanctũ reſpõdeo, quòd filiatio ad quodcunq; cõparetur, ſiue ad abſolutum, ſiue ad relatiuum, ſiue ad paternitatem, ſiue ad ſimilitudinem ſemper eſt filiatio, & ordo ad paternitatem: quia comparatio rei ad aliud non deſtruit rei comparatę eſſentiam, ſed eam ſupponit. Rationalitas enim ſiue comparetur ad irrationalitatem, ſiue ad differentiam lapidis ſemper eſt rationalitas, & vt talis diſtinguit hominem à quocunque non rationali: ita filiatio, vt filiatio, & vt ordo ad patrem diſtinguit filium à Spiritu ſancto, & vt comparata ad ipſum eſt ordo ad paternitatem, & dicit, ad, eſtque ad alterum: ſed illud alterum, ad quod eſt, tanquam ad terminum, non eſt Spiritus ſanctus, ſed pater. Filiatio ergo ſecundum ſuam propriam rationem conſtituit filium in eſſe filij, & ipſum diſtinguit à quocunque non filio, & cum conſtituat, vt ſic filium in eſſe perſonæ, ipſum diſtinguit perſonaliter ab omni perſona, & ſic à Spiritu ſancto. Sed quæres, an filiatio, vt comparata ad Spiritum ſanctum dicat, ad? Reſpondeo, quòd ly, vt, poteſt accipi bifariam primo reduplicatiue: & tunc eſt ſenſus, quòd illa comparatio ſit cauſa, quare ipſum, ad, inſit filiationi. Et ità falſum eſt, quòd filiatio, vt comparata ad Spiritum ſanctum dicat, ad: quia cauſa, ob quam dicit, ad, non eſt illa comparatio. Secundo ly, vt, poteſt accipi ſpecificatiuè: & tunc eſt ſenſus, quòd filiatio etiam ſub illa comparatione exiſtens dicit, ad. Et ſic eſt verum, quia illa comparatio nõ deſtruit eius eſſentiam: cæterum terminus illius, ad, nõ eſt Spiritus ſanctus, ſed pater.

¶ Concedendum ergo eſt argumento, quòd filiatio non refert filium, ad Spiritum ſanctum, vt ad terminum & quòd filius non dicit, ad, ad Spiritum ſanctũ tanquam ad terminum: ſed negandum omnino, quòd filius comparatus ad Spiritum ſanctum non ſit res ad alterum, & relatiuum, & ſimiliter, quòd filiatio non comparata ad Spiritum ſanctum non dicat, ad: quia ſicut albedo ad quodcunque comparetur ſemper eſt albedo, ità filiatio ad quodcunque comparetur ſemper eſt filiatio, & ordo ad patrem & dicit, ad. Vide Scotum in quodl. quæſt. 3. litera. M.

CONTROVERSIA VIGESIMAQVARTA.

VTRVM PERSONA PRO VT SVBſiſtens conſtituatur per relationem pro vt relatio ratione diſtinguitur ab eſſentia, an verò prout identificatur cum ipſa eſſentia?

1. Argum. VIDETVR, quòd conſtituat perſonam ſubſiſtentem prout idem cum eſſentia. Primo, quia relatio diuina conſtituit perſonam prout dicit, in: ſed relatio prout dicit, in, non diſtinguitur ratione ab eſſentia, ſed eſt idem omnino cum illa: ergo conſtituit perſonam ſubſiſtentem, prout eſt idem cum diuina eſſentia.

¶ Secundò. Subſiſtentia eſſentialis in ratione ſubſiſtentiæ eſt prorſus infinita & immenſa: ergo continet omnem modum & rationem cuiuſcun- 2. Argum.

cuiuſcunque ſubſiſtentiæ, ſiue eſſentialis, ſiue perſonalis: ergo præter eſſentialem ſubſiſtentiam, perſonales ſubſiſtentiæ non ſunt conſtituendæ, quæ ab eſſentiali ſubſiſtentia ratione differant: ac proinde relatio nullatenus cõſtituit perſonam ſubſiſtentem, prout ab eſſentia & ſubſiſtentia eſſentiali ratione diſtinguitur.

3. *Argum.* ¶Tertiò. Si relatio conſtituit perſonam ſubſiſtentem prout ab eſſentia ratione diſtinguitur, ergo conſtituit perſonalem ſubſiſtentiam à ſubſiſtentia eſſentiali diſtinctam: ergo aliqua perfectio eſt in vna perſona, quæ non eſt in alia. Hęc vltima conſequentia probatur, quia ſubſiſtentia perſonalis, prout ratione à ſubſiſtentia eſſentiali diſtinguitur eſt perfectio diuina: ſed ſubſiſtentia perſonalis vnius perſonę non eſt in alia: ergo aliqua perfectio eſt in vna perſona, quæ non eſt in alia.

IN hac controuerſia eſt multiplex opinio. Prima eſt Capreoli in tertio diſtinctione prima, quæſtione prima. Vbi dicit, in diuinis non reperiri tres perſonales ſubſiſtentias relatiuas, ſed vnicam tantum eſſentialem tribus perſonis communem. Quam ſententiam tuetur Ferrar. 4. contra gentes capit. vigeſimo ſexto. Ait enim, quòd paternitas, verbi gratia, conſtituit perſonam patris, non prout eſt relatio paternitatis, ſed quatenus cum diuina eſſentia identificatur. Idẽ videtur ſentire Marſilius in tertio quæſtione ſecunda articulo primo. & Diuus Thomas de potentia, quæſtione decima articulo tertio, & quæſtione ſecunda articulo primo. & in primo diſtinctione vigeſima quinta quæſtione prima articulo primo. vbi ait, quod relatio vt ſic non conſtituit perſonam vt ſubſiſtentem, ſed prout eſt eſſentia diuina.

2. *Opinio.* ¶Secunda opinio eſt Caietani prima parte quæſtione quadrageſima articulo quarto. aſſerentis oppoſitum, vt puta, quod relatio non vt idem cum eſſentia, ſed vt ab ea ratione diſtincta conſtituit perſonam vt ſubſiſtentem. In eadem ſententia eſt ſubtilis Doctor, qui in primo diſtinctione quarta quæſtione ſecunda. & diſtinctione ſeptima. quęſtione etiam ſecunda litera. O. affirmat, dari in diuinis vnicam ſubſiſtentiam tribus diuinis perſonis communem, quæ primò competit huic Deo, qui vt perſonis, ſeu perſonalitatibus pręintellectus eſt per ſe ſubſiſtens. Quod etiam tenet quæſtione quarta. quodl. & inſuper in primo diſtinctione vigeſima octaua quæſtione tertia. litera. H. tres relatiuas ſubſiſtẽtias eſſe in diuinis, affirmat quod non ſolum de ſubſiſtentia in concreto, ſed etiam in abſtracto intelligendum eſt.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis & Caietani primo obſeruare oportet, quod vt idem Scotus docet in quodl. quæſtione quarta articulo ſecundo. in fine ſubſiſtere eſt ęquiuocum, & accipitur duobus modis. Primò pro per ſe eſſe, pro vt excludit inhærere & in alio eſſe ſicut pars in toto. In qua ſignificatione eſſe per ſe, nec accidentibus etiam à ſubſtantia ſeparatis, nec partibus ſubſtantiæ, ſed ſubſtantiæ completæ competit, nec cuilibet, ſed vel ſuppoſito ſubſtantiæ, vel naturæ, quæ priùs natura, quàm in proprio ſuppoſito ſit, per ſe eſt & exiſtit perfectè, & independẽter à ſuppoſito, quod ſoli naturæ diuinæ competit, quæ vt perſonis præintelligitur, per ſe eſt, & ſubſiſtit communicabiliter tamen: quia ſuam per ſe exiſtentiam à perſonis non accipit, imo ipſa eſt, qua tanquam quidditate, quælibet ex diuinis perſonis eſt, & eſt Deus, iuxta Auguſt. 7. de Trinita. capit. ſexto. aſſerentem, eſſentiam eſſe, qua pater eſt, & qua filius eſt, licèt non ſit qua pater eſt pater, & qua filius eſt filius. 1. *Nota.*

¶Secundò ſumitur ſubſiſtere pro incommunicabiliter per ſe eſſe, in qua ſignificatione ſoli ſuppoſito competit, quod ex ratione ſua eſt incommunicabile vt quo, & vt quod, vt in præcedentibus docuimus. Ex his infertur quod anima rationalis ſeparata nullo iſtorum modorum ſubſiſtit. In primis ſubſiſtere in ſecunda ſignificatione haud quaquam ei conuenire poteſt, ſiquidem eſt communicabilis corpori, ſicut forma materiæ: nec ſubſiſtere in prima acceptione ei competit, quia nõ habet rationẽ ſubſtantiæ completæ: eſt enim nata eſſe in alio, ſicut pars in toto, propter quod ſubſiſtere primo modo ſumptum, ſibi ineſſe nequit. Nec forma totius per ſe exiſtit primo modo, vt humanitas Petri, quia licet alteri non nata ſit inhærere vel eſſe in alio vt pars, non tamen per ſe exiſtit prius natura, quam in ſuppoſito, ſaltem per modũ quod, quia primum & immediatum quod, ſibi correſpondens eſt ſuppoſitum. In diuinis

nis vero primum & immediatum quod, deitati correſpondens non eſt ſuppoſitum, ſed hic Deus per ſe ſubſiſtens, tribus perſonis diuinis cõmunis, vt controuerſia. 12. diximus.

2. Nota. ¶ Nota ſecundò, quòd natura creata ſpecifica per ſingularitatem contrahitur ad eſſe ſingulare & per ſuppoſitalitatem ad eſſe ſuppoſiti, ſic quòd verè actuatur, & determinatur per ſingularitatem & ſuppoſitalitatẽ: quod, vt controuerſia quarta docuimus ex Doctore ſubtili, imperfectionem arguit, vt pote, potentialitatem, & diuiſibilitatem. Nam ſicut genus contrahitur & actuatur per differentias, ſicut potentia per ſuum actum, per quas etiam & diuiditur: ità natura ſpecifica per differentias numericas diuiditur, contrahitur, determinatur, atque actuatur, ſicut potentia paſsiua per ſuum actum, & inſuper vlterius vltimatè per ſuppoſitalitatem actuatur. Attamen de ratione ſuppoſitalitatis, & perſonalitatis non eſt actuare naturam per informationem. Quod patet: quia perſonalitas verbi diuini eſt naturæ humanę aſſumptę vltimus terminus, abſque vlla informatione. Similiter perſonalitas diuina verè rationem perſonalitatis habet, cum tamen diuinam nullatenus naturam actuet & informet: ergo de ratione ſuppoſitalitatis formali non eſt eſſe actum informantem, ſed præciſe naturæ terminum, qui vt ſic nullam imperfectionem importat. Ex his ſequitur, quòd natura ſpecifica, quæ ex ſe communis eſt, redditur ſingularis & propria indiuidui, & ſuppoſiti, cuius eſt, per numericam differentiam & ſuppoſitalitatem ipſius ſuppoſiti taliter, quòd ità eſt huius indiuidui & ſuppoſiti, quòd eadem numero nullatenus eſt alterius, nec alteri conuenire poteſt. At verò natura diuina cùm ſit ex ſe & de ſua natura vna numero & ſingularis in vltima actualitate exiſtens non poteſt vlterius reddi magis ſingularis, nec per proprietates perſonales quoquo modo actuari & determinari, quia hoc rei in vltima actualitate exiſtenti prorſus repugnat & contradicit. Vnde Scotus in primo diſtinctione quinta quæſtione ſecunda litera. I. ait quòd deitas ipſa per proprietatem perſonalem non determinatur, nec contrahitur, nec aliquo modo actuatur, quia actuari, & contrahi, quod naturæ creatæ per propriam perſonalitatem competit, imperfectionem, & potentialitatem dicit, quæ longe eſt à diuinis. Et ratio huius eſſe poteſt, quia ſicut deitas, ſeu natura diuina eſt de ſe hæc & ſingularis, ita de ſe, & ex ſe habet vltimam vnitatem, & actualitatem. Quo circa proprietas perſonalis ita eſt actus perſonę, quòd nullo modo eſt actus naturæ diuinæ aliquo modo perficiens, vel informans eam. Sequitur ſecundo, quòd eſſentia diuina per paternitatem, cui in patre coniungitur, non efficitur propria patris, cũ eadẽ numero omnino indiſtincta ſit in alijs perſonis. Ità tamen bene pater deitate eſt Deus, ac ſi deitas in alijs non eſſet perſonis. Et profectò, ſi diuina eſſentia quoquo modo efficeretur propria ipſius patris, neceſſariò, per paternitatem diſtingueretur, & actuaretur. Nam propter hanc rationem natura cõmunis in rebus creatis propria efficitur. Natura enim humana ideò eſt huius & non illius, quia per ſingularitatem huius & non illius contrahitur. Et confirmatur. Nam, ſi eadem numero albedo eſſet in Petro, & in Ioanne non eſſet propria Ioannis, quocunque etiam ſibi adiuncto, quia diuidi aut contrahi non poteſt: ergo cum illamet numero natura ex ſe ſingularis, quæ eſt in patre æterno, ſit in alijs perſonis, nullatenus per adiunctam paternitatem propria patris efficitur. Confirmatur ſecundo. Quia ſi natura diuina per adiunctam ſibi paternitatem propria patris efficeretur, eadem numero natura non conueniret alijs perſonis, quia aliter non eſſet propria: proprium nanque, de quo nunc loquimur, diſtinguitur contra commune: ſed conſequens eſt hæreticum: ergo diuina eſſentia per paternitatem non efficitur propria patris.

¶ Infertur tertiò, malè, & impropriè ſatis quoſdam neotericos loqui cùm diuinam naturam per proprietates perſonales, quodam modo determinari, modificari & actuari affirmant, quia hæc ſingulariſsimæ & actualiſsimæ naturæ, qualis eſt diuina eſſentia, cum ſit purus actus, haudquaquam conuenire poſſunt, vt optimè ſubtilis Doctor docet in primo diſtinctione quinta quæſtione ſecunda. & alibi ſæpe. Cuius ratio eſt, quia, vt ſupra diximus, hæc omnia potentialitatem denotant, quam longe à natura diuina eſſe nemo ambigit.

3. Nota. ¶ Nota tertiò, quòd quantumcunq; relatio realis ſit ordo ad oppoſitum relatiuum re ipſa diſtinctum, poteſt intellectus illam ad ſuum fundamentum, ad ſubiectum, vel ad quodlibet aliud cõparare & referre: nec tamẽ huiuſmodi comparationes, & rationes, ſub

quibus illam intellectus concipit, rationem eius formalem variant, vel deſtruunt, ſed neceſſario ſupponunt, nam ſiue paternitatem compares ad potentiam generandi, ſiue ad ſubiectum, in quo eſt, ſiue ad filium, nihil in ratione eius formali variatur: ſed neceſſario huiuſmodi comparatio formalem eius rationem ſupponit. Paternitas enim ad potentiam generandi comparata, vel ad ſubiectum ità eſt paternitas, ſicut comparata ad filium. Vnde, ſi paternitas ſecundum ſe eſt relatio, vt re vera eſt, ipſa vt comparata ad fundamentum, vel ſubiectum erit etiam relatio. Sicut ſi rationale eſt ſuo modo ſubſtantia, idem rationale vt differentia erit ſimili modo ſubſtantia, licet hoc, quod eſt eſſe differentiam, quandam rationis relationem, vt puta, ſecundam intentionem importet. Eſt ergo generalis regula, quod quidquid reale alicui enti ſecundum ſe conſiderato conuenit, ſub quacunque ratione & habitudine ſibi conuenire dicatur, non deſtruitur per ſe ratio illius, quod illi habitudini ſubeſt. Nec illa habitudo eſt ratio formalis, & cauſa inhærentiæ talis prædicati realis, nec ratio, ob quam huiuſmodi rei, quæ tali habitudini ſubijcitur, prædicatum aliquod reale inſit: ſed tantum eſt ratio, ſub qua huiuſmodi prædicatum ei competit. Vnde ſi paternitas diuina, vt ſic, eſt relatio, ſimiliter vt proprietas perſonalis erit relatio, quia huiuſmodi comparatio rationem paternitatis formalem non deſtruit, ſed ſupponit. Verum eſt tamen, quòd ſi ly, vt, rationem formalem inhærentiæ prædicati ad ſubiectum importet, eſt falſa prædicatio: ſignificat enim rationem & cauſam, ob quam eſſe relationem realem paternitati competit, eſſe huiuſmodi comparationem & rationem, ſub qua concipitur, quod tamen omnino falſum eſſe ſatis conſtat. Non enim illa comparatio, & ratio proprietatis, ſub qua concipitur, eſt ratio & cauſa, ob quam paternitas ſit relatio realis, quia ſub illa comparatione & ratione ſolum eſt relatio rationis, nullum autem rationis ens cauſa eſſe poteſt, ob quam prædicatum aliquod reale alicui enti inſit & conueniat. Hæc doctrina eſt Doctoris ſubtilis in quodlibetis quæſtione quarta ſub litera I.&.R.

4. Notã. ¶ Nota quartò, quòd in diuinis ſunt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, non ſolum ſumendo ſubſiſtentiam in concreto, ſed etiam in abſtracto, ideſt, tres rationes ſubſiſtendi incõmunicabiliter & perſonaliter. Quod patet. Nam in quinta Synodo Conſtantinopolitana, actione vndecima diffinitur diuinam Trinitatem numerabilem eſſe tribus ſubſiſtentijs perſonalibus. Vbi Concilium ſubſiſtentiam accipit in abſtracto. Nam, ſi in concreto eam acciperet, nugatoria eſſet locutio: ſenſus enim eſſet, quòd Trinitas eſſet numerabilis perſonalibus perſonis. Præterea. In diuinis reperiuntur tres ſubſiſtentiæ in concreto: ergo etiam reperiuntur tres ſubſiſtentiæ in abſtracto. Patet conſequentia: quia quælibet ſubſiſtentia ſumpta in concreto propriam ſubſiſtendi rationem includit. Et confirmatur. Quia ſubſiſtentia in concreto eſt nomen ſubſtantiuum, & numeratur in diuinis, quia ſecundum fidem tres in Trinitate ſubſiſtentes concedimus: ergo ſimiliter numeratur ſubſiſtentia in abſtracto, quia numeratio ſubſtantiui non ſtat ſine numeratione formę: propterea enim tres Deos negamus in diuinis, ne tres deitates fateri cogamur.

¶ Tertio. Si ob aliquam cauſam non eſſent admittendæ tres relatiuæ ſubſiſtentiæ, maximè, quia illa communis ſufficeret, vt perſonæ adiunctis eidem ſubſiſtentiæ relationibus perſonalibus (à quibus incommunicabilitas prouenit, quæ ad rationem perſonæ eſt requiſita) incommunicabiliter, & perſonaliter ſubſiſterent: ſed hæc ratio nulla eſt: ergo admittendæ ſunt prædictæ tres relatiuæ ſubſiſtentiæ. Probo minorem. Quia ſubſiſtentia eſſentialis ex ratione ſua intrinſeca, & formali eſt communis, nec aliquo modo contrahibilis, aut determinabilis: ergo per nihil adiunctum poteſt incommunicabilis effici, & propria. Et confirmatur. Eadem prorſus ſubſiſtentia eſſentialis, quæ eſt in patre, eſt communicabilis alijs perſonis, imò actu eſt eis communicata: ergo illa vt in patre non eſt ſubſiſtentia perſonalis. Patet conſequentia, quia ſubſiſtentia perſonalis nullatenus eſt communicabilis,

¶ Dices forſitan, huiuſmodi eſſentialem ſubſiſtentiam, & communem, incõmunicabilem reddi per adiunctam ſibi relationẽ. Cõtrà. Huiuſmodi ſubſiſtentia eſſentialis, vt ſic, quatenus eadem, & omnino indiſtincta

eſt

eſt communicabilis alteri perſonæ, imò actu eſt ei communicata: ergo nullatenus per adiunctam ſibi relationem incommunicabilis redditur. Præterea. Hæc ſubſiſtentia communis nullo modo actuatur, modificatur, vel determinatur per relationes perſonales: ergo per eas non redditur incommunicabilis. Patet conſequentia: quia ideò in creaturis per perſonalitatem natura ſuppoſitabilis incommunicabilis redditur, quia per eam actuatur, & determinatur vltimatè ad eſſe ſuppoſiti.

¶ Dices forſitan, quòd ſicut natura creata vt prior perſonalitate poteſt alteri communicari, non tamen cum ipſa: ità eſſe ſubſiſtens deitatis eſt communicabile ſecundum ſe, non tamen cum relatione perſonali. Contra: quia natura creata propria perſonalitate ſubſiſtens efficitur incommunicabilis per ſubſiſtentiam prorſus incommunicabilem, non tamen diuina eſſentia. Item. Quæro, an paternitas det patri aliquam ſubſiſtentiam, vel ſolam incommunicabilitatem? Si primum dederis, mihi faues. Si verò ſecundum admiſeris, ergo illa diuina ſubſiſtentia actuatur, & determinatur ad eſſe patris, quod his, quæ ſupra diximus contrariatur. Et ſanè mens haud capere poteſt, quonam pacto res aliqua de ſe & ex ſe ſingularis in vltima actualitate exiſtens & communicabilis poſsit per aliquid ſibi adiunctum incommunicabilis reddi, quin per illud actuetur & determinetur.

¶ Præterea. Pater eſt in deitate ſicut ſuppoſitum in natura, in qua ſubſiſtit, vt Doctor ſubtilis docet in primo diſtinctione quinta quæſtione ſecunda. & eſt communis ſententia: ergo paternitas, quæ eſt entitas eius ſuppoſitalis, per quam in diuina ſubſiſtit natura, eſt ratio ſibi ſubſiſtendi in ea: aliter enim non per eam perſonaliter ſubſiſteret. Eſt enim inintelligibile proprietatem perſonalem realem conſtituere perſonam, quin ei eſſe perſonale tribuat: ſicut implicat differentiam ſpecificam eſſe in aliqua ſpecie, quin eſſe ſpecificum ei conferat. Ergo cum paternitas conſtituat patrem in eſſe perſonæ ei, eſſe perſonale tribuit. Nec dicere ſufficit, quòd ei dat incommunicabilitatem, quia illa incommunicabilitas conſequitur eſſe, quod ipſa paternitas tribuit patri.

¶ Sed dices. Ergo Deus non ſubſiſtit incommunicabiliter in natura diuina.

¶ Reſpondeo, quòd Deus vt ſic non ſubſiſtit immediatè ſubſiſtentia incommunicabili & perſonali, ſed mediate ratione perſonarum, quæ proprijs incommunicabilibus ſubſiſtentijs primò ſubſiſtunt. Dicunt aliqui, quòd ſubſiſtentia eſſentialis licèt ſecundum ſe vnica ſit & ſimplex, tamen prout eſt in tribus perſonis quaſi modificata & determinata per tres proprietates relatiuas habet rationem trium ſubſiſtentiarum. Itaque dicunt eandem eſſentialem ſubſiſtentiam prout eſt in patre per paternitatis relationem determinata induere rationem vnius perſonalis ſubſiſtentiæ, & quatenus in filio eſt determinata per relationem filiationis induere rationem alterius ſubſiſtentiæ perſonalis: & conſequenter vna ſimpliciſsima eſſentialis ſubſiſtentia, propter tres relatiuas proprietates, quibus coniungitur, efficitur trina perſonalis ſubſiſtentia. Sed hæc ſententia nunquam mihi placuit, nec placere potuit. Apertè nanque imperfectionem in diuina natura conſtituit, cùm eius eſſentialem & communem ſubſiſtentiam per relatiuas proprietates modificari, actuari, & determinari affirmet, quæ neceſſario in re determinata potentialitatem, & per conſequens imperfectionem arguunt. Præterea. Quia, ſi illa communis ſubſiſtentia, & eſſentialis per proprietates perſonales multiplicatur & efficitur trina, ità vt alia ſit in patre & alia in filio, ſimiliter diuina eſſentia atque natura poterit concedi, quòd per relationes multiplicetur quia non eſt maius inconueniens vnum eſſentiale ſubſtantiuum in diuinis multiplicari, quàm aliud: ſed conſequens eſt contra fidem: ergo antecedens eſt omnino falſum. Dico ergo, quòd in diuinis tres relatiuæ ſubſiſtentiæ in abſtracto præter illam communem collocandæ ſunt: & oppoſitum à veritate alienum eſſe arbitror. Quod latius, Deo duce, in controuerſijs tertij ſententiarum demonſtrabimus: & pro nunc hæc de hac re ſufficiunt.

¶ His ità prælibatis & conſtitutis iam præſens dubitatio per concluſiones eſt diſſinienda.

¶ Prima concluſio. In diuinis reperiuntur tres ſubſiſtentiæ ſecundum fidem ſi ſumatur ſubſiſtentia in concreto, vt idem ſit quod ſubſiſtens. Probatur. Quia ſecundum fidem in diuinis ſunt tres hypoſtaſes & perſonæ: ergo & tres ſubſiſtentes: 1. *Concl.* 1. *Ratio.*

ergo & tres ſubſiſtentiæ in concreto, ſiquidem ſubſiſtentia in concreto idem eſt, quòd ſubſiſtens ſeu ſuppoſitum. Probo antecedens: quia, vt inquit Athanaſius in ſymbolo, alia eſt perſona patris, alia filij, alia Spiritus ſancti: ergo neceſſariò ſunt ſecundum fidem tres perſonæ concedendæ in diuinis, vt puta, pater, filius, & Spiritus ſanctus.

2. *Ratio.* ¶ Secundò probatur concluſio. Quia in ſecunda ſynodo generali canone primo dicitur, vnam deitatem in tribus ſubſiſtentijs eſſe confitendam, & idem aſſeritur ibidem canone quinto. & in Concilio Conſtantinopolitano actione decimatertia. dicitur, Trinitatem glorificamus pro tribus ſubſiſtentijs. Ex his ſic arguo. Hæc teſtimonia ad minus intelligenda ſunt de ſubſiſtentijs in concreto, vt idem polleat, tres ſubſiſtentiæ, quòd tres hypoſtaſes: ergo ſecundum fidem neceſſario fatendum eſt eſſe in Deo tres ſubſiſtentias in concreto. Conſequentia notiſsima eſt: antecedens verò probo. Quia vel in prædictis teſtimonijs ſumitur ſubſiſtentia in abſtracto, vel in concreto. Non in abſtracto, quia hoc verſatur ſub opinione: ergo in concreto ad minus.

2. *Conclu.* ¶ Secunda concluſio. In diuinis reperiuntur tres ſubſiſtentiæ in abſtracto, ideſt, tres rationes ſubſiſtendi. Hæc concluſio ſatis patet ex his, quæ notabili vltimo diximus: & magis eluceſcet Deo duce in controuerſijs tertij ſententiarum.

3. *Conclu.* ¶ Tertia concluſio. Eſſentia vt ſola ratione differens à relatione, non conſtituit perſonam in eſſe perſonæ. Concluſio eſt Doctoris ſubtilis in quodl. quæſtione quarta articulo ſecundo litera. K. quam nonnullis probat argumentis. Primò. Quia, aut ly, vt, reduplicat rationem formalem conſtitutiui perſonæ, aut quid conſequens, vel concomitans huiuſmodi rationem formalem. Si primum: ergo cum hoc, quod eſt differre ſola ratione ſolum dicat relationem rationis ſupra eſſentiam, ſequitur quòd relatio rationis eſt ratio formalis conſtituendi diuinam perſonam: quo nihil abſurdius dici poteſt. Nam tunc perſona diuina vt ſic, non eſſet ens reale, ſiquidem eius formale conſtitutiuum eſſet ens rationis, ens autem rationis non poteſt ens reale conſtituere. Si verò ſecundum ad miſeris, quæro à te, quid ſit illud, quod conſequitur, vel concomitatur illa prædicta ratio. Illud ſanè poni non poteſt niſi ſola eſſentia: quia tu dicis, quòd diuina eſſentia, vt ratione differens ab eſſentia conſtituit perſonam ex quo ſequitur, quòd eſſentia ſecundum ſe erit in re ratio conſtituendi perſonam in eſſe perſonæ: quod eſt omnino falſum, vt ratione ſequenti patebit. Dices forſitan, quòd ly, vt, non ſumitur ibi reduplicatiuè, ſed ſpecificatiuè. Contra. Ergo ſequitur, quòd eſſentia ſecundum ſuam rationem abſolutam conſtituit perſonã, quia illa ratio cõ comitans vel conſequẽs eam impertinenter ſe habet ad conſtitutionem perſonæ, vel ad eſſentiam conſtituentem perſonam.

¶ Secundò. Eſſentia, vt ſola ratione differens à relatione, aut eſt communicabilis, aut incommunicabilis. Si communicabilis, ergo communicabile formaliter conſtituit incommunicabile, cuiuſmodi eſt perſona, quod implicat. Si incommunicabilis, ergo cum ipſa vt ſola ratione differens à relatione ſit entitas abſoluta & ad ſe, ſequitur primò, quòd eſſentia vt entitas abſoluta conſtituit perſonam in eſſe perſonæ. Sequitur ſecundò, quòd aliqua entitas abſoluta eſt in diuinis incommunicabilis. Sequitur tertiò, quòd eſſentia diuina non eſt entitas ex natura ſua communicabilis: quæ omnia ſunt abſurda.

¶ Tertiò. Si eſſentia vt ſola ratione differens à relatione conſtituit, quæro, an tunc eſſentia ſit entitas ad ſe & abſoluta, vel entitas ad alterum & relatiua. Si primum, ergo perſona conſtituta eſt ens abſolutum, quod eſt contra communem ſententiam. Si ſecundum, ergo eſſentia diuina vt eſſentia eſt entitas relatiua cum vt eſſentia ſola ratione differat à relatione, & conſtituat vt entitas relatiua.

¶ Quarta. Sed ſuppono, quòd generaliter conſtitutiuum, & conſtituit, & eſt ipſi conſtituto ratio differendi vel conueniendi ſecundum propriam & formalem entitatem & non vt conueniens, vel vt differens: ſicut rationale ſecundum propriam & formalem entitatem, & non vt conueniens, vel vt differens diſtinguit & conſtituit hominem licèt homo conſtitutus, per rationale differat vel conueniat. Volo dicere, quòd diſtinctio, vel conuenientia cum alijs vel ab alijs conuenit conſtituto per rationem formalem ſui conſtitutiui, non tamen includitur in ratione ipſius conſtitutiui. Hoc poſito ſic argumentor.

¶ Eſſentia diuina, vt ſola ratione differens à relatione conſtituit perſonam: da ergo mihi aliquam rationem conſtitutiuam, quæ ſit

perſonæ

perſonæ conſtitutæ ratio conuenientiæ vel differentiæ, ità quòd in ipſa vt eſt ratio conſtituendi non includatur per ſe primò conuenientia vel differentia. Tunc ſic. Vel illa ratio conſtitutiua eſt ratio eſſentiæ, vel relationis. Si ſecundum, ergo mea concluſio eſt vera, qua affirmo eſſentiam vt ſola ratione differentem à relatione non conſtituere perſonam. Si primum, ergo eſſentia non conſtituit in quantum eſt differens, ſed præciſe ſecundum ſuam entitatem formalem.

4. *Concluſ.* ¶ Quarta concluſio. Eſſentia vt condiſtincta à relatione perſonali, ſiue ex natura rei formaliter ſecundum Scotum, vel ratione ratiocinata ſecundum Sanctum Thomam non conſtituit perſonam vt ſubſiſtentem. Probatur: quia natura diuina vt ſic, eſt communis tribus diuinis perſonis, ergo ſimiliter quidquid eis vt ſic communicat formaliter: ergo ſubſiſtentia, quam diuina natura ſecundum propriam rationem formalem eſſentiæ tribuit perſonis, ſiqua eſt, non poteſt eſſe niſi communis & eſſentialis non autem perſonalis: ergo eſſentia ſecundum prædictam rationem non tribuit perſonalem ſubſiſtentiam ipſis perſonis. quia perſonalis ſubſiſtentia eſt omnino incommunicabilis. Prætereà. Ex ſupradictis, in diuinis ſunt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ in abſtracto, id eſt, tres rationes formales ſubſiſtendi: ergo ſubſiſtentia perſonalis non eſt ab eſſentia, quæ eſt vnica & impluriſicabilis, ſed à relationibus perſonalibus. Prætereà. Subſiſtentia perſonalis non poteſt eſſe ab eſſentia, vt ſupra diximus: ergo ipſa non cõſtituit perſonã vt ſubſiſtentẽ.

5. *Concluſ.* ¶ Quinta concluſio. Relatio vt identificata cum eſſentia non tribuit perſonæ ſubſiſtentiam. Concluſio hæc eſt contra Ferrarienſem vbi ſupra, & contra multos alios Diui Thomæ diſcipulos: quæ ſatis patet ex nunc dictis. Nam, ſi eſſentia vt ſic non conſtituit perſonam ſubſiſtentem manifeſtè ſequitur, quòd nec ipſa relatio prout eſſentiæ identificata. Patet conſequentia. Namſi qua ratione huiuſmodi ſubſiſtentiam tribueret maximè ratione idẽtitatis eius cũ eſſentia, vt volũt hi, qui noſtræ concluſioni aduerſantur: ſed ex hac parte id efficere nequit, quia nec eſſentiæ conuenit ex paulò ante dictis: ergo, &c.

6. *Concluſ.* ¶ Sexta concluſio. Relatio diuina non conſtituit perſonam ſubſiſtentem prout ſola ratione differt ab eſſentia. Hæc concluſio eſt contra neotericos quoſdam, imò & contra omnes ferè diſcipulos Diui Thomæ, Nam omnes eius diſcipuli vel illorum maior pars aſſerit, quòd quamuis diuinæ relationes neque realiter, neque formaliter ex natura rei diſtinguantur ab eſſentia, ſed ſola ratione, perſona tamen prout eſt ſubſiſtens perſonaliter, ſeu perſonali ſubſiſtentia, conſtituitur per relationem, prout relatio diſtinguitur ab eſſentia ſola ratione.

¶ Eſt tamen concluſio Scoti & omnium eius diſcipulorum conſtituentium diſtinctionem formalem ex natura rei inter relationem & eſſentiam. Quam ſic probo. Nam, vel ly, vt, ſumitur ibi reduplicatiuè vel ſpecificatiue. Si primum, ergo vel reduplicat rationem formalem conſtitutiuam, vel aliquid eam conſequens vel concomitans. Si rationem formalem reduplicat, ergo cum hoc, quod eſt differre ſola ratione ab eſſentia relationem rationis præciſe importet, ſequitur, quòd conſtitutiuum perſonæ in eſſe ſubſiſtentiæ perſonalis eſt relatio rationis, quod eſt abſurdum. Si verò reduplicat aliquid conſequens in re vel in intellectu rationem formalem conſtitutiuam, ergo illud ſupponit rationem perſonæ conſtitutiuam, quæ non eſt niſi entitas formalis relationis: ergo relatio in re conſtituit diuinam perſonam, & non vt differens ratione ab eſſentia. Si das ſecundum, vt puta, quòd ly, vt, ſumatur ſpecificatiuè, ſenſus eſt, quòd relatio, quæ ſola ratione differt ab eſſentia conſtituit perſonam ſubſiſtentem. Tunc ſic. Præciſa ratione & intellectu nulla eſt diſtinctio inter eſſentiam diuinam & relationem, ſecundum ſententiam eorum, qui noſtræ concluſioni aduerſantur: ergo illa ſubſiſtentia non magis eſt à relatione, quam ab eſſentia: ergo, &c.

¶ Secundò. Relatio vt ſola ratione differens ab eſſentia conſtituit perſonã vt ſubſiſtentẽ: da ergo mihi entitatẽ formalẽ, quæ ſit ratio talis differentiæ, cum huiuſmodi differentia non per ſe primo in conſtituendo includatur vt in argumento quarto ad tertiã concluſionẽ diximus, illa non erit niſi relatio: ergo vel relatio ſecundũ entitatẽ propriam, quã habet à parte rei conſtituit & non eſſentia, & ſic erit diſtincta ſaltẽ formaliter ex natura rei ab eſſentia. Vel conſtituit præciſe, ſecundũ quòd à ratione concipitur vt diſtincta ſumendo ly, vt, reduplicatiuè: & tunc ſequitur inconueniens ſupra illatum, ſcilicet, quòd perſona conſtituta nõ erit ens reale. Vel ſumendo ly, vt, ſpecificatiuè, & tunc quæro, an relatio

ſub illa ratione concepta ſit ſecundum propriam entitatem formalem, quam habet à parte rei diſtincta ab eſſentia, vel non. Si primum, ergo vt ſic conſtituit. Si ſecundum, ergo non eſt maior ratio, quare relatio conſtituat perſonam, quam eſſentia, cum omni actu intellectus ſecluſo ſint penitus omnino idem.

¶ Omnes fere Thomiſtæ his argumentis conuicti, & alijs, quibus conuincuntur ad omnino ex natura rei diſtinctionem etiam formalem ſemouendam inter eſſentiam & relationes, affirmant, quòd ſecluſo omni ordine ad intellectum perſonæ diuinæ non cõſtituuntur, quia implicat (aiunt) eſſe conſtitutionem ſine diſtinctione: ſed ſecluſo prorſus omni ordine ad intellectum nulla eſt diſtinctio inter relationes & eſſentiam, vel inter relationes & perſonas ab eis conſtitutas: ergo ſecluſo huiuſmodi ordine ad intellectum perſonæ diuinæ non conſtituuntur. Dicunt ergo, quòd habito ordine ad intellectum perſonæ diuinæ conſtituuntur per relationes, ità quòd paternitas verè conſtituit perſonam patris, & filiatio perſonam filij. Et ratio (inquiunt) eſt: quia tunc relationes verè diſtinguuntur à perſonis, non quidem diſtinctione reali, ſed rationis.

¶ Si autem obijcias, hanc conſtitutionem non eſſe veram, ſed fictam, & per conſequens verè & ſecundum rem diuinas perſonas non conſtitui, reſpondent negantes huiuſmodi conſtitutionem fictam eſſe: quia ad veram conſtitutionem ſufficit (inquiunt) vera diſtinctio habens fundamentum in re, licèt ſit diſtinctio rationis. Vnde perſonæ diuinæ ſecundum hos authores ſecundum ſe non conſtituuntur, ſed vt conceptæ & ſignificatæ à nobis. Quod ſi vrgeas quoniam per hoc, quod nos intelligamus relationes vt conſtituentes perſonas, non inde ſequitur, quòd verè perſonæ conſtituantur per relationes, reſpondent retorquendo argumentum. Nam ad veram (inquiunt) conſtitutionem ſatis eſt eſſe veram diſtinctionem: ſed verè diſtinguuntur relationes à perſonis: ergo verè conſtituuntur perſonæ per relationes: Ita, quòd à parte rei eſt verum dicere, quòd perſonæ conſtituuntur, quia etiam à parte rei eſt verum dicere, quòd à relationibus diſtinguuntur, non chimerica diſtinctione rationis, & ficta, ſed vera rationis diſtinctione. Hæc quidam Diui Thomæ expoſitor prima parte quæſtione quadrageſima articulo quarto quæſtione tertia in ſolutione ad quartum.

¶ Sed ſanè mirari non poſſum, quòd iſti omnia ferè ad noſtros conceptus imperfectos referant, ſicut nominales ad nomina. Si de diſtinctione perſonarum loquuntur, aſſerunt illas in ordine ad noſtrum concipiendi modum relationibus & non ſeipſis diſtingui: at ſecundum ſe & prout à parte rei exiſtunt nõ per proprietates perſonales, ſed ſeipſis differre tanquam ſimpliciſsimas formas prædicant & fatentur. Similiter perſonarum conſtitutionem ad noſtrum concipiendi modum referũt. Idem de diſtinctione eſſentię à relationibus & attributis ſentiũt. Et vt hoc efficiant maximopere inſudant, & fatigantur plures edentes de hac re tractatus, non paruos.

¶ Sed ſanè multo ſatius eſt cum Doctore ſubtili ſentire diſtinctionem, vel ad res ipſas vel ad non identitatem earum formalem ſecundum quod rei natura expoſtulauerit referendo, cum id diuinæ ſimplicitati minimè deroget. Vnde, quidquid ipſi ſentiant, teneo tanquam certum diuinas perſonas non ſe ipſis totis diſtingui, vt ſupra docuimus, ſed ſuis proprietatibus relatiuis omni intellectus opere ſecluſo. Nam quouis ordine ad intellectum ſemoto diuinæ perſonæ conueniunt in eſſentia, & re ipſa inter ſe diſtinguuntur: & non niſi per relationes: ergo non ſe totis diſtinguuntur. Patet conſequentia: quia in aliquo conueniunt, & in aliquo diſtinguuntur.

¶ Secundo dico, quòd diuinæ perſonæ etiam ſine ordine ad intellectum verè per relationes conſtituuntur omni imperfectione ab ipſa conſtitutione ſemota. Nam perſona includit eſſentiam & relationem, quę omni opere intellectus ſecluſo ſunt non idem formaliter: & cum per eſſentiam in eſſe perſonali non conſtituantur, reſtat vt per relationes earum conſtitutio fiat. Etſi huiuſmodi conſtitutio atque diſtinctio ſolum eſt in diuinis per ordinem ad noſtrum concipiendi modum, ad quid Theologi viriſapientes tot edunt libros & ità anxie vexantur vt perſonarum conſtitutionem per relationes oſtẽdant?

¶ Tertio dico, quòd difficile intelligi poteſt quonam pacto iſta cohæreant, videlicet, perſonas ſolum per ordinem ad noſtrum intellectum conſtitui, ſeu prout à nobis concipiuntur, & quod à parte rei

verum

verum eſt dicere, quòd conſtituuntur ſuis relationibus: quæ duo prædictus interpres affirmat.

¶ Nec ad veram conſtitutionem ſufficit diſtinctio habens fundamentum in re tantum, quia cum tali diſtinctione ſtat omnimoda identitas realis & formalis, ità, quòd ſecluſo actu intellectus nullo modo actu diſtinguãtur, ſed ſint prorſus idem: at idem omnino non poteſt ſe ipſum conſtituere: ergo cum relatio & perſona atque eſſentia ſecluſo opere intellectus nullo modo actu diſtinguãtur, nulla ratione perſona poteſt per relationem dici conſtitui, alias idem omnino ſe ipſum conſtitueret.

7. Concluſ. ¶ Septima concluſio. Relatio ſecundum propriam entitatem formalem, ſecundum quam eſt non eadem formaliter ex natura rei eſſentiæ diuinæ conſtituit perſonam per ſe incommunicabiliter ſubſiſtentem. Hæc concluſio ſatis colligitur ex dictis notabili vltimo. Nam ſi in Deo præter ſubſiſtentiam communem ſunt tres aliæ relatiuæ ſubſiſtentiæ, neceſſario ratio ſubſiſtendi incommunicabiliter eſt ipſa relatio, quia ſubſiſtere incommunicabile à ſubſiſtere eſſentiali diſtinctum non poteſt eſſe ab eſſentia, quæ eſt communis, quia illud ſubſiſtere non eſt commune. Præterea. Ratio ſubſiſtendi perſonaliter & incommunicabiliter non poteſt eſſe ipſa eſſentia: ergo eſt ipſa relatio. Patet conſequentia. Quia nihil aliud eſt in perſona præter eſſentiam & relationem. Antecedens oſtendo: quia, vt notabili vltimo huius controuerſiæ docuimus, eſſentia vt ſic ſolum tribuit eſſe ſubſiſtens communicabile: nec poteſt eſſe incommunicabile ac perſonale formaliter tribuere, vt ſupra etiam ſatis oſtendimus: ergo eſſentia non poteſt eſſe ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi. Præterea. Relatio diuina, vt relatio eſt, ſeu ſub expreſſa forma relationis, conſtituit perſonam diuinam, vt præcedenti controuerſia ſatis abunde demonſtrauimus: ſed potiſsima ratio perſonæ eſt, quòd ſit ſubſiſtens, imò verò hæc ratio per ſe & intrinſecè includitur in conceptu perſonæ: ergo perſona diuina habet, quòd ſit ſubſiſtens perſonaliter à relatione diuina ſecundum propriam relationis rationem. Item ſecundum Doctorem ſubtilem in quodl. quæſtione quarta articulo tertio. abſtractis relationibus à diuinis perſonis non manent hypoſtaſes & perſonæ, & tamen manet eſſentia: ergo hypoſtaſis diuina in ratione perſonæ & ſubſiſtentis incõmunicabiliter conſtituitur per relationem ſecundum propriam & formalem eius entitatem. Tandem. Si relatio diuina non conſtituit perſonam vt ſubſiſtentem, ſecundum propriam relationis rationem ac formalem, ſecundum quam eſt formaliter diſtincta ab eſſentia, ſed vt omnino idem eſſentiæ diuinæ, ergo ſubſiſtentia trium perſonarum vt ſic, eſt vna & eadẽ & eſſentialis, & præterea, ergo non ſunt plures perſonales ſubſiſtentiæ in diuinis, cum vna ſit & eadem eſſentia in tribus perſonis, & conſequenter ſubſiſtentia perſonarum vt ſic. Veritas huius concluſionis patet ex dictis præcedentibus concluſionibus. Nam, ſi nec eſſentia ſecundum rationem eſſentiæ, nec relatio vt eſſentiæ identificata conſtituit perſonam vt ſubſiſtentem, vt docuimus, ergo relatio ſecundum propriam ac formalem rationem, ſecundum quam ab eſſentia formaliter diſtinguitur, illam conſtituit.

¶ Sed obijciunt nobis neoterici contra Scotum reclamantes, quòd concluſio noſtra ſit omnino falſa: quia ponit diſtinctionem ex natura rei formalem inter eſſentiam & relationem, quæ neceſſario (vt ipſi arbitrantur) compoſitionem in diuina natura infert. Sed iam huic obiectioni controuerſia quarta ſatis abundè ſatisfecimus. Probauimus nanque ibi ſummæ ſimplicitati non-identitatem formalem minimè contrariari. Vnde diſtinctio ex natura rei formalis, licèt cum compoſitione ſit compoſsibilis, vt patet inter genus & differentiam, quæ cũ formaliter diſtinguantur, compoſitionem efficiunt, cæterum huiuſmodi compoſitionem non infert neceſſariò, cum ea, quæ formaliter præciſe ſecundum rationes formales diſtinguuntur, non neceſſario ſicut actus & potentia ſe habeant, ſed ſicut duo actus, quorum neuter eſt in potentia ad alterum. Vt patet de iuſtitia & miſericordia, quæ ſi ſecundum ſuas rationes formales præciſe conſiderentur, neutra eſt in potentia ad alteram: ergo, ſi rationes earum formales manerent in Deo formaliter diſtinctæ, ſumma tamen identitate reali idem, non ſe haberent vt actus & potentia, ac per conſequens compoſitionem nullatenus cauſarent. Quod hac ratione oſtendo. Nam, ſi compoſitionem efficerent, vel qua ex parte ſunt idẽ realiter, vel vt diſtinctę formaliter. Non primũ, quia idem non facit cum ſe ipſo compoſitionem

nem, vt ſatis de ſe patet. Nec ſecundum, quia quatenus vt diſtinctæ formaliter conſiderantur & præciſe ſecundū proprias quidditates, neutra eſt in potentia ad alteram. Quidditas nanque miſericordiæ, vt ſic, non eſt in potentia ad quidditatem iuſtitiæ, ſicut nec quidditas albedinis ad quidditatem dulcedinis: ergo multo minus miſericordia infinita vt ſic, erit in potentia ad iuſtitiam infinitam, etiam admiſſo, quòd formaliter diſtinguantur. Probo conſequentiam, quia infinitas non ponit compoſitionem aliquam in re, quam ratio formalis eius vt ſic excludit, cum infinitas potius perfectionem augeat quam tollat. Et ſanè ridiculum & rationi aduerſum eſſet aſſerere aliqua ſecundum proprias rationes formales non eſſe componibilia, etiam vt formaliter diſtincta propter aſſignatam rationem, & quòd ipſamet vt infinita eam efficerent & cauſarent: quia tunc infinitas neceſſariò ſecum compoſitionem afferret & imperfectionem, ac per conſequens vel infinitas in rationibus attributorum formalibus non eſſet admittenda, vel compoſitio neceſſariò eſſet concedenda.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primū. AD primum dico, quòd relatio conſtituit perſonam relatiuam ſub expreſſa relationis forma, & ſub actualiſsima relationis ratione (vt præcedenti controuerſia diximus) in qua & eſſe, in, & eſſe, ad, neceſſario includuntur. Imò manifeſta contradictio eſt intelligere relationem ſine, ad, ad terminum, vt eadem præcedenti controuerſia diximus. Dico ergo quòd relatio vt dicit, in, & vt dicit, ad, conſtituit: ac proinde maior argumenti eſt falſa. Dico etiam, quòd, ſi relatio vt dicit, in, eſt relatio, diſtinguitur neceſſario formaliter ab eſſentia propter rationes, quas controuerſia quarta ad id probandum adduximus. Quo admiſſo minor eſt falſa: nam, ſi relatio vt dicit, in, eſt relatio, non eſt omnino idem eſſentiæ, niſi ſecundum rem.

¶ Ad ſecundum dico, quòd etſi ſubſiſtentia eſſentialis ſit infinita, non tamen inde infertur, quòd omnem ſubſiſtendi modum formaliter includat: ſed ſat eſt, quòd illum includat vel eminenter, vel radicaliter. Hoc modo ſubſiſtentia diuina communis continet ſubſiſtentias relatiuas radicaliter, quia ipſa eſt veluti harum radix. Sic dicimus diuinam naturam eſſe infinitum eſſendi pelagus ſecundum Damaſcenum. Cæterùm non ob id fatemur omnem entitatem in ipſa formaliter includi & contineri: nã attributa & relationes non ſunt de conceptu eius formali vt controuerſia quarta docuimus: ſed ſat eſt, quòd ibi identicè & quaſi radicaliter contineantur, vel ſolum eminenter vt creaturæ. Subſiſtentia ergo diuina abſoluta eſt perfectiſsima in ſua ratione, nihilominus tamen illa vt ſic, non includit formaliter omnem ſubſiſtendi modum: quia non includit relationes & per conſequens nec eſſe relatiuum ab eis proueniens, quod eſt eſſe perſonale. Nec proinde illa ſubſiſtentia eſt imperfecta: quia ſicut relatio diuina ſecundum propriam ac formalem eius rationem nullam dicit perfectionem: ità nec ſubſiſtere relatiuum ab ea proueniens vt ab eſſentiali ſubſiſtentia diſtinctum. De quo vide in controuerſia vigeſima ſeptima. *Ad ſecũdũ.*

¶ Ad tertium concedo antecedens. Subſiſtentia enim perſonalis formaliter ſumpta diſtinguitur vel ſola ratione ſecundum S. Thomam, vel formaliter ſecundum Scotum à ſubſiſtentia communi & eſſentiali. Sed nego conſequentiam. Ad probationem dico, quòd ſubſiſtere ſumptum pro incommunicabiliter ſubſiſtere & non præciſe pro per ſe eſſe nullam ex ratione ſua formali perfectionem nec imperfectionem includit, licet imperfectionem excludat: ſed abſtrahit à perfecto & imperfecto, ſicut à finito & infinito. Vide controuerſiam vigeſimã ſeptimam. Ac proinde non ſequitur, quòd aliqua perfectio ſit in vna perſona, quæ nõ ſit in alia, licet vna perſonalis ſubſiſtentiæ ſit vnius perſonæ, & alia alterius: nec ſubſiſtentia perſonalis illius eſt in iſta, nec è contra. *Ad tertiũ.*

CON-

CONTROVERSIA VIGESIMAQVINTA.

AN IN DIVINIS SINT TANTVM quinque notiones, ſcilicet, innaſcibilitas, paternitas, filiatio, communis ſpiratio, & proceſsio.

1.Arg. VIdetur, quòd ſint plures, quàm quinque. Quia ſicut patri competit innaſcibilitas, quia non naſcitur, ità filio inſpirabilitas, quia non ſpiratur: ſed patris notio eſt innaſcibilitas: ergo inſpirabilitas erit notio filij, & per conſequens ſunt ſex notiones.

2.Arg. ¶ Secundo. Generatio actiua & generatio paſsiua ſunt rationes cognoſcendi perſonas, ſcilicet, patrem & filium: ergo ſunt notiones: ergo præter illas quinq; commemoratas aliæ duæ ſunt conſtituendæ.

¶ Dices generationem actiuam & paſsiuam non diſtingui à paternitate & filiatione, niſi ſecundum rationem, ac proinde non oportuit illas numerare, quia ſub illis duabus intelliguntur. Contra: quia pari ratione non oporteret numerare innaſcibilitatem, quæ à paternitate ſola ratione diſtinguitur: ſed innaſcibilitas, verè ponitur, vt notio diſtincta à paternitate: ergo generatio actiua, & generatio paſsiua ſunt ponendæ tanquam notiones à paternitate & filiatione diſtinctæ.

IN hac controuerſia, hunc ordinem ſeruabo. Primò inquiram, an ingenitum ſit propria notio patris, & quid nomine ingeniti importetur. Secundò, an negatio, quam primò importat hæc vox, ingenitum, fundetur in paternitate, ſub propria paternitatis ratione. Tertiò, an inſpirabilitas debeat conſtitui ſexta notio. Quartò, quæſito ſatisfaciam. Vltimò reſpondebo rationibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An ingenitum ſit propria notio patris, & quid nomine ingeniti importetur.

QVantum ad primum articulum videtur, quòd ingenitum non ſit propria patris notio ſeu proprietas. Primò, quia nulla proprietas dicitur formaliter de eſſentia: ſed eſſentia eſt formaliter ingenita, vt videtur: ergo ingenitum non eſt proprietas primæ perſonæ, nec alterius. Conſequentia tenet: probo minorem: quia tunc eſſentia diſtingueretur in diuinis, ſicut & perſona, quæ proprietatem habet. Minor ſic oſtenditur: quia eſſentia non eſt genita: ergo eſt non genita: ergo eſt ingenita. Prior conſequentia probatur: quia ſecundum Ariſtot. ſecundo perihermenias, ad negationem de prædicato finito ſequitur affirmatiua de prædicato infinito. Poſterior verò conſequentia demõſtratur: quia ſecundum Auguſt. 5. de Trinitate. cap. 7. idem eſt ingenitum, & non genitum. 1.Arg.

¶ Secundò. Omnis proprietas cuiuſlibet perſonæ eſt relatiua: ſed ingenitum non dicit relationem: ergo non eſt alicuius perſonæ proprietas. Conſequentia tenet: maior probatur: quia quidquid in diuinis dicitur ad ſe, ideſt, eſt abſolutum, eſt commune tribus. Probo minorem: quia ingenitum potius negat relationem, quàm illam affirmat. 2. Argum.

¶ Tertiò. Si innaſcibilitas eſſet proprietas patris, ergo inſpirabilitas eſſet notio patris & filij, & ità eſſent ſex notiones, quod tamen cõmuniter negatur. 3.Arg.

¶ Quæſtionem hanc diſputat Doctor ſubtilis in. 1. diſt. 28. quæſt. 2. & D. Thom. 1. part. quæſt. 33. ar. 4.

¶ Ad huius difficultatis intelligentiam eſt notandum primò cum Doctore ſubtili vbi ſuprà, quòd quando aliquod nomen eſt cõpoſitum ex nomine poſitiuo habenti plures acceptiones, & ex particula, in, priuatiua, eſt 1. Notã.

multiplex,& plures habet ſignificationesex duplici capite. Primò ex parte nominis poſitiui. Secundò ex parte particulæ priuatiuæ, in,& tot habet ſignificationes,quot ſuæ partes per ſe ſumptæ. Hoc patet, inquit Scotus, ex Ariſtotele.5.Metaph.c.de potentia, vbi impotentiam diſtinguit ſecundum multiplicitatem potentiæ, & præter hoc ſecundum multiplicitatem priuationis,quæ ponitur capite de priuatione. Vnde tot modis dicitur impotentia,quot potentia,& quot particula priuatiua,in. Ex quo ſequitur,quòd hoc nomen,ingenitum,quod eſt cõpoſitum ex hoc nomine poſitiuo,genitum, & ex hac particula priuatiua,in,tot modis accipitur, quot nomen,genitum per ſe & particula,in,per ſe.

2.Nota. ¶Secundo eſt notandum,quòd genitum accipitur tribus modis.Primo & propriè dicitur genitum id,quod per generationem proprie dictam tanquam terminus primus eius producitur.Secundo minus propriè dicitur genitum id, quod per generationem communicatur,ſiue ſit terminus formalis generationis, ſiue conditio termini primi,& totalis.In hac ſignificatione vſus eſt hoc nomine genitum,D. Hilarius.4. de Trinitate in principio cum dixit.Nihil niſi natum habet filius. Ex quo infertur, quòd eſſentia filio per generationem communicata dicitur ab Hilario nata.Sed tamen hæc ſignificatio huius termini,genitum,impropria eſt, vt diximus, & ideò non eſt ea abſolutè vtendum, ſed ſtatim addenda eſt explicatio.

¶Tertiò,ſumitur genitum magis impropriè pro termino cuiuſlibet productionis,ſiue primo,ſiue formali,ſiue illa productio ſit generatio,ſiue non.In qua ſignificatione Spiritus ſanctus poſſet dici genitus,& natus, & ſimiliter diuina eſſentia:ſed cauendum, ne hoc ſine explicatione concedatur, quia ſecundum fidem Spiritus ſanctus negatur genitus & natus:ſed hoc ſumendo genitum & natum proprie, ſcilicet,primo modo.

3. Nota. ¶Tertiò notat Scotus, quòd negatio bifariã dicitur. Alia eſt negatio extra genus,quæ verificatur tam de non ente, quàm de ente, de quo non verificatur affirmatio ,quam negat , ſicut nonhomo dicitur de equo & de chimera. Et dicitur negatio extra genus,quia non determinat ſibi aliquodgenus, de quo dicatur,ſed de omnibus effertur. Alia eſt negatio in genere, quæ vocatur ab aliquibus priuatio,& ſubdiuiditur, ſicutpriuatio, vt patet.5.Metaphy.c.de priuatione.

¶Priuatio autem eſt negatio in ſubiecto apto nato,& capaci eius,quod negatur . Quæ, vt ad præſens attinet,bifariam accipitur. Primò pro negatione formæ in ſubiecto capaci eius ſecundum propriam naturam,qualis eſt negatio viſus in catulo poſt nonum diẽ: & hæc eſt propriè priuatio. Secundò accipitur pro negatione habitus in ſubiecto capaci eius, non ſecundum propriam & peculiarẽ naturam,ſed ſecundum genus.Et in hac ſignificatione dicimus talpam eſſe viſu priuatam,ſiue cæcam,quia habet negationem viſus in ſubiecto capaci viſus, non ſecundum propriam,& particularem naturam:quia talpa ſecundum propriam naturam non eſt capax viſus,ſed ſecundum naturam ſui generis proximi,ſcilicet,animalis. Itaque talpam eſſe priuatam viſu idem eſt, quod habere negationem viſus, cuius eſt capax ſecundum quod animal. Hinc patet, quòd irrationale, quod dicitur de brutis animalibus, ſignificat priuationem rationis,ſecundo modo,& non primo:quia bruta animalia non ſunt capacia rationis ſecundum particulares naturas, ſed ſecundum quod ſunt animalia. Ex his duabus ſignificationibus prima eſt magis propria,quam ſecunda.Ex quo ſequitur, quòd homo magis propriè dicitur priuatus, quia eſt capax viſus ſecundum particularem naturam,quam talpa.Et in his,quæ habent viſus capacitatem ſecundum communem rationem, magis propriè habent priuationem viſus ea,quæ ſunt capacia viſus ſecundum rationem communem magis proximam ei, quod eſt capax viſus ſecundum particularem naturam. Ex quo ſequitur, quòd licèt tam planta,quàm talpa dicantur ab Ariſt.5. metaphy.c.22.habere priuationem viſus, tamen talpa magis propriè dicitur habere priuationem viſus,quam planta: quia talpa eſt capax viſus ſecundum quod animal, quod eſt proximum genus ad hominem & equũ, & cætera animalia, quæ ſunt capacia viſus ſecundum particulares naturas. At verò plãta eſt capax viſus ſecundum quod viuens, quod eſt genus remotum ad hominem & equum,quæ ſunt capacia viſus ſecundum particularem rationem: & eadem ratione planta magis propriè habet negationem viſus, quã lapis.Ex his ſequitur primò, quòd hoc nomen ingenitum dicit priuationem geniti primo,ſecundo,& tertio modo.

¶Secundo ſequitur, quòd vna quæque iſtarum ſignificationum, quæ ſumitur ex parte geni-

geniti habet duas ſignificationes, quæ ſumũtur ex duabus ſignificationibus, quas habet illa particula priuatiua,in, quæ ſignificat priuationem,primo & ſecundo modo. Vnde ingenitum, vt negat genitum primo modo duas habet ſignificationes. Prima eſt, qua ingenitum ſignificat priuationem propriè dictam primo modo, ideſt, negationem geniti in ſubiecto capaci ſecundum particularem rationem. Secunda ſignificatio eſt,qua ingenitum ſignificat priuationem improprie dictam geniti primo modo,ideſt,negationem geniti in ſubiecto capaci,vt generetur ſecundum communem rationem. Idem dicendum eſt de ingenito ſecundo & tertio modo.

4.Nota. ¶ Vltimò nota, quòd quælibet ex diuinis perſonis poteſt bifariam conſiderari. Primò ſecundum propriam & particularem rationem: ſecundò ſecundum rationem communem ſuppoſiti. Si primo modo conſiderentur nulla priuatio poteſt eis conuenire, habent enim quicquid eis ſecundum proprias rationes natum eſt conuenire. Si verò conſiderentur ſecundo modo, aliquid poteſt alicui conuenire, quod tamen non competit, vt patet: nam patri ſecundum rationem ſuppoſiti communem poterat conuenire produci per generationẽ, nõ tamen conuenit: & ideò habet in ſe negationem geniti, ſicut talpa negationem viſus priuatiuam ſecundum quod animal eſt.

1.Concl. ¶ Prima concluſio. Si ingenitum ſumatur prout dicit negationem proprie dictam geniti illis tribus modis accepti, ideſt, negationem geniti in ſubiecto capaci & nato vt generetur ſecundum peculiarem eius rationẽ, non inuenitur in diuinis, & per conſequens non eſt patri proprium. Probatur, quia priuatio propriè dicta neceſſario imperfectionem inuoluit, vt puta, defectum eius rei & formæ, quę nata eſt conuenire ei, qui eius priuationem habet, & omnis imperfectio & defectus longè eſt à diuinis: ergo & omnis talis priuatio. Præterea. Quidquid ad intra natum eſt conuenire Deo & diuinis perſonis ſecundum proprias rationes conſideratis neceſſariò eis conuenit, quia poſſe & eſſe & neceſſariò eſſe idem ſunt in diuinis: ergo nullius talis rei priuationem habere poſſunt. Vnde ſi Spiritui ſancto ſecundum propriam & peculiarem eius rationem poſſet conuenire eſſe genitum, vel generari, neceſſario generaretur.

¶ Secunda concluſio. Si ingenitum ſumatur prout importat priuationem improprie dictam geniti primo modo, ideſt, negationem geniti proprie dicti in ſubiecto capaci, vt generetur ſecundum communem rationem ſuppoſiti conuenit patri eſſe ingenitum. Probatur, quia habet negationem geniti primo modo, cuius eſt capax ſecundum rationem communem ſibi & alijs perſonis, ſcilicet, ſecundum quod eſt ſuppoſitum & perſona diuina: nam ſuppoſitum & perſona diuina ſicut eſt capax vt ſit filius, ità eſt capax, vt ſit genitum primo modo. Videatur D. Thom. vbi ſupra in ſolutione ad ſecundum. Et hoc modo ingenitum non eſt proprium patri, quia conuenit etiam Spiritui ſancto, vt patet. 2.Concluſ.

¶ Tertia concluſio. Si ingenitum ſumatur prout importat priuationem improprie dictam geniti ſecundo modo competit patri eſſe ingenitum, quia nec ſecundum rationẽ communem ſuppoſiti, nec ſecundum propriam poteſt per generationem communicari, vel tanquam terminus formalis generationis, vel vt conditio termini primi, & totalis. Quia hoc ſuppoſito, vt ſic, prorſus repugnat: ſed tamen ingenitum ſic ſumptum non conuenit ſoli patri, alijs nanque perſonis etiam ineſt propter eandem rationem, vt intuenti ſatis patere poteſt. 3.Concl.

¶ Quarta concluſio. Si ingenitum ſumatur pro vt dicit priuationem ſecundum genus geniti tertio modo accepti, ſoli patri competit. Probatur: quia genitum tertio modo eſt, quod per productionem quomodocunque habetur, ſiue vt terminus primus, ſiue vt formalis, vel vt cõditio termini primi, vel quo uisalio modo: ſed habere huiuſmodi negationem ſoli patri cõpetit inter omnia, quæ ſunt in diuinis, nam cætera alia, vel ſunt termini primi productionum diuinarum, vt filius, & Spiritus ſanctus, vel terminus formalis, vt eſſentia, vel conditio termini primi, vt filiatio in filio, & proceſsio in Spiritu ſancto: excepto ergo patre quidquid aliud eſt in diuinis, vel productum, vel communicatum per productionem aliquam dici poteſt, ac proinde ſolus pater ingenitus dicitur. Quod verò illa negatio, quam ly, ingenitum, importat ſit negatio ſecundum genus patet, quia ſecundum rationem ſuppoſiti abſolutè non repugnat patri eſſe terminum ſaltem primum alicuius productionis, ſicut nec talpæ repugnat viſus ſecundum rationem animalis conſidera- 4.Concl.

ſideratæ. Ly, ergo, ingenitũ, cũ patri propriũ à ſanctis, & à Doctoribus ſcholaſticis dicitur, idem eſt, ac improductum, & incommunicatum, vtcunq; & quomodocunque.

DVBIVM NOTABILE.

¶ Sed dubiũ eſt, quonam pacto diuina eſſentia determinetur ad primã ſubſiſtẽtiã ſeu perſonã? de qua re diſputat Scot. in. 1. d. 28. q. 3. vbi aliquos refert dicẽdi modos. Quorũ vnus qui Sco. tribuit refertur à nouiſsimo D. Th. interprete. 1. p. q. 33. ar. 4. in animaduerſionibus eiuſdẽ articuli in hũc modum. Poſtremò (inquit) aduerte, q̃ Scot. vbi ſupra refert quẽ dã modũ loquẽdi ſeu potius imaginandi primã perſonã productã. Ait enim, q̃ hic Deus, eſſentialiter ſubſiſtẽs, prius ſecũdũ rationẽ, quã prima perſona, q̃ducat filiũ ſe determinat ad eſſe primæ perſonæ: vel ſe illi cõmunicat. Quod põt facere (inquit ille) quia eſt ens per ſe & in virtute cõtinet quidquid eſt in prima perſona. Ad quã productionẽ ſufficit diſtinctio formalis, & ex natura rei, quæ eſt inter hũc Deũ, vt ſic, & primã perſonã ſeu proprietatem conſtitutiuã eius. Nec inconuenit, quod hic Deus producat ipſum conſtitutũ ex ſeipſo & prima perſonalitate: quia cũ hoc ſaluatur diſtinctio inter producẽs, & productũ. Et in creaturis id ipſum reperitur in productionibus accidentalibus, vt patet in aqua reducente ſe ad frigiditatẽ priſtinã. Verũ hæc imaginatio Scotica noua eſt, falſa, periculoſa & in eo, quod dicit perſonã patris eſſe productã, loquitur contra fidẽ & contra modũ loquendi ſanctorũ. Pater enim ſi eſſet productus nõ diceretur principiũ Trinitatis. Et rurſus ſi eſſet productus, produceretur quidem per intellectũ aut per voluntatem: nam in ſuperioribus oſtendimus omnẽ productionẽ in diuinis fieri per intellectũ, & voluntatẽ: & ità pater eſſet genit⁹ aut ſpiratus, quod eſt cõtra fidẽ. Sed dicit Scot⁹, quòd iſta productio primæ perſonæ fit immediatę per eſſentiã, & cõmunicãdo totã naturã, & quòd idcirco erit generatio: & quòd quãdo ſancti dicũt primã perſonã eſſe improductã, quòd loquũtur de illa productione, quę eſt ſuppoſiti ad ſuppoſitũ, nõ tamẽ de illa, quæ eſt ab aliquo perſe ente non ſuppoſito. Et ità contendit diſſolue re argumẽta, quæ militãt cõtra prædictã imaginationẽ. Et cõcludit, quòd cũ deitas, & hic Deus ſit de ſe cõmunis tribus perſonalitatib⁹ quas nõ includit in ſuo conceptu, imo verò ab illis differt ex natura rei de mente Scoti, in ueſtigandũ erat, per quid hic Deus, qui de ſe eſt cõmunis determinatur ad primã perſonã? Nã nõ determinatur ex ſe formaliter & ex eſſentia ſua: alias includeret in illo ſuo eſſentiali cõceptu illã primã perſonalitatẽ, neq; determinatur per actionẽ, vel productionẽ alterius: ſicut determinatur reſpectu aliarũ perſonalitatũ, quia nõ eſt alius, à quo determinet: ergo neceſſariũ eſt dicere, ait Scotus, quod ipſe hic Deus ſe determinet per naturalẽ quãdã productionẽ, qua reſultat prima perſonalitas & producitur prima perſona. Cæterũ huiuſmodi doctrina eſt falſa (vti diximus) & in modo loquẽdi pluſquã erronea. Nã ponit in Deo tres productiones reales & duas generationes: & cõſequẽter ponit relationẽ realem producẽtis, & producti inter hũc Deũ & patrẽ, quod ipſe cõcedit Scotus. Et cũ illæ relationes ſint ex proceſsione viuẽtis, & per modũ naturę, erũt paternitas & filiatio: ergo duo filij, & duæ filiationes diſtinctæ realiter: qd eſt hæreticũ: & pariter erũt duæ paternitates ſaltim formaliter diſtinctæ. Nã hic Deus, vt abſtrahit à tribus perſonis erit pater reſpectu primæ perſonæ & primę productionis: & ſic relatio talis paternitatis erit formaliter diſtincta à paternitate primæ perſonæ: quod non eſt intelligibile. Prætereà inintelligibile eſt ponere productionẽ ſubſtantialẽ ſine diſtinctione reali producẽtis, & producti, alias nõ eſt cur perſonæ diuinę diſtinguãtur realiter. Dicẽdũ ergo ad fundamentũ & doctrinam imaginationis prædictæ, quòd deitas, ſeu hic Deus ex ſe habet ſibi coniunctã primam perſonalitatem, & non media aliqua productione ſed per omnimodã idẽtitatẽ, quanuis non adæquatã, neq; conuertibilẽ. Alias verò duas medijs productionib⁹. Hęc ille Doctor.

Liberatur Scotus à calumnijs.

¶ Hunc dicendi modũ meritò quidẽ hic Doctor imaginationẽ appellat, ſed immeritò & falſiſsimè Scoticã. Scotus nãq;, licet huiuſmodi dicẽdi modũ loco citato referat nõ tamẽ eũ ſequitur, & approbat, imo eũ phantaſiam dictis ſanctorũ valde diſſonam vocat, vt videre eſt ibidem litera. D. Prætereà, in eadẽ quæſtione litera. C. tribus argumentis probat prędictũ modũ dicendi non eſſe tenẽdum: ergo Scotus illũ nõ ſequitur. Reſpõdebis, quòd licet Scotus illa argumenta cõtra prędictũ modũ loquẽdi adducat, cæterùm illa diſſoluit, inquo videtur in eadẽ fuiſſe ſentẽtia. Reſpõdeo verũ eſſe q̃ Scot⁹ illa argumẽta diſſoluit, attamẽ ſolutiones nõ approbat, neq; modũ illũ dicẽdi: nã poſitis ſolutionibus concludit ſic. Qualiter aũt improbabit hæc phãtaſia tã diſſo-

diſſona dictis ſanctorum. Si igitur Scotus huiuſmodi dicendi modum phantaſiam dictis ſanctorum valde diſſonam eſſe concludit, quonam pacto dici poteſt in ea fuiſſe ſententia, vt eum approbauerit? Deinde falſò imponit iſte Doctor Scoto, quòd concedat diſtinctionem realem producentis, & producti inter hunc Deũ & primam perſonã, quia diſt. quinta. q. 1. ibi, quantum ad primũ probat eſſentiam diuinam, nec generare, nec generari, quia diſtingueretur realiter à perſonis: & diſt. 4. eiuſdem primi, q. 2. litera. A. & multis alijs in locis ſæpiſsimè fatetur hunc Deum eſſe idem realiter tribus perſonis. Si igitur aſſerit hunc Deum eſſe idem realiter cum tribus perſonis diuinis, & diſtinctionẽ inter producens, & productum fatetur eſſe realem, quo nam pacto potuit aſſerere diſtinctionem producentis, & producti eſſe inter hunc Deum, & primam perſonam? Nec Scotus ſibi ipſi contrarius exiſtit, quia nullibi in ſuis ſcriptis inuenietur oppoſitum ſenſiſſe. En, benigne lector, quanta paſsim à D. Tho interpretibus ſubtiliſsimo Scoto imponuntur teſtimonia abſq; ratione & vllo fundamento. Ratio huius eſt, vel quia ipſum non legunt, vel ſi legunt ob eius maximam ingenij ac doctrinæ profunditatem non percipiunt. Omnia ergo, quæ prædictus interpres contra Scotum in explicatione prædicti modi dicit falſò ei imponit. Rurſus imponit Scoto, quòd manſerit dubius circa prædictum modum, quandoquidem illum phantaſiam dictis ſanctorum diſſonam eſſe affirmat, explicatque deinceps, quonam pacto diuina eſſentia ad primam perſonam determinetur, cuius explicatio omnibus alijs præſtat facile ąue eas excellit ac ſuperat.

1. Nota. ¶ Ad intelligentiam ergo Scoticæ explicationis circa determinationẽ diuinæ eſſentiæ ad primam ſubſiſtentiam primò obſeruare oportet, quòd aliquid dicitur primum bifariam. Vno modo primitate adæquationis: alio modo primitate immediationis. Primũ primitate adæquationis eſt, quod ſuo adæquatur principio, vel cauſæ. Sic corpus organicum poteſt dici primũ perfectibile animę, ideſt, adæquatum. Primum verò primitate immediationis eſt illud, quod inter plura ad vnum aliquid illimitatũ comparata ſecũdum aliquem ordinem prius & immediatius illud attingit. Sic cor inter partes corporis organici ab anima perfectibilis eſt primũ, quia id, quod prius & immediatius ab anima perficitur, vt ſtatim dicemus, eſt cor.

¶ Secundo obſerua, quòd quando aliqua plura ſecundum aliquem ordinem reſpiciũt vnum aliquid illimitatum, reſpectu huiuſmodi illimitati idem non eſt primum primitate adæquationis, & primitate immediationis. Exemplum huius. Sol vt cauſa illuminans totum medium, eſt quaſi agens illimitatum, cui correſpondent plures partes medij illuminatę, inter quas eſt ordo in comparatione ad ſolem illuminantem: quia prius illuminatur pars propinquior, quam remotior. Primum autem primitate adæquationis, quod correſpondet ſoli, vt illuminanti, eſt totum medium, vt includit omnes partes ſuas: non tamen illud totum medium eſt primum primitate immediationis, ſed pars propinquior ſoli illuminatur immediatius, quã pars remotior: & illa eſt primum, quod illuminatur à ſole, primum, inquam, primitate immediationis. Similiter anima, vt forma, eſt quodammodo illimitata, cui tanquam primum perfectibile per eam primitate adęquationis correſpondet corpus organicum includens in ſe multas partes. Cęterùm, quia in partibus huius corporis organici eſt ordo originis, ſeu naturæ in ſe, vel in habendo animam: primum enim eſt cor, deinde aliæ partes, vt docet Ariſtot. 16. de animalibus; ideò anima, vt forma non primo, ideſt, æquè immediatè, perficit totum corpus organicum, ſed ſic primò perficit cor, & mediante ipſo alias partes. Ex quibus manifeſtè ſequitur, non eſſe idem primum primitate adæquationis, & primum primitate immediationis reſpectu alicuius illimitati reſpicientis aliqua plura ordinem habentia ad ipſum. Si autẽ anima eſſet tota eſſentia cordis & manus per identitatem, & tamen daret eis eſſe diſtinctum, quale modo: & cum hoc cor, & manus non eſſent partes eiuſdem totius, ſed eſſent ſuppoſita diſtincta, & ſimiliter aliæ partes: tunc anima propter ſui illimitationem haberet pro adæquato perfectibili omnia illa ſuppoſita, quæ modo ſunt partes corporis: cæterùm haberet vnum illorum ſuppoſitorum, ſcilicet, cor, quod eſt primum origine pro primo & immediato perfectibili. Ita in diuinis eſſentia diuina non habet aliquã vnam ſubſiſtentiam incommunicabilem ſibi adæquatam, ſeu primam primitate adæquationis, quia tunc non poſſet eſſe in alia ſubſiſtentia ſeu perſona, & ita non eſſet in tribus, ſed ſic adæquantur ei tres perſonæ,

2. Nota.

Speculatio Scoti notanda.

inter

inter quas eſt ordo in habendo naturam diuinam: propter quod eſſentia diuina primo primitate immediationis reſpicit vnam perſonam, ſcilicet, patrem: omnes autem tres reſpicit primo primitate adæquationis. Itaq; ſicut ſi eſſentia in ipſis perſonis eſſet ſine ordine ex ſe primo eſſet in tribus tam primitate immediationis, quam adæquationis: ita nunc ex ſe eſt in tribus primitate adæquationis, ſed non ordinis & immediationis, ſed primo immediate eſt, in vno illorum trium ſuppoſitorum, ſcilicet, in patre, & virtute illius in alijs, quibus communicatur ab illo primo.

¶ Sed rogabis, per quid eſt diuina eſſentia in prima perſona? Reſpondet ſubtilis Doctor, quòd ex ſe & ſua natura, quia non eſt aliquid ante primam perſonam, à quo poſsit poni in ea. Si dicas, quod datur hic Deus præintellectus perſonalitatibus, à quo poſsit poni, reſpondeo, quòd cum hic Deus ſit in prima perſona, quæram ego, à quo ponatur in ea? Si à ſe ipſo, ergo, vel per productionem aliquam, vel ex ſe formaliter. Si primum, ergo idem producit ſe ipſum. Si ſecundum, id ipſum ego dico de eſſentia. Si autem adhuc velis dicere (inquit ſubtilis Doctor) quòd eſſentia diuina non eſt ex ſe in prima perſona, ſed per proprietatem determinantem illam, reſpondeo, quòd eadem redit quæſtio, per quid, ſcilicet, determinetur ad illam proprietatem determinantem, ſiue per quid primo, quaſi pullulet in eſſentia illa proprietas. Et tunc, vel oportet procedere, in infinitum, vel oportet ſtare in eſſentia, & dicere quod ipſa de ſe eſt immediatè in prima perſona.

¶ Sed obijcies. Si eſſentia diuina ex ſe determinatur ad primam perſonam, ergo non poteſt eſſe in alia.

¶ Vt Scotus reſpondeat huic argumento, prænotat duplicem eſſe determinationem duplici indeterminationi oppoſitam. Prima indeterminatio eſt ad oppoſita contradictoriè. Sic materia prima eſt indeterminata ad formam, & ad priuationem ſeu negationem eius: quia poteſt ſub vtraque eſſe viciſsim: nec ex ſua natura ſibi vendicat, & determinat magis hanc formam, quam negationem eius, quia eſt in potentia contradictionis paſsiua ad vtrumque.

Determinatio eſt duplex.

¶ Secunda indeterminatio eſt ad diuerſa poſitiua: ſic ſol eſt indeterminatus ad plures effectus poſitiuos, vt ad producendam ranam, & plantam, ac ſimilia. Ex his facile colligitur duplex determinatio huic duplici indeterminationi oppoſita. Alia namque eſt ſecundum quam res aliqua eſt determinata ad alteram contradictionis partem, ſicut homo ad riſibilitatem, ità quòd ad oppoſitum contradictoriè ipſi riſibilitati non habet potentiam. Et hæc determinatio opponitur primæ indeterminationi. Alia eſt determinatio ad vnum poſitiuum, ſicut equus ad productionem equi.

¶ Secundò obſerua, quòd determinatum ad plura poſitiua, eſt determinatum ad ea determinatione oppoſita indeterminationi ad oppoſita contradictoriè. Sol namque eſt indeterminatus ad ranam producendam, & plantam: attamen ſic eſt determinatus ad hęc, quòd ad oppoſita his contradictoriè nullam habet potentiam: ſic namq; habet virtutem ad producendum vermem, & ranam, quod non poteſt eam non habere. His ſuppoſitis reſpondet ſubtilis Doctor argumento: & dicit, quod tenet conſequentia loquendo de determinatione ſecunda, quæ opponitur indeterminationi ad plura: ſed in hoc ſenſu antecedens eſt falſum, quia diuina eſſentia non determinat ſibi adæquatè vnam perſonam, ſed tres, & ſic eſt indeterminata ad plura poſitiua. Sed non tenet conſequentia, ſi in antecedente ſermo ſit de determinatione oppoſita indeterminationi ad oppoſita contradictoriè, quia cum tali determinatione ſtat indeterminatio ad plura poſitiua diſtincta, vt diximus de ſole. Sic diuina eſſentia cum hoc, quod ſit determinata ad primam perſonam determinatione oppoſita indeterminationi ad oppoſita contradictoriè (quia neceſſariò eſt in prima perſona, nec poteſt non eſſe in ea vel eſſe ſub negatione eius) eſt indeterminata ad diſtincta poſitiua, ſcilicet, ad diſtinctas perſonas, in quibus eſt.

Dubitatio ſubtilis.

¶ Sed eſt dubium (inquit Scotus) quam circunſtantiam principij notet illa præpoſitio, ex, vel, de, cum dicitur eſſentia ex ſe, vel de ſe determinatur ad primam perſonam. Videtur, quòd non dicat rationem principij formalis, quia forma non eſt in eo, cuius eſt forma, niſi per actionem efficientis: ergo ſi diuina eſſentia, vt forma communicatur primæ perſonæ, erit in ea per actionem efficientis, quod in propoſito nō poteſt habere locum.

Reſpõſio Scoti egregia.

¶ Reſpondeo, quod illa præpoſitio, ex, vel, de, importat tationem principij formalis, nō quidem informantis: quia tunc requireretur actio efficientis cauſæ per quam vniretur materiæ, quam informaret: nam cauſæ intrinſecæ

cæ vniri non poſſunt,nec cauſare aliquid,ni ſi cauſa efficienti,& finali prius concurrentibus,vt docet Scotus in lib. de primo principio.c.1.concluſione.9. Vnde ibidem concluſione.8.docet omne cauſatum à cauſis intrinſecis neceſſariò cauſatum eſſe à cauſis extrinſecis efficiente,ſcilicet, & finali: ſed dicit rationē formæ præciſe dantis eſſe,ſicut quidditas dicitur forma ſuppoſiti,vt humanitas forma hominis,& equinitas forma equi. Licet autē omnis quidditas creata ad ſui exiſtentiam,& reale eſſe præexigat cauſam efficientem,per quam fiat in ſuppoſito, non tamen id expoſcit quidditas exiſtens ſub ratione quidditatis,& naturæ exiſtentis, quia neceſſariò deueniendum eſt ad aliquam quidditatem primùm exiſtentem, quæ ſe ipſa ſit alicuius ſuppoſiti:aliter enim abiretur in infinitum, ſi omnis quidditas, vt exiſtens ad ſui exiſtentiam prærequireret cauſam efficientem ſui vt de ſe patet. Hæc autem quidditas & natura per ſe exiſtens,quæ ad ſui exiſtentiam non prærequirit cauſam efficientem,& quæ primò eſt ex ſe alicuius ſuppoſiti,eſt diuina natura, quæ ex ſe abſque aliqua actione præuia eſt quidditas,& natura primi ſuppoſiti,cui eſt idem perfecta identitate reali. Sicut generatio actiua ſe ipſa formaliter eſt prima entitas incommunicabilis primæ perſonæ in diuinis, vt docet Scotus quodl.5.& nos idem docuimus in controuerſia de conſtitutione diuinarum perſonarum.

¶Ad argumentum dico,quòd omnem formam informantem neceſſariò præcedit cauſa efficiens, per cuius actionem ſit in materia, & ei vniatur: ſed non omnem formam quidditatiuam dantem eſſe ſuppoſito,quia, vt diximus,abiretur in infinitum. Hæc de hac dubitatione.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad primū. AD primum conceſſa maiori nego minorem. Ad probationem dico,quòd illa regula, A d negatiuā de prædicato finito ſequitur affirmatiua de prædicato infinito,non tenet,niſi illud prædicatum infinitum dicat negationem extra genus contradictorie oppoſitam affirmationi. Ratio eſt, quia tenet prædicta regula per virtutē illius principij, ſcilicet, à quocunque remouetur vnum ex contradictorijs,de eodem dicitur reliquum:ſola autem negatio extra genus, vt nonlapis,nonvidens opponitur contradictorie affirmationi. Negatio enim in genere, vt negatio viſus in ſubiecto apto nato, non contradicit affirmationi,cæcitas enim non contradicit viſui. Vnde non valet hæc conſequētia. Lapis non eſt videns:ergo eſt nonvidēs, ſumendo hanc negationem pro negatione in genere,quia tunc lapis diceretur cæcus. Similiter,Petrus non eſt iuſtus:ergo eſt noniuſtus,non tenet conſequentia: niſi in conſequente illa negatio ſit negatio extra genus. Nam,ſi ſit negatio in genere,ſolum eſt iuſtitiæ priuatio:ac per conſequens non tenet illa conſequentia,quia inter iuſtum & non iuſtum, ſi dicat negationem in genere, vt puta priuationem iuſtitiæ in ſubiecto apto nato datur medium. Ità in propoſito, eſſentia diuina non eſt genita: ergo eſt nongenita, non tenet conſequentia, niſi illa negatio ſit negatio extra genus, quæ etiam de non ente dici poteſt, vt de chimera: chimera namque erit hoc modo nongenita. Si verò dicat negationem in genere,eſſentia diuina non dicitur non genita, quia tunc non genitum connotat perſonam ſubſiſtentem aptam natam generari,ſaltem ſecundum rationem ſui generis,ideſt,ſecundum rationem ſuppoſiti. Diuina verò eſſentia cum non ſit ſuppoſitum nullo modo,vt ſic,eſt apta generari,ac per cō ſequens non poteſt dici non genita hoc modo. Ad poſteriorem conſequentiam dico, quod non genitum,vt dicit negationem extra genus non eſt idem quod ingenitum, de quo loquimur in propoſito.

Ad ſecūdū. ¶Ad ſecundum reſpondet Scotus,quod nulla proprietas perſonæ ſecundum viam communem tenentem perſonas per relationes cōſtitui,dicit aliquid ad ſe,ſcilicet, abſolutum. Nec tamē oportet, inquit, omnem proprietatem dicere relationem poſitiue, ſed ſufficit,quod vel poſitiue,vel negatiuè. Dicere relationem poſitiuè eſt referri,vel includere relationem. Negatiuè verò dicere relationem eſt non eſſe ad ſe, ſeu abſolutum, vel negare relationem oppoſitam, ſicut ingenitum negat relationem geniti, vel producti ab alio. Et hoc ſufficit,vt dicatur ingenitum in diuinis, non ad ſe, & abſolutum ſed relatiuum. Præterea,dicitur relatiuū, & ad alterū,quia abſoluta ſunt communia, relatiua verò non: & quia ingenitum ſoli patri competit dicitur ad alterum. Sed aduerte,quod cùm diximus ex Scoto non oportere omnem proprietatem in diuinis dicere relationē,per proprietatem

tatem intelligimus,quidquid non prædicatur de tribus:nam ſi ſermo ſit de proprietatibus conſtitutiuis perſonarum liquet, quòd dicunt relationem poſitiuè, imò ſunt relationes poſitiuæ.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium patebit articulo ſequenti.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An negatio, quam primò importat hæc vox, ingenitum, fundetur in paternitate ſub propria paternitatis ratione.

1.Arg. PArs negatiua probatur, quia quanuis filius generaret,& eſſet pater,non eſſet ingenitus: ergo paternitas, vt ſic,non eſt cauſa illius negationis.

2.Arg. ¶Secundo. Si in Deo eſſet tantum vnica perſona,illa vere eſſet ingenita,quia non procederet ab alio,& non ratione paternitatis:ergo fundamentum illius negationis nõ eſt paternitas,ſed aliquid aliud ita conueniens primæ perſonæ Trinitatis, quòd poſſet illi conuenire, etſi non generaret.

¶In hac quæſtione illud certum eſt apud omnes Thomiſtas & Scotiſtas, ſcilicet, hoc nomen,ingenitum,formaliter dicere negationem ſeu priuationem, ſecundum genus geniti tertio modo ſumpti in articulo præcedẽti, quæ cum ſit negatio in genere, ſupponit aliquid,cui ſecundum ſuum genus affirmatio non repugnat, ac proinde non dicitur de non ente. Cæterùm dubium eſt, (cum omnis negatio propria ſupponat affirmationẽ, ratione cuius conueniat ei, de quo dicitur) quæ ſit illa entitas poſitiua in patre,ratione cuius ſit illa negatio propria ipſius patris.

1. Opinio. Circa quod refert Scotus in.1.d.28.q.2. in reſponſione ad quæſtionem quorũdam opinionem aſſerentium proprietatem conſtitutiuam primæ perſonæ eſſe innaſcibilitatem. Sic quòd concipiendo ſolam eſſentiam diuinam,& ingenitum,ideſt, non communicatum per generationem,ſeu ſolam negationẽ communicati actu per productionem, concipitur perſona prima in diuinis conſtituta in eſſe perſonæ non concepta paternitate, vel relatione aliqua,vel alia entitate poſitiua. Et conſequenter aſſerit hæc opinio, quod fundamentum prædictæ negationis per ly,ingenitum,importatæ eſt diuina eſſentia, vt non communicata actu per generationem. Hæc ſententia innititur duplici rationi. Prima deſumitur ex Auguſt.5.de Trinitat.cap.6.vbi vult,quòd ſi pater non genuiſſet, nihil prohiberet eum eſſe ingenitum: ergo poteſt aliquis intelligi ingenitus, quin concipiatur ipſum generaſſe, ſed intelligendo ingenitum intelligitur aliquod ſuppoſitum incommunicabile ſubſiſtens:ergo videtur,quòd prius conſtituitur perſona per ingenitum, quam per paternitatem, vel aliquam aliam entitatem poſitiuam.

¶Secunda ratio.In ordine eſſentiali negatio ordinis ad prius immediatius ſequitur ipſum primum, quàm ordo eius ad ſecundum: ergo ſimiliter in ordine perſonarum prius cõpetit primæ perſonæ negatio ordinis ad priorem perſonam,quam ordo ad ſecundam: ergo prius intelligitur in diuinis prima perſona ingenita, quia per hoc dicit negationem ordinis ad prius,quam generans,per quod dicit ordinem ad poſterius.

¶Secunda ſententia eſt communis, quæ aſſerit primam perſonam conſtitui in eſſe perſonæ per paternitatem, ac per conſequens per illam ſibi conuenire illam negationem importatam per hoc nomen,ingenitum. *2.Opinio.*

¶Ad huius quæſtionis intelligentiam obſerua ex Doctore vbi ſuprà,in ſolutione ad argumenta,pro prima opinione,lite. M.quod nomen priuatiuum aliquando non connotat ſaltẽ primò, & immediatè entitatem, ratione cuius competit ſubiecto, licèt in re nunquam inſit negatio talis præſertim propria,& cuius affirmatio repugnat ſuo ſubiecto, niſi talis affirmatio inſit ſubiecto.Exemplum.Cæcus nõ connotat, niſi oculum,qui eſt commune ſubiectum cæcitatis, & viſus, & tamen nunquam ineſt oculo per ſolam rationem oculi, ſed per aliquam aliam entitatem poſitiuam,quam conſequitur iſta priuatio,vt puta,per talem mixtionem in oculo, cum qua non poſſet ſtare viſio. Ita dicẽdum de hac voce,ingenitum,quod primo importat negationem,ſed non connotat,ſaltem expreſsè niſi hanc affirmationem,ſcilicet, ſubſiſtentem in eſſentia diuina,quæ non eſt præciſa,& totalis ratio inhærentiæ talis negationis,ſeu ob quam talis negatio inſit primę perſonæ, quia filius eſt ſubſiſtens in diuina natura,non tamen eſt ingenitus. Attamen negatio hæc,quæ hoc nomine, ingenitum,importatur,non ineſt in re, vt propria negatio *1.Notã.*

primæ

primæ personæ, nisi per aliquam entitatem positiuam, quæ ei præintelligatur: sicut fundamentū præintelligitur relationi, siue ipsa sit paternitas, siue alia quæuis entitas personalis, licèt in re sit paternitas. Vnde ingenitum quantum est ex ratione ingeniti, non connotat determinatè patrem, sed subsistentem in natura diuina, cui per aliquam entitatem propriam ipsius constitutiuam conuenit illa negatio per ly ingenitum, importata Quod patet. Nam si prima persona prius spiraret, quam generaret per spirationem in esse primæ personæ constitueretur, & tamen non esset pater, cui tamen ratio ingeniti conueniret: ergo ingenitum ex ratione sua non connotat patrem, sed subsistentem in natura diuina, cui in re conuenit aliqua entitas positiua, ratione cuius sibi talis negatio ineſt. Confirmatur hoc ex Augustin. quinto de Trinitate capit. 6. dicente, quòd si pater non genuisset nihil prohiberet ipsum dici ingenitum. Et quasi rationem assignans subdit. Et significat quis filium non ex eo ipso est ingenitus, quia homines geniti alios generant: ergo ingenitum non connotat tanquam fundamentum proprium sui paternitatem sub ratione paternitatis. Ex his sequitur aliud esse nomen priuatiuum connotare aliquod subiectum, aliud verò priuationem importatam per ipsum præexigere aliquid positiuum in subiecto. Ly, ingenitum, non connotat tanquam proprium subiectum, vel fundamentum entitatem positiuam, ratione cuius ineſt primæ personæ, licèt ad suum esse illam necessario præexigat: sicut nec cæcum importat seu connotat entitatem positiuam in oculo, scilicet, mixtionem talem, quæ est eius fundamentum, licèt illam ad sui esse prærequirat.

2. Nota. ¶ Secundo obserua, quòd licèt negatio, quæ per ly, ingenitum, importatur fundetur nunc à parte rei in paternitate, dubium tamen est, an super ipsam fundetur materialiter tantùm, an verò formaliter, sic, quòd talis negatio, vt puta, ingenitum esse, conueniat patri formaliter ex eo, quod persona relatiua est ad filium, seu per paternitatem sub ratione paternitatis, an verò ex eo, quod est persona habens ex se esse, & personalitatem, siue illa personalitas, seu entitas positiua sit relatiua, siue absoluta, siue paternitas, siue spiratio.

¶ His positis sit prima conclusio. Prima persona non constituuntur formaliter in esse personæ per negationem. 1. Concluſ.

Probatur, quia omnis proprietas constitutiua personæ diuinæ est de se primò, & formaliter incommunicabilis, sed nulla negatio de se primò formaliter est incommunicabilis: ergo nulla ratione potest constitui per negationem prima persona in diuinis, nec aliqua alia. Consequentia tenet: maior probatur: quia persona efficitur formaliter incommunicabilis per proprietatem constitutiuam sui in esse personæ: ergo oportet huiusmodi proprietatem esse de se & primò incommunicabilem, vt quo: sicut singularitas, seu differentia individualis est primò singularis, tanquam quo, ideſt tanquam id, quo res efficitur primò singularis. Patet consequentia, quia, sicut quod non est primo singulare, vt quo non potest primò efficere rem singularem, ità quod non est de se incommunicabile, & primò vt quo non potest esse prima ratio constitutiua rei in esse incommunicabili: ergo necessarium est omnem proprietatem constitutiuam personæ esse de se incommunicabilem, siquidem constituit rem primò in esse incommunicabili. Probo minorem argumenti: quia sicut negatio non est de se vna, neque indiuisibilis aliqua diuisione, nisi per affirmationem, quam negat, cui primò repugnat diuiditas nec est incommunicabilis, nisi ratione suæ affirmationis: ergo, &c.

¶ Secundo. Nulla negatio est propria alicui subiecto taliter, quòd repugnet ei affirmatio quam negat, nisi per aliquam affirmationem, & entitatem propriam subiecti, quam consequitur talis negatio: ergo non esse ab alio non est propria negatio primæ personæ sic, quòd repugnet ei esse ab alio, nisi quia eidem est propria aliqua affirmatio prior, quam consequitur talis negatio. Ista affirmatio prior non est essentia, quia est communis tribus: ergo est aliqua proprietas positiua: ergo per illam constituitur, & non per negationem inde consequentem.

¶ Tertio. Si prima persona constitueretur per negationem, sequeretur, quod tres personæ diuinæ non vniformiter se haberent in ratione personalitatis: sed consequens est falsum: ergo. Probo sequelam: quia aliæ duæ personæ, scilicet, filius, & Spiritus sanctus, constituuntur per

proprietates poſitiuas, vt filius filiatione & Spiritus ſanctus ſpiratione actiua, pater verò cõſtitueretur negatione: ſequeretur etiã quod tres perſonæ non eſſent æquè poſitiuæ in quãtum perſonæ, imò nec æquè perfectę, quia perſonalitas negatiua non eſt ità perfecta ſicut poſitiua.

2. *Concluſ.* ¶ Secunda concluſio. Negatio per hoc nomen, ingenitum, importata ſupponit in prima perſona aliquam entitatem poſitiuam, in qua fundetur, & ratione cuius ſit propria eius. Hæc concluſio patet ex præcedentibus rationibus ad primam concluſionem poſitis.

3. *Conclu.* ¶ Tertia concluſio. Hæc entitas poſitiua, ratione cuius primæ perſonæ, ſcilicet, patri cõuenit hæc negatio, ingenitum, eſt paternitas. Probatur: quia hæc negatio in re competit primæ perſonæ per id, quo in eſſe perſonæ conſtituitur à parte rei: ſed prima perſona in diuinis ſecundum communem ſententiam, ac veram conſtituitur in eſſe perſonæ per paternitatem: ergo per illam ſibi competit talis negatio. Concluſio eſt etiam Scoti vbi ſupra, in ſolutione ad ſecundum pro prima opinione litera. M. ac per conſequens falſò nouiſſimus interpres. D. Thom. 1. part. quæſt. 33. artic. 4. quæſt. 1. imponit Scoto, quod ſecundum ipſum radix & fundamentum illius negationis eſt eſſentia diuina, vt non actu communicata. Fateor hoc apud Scotum reperiri: ſed non valet conſequentia: ergo Scotus hoc aſſerit & affirmat: nam Doctores multa ex aliorum ſententia referunt, ſicut & ipſe notiſſimus facit. Si rectè inſpexiſſet Scotum animaduertiſſet, quòd illam ponit opinionẽ cum ſuis argumentis, ſed arguit contra eam, & rationes eius ſoluit. Etſatis à nobis concluſione prima eſt impugnata hæc opinio, quia eſſentia, vt non cõmunicata, non dicit ſupra ſe, niſi negationem: ergo cũ perſona non conſtituatur per eſſentiam, quia eſt communis nec per negationẽ ex dictis, ſequitur, quòd illa ſententia eſt falſa. Præterea, quia illa opinio non aſsignat fundamentum poſitiuum negationis, ſed negationem ipſam.

4. *Concluſ.* ¶ Quarta concluſio. Ratio fundamẽtalis præciſa, & adæquata fundans hanc negationem, ingenitum, non eſt paternitas ſub ratione paternitatis. Probatur, quia ratio ingeniti, formaliter loquendo intelligi poteſt ineſſe alicui ſuppoſito, quin cõcipiamus illud ſuppoſitum, vt patrem: ergo impertinens eſt ad rationẽ ingeniti, quod eius ſubiectum, vel fundamentum ſit pater & generans, vel paternitas. Vel aliter. Tota ratio formalis ac per ſe ingeniti etiam cum debito fundamento poteſt concipi, non concepta paternitate: ergo ratio formalis, & præciſa inhærentiæ talis negationis ad ſuum ſubiectum non eſt paternitas, vt ſic. Præterea. Quia, ſi prima perſona in diuinis conſtitueretur per aliquam entitatem abſolutam, vt volebat Ioannes de Ripa in. 1. diſt. 26. tunc conciperetur verè vt ingenita, non concepta paternitate: ergo paternitas non eſt ratio formaliter fundans negationem ingeniti. Et confirmatur. Quia tenentes perſonas conſtitui per abſoluta, & tenentes conſtitui per relationes circa primam perſonam conueniebant in ratione ingeniti: vtrique enim primam perſonam ingenitam fatebantur, & tamen erat diſſenſio inter eos per quid primo talis negatio ſibi ineſſet: ergo ratio ingeniti formaliter concipi poteſt, quin tanquam fundamentalem rationem eius concipiamus paternitatem. Vel inferatur ſic: ergo formalis & præciſa cauſa inhærentiæ illius negationis non eſt entitas relatiua nec abſoluta: alias enim concipientes oppoſitum, haberent in ſuo intellectu duo contradictoria. Eſt ergo ratio fundamentalis eius præciſa ac formalis entitas ſingularis incommunicabilis prima indifferens ad abſolutum, & reſpectiuum: ſicut id, quod primo importatur per hoc nomen, perſona diuina, eſt ſubſiſtens, vt indifferens ad abſolutum, & reſpectiuum, ſicut diximus controuerſia vigeſimaſecunda, licet in re, & materialiter loquendo illa negatio fundetur in paternitate, nec in alia entitate fundari poſsit, licèt ſecundum ſuam rationem formalem, illam, vt fundamentalem rationem formalem, & præciſam non expoſcat.

¶ Sed obijcit nouiſsimus expoſitor, vbi ſuprà propoſitione tertia in hunc modum. Impoſsibile eſt inuenire perſonalitatem abſolutam, quæ fundet illam negationem: ergo illa ratio poſitiua fundans talem negationem eſt formaliter reſpectiua. Reſpondeo conceſſo antecedente, negando conſequentiam, quia aliundè quàm ex entitate reſpectiua naſci poteſt illa impoſsibilitas. Itaque dicimus, quòd licèt de facto, & in re non poſsit oriri illa negatio per ly, ingenitum, importata, niſi ex ratione reſpectiua: cæterum rationi eius formali non repugnat intrinſecè aliunde oriri: ac proinde

inde ratio formalis fundamẽtalis eius ac prę-ciſa non eſt entitas reſpectiua, quia, vt diximus, ratio ingeniti formalis abſque repugnãtia ipſius rationis põt intelligi in re abſoluta per entitatẽ abſolutã vt rationẽ inhærendi.

¶ Si autem in argumento intelligatur, quòd talis impoſsibilitas naſcatur ex ratione formali illius negationis, nego antecedens. Nã ſi talis repugnantia ex ratione formali eiusdi manaret, non poſſet ratio formalis ingeniti concipi, vt fundata in entitate abſoluta: ſed hoc eſt manifeſte falſum, quia qui conciperet ſuppoſitum non habens eſſe ab alio conſtitutum per entitatem abſolutam, cõciperet ſanè id, cui tota ratio formalis ingeniti cõueniret: ergo ex formali & intrinſeca ratione huius negationis ingenitum nõ prouenit, quòd huiuſmodi negatio non poſsit reperiri in re abſoluta, ſed aliunde. Præterea. Illa entitas eſt propria formalis ac fundamentalis ratio alicuius negationis, qua poſita ponitur, qua ſublata tollitur: ſed ſublata per intellectum paternitate à prima perſona nõ tollitur apud eundem intellectum hæc negatio, ingenitũ, quia adhuc ſub illa poteſt abſque repugnantia concipi prima perſona: ergo paternitas non eſt formalis fundamentalis ratio illius negationis. Et confirmatur, quia illa negatio, ingenitum, ſe habet ad rationem ſuam fundamentalem, quaſi formalis effectus ad ſuam formam: ergo ſi paternitas eſſet formaliter fundamentalis, ratio illius negationis illa poſita poneretur, & illa præciſa, & ablata tolleretur: ſed ablata paternitate ſaltem apud intellectum non tollitur negatio ingeniti, vt diximus: ergo non fundatur formaliter in ea. Probo primam conſequentiam à ſimili. Nam, quia album eſt formalis effectus albedinis, poſita albedine ponitur, ipſa verò etiam per intellectum tantum pręciſa, non poteſt ratio albi manere: ergo à ſimili in propoſito: ergo ratio fundamentalis formaliter fundans illam negationem ſaltem pręciſa & adæquata, non eſt entitas reſpectiua, vt puta, paternitas, licèt in re ità ſit, quòd ipſa eſt ratio inhærẽtię talis negationis. Sed aliud eſt loqui de rebus formaliter, aliud verò materialiter: nunc autem ſermo eſt de rebus formaliter, ad quem conditiones impoſsibiles non parum iuuant: per illas namque quid ad rationem rei formalem quid verò non pertineat, agnoſcimus. Nam, ſi hoc vel illo per intellectum præciſo & ſecluſo, ſalua, & integra manet ratio rei formalis apud eundem intellectum, ſignum euidens eſt, illud ad rationem rei formalem minime ſpectare. Si verò ſine hoc vel illo ratio rei formalis apud intellectum ſalua conſiſtere nequit, euidenter ſequitur, illud intra huiuſmodi rationem formalem contineri. Si enim præciſa per intellectum riſibilitate poteſt conceptus eſſentialis hominis manere, conſtat ſanè riſibilitatem ad rationem hominis eſſentialem haud quaquam ſpectare.

¶ Sed oppoſitum huius doctrinæ videtur tenere nouiſsimus. D. Tho. interpres loco ſupra citato in probatione tertię propoſitionis. Ait enim ſic. Neque refert dicere, quòd ſi eſſet in Deo vnica perſona abſoluta tantum, illa fundaret rationem ingeniti & innaſcibilitatis: quia illa cõditio eſt impoſsibilis, & ideo non variat formale fundamentum illius negationis, quod eſt, quòd verè & realiter fundare poteſt negationem. Et ſubdit pro cõfirmatione. Sicut ſi eſſet alius Deus poſsibilis, tunc Deus diceret, & ſignificaret rationem communem, ſed inde nõ ſequitur, quòd modo ſignificet rationem communem. Adde etiam (inquit) quòd licèt illa negatio poſsit oriri ex alio fundamento, non ſequitur, quòd modo de facto non ſundetur in paternitate, quia eadem negatio poteſt habere diuerſas radices & fundamenta. Hæc ille Doctor.

¶ Ex his manifeſtè patet prædictum Doctorem affirmare, quòd quando conditio eſt impoſsibilis, quamuis ipſa admiſſa maneat intellectus & conceptus formalis rei, nõ ſequitur, quòd illud, quod ſecludimus, ſit extra rationem formalem rei. Sed tanè in hoc decipitur omnino: nam illa conſequentia eſt formalis & neceſſaria. Nã hęc eſt vera propoſitio in bona metaphyſica. Illud, ſine quo habetur cõceptus formalis & eſſentialis rei apud intellectũ, nõ eſt de ratione formali eius. Et ſimiliter eſt vera hęc propoſitio. Illud, quo prę ciſo per intellectũ nõ ſaluatur cõceptus eſſentialis rei eſt de eius eſſentia & ratione formali. Ad cõfirmationẽ dico, ꝙ ex illa cõditione impoſsibili admiſſa infertur, ꝙ vnitas ſingularis eſt de ratione intrinſeca deitatis, ſi quidẽ natura deitatis deſtruitur per poſitionẽ alterius Dei. Sicut igitur deſtructa rationalitate deſtruitur eſſentia hominis: ità deſtructa vnitate ſingulari deitatis deſtruitur eſſentia & cõceptus eius formalis: eſt nãq, vnitas ſingularis de cõceptu formali deitatis, & abſq; contradictione ex terminis proueniente nõ poteſt concipi, vt communis pluribus dijs. Exem-

plum ergo non eſt ad propoſitum: quia ibi conditione impoſsibili admiſſa non manet conceptus eſſentialis, & formalis Dei: admiſſa verò hypotheſi, quod in diuinis nõ eſſet niſi vna perſona, vel quod prima perſona conſtituatur per entitatem abſolutum adhuc manet ratio & conceptus ingeniti in ea. Quæ autem conditiones impoſsibiles ſint admittendæ, quæ verò non in diſputationibus, diximus controuerſia. 15. Si autem illa negatio ex alia radice oriri poteſt, quàm ex paternitate ſaltem ſequitur, quod paternitas non eſt præciſa & adæquata ratio inhærentiæ illius negationis.

5. Concl. ¶ Quinta concluſio. Formale fundamẽtum huius negationis, ingenitum, non eſt paternitas ſub ratione paternitatis, ſed ſub ratione entitatis hypoſtaticæ primæ: ità quòd ratio adæquata præciſa ac formaliter fundans illã negationem eſt entitas ſingularis incommunicabilis prima, indifferens ad abſolutum & reſpectiuum.

¶ Prima pars probatur, quia prima perſona non ex eo, quòd pater eſt, eſt ingenita, ſiquidem prima perſona etſi non genuiſſet poſſet dici ingenita ex Auguſt. ſupra citato. Ait enim ſic. Etſi filium non genuiſſet nihil prohiberet eum, ſcilicet (primam perſonam) dicere ingenitum: etſi gignat quiſq; filium non ex eo ipſo eſt ingenitus, quia geniti homines gignunt alios. Et cap. 7. eiuſdem quinti de Trinit. Sic ait. Nec ideo, quiſq; pater, quia genitus, nec ingenitus ideò, quia pater. In quibus verbis expreſſe affirmat Auguſtinus paternitatem non eſſe rationem formalem fundandi illam negationem ingenitum, licèt de facto & in re ita ſit.

¶ Secunda pars eiuſdem cõcluſionis probatur, quia poſita entitate prima ſingulari incõmunicabili ponitur illa negatio, ingenitum, & illa ſublata tollitur & ex eo, quod prima perſona habet illam eſt ingenita: ergo illa eſt ratio adæquata formalis ac præciſa illius negationis.

Nota bene cõtra multos. ¶ Iuxta hæc diffiniri poteſt, an conditio per ſe formaliter requiſita in producente per memoriam fœcundam in diuinis ſit neceſſariò paternitas ſub ratione paternitatis. Et teneo partem negatiuam. Nam in producente per memoriam ſufficit cum ipſa memoria conditio ſuppoſiti, ſeu entitas ſuppoſitalis: & hæc requiritur per ſe, non autem, quòd ſit relatiua, neque quod ſit abſoluta. Probatur. Quia ad agendum ſufficit principium quo, & quod, ſed habita memoria fœcunda in ſuppoſito quocunque priuſquam fœtum emiſerit habetur principium quo, & quod: ergo non requiritur aliud: ergo tanquam conditio per ſe requiſita ad agendum per memoriã fœcundã ſufficit ratio ſuppoſiti abſtrahendo ab abſoluto & reſpectiuo. Confirmatur. Nam ſi prima perſona prius produceret Spiritum ſanctum, quam filiũ, cui communicaret memoriam ſuam fœcundam, abſque dubio Spiritus ſanctus per illam produceret filium, ſicut modo filius, quia pater ſibi communicat voluntatem fœcundam priuſquam per illam aliquid producatur, ſimul cum patre per eam producit Spiritum ſanctum: ergo conditio per ſe requiſita ad producendũ per memoriam non eſt paternitas. Præterea. Si pater produceret per fœcunditatem naturæ filium, vt voluit Durandus, licet malè, & cum hoc pater communicaret filio ſuam memoriam, quę eſſet fœcunda ad productionem verbi, ſicut modo, tunc filius per eam produceret verbum ſicut pater: ergo paternitas non requiritur tanquam conditio per ſe formaliter requiſita ad producendum per memoriam, licèt de facto ità ſe res habeat. Ex his ſequitur, quòd ratio, ob quam filius non producit, non eſt quia ineſſe ſuppoſiti non conſtituitur per paternitatem, quæ in re eſt conditio generantis in diuinis, ſed quia memoria fœcũda ſibi à patre cõmunicata, prout in patre præintelligitur (antequã ſit in filio) habuiſſe ſuam productionem, & productum adæquatum ſibi intenſiue & extenſiuè. Nã ſi illa memoria fœcunda prius filio communicaretur, quam emitteret fœtum per illam produceret, ſicut modo producit per voluntatem, quia ſibi communicatur à patre fœcũda ante producti emiſsionẽ, ſeu productionẽ.

¶ Ad argumenta pro prima opinione, prima cõcluſione impugnata. Ad primũ cõcedo antecedẽs cũ cõſequentia, & ſimiliter minorẽ ſubſumptã, ſed nego cõſequentiã, quæ illã ſubſequitur, quia illa negatio nõ cõuenit cuipiam, niſi ſuppoſita entitate poſitiua, per quam cõſtituatur in eſſe ſuppoſiti, ſiue ſit relatiua ſiue abſoluta. Argumẽtũ ergo cõcludit poſſe cõcipi ingenitũ ſubſiſtẽs, quin cõcipiatur vt generãs, vel vt pater, nõ tamẽ poteſt cõcipi, quin cõcipiatur entitas poſitiua, per quã talis negatio ineſt, non ſub ratione paternitatis, ſed ſub ratione formæ hypoſtaticæ: quia huiuſmodi negatio neceſſariò ſupponit affirmationem, per quam ineſt ſubiecto.

¶ Ad

Ad ſecundum dico, quòd antecedens eſt verum in ordine eſſentiarum, vbi primum eſt ens abſolutum: quia illud non conſtituitur in eſſe per ordinem ad poſterius ſe, ſed per aliquid abſolutum: non tamen eſt verum in ordine perſonarum, vbi prima & ſecũda perſona ſunt res relatiuæ, conſtitutæ in ſuo eſſe per relationes. Quia ibi prima conſtituitur per ordinem & relationem ad ſecundam ac proinde ordo ad ſecundam, quaſi præcedit negationem principiati: ſicut conſtitutiuũ formale entis poſitiui præcedit in eo negationem alicuius entis ſibi repugnantis, ſicut rationalitas in homine præcedit negationem irrationalitatis.

¶ Secundo reſpondeo, quòd antecedens eſt verum, vbi natura primi non eſt eadem numero cũ natura ſecũdi, quia ibi negatio principiati, ſcilicet, ingenitum, ſequitur naturam primi antequã intelligatur ordo ad ſecundũ, quia illud primũ conſtituitur in ſuo eſſe per entitatem abſolutam, & nõ per ordinem ad ſecundum. Sed vbi eſt eadem natura primi & ſecundi negatio principiati in primo non ſequitur naturam abſolutã, ſed aliquam proprietatem relatiuam, quia eadem natura numero non poteſt eſſe in duobus abſolutis. Propter quod vbi eſt eadem natura numero in primo ac ſecundo conſtitutiuum primi eſt ordo ad ſecundum: ac proinde ad negationẽ per ly, ingenitum, importatam conuenientẽ illi primo relatiuo ſupponitur relatio ad ſecũdum, ratione cuius ſibi ineſt talis negatio. Hæc ſolutio redit in idem cum præcedenti.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

AD argumenta poſita in principio articuli dico, quòd probant noſtram quintam concluſionem, & ideò concedantur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An inſpirabilitas debeat conſtitui ſexta notio.

CIrca tertium articulum videtur, quòd inſpirabilitas ſit notio patris & filij, vel ſaltem filij. Primo innaſcibilitas ex articulo præcedenti eſt notio patris: ergo inſpirabilitas eſt notio patris & filij. Probatur conſequentia: quia ſicut competit patri ſoli eſſe ingenitũ, ità patri & filio eſſe inſpiratos. Si dicas inſpirabile non dicere aliquam dignitatem bene tamen ingenitum, & ideò inſpirabilitas non eſt notio, bene tamen innaſcibilitas, quia notio dicit dignitatem in eo, in quo eſt, contra, quia æqualis dignitas eſt in patre, & filio nõ ſpirari, ſicut in patre non generari. Si reſpondeas aliter, dicendo, quòd ingenitũ dicit non productum, ſub quo continetur inſpirabile, bene enim ſequitur, nõ productum, ergo nõ ſpiratum, non tamen è conuerſo, quia filius non eſt ſpiratus, & tamen eſt productus, propter quod nõ eſt alia notio ab eo, contra, quia ingeneratio eſt tantum in patre, inſpiratio verò in patre & filio: ergo hæc non eſt illa, ac ita eſt diſtincta.

¶ Propter iſta argumenta tenet Scotus probabiliter inſpirabilitatem eſſe notionem, ac ità poſſe poni ſex notiones. Sed hoc tenet cũ moderamine, vt puta, ſi nõ adducatur aliqua alia bona ratio, propter quam inſpirabilitas non ſit ponenda notio diſtincta præter eas, quæ vſq; ad ſuum tempus excogitatæ ſunt. Sed contra, quia omnes Doctores Theologi imitati ſanctos dicunt eſſe quinque notiones: ergo ponere ſex eſt contra omnium ſanctorum & Doctorum ſententiam.

¶ Ad huius rei intelligẽtiam notandũ, quòd quatuor conditiones requiruntur ad notionem, (quę eſt ratio, per quam nobis perſonæ diuinæ innoteſcũt) ſecũdum cõmunem opinionem, & vſum Doctorũ. Prima, quòd non ſit communis tribus: quã ob cauſam volũtas diuina non eſt notio, quia eſt communis tribus. Secunda conditio, quòd dicat aliquid ſpeciale: propter quod produci à patre nõ eſt notio, nec filij, nec Spiritus ſancti. Tertia, quòd pertineat ad dignitatem: ob quam cauſam non producere aliam perſonam non eſt notio Spiritus ſancti, quia hoc non dicit dignitatem. Et ſimiliter, quòd Spiritus ſanctus non generetur nõ eſt notio: quia in perſona, quæ producitur, quòd non generetur, non eſt dignitas: quia, ſi generaretur eo ipſo haberet dignitatem ſpirandi, ſicut eam habet filius. *Nota.*

¶ Sed cõtrà. Eſſe innaſcibile dicit negationẽ & ens rationis: ergo nullo modo pertinet ad dignitatem patris. Reſpondetur, quòd dignitas aliquando ſignificat ens reale, vt eſſe ſacerdotẽ, eſſe Epiſcopũ, quia dicit realẽ characterẽ. Aliquãdo verò dicit nõ aliquid reale, ſicut

eſſe Papam, eſſe regem: ſolùm enim important relationem rationis ad ſubditos. Imo dico, quòd multæ negationes pertinent ad dignitatem, vt quòd rex non habeat ſuperiorem in temporalibus, nec Papa in aliquo. Ad eundem modum dico, quòd patrem æternum non habere principium eſt dignitas quædam ipſius patris, cuius cauſa ad ipſum diriguntur omnes Eccleſiæ orationes: non tam quia ipſe eſt principium filij & Spiritus ſancti, quam quòd ipſe principium non habet, quòd ſi haberet, non ad patrem, ſed ad principium patris Eccleſia ſuas orationes dirigeret. Quarta conditio, quòd notificet, quod per aliam notionem notificatum non erat: ob quam cauſam inſpirabilitas non eſt notio filij, quia filiatio declarat filium non ſpiratum.

2. Concl. ¶ Hoc poſito ſit prima concluſio. Opinio aſſerens in diuinis eſſe ſex notiones eſt in fide tutiſsima. Primò, quia nec in ſacra ſcriptura continetur, nec in aliquo concilio diffinitum eſt, nec aliquis ſanctorum patrum antiquorum docuit non eſſe plures, quàm quinque notiones. Contrà, quia ſancti patres antiqui dicunt eſſe quinque notiones: ergo in hoc dicunt non eſſe plures: nam ſi plures eſſent, plures ponerentur ab eis. Reſpondeo, quòd etiam ſi ſancti patres antiqui dixiſſent eſſe quinque notiones ſi non dicunt non eſſe plures, vt reuera non dicunt, colligitur quidem eſſe quinque, ſed quòd non ſint ſex, non colligitur: & argumentum ab authoritate negatiue non valet. Contra, quia, ſi ſunt ſex, quare non dixerunt eſſe ſex? Reſpondetur, quòd cauſa eſſe potuit, quia illis erat notum eſſe quinque, non tamen erat notum, an præter illas eſſet alia notio. Et ità docuerunt eſſe quinque, quas cognouerunt, aliam verò notionem, neque poſuerunt, neq; cognouerunt. Quod hoc exemplo declarari poteſt. Nam Diuo Ambroſio non erat notum, an innaſcibile & ingenitum eſſet proprium patris. Tunc, ſi Ambroſius rogaretur, quot eſſent notiones, reſponderet, quatuor, ſcilicet, paternitas, filiatio, ſpiratio actiua, & proceſsio: quia Ambroſius loqueretur de notionibus ſibi notis. Ex hoc autem non colligeretur, quod ex ſententia Ambroſij non eſſent quinque notiones, ſed ſolùm, quòd Ambroſius non fecit mentionem de quinta notione, & ſi ſequeretur, quare quinta addita eſt contra Ambroſium? Sic etiam ex eo, quòd ſancti patres ponunt quinque notiones non ſequitur quòd contra eorum ſententiam ſit ponere ſex: quia ipſi poſuerunt quinque, quas cognoſcebant, an verò eſſent plures poſteris inquirendum reliquerunt.

¶ Secundo probatur ratione ex Diuo Thoma, deſumpta, vbi ſupra, articulo quarto. Quia ſecundum ipſum licitum eſt contrarie opinari de nationibus, quando nulla opinio contraria derogat fidei catholicæ circa myſterium ſanctiſsimæ Trinitatis: ſed quòd ſint ſex notiones, vt ſentit Scotus, nullo modo derogat fidei catholicæ circa myſterium Trinitatis, quia cum ſex notionibus æquè bene ſaluantur omnia, quæ pertinent ad fidem Trinitatis, ſicut cum quinque tantum: ergo licitum eſt opinari ſex eſſe notiones. Item, quia omnes Doctores ſcholaſtici, qui tenent notiones eſſe quinque, hoc defendunt, vt probabilius: & quamuis recedant ab opinione Scoti, omnes tamen eam in fide eſſe tutiſsimam arbitrantur.

¶ Secunda concluſio. Nullus ſanctorum patrum antiquorum vnquam dixit eſſe quinque notiones, ſed huic rei occaſionem dedit Auguſt. 5. de Trinitate. capit. 6. qui dicit in patre eſſe duas notiones, genitorem eſſe & ingenitum eſſe. Ait enim ſic. Ideoque alia notio eſt, qua intelligitur genitor, & alia, qua ingenitus. Idem dicit Magiſter in primo diſtinctione. 28. & 29. Ex quo authores ſcholaſtici duo collegerunt. Primò eſſe quinque notiones, quatuor poſitiuas, de quibus ſatis conſtat, & quintam negatiuam, ſiue priuatiuam, ſcilicet, innaſcibilitatem, quam Auguſt. ait eſſe diſtinctam notionem à paternitate, & conſequenter ab alijs notionibus poſitiuis: & in hoc conſentit Scotus cum illis. 2. Concluſ.

¶ Colligunt ſecundò, non eſſe plures, quàm quinque notiones. Sed hoc, ait Scotus, non bene colligitur ex dicto Auguſtino. Hæc enim conſequentia non eſt bona, vt ſatis patet. In patre ſunt duæ notiones, paternitas, & innaſcibilitas: ergo non ſunt plures, quam quinque notiones: ſed ſequitur eſſe quinque, alijs, de quibus non eſt dubium, enumeratis.

¶ Tertia concluſio. Doctor ſubtilis non tenet abſolutè inſpirabilitatem eſſe ſextam notionem, ſed cum moderamine, vt puta, dummodo non aſsignetur aliqua bona ratio, ob quam cogamur dicere eam non eſſe notionem, vt patet in eius litera. Ob quam 3. Conclu.

cauſam

cauſam diligenter inquirendum eſt, an talis ratio aſsignari poſsit.

1.Nota. ¶ Ad quod efficiendum primò obſeruare oportet, quòd omnis priuatio, & negatio notificatur per poſitiuum, quod negat, vt tenebroſum, & non lucidum notificatur per lucidum. Vnde colligitur, quòd generaliter loquendo nulla negatio, aut priuatio eſt propriè notio, quia ipſa non tam notificat, quàm notificatur per poſitiuum, quod negat. Et ob hanc cauſam inſpirabilitas, quæ dicit negationẽ, & priuationẽ ſpirationis nõ eſt notio.

¶ Nota ſecundo, quòd innaſcibilitas, etiam ſi ſit negatio & priuatio habet rationem notionis propter tres rationes, quæ in illa, & non in alijs negationibus inueniuntur. Prima: quia apud nos pater, & ingenitum ſeparata inueniuntur, quia nullus eſt pater, qui ſit ingenitus, ideſt, non productus: ſed omnes producti ſunt ab alijs patribus, vt filij omnes Adami. Vel ab ipſo Deo ſolo, vt Adam, & Eua. Et ideò in patre æterno præter paternitatem ponitur notio innaſcibilitatis, ad denotandum, quòd pater æternus non producitur ab alio, ſicut patres creati. At verò apud nos nullus eſt filius, qui ſpiretur. Et ideò inſpirabilitas non eſt alia notio filij: quia eò ipſo, quòd intelligitur eſſe filius, intelligitur non ſpirari. Hoc ampliùs declaratur. Memoria noſtra, ideſt, intellectus cum ſpecie, quæ ab Auguſt. vocatur parens, repræſentat patrem æternum. Hæc non eſt ingenita, ideſt, improducta: nam intellectus producitur à Deo, ſpecies verò producitur à Deo, ab intellectu agente, & phantaſmate. Vt ergo intelligamus, quòd pater æternus, quem repræſentat memoria, non producitur ab alio, ſicut memoria noſtra producitur, ideò ſancti ad declarandum hoc vtuntur in naſcibilitate. At verò verbum noſtri intellectus, quod proles, & filius memoriæ dicitur, non habet, quòd ſit ſpiratum per voluntatem eo ipſo, quòd eſt verbum. Et ideò in filio æterno, quem repræſentat præter filiationem non oportet ponere notionem inſpirabilitatis, quia eo ipſo, quòd eſt filius & verbum intelligitur non ſpirari.

¶ Secunda ratio eſt. Ad magnam dignitatem, patris pertinet eſſe primum principiũ: ob quam cauſam Eccleſia catholica magna ex parte ad ipſum orationes dirigit. Eſſe autem primum principium dicit negationem prioris principij: nam primum principium eſt principium, quod nõ habet principium. Ad quam negationem notificandam ſancti patres conuenienter vſi ſunt notione innaſcibilitatis.

¶ Tertia ratio eſt. Quia, ſi in Deo eſſent duæ perſonæ innaſcibiles, ideſt, non productæ, eo ipſo nõ eſſet vna natura diuina tantum, ſed duæ, quia implicat eandem naturam numero eſſe in duobus ſuppoſitis abſolutis: & ideò ad declarandum vnitatẽ diuinæ naturæ ſancti patres docuerũt innaſcibilitatem eſſe propriam vni perſonæ, ſcilicet, patri.

¶ Secundo dico, quòd filium non ſpirari declaratur in hoc, quòd ſpirat, quia Spiritus ſanctus habet omnem rationem ſpirati. Suppoſita enim fide, quòd Spiritus ſanctus ſpiratur, ipſa ratio naturalis docet, quòd non ſunt duo ſpirati in Deo: quia, ſi ſunt duo ſpirati eadem ratione poſſunt eſſe infiniti & ſi poſſunt, ſunt, vt ſupra controuerſia nona docuimus. At verò, licèt in hoc, quòd pater generet, includatur, quòd pater non generetur, quia filius genitus includit omnem rationem generati, tamen ratio naturalis non euidenter oſtendit (licèt oſtendat probabiliter) quòd pater non producatur ab alia perſona alio genere productionis. Et ideò ad oſtẽdendũ, q̃ pater nullo genere productionis producitur, ſancti vtuntur notione innaſcibilitatis. Nec obſtat, q̃ innaſcibilitas ſit negatio, & q̃ notificetur poſitiuè per poſitiuũ, quod negat: quia ad rationem notionis ſufficiũt quatuor prædictæ cõditiones, & nõ requiritur, quòd non notificetur per aliud. Alioquin paternitas, quæ notificatur per filiationem, quæ eſt relatio ſibi oppoſita & filiatio, quæ notificatur per paternitatem, non eſſent notiones.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

AD primũ concedo antecedẽs, & nego conſequentiã. Ad probationẽ concedo, q̃ patri & filio cõpetit eſſe inſpiratos, ſicut ſoli patri eſſe ingenitũ: attamẽ ingenitũ eſt vera notio patris, nõ tamẽ inſpirabile ob rationes in tertia cõcluſione poſitas. Ad probationem dico, quòd non eſſe ab alio ſimpliciter dignitatẽ dicit, nõ tamen, hoc, quod eſt nõ eſſe ab alio, hoc vel illo modo: ac proinde ingenitũ, quod ſimpliciter negat id, cui cõpetit eſſe ab alio, eſt notio ad dignitatem pertinens, non tamen inſpirabile, quod ſolum negat eſſe ab alio hoc, vel illo modo, & non ſimpliciter. *Ad primum*

ARTICVLVS QVARTVS.

An ſint tantum quinque notiones.

DE quarto articulo dico breuiter, quòd in diuinis ſunt tantum quinque notiones, vt puta, innaſcibilitas, paternitas, generatio, communis ſpiratio, & proceſsio. Quod probatur authoritate omnium ſcholaſticorum, & etiam Doctoris ſubtilis, qui ſentit eſſe tantum quinque notiones, ſi aliqua bona ratio aſsignetur, ob quam inſpirabilitas non ſit tanquam ſexta notio ponenda, cuius nos ſupra optimam aſsignauimus rationem.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum ex dictis ſatis patet eius ſolutio: aſsignatæ nanque ſunt rationes, ob quas inſpirabilitas à ratione notionis eſt excludenda, non tamen innaſcibilitas.

Ad ſecũdũ. ¶Ad ſecundum dico, quòd generatio actiua, & paternitas, ſunt omnino idem, & ſecundum rem, & ſecundum ſuas rationes formales, vt controuerſia vigeſimatertia docuimus. Sunt etiam omnino idem in ordine ad conceptus earum integros atque perfectos, vt eodem loco diximus: ac proinde non ſunt notiones diſtinctæ, nec vt tales conſtituendæ. Idem dicendum de filiatione & generatione paſsiua inter ſe. Si autem ſunt diſtinctæ ſecundum modum concipiendi imperfectum, hoc non ſufficit ad hoc, vt ſint notiones à paternitate, & filiatione diſtinctæ. Innaſcibilitas verò, & paternitas ſic ſe habent, quòd conceptus integer haberi poteſt de innaſcibilitate, nulla paternitatis mentione facta: quia etſi prima perſona non produxiſſet aliam, nihil prohiberet ipſam dici ingenitam & innaſcibilem: ac proinde innaſcibilitas tanquam notio à paternitate diſtincta ponenda eſt.

CONTROVERSIA VIGESIMASEXTA.

VTRVM IDENTITAS, SIMILITVDO, & æqualitas ſint relationes reales in diuinis.

1. Arg. PArs negatiua probatur. Non eſt alia æqualitas in patre in ordine ad filium, & alia in filio in ordine ad patrem: ergo æqualitas patris ad filiũ non eſt realis, & pari ratione nec æqualitas filij ad patrem. Probo conſequentiam: quia æqualitas, quæ eſt relatio realis æquiparantiæ, requirit neceſſariò relationem realem diſtinctam ſibi correſpondentem in alio extremo. Antecedens probatur. Quia forma eiuſdem rationis non numeratur, niſi per materiam: ſed æqualitas in diuinis eſt forma eiuſdem rationis: ergo non poteſt ibi plurificari, cùm non ſit ibi materia: ac per conſequens non eſt in patre, & filio alia, & alia æqualitas.

2. Argum. ¶Secundo. Si in patre eſt alia æqualitas ab ea, quæ eſt in filio, pari ratione & alia ab ea, quæ eſt in Spiritu ſancto: & tunc æqualitati in filio, & æqualitati in Spiritu ſancto correſpondebit in patre alia, & alia æqualitas, quia correlatiua commultiplicantur: igitur in patre erunt duæ æqualitates, quod non parum videtur inconueniens.

3. Arg. ¶Tertio. Si identitas, ſimilitudo, & æqualitas ſunt relationes reales, ergo æqualiter ſunt diſtinctæ, ſicut relationes originis: ergo ità poſſunt conſtituere perſonas, ſicut & relationes originis: ſi autem poſſunt conſtituere, ergo conſtituunt, quia in diuinis idem eſt poſſe, & eſſe, non enim poteſt potentia eſſe ſine actu.

¶Quartò.

4. Argum. ¶ Quartò. Si æqualitas, ſimilitudo, & identitas eſſent relationes reales in diuinis, ſequeretur, quod in Deo eſſent plures relationes, quàm quatuor: ſed conſequens videtur erroneum: ergo illæ relationes non ſunt reales.

5. Argum. ¶ Quinto. Æqualitas realis aliquorum non eſt, niſi relatio ſecundum magnitudinis eorũ cõmenſuratas inter ſe: ergo æqualitas, quæ eſt relatio realis, neceſſario eſt inter aliqua ſecundum plures magnitudines eorum adinuicem commenſuratas: ſed in perſonis diuinis non ſunt plures magnitudines, quæ ad inuicem commenſurẽtur, vt patet: ergo æqualitas, quæ eſt inter diuinas perſonas, non eſt realis.

6. Argum. ¶ Sextò. Æqualitas cõuenit diuinis perſonis ſecundum ſubſtantiam, ſicut vult Aug. 5. de Trinit. capit. ſeptimo. ergo non pluralificatur realiter in perſonis, & per conſequens non eſt realis. Patet conſequentia: quia in diuinis ſolùm relatiua multiplicantur.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primò inquiram de fundamẽto æqualitatis, ſimilitudinis, & identitatis in communi. Secundò, quid poſſit aſsignari fundamentum æqualitatis in diuinis, &, ſi ſint plura fundamenta, quæ, & quot ſint. Tertiò de quæſito. Vltimò ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quod ſit fundamentum æqualitatis ſimilitudinis, & identitatis in communi?

1. Notã. CIRCA primum articulum aduertendum ex Doctore ſubtili in primo diſtinctione decima nona quæſtione prima, quòd de æqualitate, ſimilitudine, & identitate poſſumus bifariam loqui. Primò propriè & ſtrictè: ſecundo communiter. Loquendo de eis primo modo diuerſis generibus, & prædicamẽtis appropriantur: vt identitas ſubſtãtiæ, æqualitas quantitati, ſimilitudo verò qualitati. Fundamentum harum relationum eſt duplex. Aliud remotum, aliud verò proximum. Fundamentum remotum eſt res illius generis, cui appropriantur: videlicet, æqualitatis fundamentum eſt res de genere quantitatis: ſimilitudinis res de genere qualitatis: identitatis verò res de genere ſubſtantiæ. Proximũ verò fundamentum, vel ratio proxima fundandi eſt vnitas talis rei: quod innuit Ariſtot. 5. Metaph. capit. de relatione, cum ait, idem ſimile, & æquale fundari ſuper vnum. Illa enim (inquit) ſunt eadem, quorũ ſubſtantia eſt vna: illa ſimilia, quorum qualitas eſt vna: illa verò æqualia, quorum quantitas eſt vna. Et ratio eſt aperta, quia ſuper rem talis generis, vt diuerſa, fundantur relationes diſparatæ. Nam relatio fundata in albedine, vt diuerſa, à nigredine, eſt diſſimilitudo: ergo ratio, ſimilitudinis fundatur ſuper albedine, vt vna in vtroq; extremo. Sed hæc vnitas, in qua proximè fundãtur iſtæ relationes communes, non eſt vnitas numerica: quia idem numero non poteſt eſſe commune pluribus in rebus creatis, ſed eſt vnitas ſpecifica realis minor vnitate numerali, de qua in controuerſijs ſecundi plura dicemus contra multos male loquentes contra Scotum.

Æqualitatis ſimilitudinis & idẽtitatis duplex fundamẽtũ.

¶ Loquendo verò de prædictis relationibus communiter, & large, in omni genere, & etiã extra genus reperiuntur. Ad cuius intelligentiam obſerua, quòd hæc tria ſubſtantia, ſiue eſſentia, qualitas, & quantitas poſſunt accipi bifariam. Primò ſtrictè, & propriè, & ſic conſtituunt tria prædicamenta: ſecundo communiter, & impropriè, & ſic in omni ente reperiuntur. De ſubſtantia patet, quia impropriè, & communiter ſumitur pro eſſentia, quæ in omni ente reperitur: quodlibet enim ens habet neceſſario ſuum quid, id eſt, ſuam eſſentiam: qualitas etiam omne ens circuit in ea ſignificatione, in qua philoſophus. 5. Metaph. capit. de qualitate differentiam eſſentialem eſſe qualitatẽ ait: & Porphyrius eãdem differentiam in quale quid prædicari, affirmat: vbi eam quodãmodo qualitatẽ vocat ob ſimilitudinem cum qualitate. Sicut enim per qualitatem quales dicimur, licet accidentaliter, ita per differentiam eſſentialem quales ſumus, & nuncupamur, eſſentialiter tamen. Similiter quantitas impropriè, & per ſimilitudinem ad quantitatem molis, quæ dicitur quantitas virtutis, & perfectionis in omni genere, & etiam extra genus inuenitur: quodlibet enim ens quantũ habet propriam magnitudinem ſuæ perfectionis. Ex his infertur, quòd omne ens poteſt tribus modis conſiderari. Primo per modum habentis quidditatem & eſſentiam: ſecundo per modum entis habentis propriam perfectionem, & virtutis quantitatem: tertiò per modum qualitatis,

ſiue qualis. Sicut igitur ſubſtantia, qualitas, & quantitas in omni genere, & ente reperiuntur, quæ ſunt fundamenta æqualitatis, ſimilitudinis, & identitatis: ita & huiuſmodi relationes in quolibet ente in ordine ad aliud reperiri poſſunt. Et confirmatur ex Ariſtot. primo Metaphyſi. tex. Comm. 11. vbi ait quòd omne ens alteri comparatum eſt idem vel diuerſum: & ſimiliter æquale, vel inæquale: ſimile, vel diſsimile.

¶ Ex his infertur, quòd huiuſmodi relationes communes, quarum fundamentum eſt ens in communi, ſunt traſcendentes, ſicut & ipſum ens, ſuper quod fundantur. Infertur etiam relationem fundari poſſe immediatè in ſubſtantia contra nonnullos malè philoſophantes. Quod verum eſſe, ſic demonſtro. Diſtinctio realis eſt relatio realis: ſed ſubſtantia remoto omni accidente adhuc eſt diſtincta realiter ab alia ſubſtantia, puta, homo à lapide: ergo aliqua relatio fundatur immediatè in ſubſtantia. Probo maiorem: quia ſicut diſtinctio eſt relatio, ità diſtinctio realis eſt relatio realis. Minorem probo: quia diſtinctio eſſentialis non eſt per aliquod accidens rei diſtinctæ.

Relatio poteſt fundari immediate in ſubſtãtia.

¶ Secundò. Forma ſubſtantialis ſecundum ſe ipſam dependet à ſua cauſa efficiente: ſed dependentia realis, qualis eſt effectus realis ad cauſam efficientem, eſt relatio realis: ergo aliqua relatio realis fundatur immediatè in ſubſtantia.

¶ Tertiò. Omnis ſimilitudo eſt relatio (quia nihil eſt ſimile ſibi ipſi, ſed alteri) ſed vna ſubſtantia eſt ſimilis alteri: ergo illa ſimilitudo fundatur immediatè in ſubſtantia, & eſt realis. Et confirmatur. Quia non minus Sortes, & Plato ſunt ſimiles in natura humana, quàm duo alba in albedine: ergo illa ſimilitudo, quæ eſt relatio realis, fundatur immediatè in ſubſtantia.

2. *Nota.* ¶ Tertiò aduerte, quod licèt quantitatis nomen propriè magnitudinem molis ſignificet, impropriè verò, & per tranſlationem magnitudinem virtutis, cæterùm hoc nomen, magnitudo, propriùs magnitudinem perfectionis, quam molis ſignificat: ac proinde abſolutè in diuinis concedi poteſt magnitudo ſine quantitate. Vnde Augu. 5. de Trin. capit. 1. ait, quòd Deus eſt magnus ſine quantitate, bonus ſine qualitate. Quocirca magnitudo eſt fundamentũ æqualitatis tranſcendẽtis, ſecundũ quã omne ens alteri cõparatũ dicitur magnũ, vel paruũ, æquale, vel inæquale.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid poſſit aſſignari fundamentum æqualitatis in diuinis: & ſi ſunt plura quæ, & quot ſint?

CIRCA ſecundum articulum obſerua primò, quòd fundamẽtum æqualitatis eſt quantitas, iuxta illud Ariſt. in prædicamẽtis capit. de quantitate. Propriũ eſt quantitati ſecundum eam æquale, vel inæquale dici. Et. 5. Metaph. cap. de ad aliquid. Æqualia dicuntur, quorum quãtitas eſt vna. Iuxta hoc videndum eſt, quid in diuinis rationem quantitatis habeat, vt inde quæ, & quot ſint æqualitatis fundamenta, colligere poſsimus. D. Aug. 1. de fide ad Petrum, loquẽs de diuinis perſonis in hæc verba prorupit. Nulla alteram præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut ſuperat poteſtate: quia nec filio pater anterior eſt, aut maior (& addi poteſt) aut etiam potentior. In quibus verbis triplex æqualitatis fundamentum aſſignat Aug. vt puta, æternitatem, magnitudinem, & poteſtatem. Quod ità eſſe, ex dictis Philoſophi in hunc modum confirmatur: quia quantitas, ſecundum quam eſt æqualitas inter aliqua, primò diuiditur ſecundum Philoſophum in continuam, & diſcretam: diſcreta aũt quãtitas longè eſt à diuinis, cũ ibi numerus haud quaquã reperiatur, vt docent ſcholaſt. in primo diſt. 24. Quantitas verò continua diuiditur in permanentem, & ſucceſsiuam, & licèt in Deo non ſit quantitas ſucceſsiua, cum omnis ſucceſsio longe ſit à diuinis, eſt tamen ibi aliquid ſibi correſpondens, vt puta, quantitas durationis, quæ propriè dicitur æternitas. Sicut enim in rebus creatis tempus eſt quantitas ſucceſsiua rerum durationes menſurans: ità in Deo eſt quantitas quædam, quæ exiſtentiæ diuinæ durationem metitur: quæ (vt diximus) eſt æternitas. Quantitas verò permanens in creaturis communiter dicitur magnitudo molis, quæ in diuinis non reperitur, ſed ſolum in rebus materialibus: & quantitas ſibi in diuinis correſpondens dicitur magnitudo virtutis, & perfectionis. Et quomodo ex dicto Philoſophi quodammodo deduci poteſt dictũ Auguſtini, vt puta, quòd æqualitas in diuinis attendi debet ſecundum magnitudinem, & ſecundum æternitatem.

1. *Nota.*

¶ Sed

¶ Sed iam dubium exurgit contra dicta: quia videtur tertium membrum, vt puta, ſecundum poteſtatem, ſuperfluè additum eſſe ab Auguſt.

¶ Reſpondeo, quòd æqualitas aliquorum proprie attenditur ſecundum aliquod abſolutum eis intrinſecum, ex conſequenti verò, & ſecundariò per ordinem ad extrinſeca: & ſic attenditur ex parte potentiæ, quæ extrinſeca reſpicit. Nullus enim dicitur potens, niſi reſpectu alicuius alterius à ſe in quod potentiam habet. Exemplo res declaratur. Sumo duo calida æqualem calorem habentia. Iſta duo calida ſunt æqualia, & quo ad caloris magnitudinem, quia æquè perfectum calorem habent, & quoad poteſtatem, quia æquales effectus producere poſſunt. Primo modo ab intrinſeco dicuntur æqualia, ſecundo verò modo ab extrinſeco. Æqualitas tamen ſecundum poteſtatem non eſt ex æquo omnino diſtincta ab æqualitate ſecundum magnitudinem, ſed quaſi explicans eam, & ex ea naſcens: nam, quia aliqua habent aliquam formam in æquali gradu, ſequitur, quòd ſecundum eam poſsint æqualiter agere.

¶ Iam reſpondeo ad dubitationem, quòd loquendo propriè & in rigore duo ſunt tãtum, ſecundum quæ attenditur æqualitas, ſcilicet, magnitudo, & æternitas. Et forſitan D. Aug. ob id in authoritate præallegata in verborum replicatione ſolùm prædicta duo replicat, non tamen potentiam, quia non adiecit. Aut potentior. Cæterum nomen, æqualitatis extẽdẽdo, poteſt æqualitatis tertium addi fundamentum: vt puta, poteſtas. Sed cùm pater, & filius dicantur æquales ſecundum ſapientiam, ſecundum iuſtitiam, ſecundum bonitatem, & ſimilia, quare Auguſt. ſecundum illa tria tantùm attendẽdã eſſe æqualitatem, fatetur?

¶ Reſpondeo, quòd nomine magnitudinis, intellexit Auguſt. quamcunque perfectionem eſſentialem, quantum ad illud, ratione cuius eſt æqualitatis fundamentum: quia nulla perfectio eſſentialis fundat æqualitatem, niſi ſub ratione magnitudinis. Ex his colligе, tot eſſe æqualitatis fundamenta, quot in diuinis ſunt eſſentiales perfectiones, propriã magnitudinem habentes. Æqualitas ergo diuinarum perſonarum fundatur, in magnitudine eſſentiæ, in magnitudine ſapientiæ, iuſtitiæ, bonitatis, & ſimilium, in æternitate, & poteſtate.

2. Nota. ¶ Secundò obſerua, quòd magnitudo perfectionis diuinæ, ſupra quam fundatur æqualitas diuina, eſt in diuinis ex natura rei omni actu intellectus negotiantis ſeclu ſo. Quod ſic oſtendo. Eſſentia diuina eſt infinita ex natura rei: ſed infinitas eſſentiæ dicitur magnitudo eius propria: ergo habet propriam magnitudinem ex natura rei. Conſequentia tenet: probo maiorem ex Damaſceno capit, 9. vbi vult, quòd eſſentia diuina eſt pelagus quoddam ſubſtantiæ infinitum, & interminatum. Minorem probo: quia, ſi eſſet aliqua quantitas molis infinitè extenſa, extenſio, ſeu infinitas extẽſiua eſſet eius perfectio, & magnitudo: ergo vbi eſt entitas infinita intenſiuè in entitate ſua, infinitas intenſiua erit eius perfectio, & magnitudo.

¶ Secundò. Modus obiecti beatifici, vt beatificũ eſt, eſt in re ex natura rei: ſed infinitas intẽſiua eſt talis mod⁹ in eſſentia diuina, prout eſt obiectũ beatificũ: ergo eſt in eſſentia diuina ex natura rei: & per conſequens eſt in ea etiam magnitudo ex natura rei, quia propria eſſentiæ diuinæ magnitudo ex prima ratione eſt infinitas intẽſiua. Probo maiorem. Quia actus beatificus neceſſariò eſt intuitiuus obiecti beatifici: ergo tendit in illud, vt exiſtens in propria exiſtentia: ergo modus per ſe obiecti beatifici eſt in ipſo, prout eſt in exiſtentia reali, ac per conſequens ex natura rei. Probo minorem: quia nulla potẽtia quietatur perfectè in aliquo obiecto, niſi ſit in illo plenitudo primi obiecti tanta, quanta in primo obiecto eſt poſsibilis. Quia cùm potentia naturaliter inclinetur ad primũ obiectum ſuum, vbi non eſt plenitudo obiecti primi, ſed defectus plenitudinis, ibi non eſt quies: imo potentia vlterius inclinatur, vbi vlterius eſt ratio primi obiecti: ſed talis plenitudo primi obiecti intellectus & voluntatis nõ eſt, niſi infinitas, quia cui non repugnat infinitas, illud non habet totalem plenitudinem ſibi poſsibilem, niſi ſit infinitum, intellectus verò & voluntatis obiecto infinitas non repugnat: ergo intellectus & voluntas non poſſunt perfectè quietari, niſi in obiecto infinito: ergo nec beatificari, quia beatitudo perfecta quietem dicit: ergo infinitas eſt conditio per ſe obiecti beatifici.

¶ Ex his colliguntur duo conſectaria. Alterum, quòd omne illud, quod in diuinis eſt formaliter infinitum (ſiue primario ſicut eſſentia diuina, quæ primo eſt formaliter infinita, ſiue quaſi ſecundario, ſicut attributa, quę proinde quaſi ſecundariò ſunt infinita, quia

ab

ab eſſentia, quaſi à radice, & prima entitate habent ſuam infinitatem) habet magnitudinem perfectionis ex natura rei: quia ex natura rei hęc ſunt infinita. Alterũ eſt, quòd relationes diuinæ non habent magnitudinem virtutis, quia non conuenit eis infinitas formaliter, vt controuerſia. 27. oſtendemus.

¶ Sed dubium eſt, an æternitas, & poteſtas, quæ æqualitatis ſunt fundamenta (vt diximus) ſint in Deo ex natura rei. Ad cuius intelligentiam vtriuſque deſcriptio adhibenda eſt. Æternitas, ſecundum Boëtium. 5. de conſolatione, proſa. 6. eſt interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſsio. In hac deſcriptione vita ponitur vt ait Scotus quodl. 6. pro exiſtentia actuali perfecta, de qua loquitur Dominus Ioannis. 5. cum ait. Sicut pater habet vitam in ſemetipſo, ſic dedit & filio habere vitam in ſemetipſo. Tres aliæ particulæ ponuntur in hac deſcriptione. Prima. Interminabilis, quæ excludit deſitionem. Secunda. Tota ſimul, quæ omnem excludit ſucceſsionẽ. Tertia. Perfecta poſſeſsio, quæ excludit dependentiam, & participationem in tali exiſtentia, ita, quòd illud, cuius eſt talis exiſtentia, exiſtat à ſe ipſo, & nullo modo in exiſtendo ab alio dependeat. Ex his quatuor, quæ in deſcriptione æternitatis poſita ſunt, patet, quòd exiſtentia, quæ ibi tanquam connotatum ponitur (quia eſt veluti ſubiectum, vel fundamentum æternitatis) eſt ibi ex natura rei: quia exiſtentia diuina, cuius menſura eſt æternitas, eſt in Deo ex natura rei, alias enim nihil ibi eſſet exiſtens ex natura rei: quod eſt pluſquam falſum.

¶ Sed illa alia tria non videntur eſſe in Deo ex natura rei: quia ſolum vltra vitam videntur dicere relationem poſitiuam, vel negatiuam. Negatiuam quidem, quia dicunt negationem terminationis, ſucceſsionis, & dependentiæ: poſitiuam verò aptitudinalẽ, quia ly, interminabilis, importat poſſe per ſe coexiſtere cuicunque durationi, vel exiſtentię. At verò relatio illa negatiua non eſt aliquid ex natura rei habens eſſe, ſicut nec aliqua alia negatio. Similiter illa relatio aptitudinalis ad coexiſtendum cuicunque extrinſeco, non eſt aliquid reale ibi exiſtens, quia relatio Dei ad extrinſeca alia à ſe non eſt realis, eius tamen fundamentum eſt ibi ex natura rei.

¶ Ex his ergo patet, quòd inter ea, quæ in definitione æternitatis ponuntur, vnum eſt, quod in Deo reperitur ex natura rei, videlicet, vita. Alia verò tria, quæ rationem æternitatis complent, non ſunt ibi ex natura rei cũ vel negationem alicuius imperfectionis intrinſecę, vel relationem ad aliquid extrinſecum (vt diximus) importent. Æternitas ergo vnum connotat, & aliud ſignificat. Connotat quidem vitam, & exiſtentiam: ſignificat verò illam triplicem negationem, & illam relationem aptitudinalem. Vnde quoad connotatum dicit aliquid intrinſecum exiſtens in Deo ex natura rei, ſed non quoad ſuum primum ſignificatum. Huic ſententię ſubſcribit Ferrar. 1. contra gentes capit. 15. vbi ait æternitatem ſuum complementum eſſentiale habere per operationem intellectus. Plures etiam diſcipuli B. Thom. tenent æternitatem eſſe ens rationis pro formali.

¶ Sed contra. Sicut infinitas intenſiua dicit modum intrinſecum eſſentiæ, vt eſſentię, ita æternitas, vt æternitas, dicit intrinſecum modum exiſtentiæ, vt exiſtentia eſt: ergo ſicut modus intrinſecus eſſentiæ eſt in Deo ex natura rei ex dictis, ità & modus intrinſecus exiſtentiæ, qui eſt æternitas. Et confirmatur ex Dionyſio de diuinis nominibus capit. 5. vbi ſic ait. Deus non quodammodo eſt exiſtens ſed ſimpliciter, & incircunſcriptiuè totum eſſe accipit in ſe ipſo, & præaccipit propter quod dicitur rex ſęculorum. Et ſequitur. Ipſe eſt eſſe exiſtentibus, & ipſum eſſe exiſtentium, & exiſtens ante ſęcula: ipſe enim eſt æuum æuorum, qui eſt ante ſęcula. Si igitur Deus eſt eſſentia incircunſcripta, eſtque æuum æuorum, ergo æternitas, quæ hoc ſignificat, erit in Deo ex natura rei.

¶ Reſpondeo ad rationem, & nego, quòd æternitas pro formali ſit modus intrinſecus & ex natura rei exiſtẽtię diuinæ ab eius infinitate intenſiua diſtinctus. Quia ſi per impoſſibile eſſentia diuina raptim tranſiret, adhuc haberet tam eſſentia, quàm exiſtẽtia ſuũ modũ intrinſecũ, ſcilicet, infinitatẽ intenſiuã: ſed non haberet illa exiſtentia æternitatem, per quam intelligimus infinitatem duratiuam, quæ vltra infinitatem intenſiuam non addit, niſi negationem deficiendi, vel relationem rationis aptitudinalẽ, ſcilicet, coexiſtendi cuicunque: quæ relatio non eſt, niſi rationis, vt diximus. Explicatur amplius. Si angelus annihilaretur cras, non haberet alium modum intrinſecum in natura ſua, quàm ſi maneat in æternum, ſicut manebit: ergo à ſimili in propoſito, ſi per impoſsibile diuina eſſentia raptim tranſiret non haberet alium modum intrinſecum & ex natura rei ab eo, quem

nunc

nunc habet, &c. Ex hoc ſequitur, non eſſe poſsibile vltra infinitatem intenſiuam eſſentiæ, vel exiſtentiæ, quæ eſt magnitudo eſſentiæ, vel exiſtentiæ, nos intelligere in Deo aliquam quantitatem durationis perpetuæ in eo ex natura rei exiſtentem, ſed quidquid exiſtentiæ infinitæ intelligitur ſuperaddi, ſolam relationem rationis, vel negationem dicit. Propter quod æternitas ſupra infinitatem intenſiuam diuinæ eſſentiæ nihil reale addit, niſi ſolùm negationes illas ſupra enumeratas.

¶ Ad confirmationem ex Dionyſio dico, quòd Deus ex natura rei eſt exiſtentia incircumſcripta, hoc eſt, infinita intenſiuè. Itaque magnitudo propriæ exiſtentiæ eſt infinitas, quæ etiam eſſentiæ diuinæ conueniret, ſi per impoſsibile Deus ſtatim deſineret eſſe.

¶ Et cùm dicitur, quòd Deus eſt æuum æuorum, id eſt, æternus, vel æternitas, verum quidem eſt hoc; quia eius exiſtentiæ repugnat deſinere eſſe. Vnde fundamentum huius repugnantiæ, ſcilicet, exiſtentia, eſt ibi ex natura rei: ſed formalis ratio repugnantiæ ad deſinere eſſe, ſiue ſit negatio deſitionis ſiue neceſsitas coexiſtendi cuicunque non eſt ibi aliquid reale ex natura rei, ſed rationis, vt diximus. Hanc ſententiam defendit Scotus tãquam probabiliorem in quodl. quæſtio. 6. litera. S. licèt oppoſitam, quę aſſerit æternitatem, etiam quoad formale ſignificatum, eſſe in Deo ex natura rei, probabilem eſſe, fateatur. Æternitas ergo fundamentaliter aliquid eſt in Deo ex natura rei, ſed non quoad ſuum complementum. Et multi Thomiſtæ aſſerũt complementum æternitatis eſſe relationem atque reſpectum rationis.

¶ Iam de poteſtate inquirendum eſt, an in Deo ſit ex natura rei. De quo breuiter dico, quod poteſtas primò, & per ſe in Deo dicit relationem ad poſsibile extra, vt opponitur enti, neceſſe eſſe, vt ait Scotus in primo diſt. vigeſima, ac per conſequens illa relatio eſt rationis. Quia, vt docet Scotus, & alij Doctores ſcholaſtici in primo diſtinct. trigeſima ad nihil aliud à ſe poteſt Deus realem dicere relationem. Si autem accipiatur poteſtas pro illo, ratione cuius ſibi competit huiuſmodi relatio, eſt quidem in Deo poteſtas ex natura rei, quia poteſtas ſic ſumpta nihil aliud eſſe videtur, quàm diuina voluntas, qua Deus cũcta producere poteſt, quàm in Deo eſſe ex natura rei, nemo non videt. Attamen voluntas abſolutè, & ſecundum ſe accepta, non eſt æqualitatis ſecundum poteſtatem fundamentum, ſed vt accipitur in ordine ad extrinſeca obiecta. Nam ſecundum voluntatem abſolutè acceptam pater, & filius non ſunt æquales, niſi ſecundum magnitudinem intrinſecam voluntatis, quæ neceſſaria præſupponitur (vt ſupra diximus) ad æqualitatem ſecundum poteſtatem: quia hæc ex illa naſcitur, & dimanat. Hæc de ſecundo articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrùm identitas, ſimilitudo, & æqualitas ſunt relationes reales in diuinis?

CIRCA tertium articulum eſt duplex oppoſita ſententia. Altera, ſcilicet, negatiua, eſt B. Thom. prima parte quæſtione quadrageſima ſecunda articulo primo in ſolutione ad. 4. & Caietani eodem loco. Idem tenet Capreolus in primo diſtinctione trigeſima prima quæſtione prima. ad argumenta Scoti contra quartam concluſionem. Oppoſita ſententia eſt Scoti in primo diſtinctione trigeſima prima, quęſtione prima, & in quod lib. quæſt. 6.

EXPLANATIO OPINIONIS Beati Thomæ.

AD intelligentiam opinionis B. Tho. notat Caiet. vbi ſupra, ad relationem realem mutuam duas requiri conditiones. Altera eſt diſtinctio realis fundamentorum, videlicet, quòd fundamentum ſit reale, & realiter diſtinctum in vtroq; extremo. Exempli cauſa. Similitudo inter duo alba fundatur in albedine, quæ eſt realiter diſtincta in vtroque albo: quia albedo, quæ eſt in vno albo, alia eſt ſecundum rem ab illa, quæ eſt in alio albo. Requiritur ergo (inquit Caietanus) ad relationem realem, quod fundamentum ſit diſtinctum, & pluraficatum in ipſis extremis, quæ referuntur. Hæc conditio ſic confirmatur ex mente Caietani, & cuiuſdam noui expoſitoris B. Thom. Extrema referuntur realiter ratione fundamenti: ergo ipſa fundamenta debent eſſe realiter diſtincta in extremis. Et confirmatur: quia fundamen

Ad relationem realem mutuã duæ requiruntur conditiones.

tu ſunt, quæ primò referuntur, tanquam rationes referendi.

¶ Secundò probatur eadem conditio. Quia, ſi non requireretur huiuſmodi diſtinctio realis fundamentorum, ſequeretur, quòd duo extrema opponerentur realiter relatiuè, in illa forma, in qua conueniunt, & in qua ſunt vnum: ſed conſequens eſt inintelligibile, ergo, &c. Sequela eſt euidens. Nam extrema opponuntur relatiuè ratione fundamenti: ergo, ſi fundamentum eſt vnum, & idem in vtroque extremo, opponuntur in eo, in quo conueniunt, & in quo ſunt vnum.

¶ Secunda conditio ad relationem realem eſt fundatio non ſuper relatione. Itaque ad relationem realem requiritur, quòd fundamentum relationis realis non ſit alia relatio. Vnde colligitur, quòd vna relatio non poteſt aliam relationem, ſaltim realem, fundare. His ita conſtitutis ſententia B. Thom. his concluſionibus continetur.

1. Concl. ¶ Prima concluſio. Æqualitas in diuinis non eſt relatio realis. Probatur. Ad relationem realem neceſſariò requiritur realis diſtinctio fundamentorum ex nunc dictis: ſed fundamentum æqualitatis inter patrem, & filium in diuinis non diuiditur in ipſis, nec diſtinguitur, quia tale fundamentum eſt diuina eſſentia, quæ vna, & indiuiſa eſt in patre, filio, & Spiritu ſancto: ergo, &c.

2. Concl. ¶ Secunda concluſio. Propter eandem rationem ſimilitudo, & identitas non ſunt relationes reales.

3. Concluſ. ¶ Tertia concluſio. Æqualitas, ſimilitudo, & identitas ſunt in diuinis relationes rationis. Probatur. Prædicta tria ſunt relationes, vt de ſe patet: & non ſunt reales: ergo rationis. Patet conſequentia: quia omnis relatio, vel eſt relatio realis, vel rationis: nam, ſicut inter ens reale, & rationis non datur medium ens: ità inter relationem realem, & rationis non datur media relatio, quæ nec ſit realis nec rationis: ſed æqualitas: ſimilitudo & identitas in diuinis non ſunt relationes reales ex prima concluſione: ergo ſunt relationes rationis.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis aliqua ſunt prænotanda. Primò, quòd iſta tria, ſimilitudo, æqualitas, & identitas, vel potius ſimile, æquale, & idem, bifariam dicuntur: vno modo ſecundum ſubſtantiam, vel aliquod abſolutum, alio modo ſecundum relationem. Secundum ſubſtantiam, vel rem abſolutam dicuntur, ſi ly, ſecundum, reduplicet rationem fundamentalem ipſorum eo modo, quo dicimus, quòd aliquid dicitur alicui ſimile ſecundum albedinem: quia albedo eſt fundamentum ſimilitudinis, quæ inter extrema alba reperitur. Secundum relationem verò dicuntur, ſi ly, ſecundum, reduplicat rationem formalem, & quidditatiuam illorum: quia dicunt per ſe primò relationes, licet fundentur in aliquo abſoluto. Ex his poteſt colligi, quòd aliquid poteſt dici alteri ſimile, vel æquale ſecundum aliquid bifariam. Primo, fundamentaliter, ſicut album dicitur ſimile alteri albo ſecundum albedinem, quia albedo eſt ſimilitudinis fundamentum. Secundo formaliter. Et ſic ſimilitudine ipſa dicitur aliquid alteri ſimile, ſicut paternitate pater, & filiatione filius. Vnde formaliter loquendo hæc eſt falſa. Album eſt ſimile albo albedine, ſed ſimilitudine.

2. Nota. ¶ Secundò obſerua, quòd identitas in diuinis dupliciter accipi poteſt. Primò pro habitudine eiuſdem totaliter indiſtincti ex natura rei ad ſe ipſum. Et hoc modo identitas eſt relatio rationis ſecundum omnes in rebus creatis. Secundum hanc identitatem dicimus, patrem, vel filium eſſe idem ſibi ipſi: & etiam eſſentiam, & relationem, eſſentia enim eadem eſt ſibi ipſi, & ſimiliter relatio. Secundò accipitur pro habitudine alicuius diſtincti ex natura rei, & realiter ab alio, licet conueniat cum illo in ſubſtantia, & natura diuina vna numero in ambobus exiſtente. Et hoc modo relatio identitatis non denominat, niſi ſuppoſitum, non in habitudine ad ſe ipſum, ſed ad aliud ſuppoſitum: ſic pater eſt idem filio ſecundum ſubſtantiam, & econuerſo. Ex his patet vnum diſcrimen identitatis à ſimilitudine, & æqualitate, vt puta, quòd vnum ſuppoſitum dicitur idem ſibi ipſi, & alteri. Cæterum idem non dicitur ſibi ipſi æquale, vel ſimile ſed alteri: quod nos etiam ſtatim oſtendemus. In hac quæſtione non loquimur de identitate primo modo, ſed ſecundo.

3. Nota. ¶ Tertiò obſerua, quòd in diuinis aliquid eſt, quod ſe habet, vt ſubſtantia, dans eſſe primum ſubſtantiale diuinum, & illud eſt eſſentia, & natura diuina: aliquid verò eſt ibi, quaſi ad modum qualitatis, dans eſſe quale formaliter denominando omni ſemota imperfectione,

ctione: in Deo enim non est qualitas. Huiusmodi sunt sapientia, iustitia, bonitas. A sapiẽtia enim denominatur Deus formaliter sapiens: à iustitia iustus: à bonitate bonus. Etiã est ibi in diuinis aliquid, quòd habet rationem magnitudinis, scilicet, infinitas intensiua essentiæ, & attributorum. Super vnitatem essentiæ fundatur identitas: super vnitatem attributorum similitudo: super vnitatem verò magnitudinis fundatur æqualitas.

4. Nota. ¶ Quartò aduerte, quòd primum, & secundum, ex nunc dictis, vt puta, essentia, & attributa, clarum est, distingui ex natura rei formaliter, quod nos in controuersia quarta satis latè docuimus. Sed quomodo tertium, scilicet, magnitudo essentiæ distinguatur ab essentia, & magnitudo sapientiæ à sapientia, non satis constat inter Scotistas. Nam aliqui nullam ex natura rei inuenientes distinctionem inter ista affirmarunt, identitatem, & æqualitatem, ac similitudinem nõ esse relationes distinctas ex natura rei, saltim formaliter, sed esse vnam, & eandem relationem identitatis. Et ità asseuerarunt, æqualitatem secundum magnitudinem essentiæ non distingui ab identitate, quæ est secundum essentiã: & æqualitatem secundum sapientiam non distingui à similitudine secundum sapientiam.

¶ Sed nihilominus Scotus in primo distinctione trigesimaprima quæstione prima expresse affirmat, æqualitatem distingui ab idẽtitate, & similitudine, licet non tanta distinctione, quanta identitas distinguitur à similitudine: sed loco nunc citato, & in quodlib. q. 6. lit. M. æqualitatem modum vtriusq; relationis, scilicet, similitudinis & identatis vocat. Ad cuius intelligentiam obserua, in creaturis optimè esse posse similitudinem sine æqualitate. Nam album remissum est simile in albedine albo intenso: inter quæ tamẽ nõ est æqualitas secundum albedinis magnitudinem. Cæterum æqualitas non potest esse sine similitudine, si æqualitas sit secundum illam formam, in qua nata sunt aliqua assimilari: imò cùm secũdum illam formam est æqualitas, reperitur ibi perfecta similitudo. Vnde ipsa æqualitas quasi determinat similitudinem & fundamentum eius, identitatem, & fundamentum eius ad perfectionem: propter quod est vtriusq; modus ad hoc, vt tam identitas, quàm similitudo sit perfecta. Nam si per impossibile pater æternus haberet diuinitatem maiorem, & filius minorem, esset inter eos quædam identitas in diuinitate: sed quia fundamentũ huiusmodi identitatis nõ haberet eamdem magnitudinem, non esset ibi perfecta identitas, quia non cum æqualitate. Pariter, duo habentes scientiam maiorẽ, & minorem sunt aliquo modo similes, licet non perfectè, quia non sunt æquales in scientia, in qua assimilantur: vnde magnitudo eadem cuiuscumq; fundamenti, siue identitatis, siue similitudinis dat cuicunq; idẽtitati, & similitudini, quòd ipsa sit perfecta. Sicut igitur eadem magnitudo dicit modum fundamenti identitatis, & similitudinis, vt putà, quòd sit perfectum: ita æqualitas supra magnitudinem fundata dicit modum quemdam similitudinis, & identitatis, vt puta, quòd quælibet sit perfecta. Magis ergo distinguuntur inter se identitas, & similitudo secundum suas rationes formales, & communes, quia ab inuicem separari possunt, & in creaturis separantur, quàm distinguatur æqualitas à similitudine, & identitate. Quia æqualitas necessario præsupponit similitudinem, & identitatem, quando est in forma, in qua fundari possunt: sicut modus præsupponit rem, cuius est modus.

¶ Sed contrà. Secundum Augustin. quinto de Trinitat. capit. decimo idem est Deo esse, & magnum esse: ergo magnitudo transit in essentiam: ergo non manet ibi magnitudo secundum propriam rationem magnitudinis: & per consequens non fundat æqualitatem: vel si fundat, non distinguitur vllo modo à fundamento identitatis, quod est essentia, & ità æqualitas non distinguitur ab identitate. Hanc dubitationem monet Scotus in quodlib. quæst. 6.

¶ Respondeo, quòd magnitudo diuinæ essentiæ est eius infinitas intensiua, quæ est gradus intrinsecus eius, sicut finitas est gradus intrinsecus rei finitæ, ità, quòd sumendo essentiam diuinam præscindendo eam ab attributis intelligitur infinita. Hæc autem magnitudo transit in essentiam propter identitatem realem summam magnitudinis ad essentiam: manet tamen secundum propriam magnitudinis rationem. Nec implicat transire in perfectam identitatem, & simul manere secundum propriam rationem. Nam in creaturis magnitudo perfectionis sic transit, quòd non est aliud re ipsa ab eo, cuius est, & tamen manet secundum propriæ magnitudinis rationem, tanquam proprium æqualitatis, vel inæqualitatis fundamentum.

Quod

Quod patet. Quia vna ſpecies entis immaterialis eſt alteri ſpeciei immateriali æqualis, vel inæqualis ſecundum perfectionem: ergo manet in eo magnitudo perfectionis, vt fundans huiuſmodi relationem, & tamen tranſit iſta magnitudo in eſſentiam, cuius eſt, per identitatem realem: ergo non ſunt oppoſita in diuinis, nec in creaturis tranſire per realem identitatem in alterum, & manere ſecundum propriam quidditatem. Sic ergo manet magnitudo in diuinis ſecundum propriam rationem, tranſit tamen in eſſentiam per realem identitatem. Magnitudo ergo eſſentiæ diuinæ, quæ eſt eius infinitas intenſiua, diſtinguitur à diuina eſſentia ex natura rei formaliter. Non quidem propriè loquendo de diſtinctione formali, ſed largo quodam modo: quia infinitas, cum ſit modus eſſentiæ, non dicit propriam formalitatem à formalitate eſſentiæ diſtinctam, quod ad diſtinctionem formalem propriè dictam erat neceſſarium.

5. Nota. ¶ Quintò obſerua, quòd fundamentum remotum æqualitatis in diuinis eſt ipſa magnitudo, vel eſſentiæ, vel ſapientiæ, & ſimilium: proximum verò eſt vnitas eiuſdem magnitudinis non qualiſcunque, ſed numeralis: vna enim numero magnitudo eſt in tribus perſonis, ſicut & vna eſſentia numero, & vna ſapientia numero. Ex quo infertur, quòd vnitas æqualitatis in diuinis eſt maior, quàm vnitas æqualitatis in creaturis, quia vnitas æqualitatis in creaturis eſt vnitas ſpecifica, quæ etiamſi ſit realis eſt minor vnitate numerica, quæ eſt maxima vnitas, & veriſsimè realis inter omnes vnitates. Et patet, quia aliæ vnitates ab iſta ſunt diuiſibiles, iſta verò penitus indiuiſibilis: ergo eſt maior vnitas.

6. Nota. ¶ Sextò aduerte ad relationem realem tria ſufficere, vt notat Scotus in primo diſtinctione trigeſima prima quæſtione prima. Primum, quòd fundamentum ſit reale, & terminus realis. Secundum, quòd extrema ſunt realiter diſtincta. Tertium, quòd ex natura extremorum, fundamenti, & termini ſequatur ipſa relatio abſque opere alicuius potentiæ comparantis vnum extremum alteri. Quòd verò iſta ſufficiant inde patet, quia nihil aliud videtur expoſci, vt aliqua relatio ſit realis. Sed an ſufficiat vnitas fundamenti numerica, vel requiratur realis diſtinctio fundamenti in vtroque extremo, ſtatim patebit.

¶ His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Æqualitas, & ſimilitudo requirunt extrema realiter diſtincta. Probatur primò de ſimilitudine, deinde de æqualitate. Si ſimilitudo non requireret diſtinctionem extremorum, poſſet aliquid idem eſſe ſibi ſimile, ſicut eſt de identitate, idem enim eſt ſibi ipſi idem eò, quòd identitas non requirit extremorum diſtinctionem: ſed conſequens eſt falſum, quia (ſecundum Hilarium tertio de Trinitate) ſimilitudo ſibi ipſi non eſt: ergo ſimilitudo neceſſariò requirit extrema realiter diſtincta. Idem argumentum fieri poteſt de æqualitate. Quia ſecundum Auguſtinum ſexto de Trinitat. capit. nono in filio eſt prima æqualitas: ſi autem æqualitas extremorum diſtinctionem haud quaquam expoſceret, poſſet pater eſſe ſibi æqualis, ac per conſequens cum ſit prior origine filio, prima æqualitas eſſet in patre. Nunc autem pro tanto dictum Auguſtini eſt verum, quia non eſt ibi æqualitas, niſi inter perſonas diſtinctas. Et ideò non eſt ibi niſi genito filio: quia ſicut non exurgit relatio cauſæ ad effectum, niſi producto effectu: ità non eſt æqualitas patris ad filium, niſi producto filio,

1. Concluſ.

¶ Sed dices. Ergo aliquid recipit pater à filio. Reſpondeo negando conſequentiam: non enim illam æqualitatem habet à filio, licèt illam non habeat, niſi ſuppoſito filio. Nec inconuenit patrem habere relationem aliquam poſt generationem filij: quia relatio nullam perfectionem dicit, eſſet autem inconueniens, quòd pater non haberet à ſe omnem perfectionem prius origine, quam filius ſit genitus.

¶ Secunda concluſio. Æqualitas, & ſimilitudo diuina non qualitercunque requirunt prædictam extremorum diſtinctionem, puta, concomitanter, ſed præexigitiuè: ità quod verè præexigunt huiuſmodi diſtinctionem. Probatur. Communicatio eſſentiæ ipſi filio præſupponitur neceſſariò æqualitati patris ad filium, & è conuerſo: ergo æqualitas inter patrem & filium, neceſſariò præexigit realem diſtinctionem inter patrem & filium. Conſequentia eſt euidens: antecedens probatur. Quia, ſi eſſentiæ magnitudo differret realiter ab ipſa eſſentia, eſſentia prior eſſet realiter magnitudine, & per conſequens communicatio eſſentiæ communicatione magnitudinis: ergo qualiſcunque diſtinctio ſit inter eſſentiam diuinam & eius magnitudinem, tali modo communicatio eſſentiæ

2. Concluſ.

erit

erit prior communicatione magnitudinis: ergo cum filius ſit æqualis patri ratione magnitudinis eſſentiæ communicatæ ſibi à patre neceſſariò communicatio eſſentiæ præſupponitur communicationi magnitudinis, ac per conſequens æqualitati: ergo filius præſupponitur æqualitati eius ad patrẽ neceſſario, ac per conſequens æqualitas hęc prędexigit horum extremorum realẽ diſtinctionem.

¶ Secundò. Pluralitas eiuſdem rationis neceſſariò finita neceſſariò præexigit pluralitatem alterius rationis, ſecundum quam ipſa determinatur, vt controuerſia. 9. docuimus: ſed pluralitas æqualitatis in perſonis diuinis eſt eiuſdem rationis, & neceſſariò finita: quia aliter poſſent eſſe infinitæ æqualitates in diuinis, & per conſequens eſſent actu, quia poſſe & eſſe in diuinis ſunt idem: ergo ipſa præexigit pluralitatem alterius rationis, per quã ad certam pluralitatem determinetur: iſta autem pluralitas alterius rationis non poteſt poni niſi in proprietate perſonali, & in ipſis perſonis vt patet: ergo, &c. Minor huius rationis quoad primam partem, ſcilicet, quòd in diuinis perſonis ſit pluralitas æqualitatis, patet: quia relatiue oppoſita neceſſario ſunt diſtincta re ipſa, ac per conſequens plura: ergo cum relationes ſint cauſa huius oppoſitionis, illæ ęquè, vel magis erunt oppoſitæ & diſtinctæ: ergo ſi idem non poteſt eſſe ſibi ſimile, nec ęquale, ſed alteri à ſe diſtincto: ergo multo magis ęqualitas in vno ęquali eſt diſtincta ab ęqualitate in alio ęquali. Sed de hoc ſatis plura dicemus.

3. Concluſi. ¶ Tertia concluſio. Æqualitas diuina in ſuo conceptu formali nec includit eſſentiã nec relationes originis, licèt importet eſſentiã fundamentaliter, relationes vero originis perſonales præexigitiuè vt ſecunda concluſione diximus. Concluſio eſt contra S. Thom. 1. par. quęſtio. 42. articu. 1. in ſolutione ad. 4. In primis patet, quòd nõ includat in ſuo conceptu formali eſſentiam. Quia, ſi aliæ relationes ſcilicet, perſonales ex natura rei formaliter diſtinguuntur ab eſſentia diuina nec eã in ſuis rationibus formalibus includũt, vt controuerſia quarta docuimus, ergo nec relatio ęqualitatis eam includit in ſua ratione formali, quia non eſt, maior ratio de hac, quàm de illis.

¶ Quod verò non includat relationes perſonales ſic oſtendo. Æqualitas eſt per ſe vnius rationis in patre & filio: ergo non includit per ſe relationes originis iſtarum perſonarũ: quia illæ relationes ſunt alterius rationis. Quod verò fundamentaliter importet eſſentiã tanquã fundamentũ remõtũ patet, quia eſſentia eſt æqualitatis fundamentũ remotũ, vnitas vero eſſentiæ propinquum: relationes autem originis præexigitiuè importat, quia ex ſecunda concluſione eas præexigit neceſſariò. Cùm ergo illas in ſuo conceptu non includat ſi quo modo eas inuoluit, erit equidẽ præexigitiuè.

¶ Quarta concluſio. Æqualitas importat in ſuo conceptu relationem aliquam alterius rationis à relationibus originis, ſecundum quã perſonæ conſtitutæ per relationes originis referuntur. Probatur. Quia æqualitas relationem importat intrinſecè, imò eſſentialiter eſt relatio: ſed non importat intrinſecè relationem aliquam originis ex præcedenti concluſione: ergo eſt alterius rationis ab eis. Sed quo modo diſtinguatur à relationibus originis infra patebit. Iſtæ concluſiones præfatæ intelliguntur etiam de ſimilitudine, & identitate, ſi identitas ſumatur ſecundo modo poſito notabili ſecundo. 4. Concluſ.

¶ Sed contra. In diuinis non eſt conſiderare, niſi eſſentiã & relationes reales, quib⁹ fit perſonarum diſtinctio: ſed eſſentia ſecundum æqualitatem nõ refertur nec ad ſe, nec ad perſonas, vel earum proprietates: nec etiam ſecundum æqualitatem paternitas refertur ad filiationem, quia vna relatio non refertur ad aliam per aliquam aliam relationem: quia tunc relatio multiplicatur in infinitum: ergo perſona refertur ſecundum æqualitatem: ergo paternitas, per quam refertur pater ad filium, non eſt alia ab æqualitate, ſed eam includit, quia, vt diximus, in diuinis non eſt cõſiderare, niſi eſſentiam & relationes originis: ergo non dicit æqualitas, niſi eſſentiam vel relationes originis: ſed non dicit ſolam eſſentiam nec ſolas relationes: ergo vtrunque. Hoc argumentum eſt B. Thomę vbi ſupra.

¶ Reſpondet Scotus quæſt. 6. quodlib. litera. H H. concedendo quod nec eſſentia refertur ad ſe, vel ad aliud ſecundum æqualitatem, nec paternitas ad filiationem, ſed perſona ad perſonã: ſed inde non ſequitur, ergo paternitas nõ eſt alia relatio ab æqualitate: imò ſecundum æqualitatem perſona habens paternitatẽ & eſſentiam refertur ad filium. Per ęqualitatem ergo nec idem refertur ad ſe, nec relatio ad relationẽ, ſed relatiuum ad correlatiuũ: ſicut ſecundũ paternitatẽ nec Deus refertur ad ſe, nec relatio ad relationẽ oppoſitam, ſed relatiuũ ad correlatiuũ oppoſitũ: relatiua

enim ſunt, quæ referuntur vt quæ, relationes vero ſunt rationes referendi, vt quibus, ſcilicet, relatiua referuntur.

5. Concluſi. ¶ Quinta concluſio. In diuinis eſt perfectiſsima æqualitas inter diuinas perſonas in eſſentia & attributis, & in omnibus, ſecundũ quæ ibi attenditur æqualitas. Idẽ dicendũ eſt de ſimilitudine, & identitate. Concluſio hæc duas habet partes. Alterã ſupponit, vt puta, in diuinis eſſe æqualitatem inter diuinas perſonas: altera verò eſt, huiuſmodi æqualitatem eſſe perfectiſsimam. Prima pars eſt de fide. Probatur. Quia ſecundum fidem perſonæ ſunt æquales iuxta illud Athanaſij in ſymbolo, Tres perſonæ coæternæ ſibi ſunt & coæquales, & Ioannis. 5. Patrem ſuum dicebat Deum æqualem ſe faciendo Deo, ideſt, aſſerendo ſe æqualem Deo, & Apoſtolus ad Philippenſes. 2. Non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo: ergo in diuinis inter perſonas diuinas eſt æqualitas. Patet conſequentia. Quia ſicut nihil dicitur alteri ſimile formaliter ſine ſimilitudine, ità nec æquale ſine æqualitate: ergo ſi perſonæ diuinæ ſunt ſibi coæquales neceſſario inter eas eſt æqualitas. Præterea eadem numero magnitudo eſſentiæ eſt in tribus perſonis ſic, quod in ea nulla alteram excedit nec ab alia exceditur: ergo neceſſario inter eas eſt æqualitas. Patet conſequentia: quia ad æqualitatem ſufficit extremorum realis diſtinctio & communicatio in eadem magnitudine. Diuus etiam Auguſtinus decimoquinto de Trinitat. capit. decimoquinto in fine, oſtendens diſſimilitudinem inter verbum diuinum, & noſtrum ſic ait. Quanta hic ſit diſſimilitudo ab illo Dei verbo, quod in forma Dei ſic eſt, vt non anteà fuerit formabile, priuſquam formatum, nec aliquando eſſe poſsit informe, ſed ſit forma ſimplex & ſimpliciter æqualis ei, de quo eſt, & cui mirabiliter coæterna eſt.

¶ Secunda pars probatur. Perfectio æqualitatis attenditur penes communicationem perfectam in eadem magnitudine: ſed tres perſonæ diuinæ perfectiſsime communicant in perfectiſsima eſſentiæ diuinæ magnitudine: ergo æqualitas, quæ eſt inter eas eſt perfectiſsima. Maior eſt nota: probo minorem. In primis, tres perſonæ diuinæ conueniunt in perfectiſsima magnitudine, quia magnitudo eſſentiæ, quam habent eſt magnitudo diuinæ eſſentiæ, quæ eſt infinita, qua nihil perfectius excogitari poteſt. Præterea perfectiſsimè in ea conueniunt: quia eadem numero magnitudo infinita eſt in tribus: ergo æqualitas, quæ inter eas reperitur eſt perfectiſsima, & maxima, & ſuprema.

6. Concl. ¶ Sexta concluſio. Relationes iſtæ communes poſſunt demonſtrari demonſtratione, propter quid per relationes originis in hunc modum. Quodcunque producens communicat eandem numero naturam, quam habet cum eadem numero magnitudine producit ſibi æquale: ſed pater communicat filio eandem numero naturam diuinam, quam habet cum eadem prorſus magnitudine: ergo producit filium ſibi æqualem. Idem argumentum fieri poteſt de æqualitate ſpiritus ſancti, ad patrem & filium & è conuerſo.

7. Concl. 1. Ratio. ¶ Septima concluſio. Æqualitas, quæ eſt in diuinis inter diuinas perſonas, eſt ibi ex natura rei, ſic, quòd eſt realis relatio inter perſonas. Probatur primo. Perfectiſsima communicatio non eſt, niſi perfectiſsimi termini communicabilis in perfectiſsima magnitudine, ſecundum quam productum ſit omnino æquale producenti: ſed communicatio naturæ diuinæ per generationem & ſpirationem eſt neceſſario perfectiſsima: ergo ſicut ex natura rei eſt data filio perfectiſsima magnitudo eſſentię per generationem, ità eſt ei data ex natura rei æqualitas ad patrem habentem eandem eſſentiam in eadem magnitudine.

2. Ratio. ¶ Secundò. Si eſſet alia magnitudo in patre, & alia in filio minor ea, quę eſſet in patre, filius eſſet minor patre minoritate, quę eſſet relatio realis, & non tantum rationis: ergo multò magis, vel æque, ſi eadem magnitudo, quæ eſt in patre, eſt in filio, erit æqualitas illa realis.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Inæqualitas perfecta eſt in entibus ex natura rei: ergo & æqualitas perfecta, quæ ei opponitur eſt in entibus ex natura rei. Patet conſequentia. Quia non videtur probabile oppoſitum imperfectum eſſe in natura rei: & quòd non ſit, nec poſsit eſſe in eis ex natura rei oppoſitum perfectum: at æqualitas eſt oppoſitum perfectum, inęqualitas verò imperfectum iuxta illud Auguſt. ad diſcipulũ de quãtitate differẽtis. Æqualitatem inęqualitati iure anteponis, nec quiſquam eſt, vt æſtimo, humano ſenſu præditus, cui illud non videatur. Antecedens probo: quia in entibus eſt maioritas & minoritas ex natura rei & realis: ergo eſt inęqualitas perfecta.

perfecta. Idem argumentum fieri poteſt de identitate, quia ſi in entibus eſt diuerſitas perfecta & realis: ergo & entitas perfecta & realis, quæ ei opponitur, & eſt oppoſitum perfectius: ſed huiuſmodi identitas perfecta & realis non poteſt inueniri, niſi inter diuinas perſonas: nã illa, quæ eſt eiuſdẽ ſuppoſiti ad ſe non eſt relatio realis: illa autẽ quæ eſt in creaturis alterius ad alterum nõ eſt perfecta, quia nõ eſt ibi, niſi diminuta vnitas: ergo, &c.

4. Ratio. ¶Quartò. Ad relationẽ realẽ tria ſufficiũt, vt puta, fundamentum reale, & terminus realis, & extrema realiter diſtincta, & quod relatio oriatur ex natura fundamenti & termini: ſed hæc tria reperiuntur in æqualitate diuina, ibi enim eſt magnitudo & vnitas magnitudinis ex natura rei & realis, quia eſt vnitas numerica perfectiſsima, extrema etiam ſunt realiter diſtincta, perſonæ, ſcilicet, & ſimiliter ex natura fundamenti, & termini oritur æqualitas inter perſonas omni actu intellectus ſecluſo: ergo æqualitas ibi reperta eſt realis.

Reſpondent Thomiſtæ. ¶Reſpondent Doctores contrarię opinionis illa tria non ſufficere ad relationem realem, niſi fundamentum ſit plurificatum & re ipſa diſtinctum in extremis. Sed contra hoc, cui præcipue innititur oppoſita ſententia, ſic inuehitur Scotus multipliciter. Primò. Relationes, quæ fundantur in aliquo fundamento, quatenus vnum eſt, non requirunt magis diſtinctionem in fundamento ad hoc, quòd ſint reales, quàm illæ, quæ fundantur in aliquo, non vt vnum, ſed relationes originis in diuinis fundantur in eſſentia non vt vna, ità, quòd vnitas non eſt ratio proxima fundandi, relationes verò communes fundantur in eſſentia, vt vna: ergo iſtæ ad hoc vt ſint reales non magis, imò minus requirunt diſtinctionem in fundamento: quam illæ, ſed illæ ſunt reales cum vnitate fundamenti: ergo & iſtæ. Maior huius rationis meo iudicio eſt euidens. Sed ad minorem dicit Caietanus, quòd relationes originis fundãtur ſuper actibus notionalibus, & non ſuper eſſentia.

Confutatur Thomiſtarũ reſpõſio multipliciter.

¶Sed contra. Actus notionales ſecundum rẽ, & ſecundum propriasrationes formales ſunt relationes, à relationibus diuinis formaliter ex natura rei minimè diſtinctæ, generatio enim à parte rei formaliter eſt paternitas & penitus ab ea indiſtincta, vt controu. 23. ſatis manifeſtè docuimus: ergo relationes nõ fundantur ſuper actus notionales, quia tunc in ſe ipſis fundarẽtur. Præterea. Actus ipſi notionales ſunt relationes, quarũ fundamẽtũ ſola eſſentia poteſt conſtitui, quæ ob ſui infinitatẽ relationes originis oppoſitas fundare poteſt: ergo relationes originis fundãtur in ipſa eſſentia. Relationem paternitatis fundat, vt principium fœcundum, filiationem verò vt accepta per generationem: & ita non omnino, vt vna, ſic quod vnitas ſit proxima ratio fundandi relationes originis, vt omnes fatentur. Vera ergo eſt minor argumenti euidentiſsimè concludentis.

¶Secundò. Æqualitas fundatur ſuper vnitate quantitatis diſtinctorum extremorum: ergo quãtò maior ac verior eſt vnitas aliquorũ in quantitate, tanto eſt maior ac verior æqualitas inter ea: ergo æqualitas fundata ſuper vnitate quantitatis numerica, quæ eſt veriſsima & maxima vnitas, erit veriſsima ac maxima æqualitas: ergo multo magis illa, quæ fundatur ſuper vnitate maxima, quæ eſt numerica, qualis eſt æqualitas diuina. Res miranda ſanè, q̃ duo alba eandem albedinẽ ſpecie habentia ſint ſibi inuicem ſimilia ſimilitudine reali, & quod ſi illamet haberẽt eandẽ numero albedinem, eſſent quidẽ ſimilia nullo cõſiderãte intellectu, non tamẽ ſimilitudine reali, ſed rationis. Certè hoc albũ formaliter eſſet illi alteri ſimile, nec poſſet nõ oriri ſimilitudo inter illa extrema ex natura termini & fundamẽti: ergo eſſet vera ſimilitudo realis. Quid enim aliud ad relationẽ realem deſideratur? nihil certè.

¶Tertiò. Sed nota prius, q̃ ſicut ſecundũ authores contrariæ opinionis ad relationẽ æqualitatis realẽ requiritur diſtinctio realis in fundamẽto in vtroq́, extremo: ità ad æqualitatẽ, quę eſt relatio rationis requiritur plurificatio fundamẽti ſecundũ rationẽ: ſic quod bis accipiatur ſecundũ intellectum, ſimul in vno extremo, & ſimul in alio. Ità contingit in æqualitate diuina inter diuinas perſonas, quòd magnitudo eſſentię diuinæ, quæ ſecundũ rẽ vna eſt, accipitur tamẽ bis ſecundũ rationẽ, ſemel in filio & ſemel in patre: & ità quaſi diſtincta concipitur, propter quod fundat relationẽ æqualitatis. Hoc poſito ſic argumẽtor. Eſſentia diuina ſecũdũ ſe, & non vt bis accepta per intellectum fundat diſtinctas relationes originis: hoc ideò, quia in ratione principij cõmunicatiui, & termini cõmunicabilis eſt formaliter infinita: ſed ipſamet eſſentia quãta quãtitate virtutis & perfectionis eſt formaliter infinita: ergo pariter ipſa vt quãta ſecundũ ſe ex natura rei, quin per intellectũ bis accipiatur, poteſt fundare relationes communes

realis: ergo non eſt ibi neceſſaria fundamenti plurificatio ad eſſe reale relationum communium.

¶ Quartò ad idem. Cum vnitate fundamenti ſtat pluralitas relationum in vno extremo ad plures terminos: ergo ſtante vnitate fundamenti in vtroque extremo ſtare poteſt vera relatio realis inter ipſa extrema idem numero fundamentum habentia. Antecedens patet: nam idem album habet plures ſimilitudines ad plura alba, vt in controuerſijs tertij oſtendemus. Conſequentia probatur. Quia ſtante vnitate in priori ſtat pluralitas in poſteriori: ergo ſtante vnitate in fundamento poteſt in extremis eſſe pluralitas relationum realium. Ex his patet fundamentum contrariæ ſententiæ ſupra poſitum omnino eſſe falſum. Quod, vt magis eniteat, operępretium erit rationes in eius confirmationem adductas diluere.

¶ Ad primum cum dicitur, extrema referri realiter ratione fundamenti, dico id bifariam intelligi poſſe. Primò formaliter: & ſic omnino eſt falſum: ratio enim formalis referendi non eſt fundamentum, vt lypis & tonſoribus patet. Simile enim in albedine non refertur formaliter ad aliud ſimile per albedinem, ſed per ſimilitudinem. Secundo, fundamentaliter: & ſic fateor: ſed ad hoc fundamentum in ipſis extremis plurificari & re ipſa diſtingui haud quaquam neceſſe eſt. Stante enim vnitate fundamenti poteſt pluralitas relationum realium in extremis conſiſtere, per quas realiter ad inuicem referantur. Cum verò dicit Caietanus, fundamenta eſſe, quæ primò referuntur, omnino decipitur, & rem à vera metaphyſica prorſus alienam dicit. Nam ſecundum veram metaphyſicam extrema idem fundamentum relationis habentia ſunt quæ primò referuntur: duo enim ſubiecta habentia duas albedines primò ratione ſimilitudinis ſe inuicem reſpiciunt, & ad ſe referuntur & non ipſæ albedines. Non enim vna albedo alteri dicitur ſimilis, ſed eadem in natura & ſpecie. Fundamenta ergo non referuntur tanquam relationis extrema, nec tanquam rationes referendi formales: quia hæ ſunt relationes ipſę ſecundum omnes metaphyſicos. Poſſunt tamen dici rationes fundamentales referendi: ſed has non oportet in ipſis extremis multiplicari, ſed illas, quæ oppoſitionis extremorum ſunt cauſa, & inter ſe oppoſitæ.

¶ Ad ſecundum nego ſequelam. Ad probationem dico, falſum eſſe omnino relatiua ratione fundamenti opponi inter ſe. Nam cũ opponantur oppoſitione relatiua quatenus relationis ſunt extrema, neceſſum eſt quòd per relationes, vel ratione relationũ opponantur, & non ratione fundamenti, quod vel eſt abſolutum, vel vt fundamentum rationem abſoluti induit.

¶ Sed nouiſsimus expoſitor D. Tho. prima parte quæſtione quadrageſima ſecunda articulo primo quæſtione prima, concluſione tertia aſſerit rationem, ob quam æqualitas in diuinis non eſt relatio realis, eſſe quia æqualitas per ſe primò reſpicit extrema vt vnum, & vt ſic refert illa. Et idcircò quando vnitas extremorum eſt maxima, vt puta, numerica huiuſmodi extrema referuntur vt vnum re & numero, propter quod relatio æqualitatis inter ea non eſt realis, ſicut nec relatio eiuſdem ad ſe ipſum. Hac ratione probat hic ſapientiſsimus expoſitor ſuam concluſionem, qua tenet æqualitatem in diuinis non eſſe relationem realem. Sed re vera miror hominem adeò doctum ſimili conuinci ratione. Decipitur enim in eo, quòd exiſtimat extrema æqualitatis in diuinis referri ad ſe inuicem vt vnum re & numero, quaſi idem ad ſe ipſum. Nam vt prima concluſione docuimus, æqualitas neceſſariò præexigit extremorum realem diſtinctionem. Nam vt ex Hilario ibidem oſtendimus, idem non eſt ſibi æquale, nec ſimile ſed alteri: ergo perſonæ diuinæ non referuntur ad inuicem æqualitatis relatione, vt extrema, vnum re & numero: ſed neceſſario ſunt diſtincta extrema ſecundum rem, vt ſic referri poſsint. Verum eſt tamen, quòd, vt ſumma æqualitate ſint æquales, vt re vera ſunt neceſſariò vnitatem magnitudinis numericam habere debent. Cæterum nunquam æquales eſſent, ſi re ipſa non eſſent diſtinctæ: ac proinde, vt extrema diſtincta inter ſecum vnitate magnitudinis numerica ad ſe inuicem per æqualitatis relationem referuntur. Vel breuius ſic argumentor, & redit in idem. Idem non poteſt dici ſibi ipſi æquale vel ſimile ex prima concluſione, & ex vera metaphyſica: ergo æqualitas neceſſario requirit realem extremorum diſtinctionem: ergo extrema æqualitatis non referuntur ad ſe inuicem, vt vnum re & numero inter ſe: ſed vt diſtincta inter ſe, & vnum in magnitudine. Et ſi vera eſt ratio huius expoſitoris, ſequitur, quod diuinæ perſonæ non ſunt æquales: quia

ſicut

ſicut idem non poteſt dici ſibi ipſi æquale: ita nec perſonæ, vt vnum inter ſe re & numero, æquales eſſe poſſunt.

8. *Concluſi.* ¶ Octaua concluſio. Æqualitas, qua pater eſt æqualis filio re ipſa diſtinguitur ab æqualitate, qua filius dicitur æqualis patri. Probatur. Duo æqualia ſunt oppoſita, quia relatiua: ergo relationes quæ ſunt cauſa huius oppoſitionis ſunt oppoſitæ: ergo ſunt plures ſicut & oppoſita relatiua ſunt plura: ergo in duobus æqualibus neceſſariò ſunt duæ æqualitates oppoſitæ, quarum quælibet ſit in ſuo extremo. Ex concluſione ſequitur, quod in tribus perſonis ſint ad minus tres æqualitates. Sed cum ex ſententia Scoti relatio multiplicetur ad multiplicationem termini, ſequitur, quòd in diuinis ſunt ſex æqualitates: duæ in patre ad filium & ad Spiritum ſanctum, & duæ in Spiritu ſancto: vna ad patrem, & alia ad filium. Idem dicendum eſt de ſimilitudine, & identitate.

9. *Conclu.* ¶ Nona concluſio. Iſtæ relationes cõmunes non diſtinguũtur realiter à relationibus originis, ſed ſolũ formaliter, & ſimiliter nec inter ſe loquendo de illis, quæ ſunt in eadem perſona. Concluſio hæc eſt contra non nullos ſcotizantes. Qui cum viderint Scotum dicentem relationes non eſſe formaliter infinitas, ac per conſequens ex ſuis rationibus formalibus non habere vnde vna alteram ſibi identificet ſumma identitate reali, vt docet Scotus quodlib. quinto, affirmarunt, ſpirationem actiuam re ipſa diſtingui à paternitate, & ſimiliter æqualitatem, identitatem, & ſimilitudinem inter ſe, & à relationibus originis. Sed reuera iſti toto aberrant cælo, & periculoſe ſatis loquuntur: tum propter numerum rerum, quem in diuinis collocant, licèt aſſerant ſolas tres res ſubſiſtentes: tum etiã, quia non longè abſunt à poſitione compoſitionis in diuinis, ſiquidem in eadem perſona plura reipſa diſtincta eſſe aſſerunt. Nec Scotus vnquam huiuſmodi diſtinctionem faſſus eſt: imò in primo diſtin. 31. quæſt. 1. litera. F. oppoſitum docet expreſſe. Ait enim ſic. Ad ſecundum poteſt concedi, quòd quot ſunt perfectiones in Deo, tot ſunt etiam magnitudines, & tot æqualitates. Sicut tamen illę omnes (vt puta perfectiones ſimpliciter) ſunt ſimpliciter vna res, ità & æqualitates ſecundum eas ſunt ſimpliciter vna res. Hæc Scotus: vbi ſaltim fatetur omnes illas æqualitates eſſe ſimpliciter vnam rem, ac per conſequens idem realiter. Et conſequenter idem dicendum videtur ſecundum Scoti doctrinam de identitate & ſimilitudine inter ſe, & cum æqualitate, ſcilicet, quòd ſunt vna res ſimpliciter, licet formaliter diſtinguantur. Verum, eſt tamen ſecundum Scotum æqualitatem non tantum diſtingui ab identitate, & ſimilitudine quantum ſimilitudo ab identitate diſtinguitur, vt ſupra diximus. Præterea, ſicut paternitas & ſpiratio actiua ſunt idem realiter inter ſe, quia identificantur diuinæ eſſentiæ, nam quę ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe, ſi relatiua oppoſitio non obuiat: ità æqualitates iſtæ ſunt idẽ realiter cũ relationibus perſonalibus, videlicet, æqualitas, quæ eſt in patre eſt idẽ realiter cũ paternitate, & æqualitas filij cum filiatione: quia identificantur cum eſſentia: aliter enim diuina ſimplicitas difficulter ſaluari poſſet. Hoc ego ſecundum Scotum in hac re ſentiendum arbitror: nec argumentum, quo illi Scotiſtæ conuincuntur multum videtur efficax. Nam, licet relationes diuinæ ex ſuis proprijs rationibus non habeant vnde vna tranſeat in perfectam identitatem realem alterius, quia non ſunt formaliter infinitæ, vt controuerſia ſequenti docebimus, tamen cum tranſeant in perfectam eſſentiæ identitatem ſequitur idem eſſe reipſa interſe, quandoquidem relatiuè non opponuntur: quia quæ ſunt eadem vni tertio, &c. Ita tenet Tartaretus queſtione ſexta quodlib. expreſſe, & inſuper aſſerit Scotum in eadem ſententia fuiſſe.

¶ Sed contra. Relationes, quæ ſunt ad terminos diſtinctos realiter, ſunt realiter diſtincte: ſed æqualitas, qua pater dicitur æqualis filio, & ea, qua dicitur æqualis Spiritui ſancto, ſunt ad terminos realiter diſtinctos: ergo illæ duæ æqualitates in patre ſunt diſtinctæ realiter. Reſpondeo, maiorem veram eſſe vbi identitas eorum realis ad tertium in eodem ſuppoſito non inuenitur: at in propoſito illæ duæ æqualitates identificantur in patre ex identificatione earum ad eſſentiam.

¶ Decima concluſio. Relatio æqualitatis inter diuinas perſonas, quæ in æternitate fundatur, vel in poteſtate, non eſt realis, ſed rationis. Probatur. Fundamentum non eſt reale: ergo nec relatio. Conſequentia tenet: antecedens probatur: quia æternitas & poteſtas formaliter non important, vt ſupra diximus, niſi vel relationem rationis, vel negationem, &c. 10. *Conclu.*

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum nego antecedens. Ad probationem dico, quòd materia bifariam accipitur. Primò pro materia receptiua formæ: ſecundò pro quocunque, quod præexigitur ipſi formæ, quomodocunque præexigatur, ſecundum cuius pluralitatem determinatur pluralitas formæ. Primo modo non eſt in diuinis materia: bene tamen ſecundo modo: quia pluralitas æqualitatis, vt diximus, neceſſariò præexigit pluralitatem alterius rationis, ſecundum quam ad certam pluralitatem determinatur.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum concedo totum. Nec eſt aliquod inconueniens in qualibet perſona duas eſſe æqualitates: quia iſtæ non diſtinguuntur realiter à relationibus originis, cum quibus coniunguntur in eadem perſona. Ratio autem, ob quam Scotus duas æqualitates admittit in patre, vnam ad filium, aliã ad Spiritum ſanctum, eſt, quia ad multiplicationem terminorum tenet relationem multiplicari, vt patet in tertio, diſtinctione octaua & quinta. Metaphy. De qua re in controuerſijs tertij erit copioſus ſermo.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium concedo primam conſequentiam, & nego ſecundam. Et ratio eſt, quia relationes iſtæ communes, vt ſupra oſtendimus, præſupponunt neceſſariò perſonas conſtitutas in ſuo eſſe perſonali, ac proinde eas conſtituere haud quaquam poſſunt. Dico ergo, quòd relationes originis prius quaſi pullulant (vt ita loquar) in eſſentia diuina, quam communes: ac proinde illæ primo pullulantes diſtinguunt, & conſtituunt perſonas, non autem illæ communes, quia perſonis iam conſtitutis ſuperueniunt, ſicut ſpiratio actiua nullam conſtituit perſonam, quia perſonis, ſcilicet, patri & filio iam conſtitutis in eſſe perſonali aduenit.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum dico, quòd ſecundum commune Theologorum axioma ſolùm ſunt quatuor relationes reales ad origines ſpectãtes, per quas perſonæ cognoſcuntur. Cæterùm alias relationes communes ipſis identificatas ponere non eſt à Theologorum placitis diſcedere, ſiquidem Scotus & omnes eius diſcipuli eas abſque timore & tremore affirmant.

Ad quintũ. ¶ Ad quintum nego antecedens. Non enim neceſſum eſt magnitudines commenſurari, ſed vnum extremum alteri: quod bene accidit etiam cùm eadem numero quantitas in ipſis reperitur.

¶ Secundò dico, falſam eſſe maiorem. Imò illa æqualitas, quæ eſt ſecundum plures magnitudines, eſt æqualitas realis ſecundum quid, quia fundatur in vnitate magnitudinis ſecundum quid, quæ eſt vnitas ſpecifica. Illa vero, quæ eſt ſecundum eandem numero magnitudinem, eſt ſimpliciter realis æqualitas: quia fundatur ſuper vnitate reali ſimpliciter, qualis eſt vnitas numerica.

¶ Tertiò dico, quòd quanuis æqualitas realis præexigeret plures magnitudines, non tamen inde infertur, quòd præexigat illas, vt commenſuratas. Quod ſic oſtendo. Quia per illam commenſurationem, aut intelligis æqualitatem ipſam, vel rationem eius formalem, vel aliquam rationem præuiam fundamentalem. Si primum, ergo eſt petitio principij in maiori, ac ſi dicas, æqualitas non eſt realis, niſi ſit æqualitas realis. Si verò intelligis ſecundum, probandum tibi erat huiuſmodi commenſurationem eſſe rationem æqualitatis formalem, quod non probas. Si verò intelligis tertium, videtur falſum: quia commenſuratio illa, non eſt prior æqualitate, imò poſterior: quia videtur importare coextenſionem, & applicationem ipſorum æqualium inter ſe, quæ eſt poſterior æqualitate, quia poſitis ipſis quantitatibus æqualibus ſubſequitur.

Ad ſextũ. ¶ Ad Sextum dico, quòd hæc præpoſitio, ſecundum, quando fit comparatio ad prædicatum reſpectiuum non ſemper notat id, cui additur, eſſe rationem formalem vltimã inhærentiæ ipſius prædicati, ſed communiter notat rationem fundamentalem. Dicimus enim, Sortem ſecundum albedinem eſſe ſimilem Platoni, cum tamen albedo non ſit ratio formalis proxima eſſendi ſimilem, ſed ipſa ſimilitudo: ſicut ipſi albo albedo eſt proxima, & formalis ratio eſſendi album. Conceditur tamen illa propoſitio: quia albedo eſt ratio fundamentalis ipſius ſimilitudinis. Cum ergo dicit Auguſtinus patrem dici æqualem filio ſecundum ſubſtantiam, illa præpoſitio, ſecundum, non dicit rationem proximam formalem, ſed fundamentalem, quæ non numeratur in patre & filio, ſed eſt vna & eadem numero quantitas in eis, quæ eſt ratio fundandi æqualitatem, licet æqualitas ipſa numeretur.

¶ Sed

¶ Sed dices. Quare ergo non concedi-
tur ab Auguſtino hæc propoſitio. Pater
eſt pater ſecundum eſſentiam, & tamen
conceditur iſta. Pater eſt æqualis filio ſecun
dum eſſentiam?

Nota ſingulare doctrinam.

¶ Reſpondeo, quòd nunquam aliquod prę-
dicatum dicitur competere alicui per illud,
quod reſpectu eius eſt veluti ratio tranſcen-
dens, & inadæquata, ſiue ſit ratio formalis,
ſiue fundamentalis. Vnde hæc eſt falſa. Sor-
tes ſecundum colorem eſt albus. Et ratio hu-
ius differentiæ eſt: quia color reſpectu huius,
quod eſt eſſe album, eſt veluti ratio tranſcen
dens, & inadæquata, & diminuta: albedo ve
rò reſpectu eiuſdem effectus eſt ratio forma-
lis propria præciſa & adæquata: ac proinde
illa prior propoſitio eſt falſa, poſterior au-
tem vera. Similiter in propoſito iſta propo-
ſitio: Pater vel Deus eſt pater ſecundum ſub-
ſtantiam, eſt falſa, hæc autem vera, Pater ſe-
cundum ſubſtantiam eſt æqualis filio: quia
ſubſtantia & eſſentia diuina reſpectu pater-
nitatis, eſt veluti ratio fundamentalis tranſ-
cendens, & non adæquata, nec præciſa,
cùm ſit fundamentum etiam aliarum relatio
num originis, reſpectu verò æqualitatis eſt
veluti proxima, & adæquata ratio fundamẽ-
talis eius. Similiter hæc eſt vera. Deus eſt pa-
ter ſecundum memoriam, ſicut & illa, Pater
eſt æqualis filio ſecundum ſubſtantiam. Et
ratio eſt: quia memoria reſpectu paternita-
tis eſt veluti propria, & adæquata ratio fun-
damentalis relationis paternitatis, ſicut ſub-
ſtantia reſpectu æqualitatis.

CONTROVERSIA VIGESIMASEPTIMA.

AN RELATIONES DIVINÆ *ſint formaliter infinitæ?*

1. Arg.

PARTEM affirmati-
uam ſic probo. Primò,
quòd non eſt comprehẽ
ſibile, niſi ab intellectu
infinito eſt infinitũ for-
maliter: ſed generatio di-
uina, quæ eſt relatio non
eſt comprehenſibilis, niſi ab intellectu infi-
nito: ergo eſt formaliter infinita. Conſequen
tia eſt optima cum maiori manifeſta: minor
oſtenditur vera per illud Eſai. 53. Genera-
tionem eius quis enarrabit? Quod expo-
nens Diuus Hieronymus Homilia prima ſuper
Matthæum ait. In Eſaia legimus. Generatio-
nem eius quis enarrabit? non ergo putemus
Euangeliſtam prophetæ eſſe contrarium, vt,
quod ille impoſsibile dixit affatu, hic narra-
re incipiat: quia ibi de generatione diuina,
hic de incarnatione eſt dictum. Quibus ver-
bis vult Hieronymus diuinam generatio-
nem enarrari non poſſe: quod autem impoſ-
ſibile eſt affatu eſt omnino incomprehenſi-
bile. Et confirmatur per illud Ambroſij de
fide ad Gratianum. Quæro à te, quomodo
putas (inquit) filium Dei eſſe genitum? Et ſe-
quitur. Mihi impoſsibile eſt generationis
ſcire ſecretum, mens deficit, vox ſilet, non
mea tantum ſed angelorum, & ſupra cheru-
bin & ſeraphin, & ſupra omnem ſenſum
eſt. Quod probat, quia ſcriptum eſt, Pax
Chriſti, quæ exuperat omnem ſenſum ad
Phili. quarto. Si ergo pax Chriſti eſt ſupra
omnem ſenſum quomodo non ſupra omnẽ
ſenſum eſt tanta generatio?

¶ Secundò. Omnis actio adæquata princi- 2. Arg.
pio & termino infinito eſt formaliter infini-
ta, generatio in diuinis (& ſic relatio) eſt adę-
quata principio formali infinito: ergo eſt
formaliter infinita. Conſequentia tenet, &
maior videtur nota: minorem probo: quia
principium quo, eſt memoria fœcunda
patris, quæ eſt formaliter infinita: pri-
mus autem terminus eſt filius, qui eſt infi-
nitus: terminus vero formalis eſt eſſentia
communicata, quorum vtrunque eſt infi-
nitum.

Tertiò. Ratio ſubſiſtẽdi eſt ratio pfectiſsimè 3. Argum.
eſſẽdi: ſed relatio diuina eſt ratio ſubſiſtẽdi:

eſt ratio perfectiſsime eſſendi, & per conſequens infinita, quia eſſe in diuinis eſt formaliter infinitum.

4. Argum. ¶ Quartò. Intellectus diuinus eſt formaliter infinitus non ob aliud, niſi quia eſt idem eſſentiæ diuinæ, quæ eſt primo infinita: ergo ſimiliter paternitas in diuinis erit formaliter infinita, quia eſt idem eidem eſſentiæ diuinæ.

5. Argum. ¶ Quintò. Omne ens eſt formaliter finitũ, vel infinitum: ſed diuina relatio eſt ens: ergo eſt formaliter finita vel infinita. Conſequentia tenet cum minori: probatur maior: quia finitum & infinitum diuidunt immediate ipſum ens: ergo omne ens vel eſt finitum vel infinitum.

EXPLICATVR QVÆſtionis titulus.

PRO intelligentia tituli quæſtionis ratio infiniti in entitate à nobis præiacienda eſt. Quam vt facilius percipiamus non erit abs re fingere infinitum in actu in quantitate factum per additionem partis ad partem, ſic, quòd omnes partes ad ſui infinitatem requiſitæ ſint acceptæ & ſibi additæ & ſic ſit actu infinitum. Huic quantitati iam infinitæ in actu aliquæ proprietates conuenirent. Prima, quòd ipſa eſſet quoddã totũ: nã totũ ſecundum Ariſtotelẽ eſt cuius nihil eſt extra ipſum: quantitas verò infinita in actu nihil haberet extra ſeipſam, quia omnes partes ſecum haberet. Secunda proprietas eſt, quòd ipſa eſſet quid perfectum: quia perfectum eſt, cui nihil deficit perfectionis ſibi poſsibilis: illa verò quantitas infinita haberet omnem perfectionem poſsibilem in ratione quantitatis. Tertia proprietas eſſet, quòd non poſſet excedi ab aliqua quantitate: nam ſi poſſet excedi non eſſet infinita. Sed hoc infinitum haberet neceſſario aliquid imperfectionis, videlicet, quòd quælibet eius pars eſſet extra aliam, quia vna non eſſet alia, nec aliquid eius: ac ità quælibet ex partibus eſſet imperfecta, & per conſequens totum infinitum ex ipſis compoſitum eſſet imperfectum.

6. Nota. ¶ Secundò aduerte, quod infinito in entitate debent conuenire tres prædictæ proprietates infiniti in actu. Nam primò debet habere rationem totius, quia nihil entitatis ſibi poſsibilis debet eſſe extra ipſum, ſed omnem entitatẽ poſsibilem ſecũ habere debet, eo modo, quo in aliquo vno reperiri poteſt: ſimiliter debet eſſe quid perfectum taliter, quod nec ſibi nec alicui eius debet deeſſe aliquid. Vnde infinitum in entitate aliter debet eſſe perfectum, quam infinitum in quantitate, nam infinitum in actu in quantitate ſi daretur, ità eſſe perfectum quod ſibi ſecundum ſe totum nihil talis quantitatis deeſſet, tamen cuilibet parti eius deeſſet aliquid quantitatis, illa, ſcilicet, quæ eſt in alia parte. At verò infinitum in entitate ità debet eſſe perfectũ, quòd nec ſibi toti, nec alicui eius aliquid deſit. Vnde quod eſt infinitũ in entitate eſt ità perfectũ, quod nec ſibi toti nec alicui eius deeſt aliquid quia quidquid eſt in eo ſaltim identice eſt ipſummet, & in ſua ratione formali ità ſe habet, quod nihil ſibi deeſt ex his quæ ad eius rationem formalem pertinere poſſunt, nec habet rationem partis, ſed potius totius.

¶ Tertio. Infinitum in entitate à nullo ente debet excedi, ſed omnia excedere debet, non ſecundum aliquam determinatam proportionem, ſicut homo excedit bouem, ſed vltra omnem determinatam proportionem vel determinabilem vel aſsignabilem.

¶ Ex his elici poteſt ratio infiniti in entitate: infinitum eſt illud, cui nihil entitatis deeſt eo modo, quo poſsibile eſt illud haberi in aliquo vno. Additur, eo modo, quo haberi poteſt in aliquo vno, quia infinitum in entitate non poteſt in ſe realiter & formaliter omnem entitatem habere: non enim poteſt eſſe formaliter nec realiter lapis, nec equus, ſed eſt hæc omnia vtualiter & eminenter. Debet ergo infinitum in entitate habere in ſe formaliter, vel eminenter, ſeu virtualiter omnem entitatem: perfectiones ſimpliciter formaliter, perfectiones verò, quæ neceſſario habent annexam imperfectionem, ſcilicet, finitatem, vt lapis, equus, virtualiter & eminenter.

¶ Ex his ſequitur, quòd infinitas intenſiua, quæ competit enti infinito in entitate non ſe habet reſpectu infiniti, tanquam paſsio vel quaſi paſsio eius, ſed dicit modum intrinſecum eius, quia circunſcribendo ab eo omnem paſsionem, vel quaſi paſsionem adhuc manet in eo infinitas intenſiua. Quod patet quia diuina eſſentia præciſe accepta vt prior omnibus attributis, quæ videntur eſſe quaſi paſsiones eius, eſt infinita intenſiuè. Hoc docet Scotus in quodlib. quæſtione. 6. litera. E.

¶ His

¶His poſitis ſenſus tituli quęſtionis non eſt, an relatio diuina ſit idem realiter alicui infinito, quia de hoc pars affirmatiua eſt certiſsima, identificatur enim cum diuina eſſentia, quæ eſt formaliter infinita. Nec ſenſus eſt, an relatio ſit tale infinitum per identitatem: ſed ſenſus eſt, an relatio formaliter ſumpta ſecundum ſuam entitatem formalem relatiuam, ſecundum quam diſtinguitur à diuina eſſentia, ſit infinita intenſiuè, ità quod infinitas intenſiua ſit modus eius intrinſecus, taliter, quòd ſecluſo omni alio, cui eſt idem adhuc includat infinitatem, ſicut diuina ſapientia ſecundum ſuam propriam rationem formalem eſt infinita intenſiuè etiam ſecludendo per intellectum eſſentiam, cui eſt idem ſecundum rem.

¶Circa hanc quæſtionem eſt ſentẽtia communis, quòd relatio diuina prout dicit inexiſtentiam in perſonis, eſt perfectio formaliter infinita. Hanc prædicat vbique S. Thom. ſiquidem vbique fatetur relationes diuinas in ſuo conceptu formali includere eſſentiam, quæ abſque dubio infinita eſt perfectio. Ità tenet Caiet. 1. part. quæſt. 28. artic. 2. licèt affirmet relationem ſecundum propriam ſuam rationem nullam dicere perfectionem, nec imperfectionem. Idem tenet Torres & alius quidam nouus expoſitor eiuſdem primæ partis eadem quæſtione, & articulo.

¶Sententia verò Scoti eſt omnino oppoſita, vt puta, quòd relatio diuina ſecũdum propriam entitatem conſiderata nec eſt finita, nec infinita, ac per conſequens, nec perfecta, nec imperfecta. Ità tenet expreſſe in quodl. quæſt. 1. in principio & in. 1. diſt. 8. quæſt. 4. litera. I.

EXPLANATIO OPINIONIS B. Thomæ.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis beati Thomæ, & diſcipulorum eius obſeruandum ex eodem B. Thom. 1. par. quæſt. 28. artic. 2. diſcrimen eſſe inter alia accidentium genera & relationem, quòd alia accidentia non ſolùm ſecundum rationem communem alijs accidentibus reſpiciunt ſubiectum, in quo ſunt, ſed etiam ſecundum proprias ac peculiares rationes: relatio verò ſolũ ſecundum communem rationem accidentis dicit reſpectũ ad ſubiectũ, in quo eſt, quia eſt accidens, ſed ſecundũ propriã rationẽ dicit reſpectũ ad aliquid extra, ſcilicet, ad terminũ.

¶Secundo obſerua ex eodem D. Thom. vbi ſuprà, quòd ſicut relatio creata ſecundum cõmunem rationem accidentis reſpicit ſubiectum, in quo eſt, ſecundum verò rationem propriam reſpicit terminum, ità relatio diuina reſpicit duo, & ſuppoſitum diuinum, in quo exiſtit, & terminum, in quem tendit. Vnde habuit ortum illa Caietani diſtinctio, quòd relatio poteſt conſiderari, vel prout dicit, in, vel prout dicit, ad. 2. Nota.

¶His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Relatio quælibet ſecundum propriam rationem, & communem relationis, prout, ſcilicet, dicit reſpectum ad terminum, nec perfectionem, nec imperfectionem importat. Probatur: quia omnis perfectio, vel imperfectio attenditur penes ordinem ad ſubiectum, vel ſuppoſitũ, in quo eſt: ſed relatio prout præciſ. dicit, ad, nullum ordinẽ formaliter dicit ad id, in quo eſt: ergo vt ſic non importat perfectionem, nec imperfectionem. Probatur maior: quia omnis perfectio, vel imperfectio eſt alicuius perfectio, vel imperfectio: hoc autem intelligi non poteſt, niſi reſpectu eius, in quo eſt: ergo vera eſt maior. 1. Concluſ.

¶Secunda concluſio. Relatio, vt dicit, in, dicit formaliter perfectionem. Probatur: quia omnis relatio ſecundum hanc conſiderationem ponitur in aliquo genere entis realis: ſed omne genus entis realis dicit ſimpliciter aliquam perfectionem: ergo, &c. 2. Concluſ.

¶Tertia concluſio. Omnis relatio realis, ſi loquamur ſimpliciter, eſt formaliter perfectio. De relatione creata probatur: quia relatio creata in ſuo formali conceptu includit ens reale, quod eſt accidens inhærens ſubiecto: ergo eſt perfectio. Antecedens eſt notũ: conſequentia probatur: quia omnis ratio entis, quod eſt in ſubiecto, eſt perfectio illius ſubiecti: relatio verò diuina cum in ſuo conceptu formali includat eſſentiam, neceſſariò eſt perfectio. 3. Concluſ.

¶Quarta concluſio. Relatio diuina eſt formaliter infinita. Hæc concluſio probatur ſupponendo, quòd omne ens perfectum eſt quãtum quantitate virtutis, & inſuper quòd relatio diuina eſt ens perfectum ex tertia concluſione. Nunc ſic. Omne ens quantum quantitate virtutis eſt formaliter infinitum, vel finitum, quia finitum, vel infinitum eſt modus intrinſecus entis quanti: ſed relatio diuina eſt ens quantum quantitate virtutis: ergo eſt formaliter finita, vel infinita: ſed nõ eſt finita, ergo infinita. 4. Concl.

¶ Secundo. Relatio diuina, verbi gratia, paternitas formaliter, & eſſentialiter eſt diuina eſſentia: ergo ſecundum propriam ſuam entitatem eſt formaliter infinita perfectio.

¶ Tertiò. Relatio creata, quæcunque illa ſit, eſt formaliter finita: ergo relatio increata eſt formaliter infinita. Hæc de opinione beati Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

1. Nota. AD intelligentiã opinionis Scoti primò obſeruandum, quòd quantitas eſt duplex: alia eſt quantitas molis: alia verò eſt quantitas virtutis, & perfectionis. Prima eſt, ſecundum quam aliquid extenditur: ſecunda verò ſecundum quam aliquid eſt perfectum. Sed quãtitas virtutis eſt duplex. Quædam enim competit rei ſecundum eſſe quidditatiuum, quæ vltimam differentiam ſpecificam conſtitutiuam rei conſequitur, qualis eſt quantitas, & perfectio ſpecifica hominis, vel equi: quædam verò competit rei ſecundum eſſe individuale ratione, ſcilicet, proprietatis individualis, penes quã quantitatem non eſt ordo eſſentialis inter individua, ſed penes priorem.

2. Nota. ¶ Secundô obſerua, quòd ſicut duplex eſt quantitas, virtutis, ſcilicet, & molis: ità ens quantum eſt duplex, aliud quantum quantitate molis, aliud vero quantitate virtutis & perfectionis.

3. Nota. ¶ Tertiò obſerua ex Scoto in quodlib. q. 5. in ſolutione ad primum principale, & ex Antonio Trombeta in ſua Metaphyſica. quæſt. 1. quòd ens prius quam diuidatur per finitũ, & infinitum, diuiditur per quantum, & non quantum, ſumendo ens quantum, pro quanto quantitate virtutis, cuiuſmodi eſt illud, quod aliquem perfectionis gradum includit: ens verò non quantum per oppoſitum eſt illud, quod aliquem perfectionis gradum non includit. Ens autem quantum eſt quod diuiditur per finitum, & infinitum perfectũ, & imperfectum: ens verò finitum diſtinguitur in decem genera. Ex quo infertur entia non quanta nec eſſe formaliter finita nec infinita: quia ſicut finitum, & infinitum in quãtitate molis ſolùm inſunt rebus, quæ huiuſmodi quantitatem habent: ità finitum & infinitum quatenus ſunt modi intrinſeci entis præciſe conueniunt enti quanto quantitate virtutis.

4. Nota. ¶ Quartò obſerua, quod quantitas virtutis, & perfectionis ſolum nata eſt conuenire entitati, quæ ad aliam comparata, vel poteſt excedere illam, vel excedi, eſſe menſura, vel mẽ ſurata, quia omnis res, cui quantitas virtutis competit, vel eſt finita formaliter in perfectione, vel infinita. Si eſt finita re ipſa excedi tur ab infinita, & ab ea menſuratur. Si vero eſt infinita excedit omnem aliã rem in quãtitate, eſtque omnium entium quantorum metrum ac menſura: quia per acceſſum ad ipſam & receſſum omne ens quantum menſuratur. Hoc colligitur ex Scot. quodl. 6. paulò ante literam. F.

5. Nota. ¶ Quintò obſeruanda eſt definitio perfectionis ſimpliciter, quam tradidit Anſelmus in ſua monologio cap. 14. quæ eſt huiuſmodi. Perfectio ſimpliciter eſt, quæ in quolibet habente ipſam melius eſt ipſam habere, quàm non ipſam habere.

¶ Pro intelligentia huius deſcriptionis obſerua, quòd illa particula, non ipſa, non ſumitur pro negatione contradictoriè oppoſita, vt ſit ſenſus, Perfectio ſimpliciter eſt, quę eſt melior ipſa, quàm ſua negatio: quia tũc quælibet entitas poſitiua eſſet perfectio ſimpliciter, quia eſt melior, quam ſua negatio, ens enim eſt melius non ente: ſed ſumitur ibi nõ ipſum, pro quocunque ſibi incompoſsibili, etiam poſitiuè, vt ſit ſenſus. Perfectio ſimpliciter eſt, quæ in quolibet eſt melior quocunque incompoſsibili ſibi. Item. Cum dicitur, in quocunque, non accipitur ly, quocunque, pro quacunque natura, nec pro quocunque ſuppoſito in quauis natura, ſed pro ſuppoſito abſolute accepto, præſcindendo rationem naturæ, in qua ſubſiſtit. Hoc probatur: quia ſuppoſito conſiderato, vt ſubſiſtens eſt in natura auri non eſt melius non aurum, quam aurum, quia incompoſsibile, vt incompoſsibile, non eſt alicui melius, deſtruit enim entitatem & rationem eius: imò melius eſt auro eſſe aurum, quam quodlibet incompoſsibile naturæ auri, quia deſtruit ipſum. Sic equo melius eſt eſſe equum, quam eſſe ſapientem, vel angelum, quia iſta ſunt incompoſsibilia eius naturæ. Cæterũ ſuppoſito equi in ratione ſuppoſiti abſolutè accepto melius eſt eſſe ſapiens, quam nõ ſapiens, eſſe iuſtum quàm non iuſtum, eſſe verum quàm non verum, ſiue negatiuè, ſiue poſitiuè iſta ſumantur. Eſt ergo intellectus definitionis iſte. Perfectio ſimpliciter eſt talis, quæ in quocunque ſuppoſito abſolutè conſiderato ſecundum rationem

nem ſuppoſiti non determinando naturam, in qua, vel cuius ſit ſuppoſitum, melior eſt ipſa, quam non ipſa, ideſt, quam quodlibet ipſi incompoſsibile.

6. *Nota.* ¶ Sexto obſerua quamcunque perfectionẽ ſimpliciter cuicunque perfectioni ſimpliciter eſſe compoſsibilem in quocunque ſuppoſito abſolutè ſub ratione ſuppoſiti conſiderato. Hoc probat eleganter Scotus ſupra dicta quæſtione quodlibetica in hũc modum. Si perfectiones ſimpliciter eſſent inter ſe incompoſsibiles ſequeretur idem eſſe imperfectius ſeipſo: ſed conſequens eſt impoſsibile: ergo & illud, ex quo ſequitur. Probo ſequelam: & ſumo bonitatem, & veritatem, quas perfectiones ſimpliciter eſſe ponamus, vti res ſe habet. Nunc ſic. Si bonitas eſt incompoſsibilis cum veritate in eodem ſuppoſito ſub ratione ſuppoſiti ſumpto, ergo bonitas eſt perfectior veritate, quia perfectio ſimpliciter illa eſt, quæ in quolibet eſt melior ipſa, quàm quodlibet ſibi incompoſsibile. Et præterea, cum veritas ſit perfectio ſimpliciter, erit perfectior & melior bonitate, quæ ponitur ei incompoſsibilis: ac per conſequens bonitas eſt perfectior veritate, & imperfectior ſimul. Vnde infertur quod idem erit ſeipſo imperfectius. Ex his infertur quòd in ente infinito ac ſummè perfecto ſunt compoſsibiles omnes perfectiones ſimpliciter, nec erit ſummè perfectum, ſi aliqua ex perfectionibus ſimpliciter ſibi defuerit.

¶ Hoc conſectarium quoad primam partem probatur: quia vt ait Scotus in libello prope diuino de primo rerum principio cap. 4. concluſione tertia, perfectio ſimpliciter ad omne incompoſsibile ſibi in eodem ſuppoſito entis habet ordinem eſſentialem eminentiæ: quia quod eſt ſibi incompoſsibile neceſſario eſt alterius rationis ab ea, ac per conſequẽs non ſunt eiuſdem perfectionis, & ità habent inter ſe ordinem ſecundum nobilitatem: ſed perfectio ſimpliciter non poteſt habere rationem exceſsi reſpectu ſibi incompoſsibilis, vt conſtat ex eius deſcriptione ſupra poſita, eſt enim ipſa melior in quolibet, quam quodlibet ſibi incompoſsibile: ergo habet rationem eminentis: ergo vel naturæ primi entis eſt in compoſsibilis, & ita excedit eam, quod eſt abſurdum: vel compoſsibilis, & ita poteſt ei in eſſe, & etiam in ſummo, quia ſic eſt ei compoſsibilis: ergo ineſt ei neceſſario, quia poſſe & eſſe in diuinis ſunt idem.

7. *Nota.* ¶ Septimo obſerua, quòd hæc eſt vis ac natura infiniti formaliter, vt omne ſibi compoſsibile in eodem ſuppoſito identificet ſibi ſecundum rem ſumma identitate reali taliter, quod accipiendo vtrumque in abſtracto alterum de altero efferatur in recto. Exempli cauſa. Quia eſſentia diuina eſt formaliter infinita, identificat ſibi ſapientiam, & paternitatem: ità vt iſtæ propoſitiones per identitatem ſint veræ, eſſentia eſt paternitas, eſſentia eſt ſpiratio. Ratio verò huius identificationis eſt, quia infinitum non ſolum non eſt compoſitum, ſed etiam omnino incomponibile alteri, quia omne componibile poteſt eſſe pars, ac per conſequẽs poteſt excedi: quia totum eſt maius ſua parte: infinitũ verò à nullo excedi aut ſuperari poteſt: ergo infinitum eſt omnino ſimplex & incompoſitum, & incomponibile. At verò ſi aliquid ſibi compoſsibile in eodem ſuppoſito non eſſet perfectè idem ſibi, tunc non eſſet omnino incomponibile, quia ibi eſſet aliquo modo compoſitio ſaltim ex actu & potẽtia. Vera ergò eſt propoſitio aſſumpta, ſcilicet, quod infinitũ formaliter identificat ſibi realiter omne ſibi cõpoſsibile in eodem ſuppoſito. Sed quod ſic ſit idem illi, quod ſit vera prædicatio in abſtracto, oſtenditur in hunc modum. Prædicatio affirmatiua eſt vera ratione identitatis extremorum inter ſe: ergo omnis illa erit vera abſtracti de abſtracto, vbi per abſtractionem non tollitur ratio identitatis. Exemplum. Hæc eſt vera prædicatio. Albedo eſt color, facta abſtractione vtriuſque extremi à ſubiecto: quia licet extrema ſint abſtracta à ſubiecto alterius naturæ, & per hoc etiam identitas eorum in ſubiecto, tamen quia ſubiectũ non erat præciſa ratio identitatis eorum inter ſe, quia præter illam identitatem in ſubiecto habebant identitatem naturæ ad naturam, adhuc illa propoſitio, Albedo eſt color, eſt vera. *Doctrinæ laudatæ*

¶ Cæterùm albedo, & muſica non habent identitatem, niſi per accidens ratione ſubiecti. Licèt ergo hæc ſit vera. Album eſt muſicum, hoc ideò, quia idem ſubiectum denominatur ab vtroque accidente, tamen facta abſtractione ab illo ſubiecto, quod fuit ratio identitatis eorũ, hæc eſt falſa, Albedo eſt muſica. Patet ergo, quòd affirmatiua propoſitio eſt vera ratione identitatis extremorum: ac per conſequens omnis prædicatio abſtracti de abſtracto erit vera, vbi per abſtractionem non tollitur ratio identitatis, ratione cuius erat vera. Nam, vt diximus, hæc eſt vera, Album

REGISTRO DE LA PROPIEDAD

bum eſt coloratum, quæ eſt concreti de concreto: & ſimiliter hæc, Albedo eſt color, quæ eſt abſtracti de abſtracto. quia per abſtractionem eorum à ſubiecto non tollitur identitas eorum inter ſe. Modo autem quando vnum extremum eſt infinitum per abſtractionem eius à ſuppoſito non tollitur ratio identitatis, quam habet ad ſuppoſitum, & ad omne ſibi compoſsibile in eodem ſuppoſito. Nam licèt deitas abſtrahatur à Deo & ſapientia à Deo ſapiente, non per hoc tollitur identitas deitatis, & ſapientiæ ad Deum & ad omne ſibi compoſsibile: quia ratio huiuſmodi identitatis eſt infinitas, quæ facta abſtractione tali manet in ipſis: deitas enim eſt formaliter infinita, & ſimiliter ſapientia diuina: Quocirca facta abſtractione huiuſmodi, erit vera prædicatio abſtracti de abſtracto.

Conſectariũ ſcitu dignũ. ¶Ex his ſequitur, quòd quædam prædicationes in diuinis ſunt veræ, non ſolùm in cõcreto, ſed etiam in abſtracto, vt iſta, Deus eſt ſapiens, Deitas eſt ſapientia: quædam verò in concreto, licèt non in abſtracto: vt hæc eſt vera, Pater eſt ſpirans: hæc verò falſa, Paternitas eſt ſpiratio, licet hę ſint verę Deitas eſt paternitas, Deitas eſt ſpiratio. Et ratio non eſt, niſi quia diuinitas eſt formaliter infinita ſecundum rationem eius formalem, ac proinde cum in ipſa etiam abſtracta, maneat ratio infinitatis, ſemper manet ratio identitatis, ſimpliciter ad paternitatem, & ad ſpirationẽ. Et idcirco manet ratio veritatis affirmatiuæ prædicationis abſtracti de abſtracto, vt deitatis de paternitate, vel paternitatis de deitate: ſed paternitatem, quę non eſt formaliter infinita, abſtrahendo à ſuppoſito, non manet ratio identitatis eius ad ſpirationem actiuã, quæ etiam nõ eſt infinita formaliter. Et ideò, licèt hęc ſit vera, Pater ſpirat, quia eidem ſuppoſito conuenit vtrumq; tamen facta abſtractione ab illo ſuppoſito, quia neutrum eorũ eſt infinitum formaliter, non eſt vera hęc prędicatio in abſtracto, Paternitas eſt ſpiratio. Sed non ob id earum realem identitatem inter ſe, & cum eſſentia negamus. Quandocunque ergo aliquod eſſentiale prædicatur de aliquo eſſentiali, vel perſonale de eſſentiali, vel eſſentiale de perſonali, eſt prædicatio affirmatiua vera etiam in abſtracto, quia facta abſtractione à ſuppoſito, manet adhuc alterum extremum infinitum: & ita manet ratio idẽtitatis extremi ad extremum, ac per conſequens ratio veritatis in prædicatione affirmatiua.

¶Prima concluſio. Relatio, prout indifferẽs ad creatam & increatam, nullam dicit perfectionem. Et ratio præciſa eſt: quia vt ſic, non eſt ens quantum quantitate virtutis, ſed abſtrahit ab ente quanto, & non quanto: ſicut animal vt indifferens ad hominẽ & ad equũ nec eſt rationale, nec irrationale. *1. Concluſ.*

¶Secunda concluſio. Relatio diuina, verbi gratia, paternitas, vel filiatio, non eſt formaliter infinita. Probatur primò. Relatio diuina non eſt ens quantum quantitate virtutis: ergo nec eſt finita formaliter, nec infinita. Probatur conſequentia: quia ſicut finitum & infinitum, prout ſpectant ad quantitatem molis non conueniunt, niſi enti quanto quantitate molis, ſic finitum & infinitum prout ſunt modi intrinſeci entis, non conueniunt, niſi enti quanto quantitate virtutis. Antecedens probatur: quia omne ens quantum, ad aliud comparatum eſt excedens, vel exceſſum: relatio vero diuina nec eſt excedens nec exceſſa: ergo, &c. Probo minorem. In primis non eſt exceſſa, quia tunc eſſet formaliter finita: nec excedens, quia tunc omnia excederet: quod eſt falſum. Quia tunc relatio diuina eſſet metrum & menſura entium, & penes acceſſum ad ipſam, vel receſſum entium perfectio menſuraretur, quod non competit, niſi enti abſoluto ac primo, non verò relationi, præſertim cum res à relationibus diuinis per ſe non dependeant: nam etſi Deus non eſſet trinus nihilominus cuncta produceret. Et confirmatur. Quia menſura omnino prima & extra gen⁹ neceſſariò eſt vna, ſicut in quolibet genere eſt aliquod vnum, quod aliorũ eſt metrum: at relationes diuinæ ſunt plures, & realiter inter ſe diſtinctæ aliquæ earum: ergo relatio diuina non habet rationem metri & menſuræ: aliàs plures menſuræ extra genus & in genere entis eſſent conſtituẽdæ, quod rationi & veræ philoſophiæ contrariatur. Verum eſt tamen, quòd relatio diuina per identitatem, quam habet cum diuina eſſentia, quæ eſt infinitum eſſendi pelagus, excedit omnia alia in infinitum, ſed non ſecundum ſuam rationem formalem, ſecundum quam à diuina eſſentia formaliter diſtinguitur. Nec tamen ab aliqua re exceditur, vt diximus, quia eſſet formaliter infinita. Nã, cũ non ſit ens quantum quantitate perfectionis, nec excedere nec excedi poteſt: quia iſta ſoli enti quanto formaliter inſunt. Præterea. Non habent rationem metri, & menſuræ, quia ſunt proprietates hypoſtaticæ, & non ha- *2. Concluſ. 1. Ratio.*

habent rationem eſſentiæ & quidditatis, cui ratio menſuræ competit.

2. Ratio. ¶Secundo. Nulla proprietas perſonalis eſt communicabilis, cum ſit ratio incommunicabiliter exiſtendi: ergo nulla proprietas perſonalis eſt infinita intenſiuè, formaliter loquendo: ergo relationes diuinæ illæ ſaltim, quæ ſunt proprietates conſtitutiuæ perſonarum, vt paternitas, filiatio, & ſpiratio paſſiua, non ſunt formaliter infinitæ intenſiue. Hęc poſterior conſequentia eſt nota: probo priorem conſequentiam: quia omne formaliter infinitum intenſiue eſt communicabile. Quod ſic oſtendo. Omnis perfectio ſimpliciter eſt cõmunicabilis: ſed omne infinitum intenſiuè eſt perfectio ſimpliciter, nihil enim poteſt eſſe magis perfectum, quàm quod ſit infinitum intenſiue: ergo omne infinitum intenſiue eſt communicabile. Probo maiorẽ: quia, vt diximus notabili quinto, perfectio ſimpliciter eſt illa, quæ in quolibet ſuppoſito entis ſub ratione ſuppoſiti eſt melior ipſa, quam quodlibet ſibi incompoſsibile: ergo quælibet perfectio ſimpliciter poteſt conuenire cuicunque ſuppoſito ſub ratione entis conſiderato, eſtque compoſsibilis cum quibuſcũque, quæ ſuppoſito entis, vt ſic non repugnant: ergo eſt communicabilis. Nam ſi eſſet incommunicabilis eſſet formaliter incompoſsibilis cuicunque alteri ſuppoſito ſub ratione etiam ſuppoſiti conſiderato: ſicuti, quia proprietas perſonalis Petri eſt incommunicabilis eſt incompoſsibilis cuicunque alteri ſuppoſito ſub ratione ſuppoſiti conſiderato, quia duę proprietates perſonales ſunt omnino incompoſsibiles in eodem, ac per conſequens nulla proprietas in diuinis, vel alia quæuis incommunicabilis eſt perfectio ſimpliciter, quia ipſa non eſt melior, quàm non ipſa cuicunque etiam ſub ratione ſuppoſiti conſiderato, cum per ſui poſitionem ipſum deſtruat. Nã ſi ſuppoſito equi addas aliquid ſibi incommunicabile ſtatim deſtruitur. Ex eo ergo, quòd perfectio ſimpliciter in quolibet ſub ratione ſuppoſiti entis conſiderato eſt melior, quàm quodlibet ſibi incompoſsibile optimè ſequitur, quòd ipſa ſit perfectio communicabilis, & per conſequens omne etiã infinitũ intenſiue, quia omne tale eſt perfectio ſimpliciter. Ex eo verò quòd proprietas perſonalis eſt incommunicabilis deducitur optime, quòd non ſit perfectio ſimpliciter, ac per conſequens nec infinita formaliter intenſiuè.

3. Ratio. ¶Tertiò. Si relatio originis, verbi gratia, paternitas diuina eſſet formaliter infinita, eſſet perfectio ſimpliciter: quia nihil eſt perfectius, quàm infinitum formaliter: ſed paternitas diuina non eſt perfectio ſimpliciter: ergo nõ eſt formaliter infinita. Probo minorem: quia tunc paternitas in quolibet ſuppoſito ſub ratione ſuppoſiti conſiderato eſſet melior quã quodlibet ſibi incõpoſsibile ex dictis notabili ſexto, ac per cõſequẽs eſſet melior filiatiõe diuina, quę eſt ſibi incõpoſsibilis in eodẽ ſuppoſito. Ex quo infertur, q̃ filiatio nõ ſit perfectio ſimpliciter, quia vna perfectio ſimpliciter non eſt alteri incompoſsibilis, vt ſtatim dicemus. Etſi fiat argumentum idem de filiatione, probabimus paternitatem non eſſe perfectionem ſimpliciter: quia filiationi eſt incompoſsibilis in eodem ſuppoſito ſub ratione ſuppoſiti conſiderato.

4. Ratio. ¶Quartò. Omne infinitum formaliter eſt idem realiter cuicunque compoſsibili ſibi in eodem ſuppoſito, ſic intelligendo, quòd accipiendo vtrumq; in abſtracto prædicatur de eo in recto, dicendo, hoc eſt illud, vt notabili ſexto diximus: ſed relatio originis in diuinis non eſt ſic idem cuicunque ſibi compoſsibili in eodem ſuppoſito: quia licèt hæc ſit vera, Pater eſt ſpirans, tamen hęc eſt falſa, Paternitas eſt ſpiratio: quia per abſtractionẽ tollitur identitas iſtorum extremorum in ſuppoſito, ratione cuius illa propoſitio, Pater eſt ſpirans erat vera: ergo relatio originis in diuinis non eſt formaliter infinita. Ratio autem, quare illa minor eſt falſa, eſt, quia facta abſtractione extremorum à ſuppoſito tollitur identitas, ratione cuius erat futura vera illa propoſitio. Si autem alterum ex extremis ex ratione ſua eſſet infinitum formaliter maneret facta abſtractione à ſuppoſito ſufficiens ratio identitatis ad veritatem affirmatiuæ, vt puta, infinitas. Cùm igitur ſit falſa ſequitur, quòd nullum ex extremis ex ſua ratione eſt formaliter infinitum. Vide quæ diximus notabili ſexto.

5. Ratio. ¶Quintò. Non poſſunt eſſe plura formaliter infinita realiter diſtincta in quantum infinita: ſed relationes originis ſunt plures realiter diſtinctæ, quatenus relationes ſunt: ergo quatenus relationes ſunt non ſunt formaliter infinitæ. Conſequentia tenet cum minori veriſsima: probo maiorem. Primò: Nulla perfectio ſimpliciter poteſt eſſe realiter diſtincta ab ente infinito formaliter: ſed ſi eſſent plura entia infinita realiter diſtincta,

aliqua

aliqua perfectio ſimpliciter eſſet realiter diſtincta ab infinito:ergo nō poſſunt eſſe plura infinita realiter diſtincta. Probo maiorē. Quia infinitum formaliter eſt,cui nihil deficit entitatis eomodo,quo poſsibile eſt illud haberi in vno: ſed poſsibile eſt omnem perfectionem ſimpliciter realiter, & per identitatem haberi in vno ſuppoſito ſummè perfecto,quia,vt ſupra diximus,non ſunt incompoſsibiles,& vna ſublata,infinitum non erit ſumme perfectum:ergo, &c. Probo minorem.Quia infinitum formaliter eſt perfectio ſimpliciter:ergo ſi ſunt plura infinita realiter diſtincta aliqua perfectio ſimpliciter non poterit haberi per idētitatē ab infinito,vt puta, illud aliud infinitū ab eo re ipſa diſtinctum.

¶Dices forſitan, quòd licèt relationes originis in diuinis ſint plures realiter diſtinctæ,& infinitæ,non tamen ſunt plura infinita, ſed vnum infinitum:ſicut licèt pater,& filius,& Spiritus ſanctus quilibet illorum ſit Deus, non tamen ſunt plures dij,ſed vnus Deus.

¶Hæc reſponſio non aufert argumento ſuam vim.Suppoſito enim,quòd paternitas, & filiatio ſecundum proprias rationes, quibus re ipſa diſtinguuntur ſint formaliter infinitæ,bene probat argumentum, quòd erūt plura infinita formaliter. Et patet à ſimili. Nam, ſi pater æternus ratione bonitatis ſuæ eſſet realiter diſtinctus à filio,& infinitus, & ſimiliter filius à patre,optimè inde inferretur quòd pater & filius eſſent duo bona infinita, & etiam abſolutè, quod eſſent duo infinita: ergo ſimiliter,ſi pater ratione paternitatis eſſet infinitus,& re ipſa diſtinctus à filio ratione eiuſdem paternitatis, & filius à patre ratione filiationis infinitę,ſequitur quòd ſint duo infinita.Præterea.Si paternitas ſecundum rationem formalem,quam habet,& ſecundū, quod diſtincta reipſa à filiatione,eſt infinita & ſimiliter filiatio in ordine ad paternitatē, ergo paternitas eſt aliud infinitum à filiatione,& filiatio aliud infinitum à paternitate, & ſic duo infinita.Nam,vt diximus, ſi pater & filius eſſent reipſa diſtincti in bonitate,& ratione bonitatis infiniti, eſſent equidem duo bona infinita,ſeu duo infiniti, vel duæ bonitates infinitæ.

¶Secundo probatur eadem maior. Si eſſent plura infinita re ipſa diſtincta, ſequeretur nullum illorum eſſe infinitum:ergo implicat eſſe duo formaliter infinita reipſa diſtincta. Probatur ſequela:quia quolibet illorum aliquid eſſet perfectius: vt puta, aggregatum ex illis duobus,ſicuti aggregatum ex duobus bonis finitis eſt maius bonum quolibet illorum. Sed obijcies contra hanc probationem,quòd ſi eſſet bona ſequeretur, quod aggregatum ex Deo, & creatura eſſet perfectius,quam ipſe Deus,vt Deus, & homo eſſent quid perfectius quam Deus,quod tamen eſt omnino falſum.

¶Reſpondeo poſita quadam regula, quæ huiuſmodi eſt. Quando ſunt aliqua duo, quæ ità ſe habent,quod perfectio vnius eminenter & virtualiter includitur in alio, aggregatum ex ipſis non eſt perfectius, quam alterū illorum,in quo alterum eminenter continetur,ſicuti accidit in propoſito:nam perfectio creaturæ eminenter & virtualiter continetur in Deo,ac proinde Deus & creatura nō ſunt quid perfectius: cæterùm in caſu de duobus infinitis aliter contingit, ſiquidem neutrum alterum contineret eminenter,& virtualiter.

¶Ex his ſequitur, quòd Deus & vniuerſum non ſunt quid perfectius intenſiuè, quam Deus ſolus.Ratio eſt:quia quæcunq; perfectio intelligitur in vniuerſo,cōtinetur virtualiter eminenter in Deo. Verum eſt tamen, quòd vniuerſum addit ſupra Deum perfectionē extenſiuè,ſic intelligendo,quòd Deus & creatura dicunt maiorem perfectionē extenſiuè,quàm ſolus Deus, quia ſolus Deus eſt vnicum ens perfectum:ſed Deus & vniuerſum ſunt duo entia perfecta quodlibet in ſua ratione,& ſic plura. Vnde omnino decipiuntur arbitrantes Deum, & vniuerſum non dicere maiorem perfectionem extēſiuè, quàm ſolum Deum:quia hoc admiſſo fateantur neceſſe eſt vniuerſum nullam in ſe habere perfectionem, quæ eadem numero non ſit in Deo: & rurſus quod vniuerſum ſupra Deū nullam addat entitatem extenſiuè,& tandē, quòd vniuerſum vltra perfectionē diuinam nullam entitatem poſitiuam dicat, niſi defectum & potentialitatem,quæ omnia abſurdiſsima ſunt.Sed de his aliàs.

¶Tertia cōcluſio. Relatio diuina nō eſt formaliter perfectio,ſeu perfecta.Probat, quia ex ſupradictis eſt ens non quantū:ergo nullā dicit perfectionē.Patet cōſequētia, quia perfectio vel imperfectio ſolū inſunt enti quāto quantitate virtutis.Et confirmatur. Nam ſi eſſet perfectio,vel eſſet finita,vel infinita formaliter:ſed neutrum horum: ergo, &c. Probo minorem.Non finita formaliter:quia nihil finitum formaliter poteſt eſſe Deo intrinſecum, nec infinita formaliter ex conclu

ſione

ſione præcedenti: ergo nullam dicit perfectionem.

¶Secundo arguitur, ſupponendo quòd ſit relatio diuina eſſet perfectio eſſet infinita perfectio. Nunc ſic. Si relatio diuina, verbi gratia, paternitas eſſet perfectio infinita ſequeretur, quod pater haberet aliquam perfectionẽ infinitam, quam non haberet filius: ſed conſequens videtur abſurdum: ergo & illud, ex quo ſequitur. Conſequentia eſt nota: minor vero inde probatur, quia cùm filius ſit infinitum ens intenſiuè & infinitè perfectum, neceſſariò debet habere omnem perfectionem infinitam: tum, quia contra rationem infinitè perfecti eſt eſſe aliquam perfectionem infinitam, & non eſſe in eo: tum etiam, quia, vt ſupra diximus, omnis perfectio infinita eſt perfectio ſimpliciter, omnis aũt perfectio ſimpliciter poteſt eſſe in ente infinito, vt ex ſupradictis patet: ergo neceſſariò eſt in eo, quia in æternis idem eſt poſſe & eſſe. Sequelam maioris probo: quia paternitas per te eſt perfectio infinita: hæc autem paternitas non eſt in filio: ergo aliqua perfectio infinita non eſt in filio.

¶Propter hoc argumentum Capreolus in. 1. diſt. 7. quæſt. 1. ad. 3. Et Caietanus prima p. q. 28. art. 2. ad. 3. tenent cum Scoto diuinas relationes ſecundum proprias rationes formales non importare perfectionem. Sed nouus quidam interpres eiuſdem primæ partis, eadem. q. & artic. dubio primo hanc ſententiã eſſe falſam arbitratur. Quod ſic probat. Quia relatio diuina & ipſum, ad, diuinum intrinſecè eſt Deus: ergo continet infinitam perfectionem.

¶Sed reſpondet noſtro argumento in hunc modum. In primis negat maioris ſequelam, & ad probationem negat conſequutionem, quia committitur (inquit) idem defectus, qui in hac conſequentia aſsignatur à Theologis. Hæc paternitas eſt eſſentia diuina, & hæc paternitas non eſt in filio: ergo hæc eſſentia non eſt in filio. Eſt, inquit, defectus intrinſecus: quia in maiori affirmatiua abſolutum prædicatur de relatiuo, in minori verò negatiua, negatur relatiuum oppoſitum de ſuo relatiuo oppoſito, & fit ſenſus magis formalis in negatiua, quàm in affirmatiua. Procedit ergo argumentum à negatione entitatis relatiuæ in filio ad negationem entitatis abſolutæ in eodem. Acſi diceret. Paternitas non eſt in filio: ergo nec eſſentia. Qui proceſſus nullus eſt in diuinis, vbi relationes non ſunt communes tribus perſonis, bene tamen omnia abſoluta. Et ſicut proceſſus à negatione inferioris de aliquo ad negationem ſuperioris de eodem eſt inualidus, vt ſi dicas, equus nõ eſt homo, ergo non eſt animal: ita in diuinis ratio, quæ procedit à negatione entitatis relatiuę de vna perſona ad negationem entitatis abſolutæ de eadẽ eſt prorſus nulla, quia in virtute arguitur à negatione inferioris ad negationem ſuperioris.

¶Sed licèt hæc ſolutio quadret atq; ſatisfaciat huic argumento, Paternitas eſt eſſentia, ſed paternitas non eſt in filio, ergo nec eſſentia, cæterùm non ſatisfacit noſtro argumento, ſiquidem perfectio formalis, quam dicit paternitas ſub propria & formali ratione paternitatis & relationis non eſt quid abſolutum, ſed relatiuum ſeu, quod idem eſt, relatio propria primæ perſonæ, ſeu entitas formalis eius non eſt abſoluta, ſed relatiua: ergo cum arguimus ſic, Paternitas ſecundum ſuũ proprium conceptum eſt perfectio infinita, & paternitas non eſt in filio: ergo aliqua perfectio infinita non eſt in filio, non argumentamur à negatione entitatis relatiuæ in filio ad negationem entitatis ac perfectionis abſolutæ, ſicut in aſsignata argumentatione, nec, vt ipſe ait, in maiori prædicatur abſolutum de relatiuo, & in minori negatur relatiuum de relatiuo oppoſito, & per conſequens non commutatur adaliquid in quale quid.

¶Et vt magis hoc eluceſcat ſic argumentor. Hæc conſequentia eſt optima, Paternitas eſt entitas relatiua, & hæc paternitas non eſt in filio: ergo aliqua entitas relatiua non eſt in filio: ergo à ſimili tenebit hæc conſequentia, Paternitas eſt perfectio infinita, relatiua & paternitas non eſt in filio: ergo aliqua perfectio infinita relatiua non eſt in filio. Concludit ergo argumentum euidenter meo iudicio aliquam perfectionem infinitam, nõ eſſe in filio, ſuppoſito quod paternitas diuina ſit formaliter perfectio infinita.

¶Sed dicet forſitan aliquis, perfectionem, quam importat relatio, vt ſic, eſſe eandem ſecundum rationem, & formaliter in omnibus diuinis relationibus, ac per conſequẽs habet rationem abſoluti & eſſentialis. Quocirca ſicut hæc argumentatio eſt nulla. Hæc paternitas eſt eſſentia, & hæc paternitas non eſt in filio, ergo eſſentia non eſt in filio: ita, & hæc non eſt bona conſequentia, Paternitas eſt aliqua perfectio, & hæc paternitas non eſt in filio:

filio: ergo aliqua perfectio non eſt in filio: quia à negatione entitatis relatiuæ in filio argumentamur ad negationem entitatis abſolutæ & eſſentialis in eodem: quæ argumentatio nullatenus valet in diuinis.

¶ Sed contra hoc probo perfectionem, quã importat relatio non eſſe eandem ſecundum rationem, & formaliter in omnibus relationibus diuinis. Primò, quia illa perfectio prouenit à relatione, vt ſic, formaliter loquendo: ergo non eſt communis, ſed propria illius relationis à qua prouenit: ergo illa diſtinguitur à perfectione per aliam relationem importata, ſicut & relatio, à qua prouenit, diſtincta eſt ab alijs relationibus.

¶ Secundò. Vel perfectio relationis diuinæ vt ſic, eſt abſoluta, vel relatiua. Non abſoluta, quia nullo modo eſſet à relatione, vt relatio eſt: quia relatio formaliter ſumpta non dat eſſe abſolutum, ſed relatiuũ, ſicut nec entitas abſoluta, vt ſic, dat eſſe relatiuum, ſed abſolutum: ergo non dat perfectionem abſolutam: ergo ſi quam dat, illa eſt relatiua.

¶ Tertio. Illa perfectio relationis vt ſic, vel eſt eſſentialis, vel notionalis. Non eſſentialis, cùm ſit formaliter à relatione, quæ in diuinis non eſt communis: ergo eſt notionalis: ergo non eſt communis & abſoluta.

¶ Sed nouiſsimus Diui Thom. expoſitor doctiſsimus tamen. 1. p. quæſt. 28. ar. 2 quæſt. 5. circa hanc difficultatem explicat ſuam mentem nonnullis propoſitionibus. Prima. Diuina eſſentia, & relatio ſicut diſtinguuntur ratione in eſſe rei, ità etiam in eſſe perfectionis, & ſicut intelligimus, quòd conceptus relationis addit ſecundum rationem ſupra conceptum eſſentię quandam rationem realem, quæ conſiſtit in reſpectu ad aliud: ità intelligendum eſt, quòd conceptus perfectionis diuinæ relationis addit noſtro modo intelligẽdi ſupra perfectionem, quam concipimus in eſſentia vt ſic, aliquid perfectionis realis: & hoc negare eſt dicere, quòd relatio in quantum relatio non dicit perfectionem.

¶ Secunda propoſitio. Quamuis perfectio eſſentialis, quam importat eſſentia diuina, ſecundum ſe ſit vna, & eadem ſecundum rem & rationẽ in omnibus diuinis relationibus, tamen perfectio, quam importat relatio vt ſic, non eſt eadem ſecundum rationem, ſeu formaliter in omnibus diuinis relationibus: quia ſicut relationes ſunt non communes, ità & perfectio ab ipſis proueniens eſt nõ communis.

¶ Tertia propoſitio. Cum hoc tamen nõ debet concedi, quod aliqua perfectio ſit in vna perſona, quę non ſit in alia. Quia licèt aliqua relatio ſit, verbi gratia, in patre, quæ non eſt in filio, non tamen inde ſequitur, quòd ſit in patre aliqua perfectio, quæ non eſt in filio: quia totum id, quod perfectionis eſt in paternitate eſt filiatio in filio, & vtraq; relatio eſt eadem cum diuina eſſentia: & ob id paternitas & filiatio non ſunt duæ perfectiones: ſed vna & eadem.

¶ Sed iſtæ propoſitiones, quibus hic doctiſsimus expoſitor ſuam aperit mentem inter ſe cohærere minimè videntur. Nam ſi perfectio in ipſis relationibus ſecundum proprias rationes conſideratis incluſa non eſt eadem formaliter in omnibus, & per conſequẽs eſt alia, & alia formaliter, ſicut & alia, & alia relatio, quomodo fieri poteſt, quòd in vna perſona non ſit aliqua perfectio, quæ non ſit in alia, cum in vna perſona ſit vna relatio, quæ non eſt in alia? Certè implicatio videtur manifeſta. Et confirmatur. Quia, ſi ſapientia, quæ eſt in patre, non eſſet eadem cum ſapiẽtia filij, ſed ab ea diſtincta, optimè ſequeretur, quòd aliqua ſapientia eſſet in patre, quæ non eſſet in filio: ergo ſimiliter in propoſito infertur, ſi perfectio paternitatis non eſt eadem formaliter cum perfectione filiationis, quòd aliqua perfectio eſt in patre, quæ non eſt in filio. Gabriel, & qui eum ſequuntur melius hanc conſequentiam perceperunt. Ob id namq; concedentes relationes diuinas perfectionem ſecundum proprias ac formales rationes importare, & illas eſſe diſtinctas, admiſerunt, aliquam perfectionem relatiuã eſſe in patre, quæ non ſit in filio.

¶ Secundò. Illa ſecunda propoſitio non videtur poſſe ſtare cum doctrina eiuſdem expoſitoris ibidem: quia in eadem quæſtione affirmat eandem omnino eſſe perfectionem paternitatis, & filiationis. Si igitur eſt eadem ſe cũdum ipſum, quomodo eſt nõ eadẽ ex eius ſententia? ſi autem non eadem, quomodo eadem?

¶ Reſpondebis forſitan quòd cùm aſſerit eſſe eandem loquitur de perfectione diuinæ eſſentiæ, quæ ſecundum ipſum intrinſecè, & eſſentialiter in ipſis relationibus includitur ſicut ens in omnibus entibus, & non de ea, quam relatio diuina, vt ab eſſentia condiſtincta, importat. Contra, quia ipſe negat, omnino aliquam perfectionem contineri in vna perſona, quæ non ſit in alia: hoc autem

affir-

affirmare haud poteſt, niſi etiam de perfectione propria relationis loquatur: ergo hanc aſſerit eſſe eandem in diuinis relationibus. Nam, ſi alia, & alia eſt in ipſis relationibus ſecundum ipſum, ergo aliqua perfectio eſt in vna perſona, quæ non eſt in alia. Ad hæc. Ipſe aſſerit, quòd tota perfectio, quæ eſt in paternitate, eſt in filiatione: vel igitur eſt omnino eadem, vel alia, & alia ſecundum rationem. Si eadem omninò, ergo ſibi contrarius exiſtit aſſerenti non eſſe eandem in ſecunda propoſitione. Si verò eſt alia, & alia ſaltem ſecundum rationem, ergo aliqua perfectio eſt vna perſona, quæ non eſt in alia, quod ipſe negat.

¶ Item: Suppoſita ſecunda propoſitione non bene ſaluat in tertia non eſſe aliquam perfectionem in vna perſona, quæ non ſit in alia per hoc, quòd paternitas, & filiatio ſunt idem eſſentiæ, eſſentia verò eſt vna, & eadem in perſonis diuinis: quia ibi loquitur de perfectione, quam diuina relatio, vt ab eſſentia diſtincta, importat. Cum ergo ſermo ſit de perfectione, quam relatio, vt condiſtincta ab eſſentia, importat, impertinens eſt ad ſoluenda argumenta ad perfectionem eſſentiæ eandem in perſonis recurrere, vt prædictus expoſitor multotiès in illa quæſtione facit. Præterea. Quia cùm loquimur de perfectione relationis, vt condiſtinctæ ab eſſentia, ſecludimus eſſentiam, & ſumimus relationem præciſe. Si ergo ponimus diuinas relationes, vt ab eſſentia condiſtinctas, perfectionem importare, vix fieri poterit, vt ſaluemus, quod omnis perfectio, quæ eſt vna perſona, ſit in alijs: imò nullo modo ſaluari poteſt. Quocirca multo melius eſt aſſerere cum Doctore ſubtili, Caietano, & Capreolo, vbi ſupra, relationes diuinas nullam importare perfectionem, nec imperfectionem, quia ex natura ſua ſunt entia non quanta, hoc enim ſemel admiſſo, licèt aliquam entitatem relatiuam concedamus eſſe in vna perſona, quæ non ſit in alia, id tamen de perfectione aliqua negamus. Et ſi perfectionem importare conceſſerimus, neceſſario concedendum videtur, quòd ſint perfectiones infinitæ ac per conſequens perfectiones ſimpliciter, quòd ſupra oſtendimus eſſe falſum.

¶ Sed ſupereſt reſpondere ad argumenta in confirmationem tertiæ, & quartæ concluſionis Diui Thomæ, quæ huic noſtræ concluſioni contraria videntur.

¶ Ad argumentum pro tertia concluſione concedo antecedens, & nego conſequentiam. Ad probationem dico, quòd non omnis ratio entis in alio exiſtentis eſt perfectio illius, in quo eſt, niſi ſit ens quantum quantitate virtutis. Conſequentia ergo argumenti eſt nulla, licèt conſequens ſit verum: quia relatio creata, cùm ſit neceſſariò finita, eſt neceſſariò quanta. Cum verò dicis relationem diuinam eſſe perfectionem, quia includit in ſuo conceptu eſſentiam diuinam, dico, quòd diuina eſſentia, vt ſupra docuimus, non eſt de conceptu formali relationis.

¶ Ad primum, pro quarta concluſione nego minorem: quia, vt ex dictis in hac quæſtione patet, relatio diuina non eſt ens quantum.

¶ Ad ſecundum, nego antecedens: eſt enim falſum, vt patet ex controuerſia de diſtinctione relationum ab eſſentia.

¶ Ad tertium concedo antecedens, & nego conſequentiam. Et ratio eſt: quia relatio diuina non eſt ens quantum, ſicut entia creata, finitum autem, & infinitum ſolum inſunt enti quanto, vel quantitate virtutis, vel quantitate molis.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

AD primi ſolutionem nota, quòd obiectum diuini intellectus primum primitate virtutis eſt diuina eſſentia: ac per conſequens quidquid diuinus intellectus intelligit, intelligit illud virtute eſſentiæ ſecundum ordinem, quem habet ad eſſentiam. Nam quæ ſunt eſſentiæ propinquiora prius obijciũtur diuino intellectui: vnde prius diuina cognitio terminatur virtute eſſentiæ ad eſſentialia, quã ad notionalia, & ad notionalia, quam ad creaturas. *Ad primum.*

¶ Ex his infertur, quòd relationes diuinæ nõ cognoſcuntur, niſi per diuinam eſſentiam, vel virtute diuinæ eſſentiæ, quæ vt diximus, eſt obiectum diuini intellectus primum primitate virtutis, de cuius ratione eſt, vt nihil à potentia, cuius eſt obiectum, intelligatur, niſi per ipſum. Hoc poſito dico ad

formam argumenti, quod vera eſt maior ſi ſit incomprehenſibile propria, & intrinſeca incomprehenſibilitate: ſed in hoc ſenſu minor eſt falſa, ſcilicet, quòd generatio diuina, vt generatio, ſit incomprehenſibilis propria incomprehenſibilitate: quia ad hoc neceſſum erat, quòd eſſet ens quantum, habens quantitatem virtutis excedentem omne comprehenſibile. Verum eſt tamen, quòd poteſt dici incomprehenſibilis ſecundum illud, quòd eſt ratio intelligendi ipſam, quia ipſa nata eſt primò intelligi per diuinam eſſentiam, tanquam per primum obiectum, quæ de ſe eſt infinita.

¶ Sed contrà: quia hæc ſolutio non ſatisfacit argumento, præſertim authoritatibus ad eius corroborationem adductis, quæ videntur oſtendere generationem diuinam ſecundum ſuam propriam, & formalem rationem eſſe incomprehenſibilem. Ideò aliter reſpondeo, videlicet; quòd omne comprehenſibile ab intellectu finito eſt neceſſariò finitum, & quod eſt incomprehenſibile ab eo non eſt finitum. Et in hac ſignificatione concedo, quòd generatio diuina non eſt comprehenſibilis ab intellectu finito. Ex quo euidenter ſequitur, quòd non ſit finita. Sed inde non infertur, quòd ſit infinita formaliter: quia, vt hoc concluderetur erat neceſſarium, quòd incomprehenſibile non ſumeretur ibi negatiuè, ſed quaſi contrariè, ſcilicet pro habente quantitatem virtualem excedentem omne finitum infinitè. Et ſi in maiori argumenti ſumatur incomprehenſibile, hoc modo minor eſt falſa: quia generatio diuina, cùm non ſit ens quantum, non habet quantitatem virtualem, qua omne finitum poſsit excedere prædicto modo.

¶ Ad ſecundum, diſtinguo maiorem de adæquatione. Eſt enim duplex adæquatio. Alia ſecundum quantitatem, quæ propriè dicit æqualitatem duorum in eadem quantitate, quia æqualem habent quantitatem. Et hoc modo generatio non adæquatur ſuo principio in diuinis, ſcilicet, diuinæ eſſentiæ, vel memoriæ fœcundæ: quia memoria fœcunda eſt ens quantum quantitate virtutis, & infinitum formaliter, non tamen generatio diuina, vt ſupra diximus.

¶ Alia eſt adæquatio non ſecundum quantitatem æqualem, ſed ſecundum proportionem. Et hæc eſt duplex: alia ſecundum intenſionem: alia verò ſecundum extenſionem. Vtraque adæquatio poteſt eſſe effectus ad cauſam. Et prima contigit quando effectus eſt adeò perfectus, quòd ab illa cauſa perfectior eſſe nequit, licèt ei non æquetur in perfectione. Hoc modo illuminatio à ſole diceretur ei adæquata, ſi eſſet adeò magna intenſiuè, quòd maior ab eo eſſe nequiret. Secunda adæquatio contingeret, quando cauſa vltra illum effectum non poſſet habere alium. Eſt ergo inter generationem diuinam, & memoriam fœcundam adæquatio ſecundum proportionem, non quidem quantum ad intentionem, ſiquidem generatio nullam perfectionem dicit, ſed quantum ad extenſionem, quia eius principium non poteſt ſe ad aliam generationem extendere. Ex hoc tamen non licèt inferre, quòd ipſa ſit infinita: nam hoc ſolum inferri poſſet ex adæquatione in æqualitate quantitatis virtutis.

¶ Ad tertium dicit Scotus, quòd ſubſiſtere in diuinis poteſt accipi bifariam. Primò pro per ſe eſſe, communicabiliter tamen: & ſic accipit ſubſiſtere Beatus Auguſtinus, 7. de Trinitate capitul. 4. cùm dicit. Omnis res ad ſe ſubſiſtit, quantò magis Deus. Alio modo ſumitur pro incommunicabiliter per ſe eſſe. Primo modo ſubſiſtere formaliter dicit perfectiſsimum eſſe, & non dicit niſi eſſentiam ſecundum Auguſtinum. Secundo modo ſubſiſtere præſupponit perfectè eſſe, ſed non includit illud formaliter, ſed addit ſuper illud entitatem actu exiſtentem ratione cuius perſona incommunicabiliter ſubſiſtit. Ratio ergo ſubſiſtendi incōmunicabiliter in diuinis non eſt ratio perfectiſsimè eſſendi, licet præſupponat perfectiſsimum eſſe, & excludat omnem imperfectionem in ipſo eſſe.

¶ Ad quartum dico, quòd intellectus diuinus quaſi à radice, & origine habet à diuina eſſentia ſuam infinitatem, quia, vt ait Damaſcenus, eſſentia diuina eſt infinitum pelagus eſſendi, à quo, vt quidam aiunt, quaſi pullulant in diuinis attributa, & relationes, attamen intellectus diuinus habet propriam, & formalem infinitatem, tanquam modum intrinſecum ſuæ propriæ entitatis. Eſt ergo intellectus diuinus infinitus, & quia eſt idem diuinæ eſſentiæ, & quia habet infinitatem tanquam modum intrinſecum ſuæ entitatis: relatio verò diuina eſt infinita ſolùm,

quia

quia identificatur diuinæ eſſentiæ, quæ eſt infinita.

¶ Ad quintum dico, quòd maior eſt vera de ente quanto: ſed relationes diuinæ ſunt entia non quanta, vt ſupra docuimus.

¶ Dices. Relatio diuina eſt ens, ergo bonum: ergo perfectum. Reſpondeo concedendo primam conſequentiam: ſed diſtinguo conſequens ſecundæ conſequentiæ. Aliquid nanque poteſt dici perfectum bifariam. Primò perfectione tranſcendentali, quæ ſolum excludit negationem entis, vel defectum ſecundum propriam naturam: in qua ſignificatione omne ens eſt perfectum, & appetibile. Secundò aliquid dicitur perfectum perfectione quantitatiua, ſecundum quam aliquid natum eſt eſſe menſura, vel menſuratum in ordine ad aliud. Primo modo relationes diuinæ ſunt perfectæ, quia ſunt entia, quibus eſſe competit, & omnis imperfectio omnino repugnat: ſed non ſunt perfectæ ſecundo modo, quia hæc perfectio ſoli enti quanto conuenit. Alij dicunt, quòd licèt omne ens ſit bonum bonitate entis, non tamen inde licet inferre, quòd ſit appetibile, ſaltem ſecundum ſe, & ratione ſui: quia relationes ſunt entia, & per cõſequens ſunt bona quædam bonitate entis, non tamen ſunt appetibiles ſecundum ſe, ſed ratione fundamenti. Et patet. Nam, ſi Maria appetit eſſe ſimilis Franciſcæ in pulchritudine, contenta eſſet, ſi tantam pulchritudinem haberet, quantam habet Franciſca, etſi inde nulla oriretur ſimilitudinis relatio: non enim illam ſimilitudinem appetit propter ſe, ſed propter fundamentum, ſcilicet, propter pulchritudinem. Relationes ergo non appetuntur propter ſe, ſed propter aliud, vel ratione alterius, ſcilicet, fundamenti. Nec relationes diuinæ ſunt obiecta diuinæ voluntatis ſecundum ſe, ſed ratione fundamenti, ſcilicet, eſſentiæ: & licet non ſint perfectæ, non tamen ſunt imperfectæ, ſed non perfectæ negatiuè.

PRIMA APPENDIX dubitatio.

SED circa hanc materiam, quare, ſcilicet, aliqua prædicatio in abſtracto negetur in diuinis, vt iſta paternitas eſt ſpiratio, diuerſæ ſunt ſententiæ. Nam Diuus Thomas in primo diſtinct. 5. quæſtione 1. & Henricus quodlib. 5. quæſtione prima, dicunt, quòd licèt paternitas, & ſpiratio ſint idem realiter, tamen differunt ratione. Et hoc (inquiunt) ſufficit ad impediendam talem prædicationem. Et ſi obijcias huiuſmodi differentiam non ſufficere, quia ſtante huiuſmodi differentia inter ſapientiam, & bonitatem eſt vera hæc propoſitio, Sapientia eſt bonitas, reſpondent iſti authores dicentes, quòd bonitas, & ſapientia diſtinguuntur ratione: & ideò ſub terminis, ſub quibus important huiuſmodi diſtinctionem, non prædicantur de ſe inuicem. Exemplum. Iſta non conceditur, Attributum ſapientiæ eſt attributum bonitatis.

¶ Sed contra arguit ſubtilis Doctor. Sed obſerua priùs, quòd attributum dicit ſecundam intentionem, vel relationem aliquam rationis circa illud, de quo prædicatur, ſicut ſpecies, & genus circa naturas, de quibus efferuntur: & ſicut hæc eſt falſa, Species eſt genus, ità & iſta, Attributum ſapientiæ eſt attributum bonitatis: & ſicut genus, & ſpecies ſunt duo vniuerſalia, ità ſapientia, & bonitas duo attributa. Sed tamen, ſicut non obſtante, quòd genus non prædicetur de ſpecie in eiſdem terminis dicendo, ſpecies eſt genus, eſt tamen vera prædicatio generis de ſpecie in terminis primæ intentionis dicendo, Homo eſt animal, quia à prædicatione ſignata in ſecundis intentionibus eſt bona conſequentia ad exercitam in primis. Nam ſi ſecunda ſubſtantia prædicatur de prima benè valet, ergo Petrus eſt homo. Similiter, licèt attributum non prædicetur de attributo dicendo, Hoc attributum eſt illud, non propter hoc prædicatio attributorum de ſe inuicem in terminis primæ intentionis illam relationem non ſignificantibus, vt dicendo, Sapientia eſt bonitas, iuſtitia eſt veritas, erit falſa: ergo ſimiliter accipiendo præciſe illud, quod eſt in re, ſi ſpiratio, & paternitas ſecluſa identitate eorum in eſſentia per abſtractionem à ſuppoſito ſunt formaliter infinitæ, hæc erit vera, Paternitas eſt ſpiratio, licèt non ſit vera hæc, Iſta notio paternitatis eſt notio ſpirationis, quia infinitas eſſet cauſa efficiens identitatis eorum inter ſe, ſecluſa etiam per abſtractionem à ſuppoſito identitate earum in eſſentia: nam quæcunque ſecundum ſuas rationes formales ſunt infinita in Deo, prædicantur in abſtracto de ſe inuicem, ſi per nomina primæ intentionis ſignificentur.

¶ Aliter dicit Varro. in. 2. d. 2. & multò rationabilius ad propoſitum. Ait enim, quòd proprietates in eadem perſona differunt ex natura rei præter conſiderationem intellectus: quia ad hoc ſufficit diſparatio, licèt non ſint oppoſitæ: & propter hoc prædicatio vnius de alia in abſtracto non eſt vera. Sed addit, quòd inter paternitatem, & ſpirationē eſt diſtinctio ex natura rei, propterea quòd neutra eſt formaliter infinita: quia, ſi ambæ, vel altera eſſet infinita, non eſſet talis diſtinctio inter eas, nec impediretur prædicatio vnius de alio in abſtracto.

¶ Tria dicit iſte author. Alterùm, quòd paternitas, & ſpiratio ſunt diſtincta formaliter ex natura rei. Alterum verò, quòd ſi altera eſſet infinita formaliter, non eſſet inter eas prædicta diſtinctio. Tertium eſt, quòd non infinitas earum impedit prædicationem de ſe inuicem in abſtracto. Primum dictum iſtius Doctoris verum eſt ſecundum dicta in controuerſia de diſtinctione attributorum, & relationum. Secūdum dictum eſt falſum: quia, vt eadem controuerſia docuimus, infinitas attributorum non tollit diſtinctionem eorum formalem. Tertium verò dictum eſt verum ſecundum dicta à nobis in hac controuerſia.

SECVNDA APPENdix dubitatio.

SEd ad huius quæſtionis exactam intelligentiam diſputandum eſt, an ſubſiſtētia incommunicabilis in diuinis dicat perfectionem? Nam ſi illam importat conſequenter ſequitur relationem diuinam perfectionem dicere, quia huiuſmodi ſubſiſtentia à relatione diuina proficiſcitur.

¶ Ad huius difficultatis ſolutionem breuiter aduertendum, quòd in diuinis eſt vnica ſubſiſtētia communicabilis tribus perſonis, qua hic Deus eſt per ſe ſubſiſtens, vt prior aliquo modo ipſis relationibus perſonalibus, vt docet Scotus in 1. diſtinctio. 5. quæſtione. 2. lit. O. & diſt. 4. quæſt. 2. quæ per ſe exiſtentia eſt de conceptu formali Dei. Præter hāc autem ſubſiſtentiam communem ſunt in diuinis tres aliæ ſubſiſtentiæ relatiuæ, vt in cōtroueſijs tertij ſent. dicem⁹. Sicut enim à natura diuina prouenit illa communis ſubſiſtentia, ita & à relationibus diuinis perſonalibus ſubſiſtentię proueniunt relatiuæ. Nam ſicut relatio diuina, exempli cauſa, paternitas eſt entitas formaliter diſtincta ex naturā rei ab eſſentia diuina; ità exiſtentia paternitatis eſt alia formaliter ab exiſtentia eſſentię. Exiſtentia enim ſequitur entitatem: & idcircò, vbi eſt entitatis actualis nonidentitas, & diſtinctio, eſt etiam diſtinctio exiſtentiæ. Et ſicut natura diuina, quia ex ſua ratione eſt communis tribus ſuppoſitis, dat ſubſiſtentiam communem, ità paternitas, verbi gratia, quia eſt entitas perſonalis & incommunicabilis, dat ſubſiſtentiam incommunicabilem, & perſonalem. Sicut igitur Deus per eſſentiam ſuam communicabiliter ſubſiſtit, ità pater æternus per paternitatem ſubſiſtit incommunicabiliter.

¶ Secundo obſerua, quòd licèt ſubſiſtentia eſſentialis diuinæ naturæ non includat formaliter ſubſiſtentias relatiuas, ſicut nec eſſentia relationes, cæterùm radicaliter vnitiuè, & identicè perfectiſsimè illas continet: quia ipſa natura diuina, quæ eſt prima entitas in diuinis, vt controuerſia duodecima docuimus, eſt iuxta Damaſcenum infinitum eſſendi pelagus, à qua veluti à radice pullulant, vt quidam aiunt, diuinæ relationes, vt perfectiſsimè idem cum ea.

¶ Tertio obſerua, quòd relationes diuinæ non perficiunt, nec actuant, nec determinant diuinam eſſentiam: quia ipſa ex ſe, & de ſe eſt ſingularis, & in vltima actualitate: vnde per paternitatem in patre non determinatur & actuatur, ſicut natura creata per ſingularitatem. Propter hoc ait optimè Damaſcenus libro 1. capitul. quinto, & libro. 2. capit. 6. quòd relatio non eſt actus naturæ diuinæ, ſed hypoſtaſis.

¶ Sed obijcias. Eſſentia diuina eſt relationum diuinarum fundamentum: fundamentum autem videtur perfectibile per relationem, vt accidit in humanis: ergo diuina eſſentia perficitur per relationes, & ab eis accipit eſſe.

¶ Pro ſolutione huius argumenti, obſerua ex Doctore ſubtili in. 1. diſtinctio. 5. quæſt. 2. liter. O. quòd in creaturis ordo generationis, & ordo perfectionis ſunt omnino contrarij, & oppoſiti, vt docet Ariſtotel. 9. Metaphyſi. textu. 15. Nam quæ ſunt priora generatione ſunt poſteriora perfectione, & è conuerſo, ſi ſermo ſit intra idem genus, ſeu in eodem ordine, vt in ordine formarum ſubſtantialium illa, quæ eſt poſterior generatione, eſt prior perfectione. Non tamen, eſt vera propoſitio in diuerſis generibus, & ordi-

ordinibus:nam accidens eſt poſterius generatione ſubſtantia,non tamen eſt perfectius. Ratio autem huius propoſitionis eſt : quia creaturæ procedunt de potentia ad actum, & ideò de imperfecto ad perfectum: propter quod poſteriora generatione ſunt priora perfectione in creaturis, quia prius in illo proceſſu peruenitur ad imperfectum, quam ad perfectum. Si autem in creaturis iſti prædicti ordines vniformiter currerent,non quæreremus primò materiam,quę ſubſtaret formæ, & ſecundo formam: ſed quæreremus primò formam, quæ nata eſſet dare actum materiæ: & ſecundò quæreremus materiam,quæ nata eſſet recipere eſſe per illam formam vel ſuppoſitum, quod natum eſſet per illam formam ſubſiſtere, vel in illa forma ſubſiſtere,ſicut Petrus in humanitate:tuncque priora generatione eſſent priora perfectione, & è conuerſo. Nec prius reciperet eſſe à poſteriori,ſed è conuerſo loquendo de priori, & poſteriori in genere cauſæ formalis,& materialis.

¶ Secundo obſerua, quòd licèt in creaturis, vt diximus, prædicti ordines ſint contrarij,nec in eodem reperiantur,ità quòd idem non eſt prius generatione, & perfectione, cæterum aſcendendo ad primum ſimpliciter, oportet, quòd ipſum ſit ſimpliciter primum origine,& perfectione, vt etiam ex philoſopho ibidem colligitur: quia totus ordo originis, & perfectionis reducitur ad aliquid primum perfectione, cuiuſmodi eſt Deus:in quo ordo originis, & perfectionis ſimul currere debent. In diuinis ergo incipiendo à primo naturæ ſigno, primò occurrit natura diuina, quæ eſt ens per ſe, & de ſe actu exiſtens, prius quam in aliquo ſuppoſito intelligatur,& ità per ſe exiſtens, quod eſt in vltima vnitate, & actualitate, & à nullo mendicat aliquod eſſe, imò ipſa eſt ſecundum Auguſtin.7. de Trinitate. capit. 6.qua pater eſt,& qua filius eſt,licèt non ſit, qua pater, eſt pater, & qua filius eſt filius. Sed hæc per ſe exiſtentia non competit alicui naturæ creatæ, quia non habet eſſe perfectum ac completum prius naturaliter, quam ſit in ſuppoſito. Occurrit autem natura diuina in illo primo naturæ, vel rationis ſigno, non vt nata recipere aliquam perfectionem, ſed vt perfectio infinita formaliter, & radicaliter nata communicari alicui,non vt forma materiæ, quia hoc imperfectionem ſonat, ſed ad modum, quo quidditas communicatur ſuppoſito tanquam formaliter exiſtenti per eam,ſicut humanitas communicatur homini. Et ità pullulant, vt quidam aiunt, relationes diuinæ perſonales ex ea, & perſonæ ex ea, & in ea: non quaſi quædam formæ dantes eſſe ei, vel quaſi quædam ſuppoſita, in quibus recipiat eſſe, cùm ſit ſimpliciter ens per ſe, & omnino perfectum: ſed pullulant, vt ſuppoſita, quibus ipſa natura diuina dat eſſe, & qua ſunt,& ſunt Deus. Vnde relatio diuina perſonalis,cùm ſit per ſe ſubſiſtens,ipſa pullulat non vt forma eſſentiæ, ſed vt nata eſſe Deus ipſa deitate formaliter, ſicut Petrus humanitate formaliter eſt homo. Quo circa diuina eſſentia dat eſſe relationibus, non tamen ab illis aliquid accipit. Vnde relatio reſpectu diuinæ eſſentiæ nullo modo habet rationem actus, & formæ, qua determinetur, vel coarctetur, vel actuetur.

¶ Vnde Scotus in primo diſtinctione. 5. quæſtione. 2. litera. Q. ſic ait. Communicatur deitas relationibus diuinis per modum formæ non informantis, ſed qua relatio, vel relatiuum ſubſiſtens eſt Deus. Nec igitur eſſentia informat relationem, nec è conuerſo: ſed eſt perfecta identitas. Sed eſſentia habet modum formæ reſpectu relationis, ſicut natura reſpectu ſuppoſiti,in quantum ipſa eſt,qua relatio ſubſiſtens eſt Deus. E conuerſo autem nullo modo relatio eſt actus eſſentiæ : qua ſicut dicit Damaſcenus libro primo capit.5. & libro. 2. capitul.6. relatio non determinat naturam, ſed hypoſtaſim, & ità non eſt actus naturæ,ſed hypoſtaſis. Hæc Scotus. Ex his colligitur male, & ineptè ſatis loqui illi, qui aſſerunt relationes modificare, & determinare eſſentiam, quia iſta,vt ibidem dicit Scotus, entitati infinitæ repugnant, quia eſt de ſe hæc, & ſingularis,& in vltima determinatione,& actualitate. Ex his etiam collige argumenti ſolutionem. Nam concedo, quòd eſſentia eſt fundamentum diuinarum relationum ſiuè proximum, ſiuè remotum : ſed non fundamentum, quaſi potentiale recipiens eas, ſed fundamentum,quaſi per modum formæ in qua natæ ſunt ſubſiſtere ipſæ relationes, ſicut ſuppoſitũ in natura. Collige etiã,quòd cum ordo originis, & generationis in diuinis

vniformiter currant, prius origine, eſt prius perfectione, dans eſſe potius quã recipiens. Nam ſicut ſi in creaturis, vt diximus, ordo generationis, & perfectionis ſimul currerent, tunc primò quæreremus formam, quæ daret actum materiæ, & deinde materiam, quę ſubſtaret formæ, ac ità prius non reciperet eſſe à poſteriori, ſed è conuerſo: ita in diuinis vbi iſti ordines vniformiter currunt deitas, quæ eſt prima entitas non recipit eſſe à relationibus, ſed potius ipſa dat eis eſſe, quæ etiam cum ipſa perfectiſsimè ſecundum rem identificantur. Supereſt iam, vt dubio breuiter ſatisfaciamus. Iuxta ea quæ in hac controuerſia diximus de diuinis relationibus, videlicet, quòd nec ſunt formaliter finitæ nec infinitæ, nec perfectæ nec imperfectæ, conſequenter dicendum eſt, ſubſiſtentiam relatiuam nullam importare ex ratione ſua formali perfectionem. Nam ſicut relatio diuina, vt ab eſſentia diſtinguitur, nullam formaliter dicit perfectionem: ità nec exiſtentia, ſeu ſubſiſtentia ab ea proueniens perfectionem aliquam importat: eſt enim exiſtentia entis non quanti ob rationes ſupra aſſignatas. Et ſicut probabiliter dicitur, quod paternitas in diuinis nullam dicit formaliter perfectionem, ità & quòd ſubſiſtentia ab ea proueniens non importet perfectionem probabiliter defendi poteſt. Vnde ſubſiſtentia incommunicabilis, ſicut abſtrahit à finito & infinito, ità & à perfecto, & imperfecto. Idem dicendum eſt de exiſtentia. Et ſanè, ſi ſubſiſtentia relatiua dicit perfectionem in diuinis, ſi ponitur diſtincta à ſubſiſtentia communi, & abſoluta, ſequitur neceſſariò, quòd aliqua perfectio ſit in vna perſona, quæ non ſit in alia, ſicut ſuprà deduximus. Aliquam perfectionem neceſſariò eſſe in vna perſona, quæ non ſit in alia, ſuppoſito, quod relatio in diuinis ſecundum ſuam propriã rationẽ formalẽ perfectionẽ importat.

CONTROVERSIA VIGESIMAOCTAVA.

VTRVM DEVS SIT IN omnibus rebus?

1. Arg. PARS negatiua probatur primò. Omnia ſunt in Deo iuxta Aug. lib. 83. quæſtionũ. q. 20. ergo ſi Deus eſt in omnib⁹, omnia ſunt in Deo: & ſic idem erit in ſe ipſo.

2. Argum. ¶ Secundo. Si Deus eſſet in omnibus rebus mutaretur: ſed conſequens eſt contra illud Malachię, Ego Deus & non mutor: ergo non eſt in omnibus rebus. Probo ſequelam maioris, quia res multæ de nouo producuntur, in quibus erit nunc ſi eſt in omnibus, cum antea tamen non eſſet: ergo mutatur.

3. Arg. ¶ Tertiò. Quod eſt in aliquo, continetur ab eo: ſed Deus non continetur à rebus, ſed magis eas continet: ergo Deus non eſt in rebus, ſed magis res in ipſo.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primò inquiram, an Deus ſit in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Secundo, an bene inferatur præſentia Dei ſecũdum ſuam eſſentiam, & ſubſtantiam in omnibus, ex operatione eius circa omnes res. Vltimò ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deus ſit in omnibus rebus per eſſentiã, præſentiam, & potentiã.

CIrca primũ articulũ obſeruandũ eſt, quòd duo ſunt modi, quibus Deus exiſtit in rebus. Vnus generalis, quẽ omnes res creatæ ſibi vendicãt, ſpecialis verò alter: qui in ſola creatura rationali cernitur: & de vtroque in præſentiarum verba facturi ſumus. Primus modus conſiſtit in exiſtentia Dei in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. *Duobus modis exiſtit Deus in rebus.*

Sed

Sed circa horum terminorum intelligentiam controuerſia eſt inter Theologos: non enim omnes eodem modo eos interpretantur. D. Thom. 1. parte quæſtione. 8. articulo tertio, ſic eos explicat. Eſſe in rebus per eſſentiam, eſt eſſe in omnibus immediate dans eis eſſe, quia omnia ſunt à Deo & omnibus eſt cauſa eſſendi. Eſſe in omnibus per præſentiam, eſt omnia eſſe in proſpectu eius nuda, & aperta, nihilq; ipſum latere. Eſſe verò per potentiam in omnibus, eſt omnia eius poteſtati ſubijci. Hæc explicat Diuus Thom. exemploregis: etenim rex alicubi eſt per potentiam, alicubi per præſentiam, alicubi verò per eſſentiam. Eſt quidem per potentiam in toto regno: quia in toto regno imperium exercet, & omnes eius imperio ſubduntur. Eſt autem per præſentiam in cubiculo, in quo manet: nam per præſentiam ibi dicitur eſſe aliquis, vbi quæ ſunt, quæque geruntur, ac denique quæ ibi ſunt, eius patent conſpectui: at omnia quæ fiunt, quæque ſunt in cubiculo regis, ſunt oculis eius ſubiecta: igitur eſt in cubiculo ſuo per præſentiam. Non ſic autem eſt in toto regno. Eſt autem per eſſentiam in ſede ſua, quia tota eius ſubſtantia ſua ſede continetur. Non ſic autem eſt in toto cubiculo, in quo manet. Cæterùm Aureolus apud Capreolum in. 1. diſtinct. 37. quæſtione ſecunda horum modorum expoſitionẽ à Diuo Thom. aſſignatam non recipit, ac proinde eam reprehendit, & in expoſitionem modi per præſentiam ſic inuehitur. De tua ſententia Deum eſſe per præſentiam in rebus nihil aliud eſt, quam Deũ res habere in proſpectu, quod eſt ſolùm Deum eſſe in rebus per cognitionem: ſed hoc eſt falſum, nam cognitum eſt in cognoſcente, & non viceuerſa: ergo Deum eſſe in rebus per præſentiam male exponitur, vt dicatur eſſe in rebus per cognitionem. Contra expoſitionem modi per eſſentiam ſic inuehitur. Modus ille iuxta ſententiam D. Thomæ coincidit cum modo per potentiam: igitur interpretatio nulla eſt. Antecedens probo: quia eſſe in rebus per potentiam ponit immediationem virtutis, eſſe verò in rebus per eſſentiam ponit immediationem ſuppoſiti: at hæc duo coincidunt, quia virtus Dei non diſtinguitur à ſuppoſito: ac proinde eſſe in rebus immediate immediatione virtutis non diſtinguitur ab eſſe immediate immediatione ſuppoſiti.

Impugnat Aureoli ſententiam D. Thom.

Durandus etiam improbat prædictam D. Thomæ expoſitionem. Primò ſic. Si Deum eſſe in rebus per præſentiam eſſet Deum habere res in ſuo proſpectu, ſequeretur Deum eſſe in rebus non ſolum quando ſunt, ſed etiã quando non ſunt, ſiquidem intellectus diuinus æquè cernit ea, quæ nõ ſunt, ſicut ea, quę ſunt: ſed conſequens eſt falſum, quia nihil eſt in eo, quod non eſt, & res quando non erant potiùs erant in Deo, quàm Deus in ipſis. Eodem modo licet argumentari contra modum per potentiam. Nam quando res non erant, habebat Deus potentiam ad ipſas producendas: ergo in ipſis erat per potentiã, etiam quando non erant, quod omnino eſt falſum: igitur, &c.

¶ Contrà modum verò eſſendi in rebus per eſſentiam ſic arguit Durandus. Deus eſt in rebus non ſolum ſecundum effectum ſuum, quod eſt eſſe verum, ſed etiam ſecundum realem exhibitionem & præſentialitatem eſſentiæ ſuæ: igitur Deum eſſe in rebus per eſſentiam plus aliquid dicit, quam Deum adeſſe rebus, vt dantem eſſe.

¶ Vnde Durandus aliter putat huiuſmodi modos eſſe interpretãdos. Quo circa eſſe in rebus per præſentiã ſic accipit, vt illum eſſe dicat, Deum eſſe in omnibus rebus mediante ſua actione, per quam Deus res ipſas producit, & conſeruat. Quod verũ eſſe ſic oſtendit. Deus nõ efficitur rebus prẹſens, niſi, quia res efficiuntur ei prẹſentes, efficiuntur autem ei præſentes præſentia reali per ſuam exiſtentiam, nam quod non eſt præſens realiter, non eſt, res autẽ non exiſtunt, niſi per actionem Dei creantis & conſeruantis: igitur Deum eſſe in rebus per præſentiam eſt Deum eſſe in rebus interuentu actionis, per quam res & in eſſe producit, & conſeruat: ſed quia nõ egreditur actio, niſi mediante potentia, ſequitur, vt Deus ſit in rebus etiam per potentiam: eſſe verò Deũ in rebus per eſſentiã eſt Deũ rebus coexiſtere, in qua coexiſtẽtia includitur realis exhibitio, & præſentialitas ſubſtantię Dei ad res ipſas. Eſt ergo Deus per prẹſentiã, & potẽtiã in omnibus rebus operãdo, per eſſentiã verò eis coexiſtendo, & realem ſua ſubſiſtentiæ præſentiam exhibendo.

¶ Caietanus in expoſitione literę D. Tho. ait, q̃ Deũ eſſe in omnib⁹ per eſſentiã eſt eſſe in ipſis immediatè immediatione ſuppoſiti tanquã dantẽ eis eſſe, eſſe verò per potentiã eſt Deũ eſſe in omnib⁹ immediatè immediatione virtutis, itâ q̃ oĩa agũt, q̃dquid agũt in virtute Dei. Et ità aſſerit intelligẽdũ eſſe B. Th.

vbi ſupra. Vnde ad argumẽta contra B.Tho. reſpondetur.

Reſpõdet Caiet. arg. Aureoli, & Durandi. Ad primum dicit Caietanus, quòd in cognitione duo conſideranda ſunt, alterum eſt modus cognitionis, alterum verò vis cognitionis. Modus cognitionis conſiſtit in hoc, vt cognitio fiat per aſsimilationem cognoſcentis ad rem cognitam, quam efficit ſimilitudo rei cognitæ exiſtentis in cognoſcente, ratione cuius res cognita dicitur eſſe in cognoſcente. Vnde ortum habuit illud vulgare prouerbium, Cognitum eſt in cognoſcente: vis tamen cognitionis in penetratione rerum vſque ad intima conſiſtit. Cum igitur vis cognitionis pertingat ad res penetrando intima quæque rerum, hinc fit, vt quoad vim cognitionis cognoſcens ſit in rebus, licèt quoadmodum cognitionis cognitum ſit in cognoſcente. Et ſic patet ad primum argumentum.

¶ Secundo reſponderi poteſt, cognitum eſſe in cognoſcente cognitione abſtractiua, quæ perficitur præſentialitate rei in ſuo repræſentatiuo exiſtente in potentia cognitiua, ſed non in cognitione intuitiua, quæ præſentialitate rei in ſe ipſa actu exiſtentis perficitur: hæc enim cognitio intuitiua ex ſua propria ratione in res ipſas tendit.

¶ Ad ſecundum contra ſecundum modum reſpondeo, quòd, licèt virtus Dei, & ſuppoſitum diuinum ſint idem ſecundum rem, diſtinguũtur tamen ratione, quæ diſtinctio ſufficit ad hoc, vt aliquid dicatur de vno, quod non dicatur de alio: ac proinde eſſe in rebus immediatè immediatione virtutis diſtinguitur ab eſſe in eiſdem immediatè immediatione ſuppoſiti.

¶ Ad primum Durandi dico, quòd cùm dicitur Deum eſſe in rebus, verbum illud, res, ſupponit pro eo, quod propriè, & verè eſt; cuiuſmodi eſt illud, quod eſt extra ſuam cauſam pro aliqua temporis differentia: non tamen pro eo, quod eſt ſecundum quid, cuiuſmodi ſunt ea, quæ, licèt poſsint eſſe, nunquam tamen erunt, quæ potius ſunt in Deo, quàm Deus in ipſis.

¶ Ad Secundum Durandi dico, quòd, vt diximus ex Caietano, eſſe in rebus ſecundum eſſentiam ex mente Diui Thomæ eſt Deũ in ipſis eſſe immediatè immediatione ſuppoſiti, tanquam eis præbentis eſſe.

Sententia authoris. ¶ Breuiter ſic huic quæſtioni ſatisfacio. Eſſe Deum in rebus per eſſentiam eſt rebus omnibus coexiſtere, realem ſuæ ſubſtantiæ præſentiam exhibendo: eſſe verò in ipſis per potentiam eſt eis tribuere eſſe eaſque conſeruare in eſſe habito. Ac per hoc dicitur eſſe in rebus omnibus ſecundum potentiam, quia omnibus tribuit eſſe, & circa omnes operatur. Et hi duo modi diſtincti ſunt, atque diuerſi: nã vnus præſcinditur ab alio. Nam optimè conſiderare poſſum Deum realem ſuæ ſubſtantiæ præſentiam omnibus exhibere, quin illum, vt operantem, & dantem eſſe concipiam: vel ſaltim abſq; vlla repugnantia concipere poſſum Deum, vt producentem, & dantẽ eſſe rebus, quin eius ſubſtantiam realiter omnibus coexiſtentem etiã intimè concipiam. Præſertim, cùm, vt infrà articulo tertio, oſtẽdemus, præſentia per operationem non inferat præſentiam ſecundum ſubſtantiam. Eſſe autem in omnibus per præſentiam, ſi accipiatur præciſiuè, vt condiſtinctũ ab alijs duobus modis, eſt omnia Deum in ſuo proſpectu habere, ipſa intimè per ſuam cognitionem penetrando.

¶ Modus autem ſpecialis, quo Deus eſt in rebus eſt triplex, alter eſt per vnionem hypoſtaticam in humanitate aſſumpta, alter per gratiam in viatoribus, tertius verò eſt per gratiam & gloriam in comprehenſoribus. De his duobus modis poſterioribus expreſſam mentionem facit Auguſtinus lib. 3. contra Maximinum capit. 21. Vbi ſic ait, In templo ſuo habitat Deus, ſcilicet, in ſanctis, qui ſunt templum Dei modo ſecundum fidem ambulantes: & templum Dei erunt aliquando ſecundum ſpeciem, qualiter nunc etiam templum Dei ſunt angeli.

¶ His ità conſtitutis ſit prima cõcluſio. Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiam realem, ſcilicet, ſuæ eſſentiæ præſentiam, exhibendo omnibus & ſingulis rebus. *1. Concluſ.* Concluſio hæc eſt certiſsima & ab omnibus Theologis in primo diſt. 37. vnanimiter defenditur, & probatur ſanctorum authoritatibus. D. Auguſtin. ad Dardanum in libro de præſentia Dei ait. Cùm Deus ſit natura incorporea, & incommutabiliter viua, æterna ſtabilitatè in ſe ipſa manens adeſt rebus omnibus, & ſingulis totus. Et in eodem libro ſic ait. Fatendum eſt ergo vbique eſſe Deum per diuinitatis præſentiam, ſed non vbique per inhabitationis gratiam. Et Diuus Hilarius libro octauo de Trinitate capitulo. 7. apertiſsimè docet Deum vbique eſſe. Ait enim Deus immenſæ virtutis, viuens poteſtas, quæ

quæ nuſquam non adſit, non deſit vſquam, ſe omnem per ſua edocet, vt vbi ſua ſint ipſe eſſe intelligatur. Ex ſacris literis etiam hæc noſtra concluſio ſatis patet. Nam Hieremiæ. 23. dicit Deus. Cœlum & terram ego impleo. Et pſalmographus Pſalm. 138. Si aſcẽdero in cẽlum tu illic es: ſi deſcendero in infernum ades. Vbi manifeſtè inſinuat Deum vbique eſſe per eſſentiam. Ratione probatur. Deus eſt immenſus, ergo eſt in omnibus rebus per eſſentiam. Patet conſequentia, quia hoc immenſitatis eſt proprium.

2. *Conclu.* ¶Secunda concluſio. Deus eſt in omnibus rebus per potentiam & præſentiam. Prima pars huius concluſionis probatur: quia Deũ eſſe in rebus omnibus per potentiam eſt (vt ſuprà diximus) res omnes producere ipſaſq; in eſſe producto conſeruare: ſed omnia ſunt à Deo facta, iuxta illud Ioan. 1. Omnia per ipſum facta ſunt, & ab ipſo omnia conſeruantur, & gubernantur, vt fides docet & inſuper omnia virtute Dei agunt & operantur: ergo eſt in omnibus rebus per potentiam & operationem. Secunda pars eiuſdem concluſionis patet ex illo Apoſtoli. Omnia ſunt nuda & aperta oculis eius, nec eſt creatura aliqua inuiſibilis in conſpectu illius. Hæc de primo articulo. Has duas concluſiones tenet Scotus in quarto diſtinctione decima quæſtione ſecunda litera. K.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An bene inferatur præſentia Dei ſecundum eſſentiam in omnibus rebus ex operatione eius circa omnes res?

1. *Arg.* QVANTVM ad ſecundũ articulum videtur, quòd ex operatione Dei circa omnes res & in omnibus rebus rectè & formaliter inferatur præſentia Dei ſecundum ſuam ſubſtantiam & eſſentiam in omnibus. Primo, quia omne agens eſt præſens paſſo ſecundum philoſophum ſeptimo Phyſicorum text. 4. & hoc immediatè ſi immediatè poteſt agere in illud, vel mediatè, ſi agit in illud mediatè: ſed Deus poteſt agere in quolibet immediatè: ergo eſt præſens cuilibet immediatè.

2. *Arg.* ¶Secũdò. Impoſsibile eſt, quod aliquid agat vbi non eſt, præſertim, ſi ſua actio eſt ſua ſubſtantia, ſicut accidit in Deo: ſed Deus ex ſua omni potentia agit in quodlibet, & ſua operatio eſt ſua ſubſtantia: ergo neceſſariò eſt vbicunq; operatur: ergo ex operatione eius in omnia rectè infertur præſentia eius ſecundum ſubſtantiam in omnibus. Confirmatur, quia angelus eo quòd operatur alicubi dicitur eſſe ibi præſens ſecundum ſuam ſubſtantiam: ergo ſimiliter Deus.

3. *Argum.* ¶Tertiò. Agens corporale, quòd immediatè agit in aliquid eſt præſens ſibi & coniunguntur ambo in ſuis vltimis, ità, quòd intimaret ſe illi (vt ita loquar) niſi quãtitas obuiaret: ergo cum Deus ſit agens non quantum ex quo agit immediatè in quodlibet, ſequitur, quod intimat ſe ipſum omnibus neceſſario.

1. *Opinio.* ¶In hac quæſtione eſt duplex oppoſita opinio. Prima eſt B. Thom. prima parte quæſtione octaua articulo primo. aſſerentis ex operatione Dei circa omnia nec eſſariò inferri præſentiam eius ſecundum ſuam ſubſtantiam & eſſentiam in omnibus, adeo quod ſi per impoſsibile daretur aliquis locus, in quo Deus non eſſet, non poſſet ibi operari: & ità ex operatione Dei in omnibus optimè infertur exiſtentia Dei ſecundum eſſentiam in omnibus. Hanc ſententiam tenet Caietã. vbi ſupra S. Thom. & Capreo. in primo diſtinctione trigeſima ſeptima. & alij D. Thom. interpretes vbi ſupra.

2. *Opinio.* ¶Oppoſita ſententia eſt Scoti in primo diſtinctio. etiam trigeſima ſeptima quæſtione vnica, vbi affirmat non rectè inferri præſentiam Dei ſecundum eſſentiam in omnibus ex operatione eius in omnia: quia, ſi per impoſsibile Deus eſſet ſolum in cælo ſecundũ ſuam ſubſtantiam, optimè in hæc inferiora agere poſſet. Ità tenent ibidem Leuchetus & Baſſolis & multi alij Scoti diſcipuli.

EXPLANATIO OPINIONIS B. Thomæ.

1. *Notã.* AD intelligentiam opinionis B. Tho. obſeruandum ex Caiet. vbi ſupra quòd coniunctio Dei cum rebus poteſt ſumi dupliciter: primo pro ipſo contactu, quo Deus ipſe rem per ſe ipſum tangit. Secundo pro relatione præſentiæ, quæ de nominatione relatiua dicitur alicui præſens ſecundum ſe. Deum coniungi primo modo cum omnibus rebus, nihil aliud eſt, quàm im-

mediatè producere, & conſeruare, res ipſas. Coniunctio verò Dei ſecundo modo eſt relatio rationis in Deo conſequens primam coniunctionem Dei cum rebus, ſcilicet, ipſum contactum, quo omnia tangit ea immediatè producendo ac conſeruando: ex eo enim, quòd omnia immediate tangit ſequitur, quòd ſit omnibus præſens.

2. Nota. ¶ Secundò obſerua, quòd contactus diuinus, qui eſt coniunctio Dei cum rebus, primo modo ſumpta non ſupponit res, quæ à Deo tanguntur, ſed eas ſuo contactu & operatione producit: contactus verò corporis ad locum ſupponit neceſſariò ipſum locum: coniunctio vero Dei ſecunda cum rebus neceſſariò ſequitur exiſtentiam rerum ac per conſequens res ipſas præſupponit. Et patet, quia eſt relatio, quæ ſi ſit actualis, vt reuera eſt, neceſſario ſupponit extrema, vnica relatione conſtituente excepta.

3. Nota. ¶ Tertiò obſerua ex eodem Caietano, quòd præſentia Dei in omnibus ſecundum eſſentiam ſpectans ad immenſitatem diuinæ naturæ & præſentia Dei in omnibus per operationem, habent ſe ſicut ſuperius & inferius, & ſicut includens & incluſum: quia præſentia Dei ſecundū eſſentiā includitur neceſſariò in præſentia Dei per operationē, & ideò ex præſentia Dei ſecundum operationem, quaſi ab inferiori ad ſuum ſuperius colligitur præſentia Dei ſecundum eſſentiam. Vnde bene infertur in hunc modum. Deus operatur in omnibus rebus: ergo eſt in omnibus præſens ſecundum eſſentiam, quia ab inferiori ad ſuperius affirmatiue optima eſt conſequentia: ſicut bene ſequitur, eſt homo, ergo eſt animal.

4. Nota. ¶ Quartò obſerua, quòd quamuis in agentibus naturalibus non ſemper oporteat agens eſſe preſens ſecundum ſubſtantiam in omni re, in qua operatur, ſed ſufficit, quod ſecundum virtutem ſit preſens, verbi gratia, ſufficit, quòd ſol ſit præſens virtualiter in omnibus productis in viſceribus terræ, tamen in ea re, in qua immediatè producit effectum oportet, quod agens ſit præſens illi ſecundum ſubſtantiam, ſicut ſol ſecundum ſuam ſubſtantiam eſt preſens immediatè orbi, quē immediatè illuminat.

5. Nota. ¶ Quintò obſerua, quòd ſicut in rebus corporalibus agens corporeum ſit præſens ipſi paſſo & effectui per contactum propriæ quātitatis, ità agens ſpirituale ſit præſens paſſo per contactum virtualem, vel per applicationem propriæ virtutis. Eſt tamen differentia inter agentia ſpiritualia & corporalia, quòd hæc per coniunctionem quantitatis ſunt præſentia ei, in quod immediate agunt, non tamen dicuntur eſſe in illo, quia quantitas vnius corporis non ſubintrat alterius quantitatem: at agentia ſpiritualia per virtualem contactum ſunt præſentia ſubiecto, in quod immediate agunt, ita vt ſint in illo. Ratio huius eſt, quia contactus virtualis ſpiritualis intus eſt, vbi eſt effectus: virtus autem ipſa vel eſt in ſubſtantia ſpirituali vel vtin ſubiecto, vel eſt ipſa eſſentia & ſubſtantia naturæ ſpiritualis: ergo vbi fuerit talis virtus erit ſubſtantia agentis. Hæc duo vltima notabilia ſunt cuiuſdam noui expoſitoris primæ partis B. Thomæ quæſtione octaua articulo primo. quæ ipſe animaduertit, vt eiuſdem D. Thom. ſententiam explicet.

¶ His poſitis ſit prima concluſio B. Tho. Ex præſentia Dei in omnibus per operationem neceſſariò infertur præſentia Dei in omnibus ſecundum eſſentiam. Hæc concluſio probatur argumentis in principio huius articuli poſitis, & inſuper ex mente Caietani in hūc modum. Quia præſentia Dei per operationem intrinſecè includit præſentiam ſecundū eſſentiam: ergo ſi eſt in omnibus ſecundum operationem rectè ſequitur, quòd ſit in omnibus ſecundum eſſentiam, ſic, quòd per ſe ipſum res ipſas tangat. 1. Concluſ.

¶ Secunda concluſio Si Deus non eſſet ſecundum eſſentiam in loco. A. non poſſet ibi operari. Hæc concluſio ſequitur manifeſtè & neceſſario ex præcedenti. Nam ſi Deus poſſet operari in loco, in quo non eſſet ſecundum eſſentiam, manifeſte ſequitur, quòd præſentia per operationem non includit intrinſecè præſentiam ſecundum eſſentiam, & per conſequens, quòd non ſequitur ex ea in bona conſequentia formali, quod prima concluſio negat. Hæc de opinione D. Thom. 2. Concluſ.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis primò obſerua ex eodem vbi ſuprà, quòd agentia naturalia ſunt in duplici differentia. Alia enim ſunt, quæ potentia & actione eiuſdem rationis agunt in propinquum & in remotum, ſicut ignis calefaciens manum aērē mediante eadem potentia calefactiua, & calefactione eiuſdem 1. Nota.

eiuſdem rationis calefacit aerem & manum. Alia verò ſunt agentia, quæ actione alterius rationis agunt in remotum ab ea, qua agunt in propinquum: ſicut piſcis mortificans & arefaciens manum piſcatoris non mortificat rete, nec ipſum arefacit. Hic piſcis ab aliquibus vocatur ſtupor ab alijs torpedo ab alijs tremulus, cuius mentionem facit Auerroes octauo Phyſicorum text. trigeſimo ſeptimo, & ſecundo cæli text. quadrageſimo ſecundo. Alia verò ſunt agentia, quæ non agunt in proximum paſſum eadem potentia, qua in remotum, ſed alia & alia, ſicut ſol producens aurum in viſceribus terræ ſua forma ſubſtantiali illud producit, ità quòd in inſtanti productionis auri ſol agit immediatè per ſuam ſubſtantialem formam actione generatiua auri, & non per virtutem calefactiuam. Quia accidens (vt in controuerſijs quarti Deo auxiliante oſtendemus) non eſt principiũ productiuum ſubſtantiæ, nec eſſe poteſt: quia non ſubſtantia non poteſt producere ſubſtantiam etiam in virtute ſubſtantiæ: ergo cum virtus ſolis calefactiua ſit accidens non poteſt eſſe principium producendi aurum in terræ viſceribus, licet ad eius productionem diſponat. Sicut igitur ignis mediante calore diſponit lignum vſque ad inſtans generationis ignis, non tamen per ipſum ignis in illo inſtanti generat ignem, ſed immediate per ſuam formam vt loco nunc citato dicemus: ità ſol per virtutem calefactiuam diſponit materiam, ex qua aurum eſt generandum vſque ad inſtans generationis auri, ſed in inſtanti, in quo aurum gignitur, ſol iam non agit per virtutem calefactiuam, ſed per ſuam ſubſtantialem formam immediate. Agit ergo ſol immediatè in corpora ſibi immediata virtute illuminatiua: ſed per formam ſubſtantialem actione generatiua agit in terram producendo aurum. Ex his colligitur, quòd agens aliqua potentia & actione poteſt agere in remotum, qua non agit in ſibi propinquum.

¶ Sed forſitan dices, quòd licet hoc ità ſit, cæterum id efficere nequit agens creatum, niſi aliqua potentia & actione prius egerit in propinquum

¶ Reſpondeo, hoc accidere in agente creato, non ex ratione intrinſeca agentis, ſed vel ex coniunctione iſtarum potentiarum duarum actiuarum in eodem, quarum vna habet pro paſſo ſibi proportionato rem propinquam, alia verò remotam. Sicut in potentia generatiua ſolis & potentia illuminatiua eiuſdem accidit: nam per illuminatiuam agit in medium ſibi propinquum, per generatiuã verò agit in remotum vel ex imperfectione agentis, in quo eſt defectus virtutis actiuæ: propter quem defectum prius agit ſecundũ formam imperfectiorem, quam ſecundum perfectiorem, ſicut generans corruptibile prius alterat, quam generat, vt ignis qui prius calefacit lignum, quàm generet ex eo ignem. Si ergo tollamus ab agente creato concurſum iſtarum duarum potentiarum, & ſecundo prædictam imperfectionem non oportebit illud agere prius in propinquum, quàm in remotum, ac ità poterit agere vbi non eſt.

¶ Secundò obſerua, quòd agens immediatũ eſt duplex, aliud immediatum immediatione virtutis, aliud immediatione ſuppoſiti. Primum eſt, quòd habet virtutem agendi non emendicatam ab alio, ſicut ſol ſi comparetur ad agentia ſibi inferiora. Vnde quantò agens eſt ſuperius, tantò eſt immediatius immediatione virtutis. In qua ſignificatione Deus benedictus eſt immediatiſsimum agẽs: quia habet virtutem agendi, non ab alio mendicatam, ſed à ſe ipſo, in cuius virtute cætera omnia agentia agunt & operantur. 2. Notá.

¶ Agens immediatum immediatione ſuppoſiti eſt illud, inter quod & effectum nullum mediat ſuppoſitum coordinatum coagens. In qua ſignificatione inter agentia creata quanto agens eſt inferius, tantò eſt immediatius. Sed de ijs in prima controuerſia ſecundæ partis, in qua etiam diſſeremus, an eſſe ſit proprius Dei effectus.

¶ Tertiò obſerua, quod in præſentia per operationem non includitur neceſſariò & intrinſecè præſentia ſecundum ſubſtantiam & eſſentiam, ſicut ſuperius includitur in inferiori. Et patet, quia tunc ex operatione mediata, vel immediata agentis in paſſum inferretur optimè & neceſſariò præſentia agentis ad paſſum ſecundum ſubſtantiam, quod eſt omnino falſum: ſol enim mediatè agit in viſceribus terræ mineram producendo, vbi tamen non eſt præſens ſecundum ſubſtantiam, ſed ſecundum virtutem. 3. Notá.

¶ Quartò obſerua, quòd ſicut in præſentia per operationem in communi non includitur præſentia ſecundum ſubſtantiam propter rationem dictam: ità nec in præſentia rei ſpiritualis per operationem includitur præſentia eiuſdem ſecundum eſſentiam. Et ità nõ ſequitur. Natura ſpiritualis operatur hic: ergo eſt præſens hic ſecundum ſubſtantiam. 4. Notá.

Et

Et probatur, quia ſpiritualis ſubſtantia poteſt agere in vnum corpus mediante alio, poteſt enim mouere vnum lapidem mediante alio lapide à ſe ipſo moto. Præterea. Spiritus in ſpiritum agere poteſt, non tamen ipſum intimè penetrat, & ſubintrat: ſicut enim vnum corpus non ſubintrat aliud naturaliter, ità nec vnus ſpiritus alium. Tandem, quia eſſe intimè preſens rebus & ſubſtãtijs earum ſolius Dei videtur proprium.

¶ His ità prælibatis ſit prima concluſio. Si daretur aliqua pars vniuerſi, in qua Deus non eſſet ſecundum eſſentiam, adhuc in ea operari poſſet etiam immediatè. Concluſio eſt Scoti in primo diſtinctione trigeſima ſeptima quæſtio. vnica. Probatur primò. Creatura poteſt agere, vbi non eſt, & hoc immediatè: ergo multo melius Deus poſſet agere in aliquo loco, etiam ſi ibi non eſſet. Conſequentia eſt nota: antecedens probatur: quia ſol generat in viſceribus terræ mineram vel aliquod mixtum, & proximum principium elicitiuum talis generationis eſt ſubſtantia ſolis: ergo ſol agit immediatè vbi non eſt ſecundum ſuam ſubſtantiam. Patet conſequentia: quia ſol ſecundum ſuam ſubſtantiam ſolum eſt in quarto cælo. Sed, quòd principium ſolis ſit ſubſtantia generationis ſubſtantialis illius mixti patet. Quòd verò ſit proximum principium probatur: quia quodlibet aliud antecedens, ſiue lumen, ſiue quodcunque aliud, cùm ſit accidens, non poteſt eſſe principium producendi ſubſtantiam, vt primò notabili diximus.

Reſp. Cai. ¶ Ad hoc argumentum reſpondet Caietanus, negando antecedens. Ad probationem negat etiam, quòd ſol quacunque actione agat in remotum à ſe. Vnde aſſerit falſum eſſe, quòd forma ſolis ſit principium proximũ generationis mineræ: quia ſubſtantia (inquit) nullius eſt immediatum principium, ac proximum: nec inconuenit, quòd accidens ſit principium inſtrumentale generationis ſubſtantiæ.

Impugnatio Reſ. Caie. ¶ Sed contra hanc reſponſionẽ ſic inſurgo. Et in primis, q̃ ſubſtantia poſſit eſſe immediatũ principium alicuius actionis patet ex Ariſt. 7. Metaph. capit. 9. in fine, vbi dicit, q̃ propriũ ſubſtantiæ ex his accipere eſt: quia neceſſe eſt præexiſtere aliquã alterã ſubſtantiã exiſtentem, quæ facit vt ſit animal, ſi ſit animal: quale verò & quantũ non neceſſariũ niſi poteſtate ſolũ. Quibus in verbis expreſſe vult Ariſtoteles, q̃ ad hoc, vt ſubſtantia fiat, neceſſe eſt aliam ſubſtantiam præexiſtere, quæ illam producat. Ad hoc verò, vt quantum, & quale producatur, non oportet aliud quantum, vel quale præexiſtere, niſi potentia tantum: ergo aliquid, quod non eſt actu quantũ, nec quale poteſt eſſe principium productiuum immediatũ quanti & qualis: quod non eſt niſi ſubſtantia. Item. 4. Metaph. dicitur. Singulum eſt id, quod eſt dum poteſt in propriã operationem: ergo valde inconueniens eſt, q̃ ens perfectiſsimũ ſecundum ſuũ genus inter entia creata careat actione (ità quòd forma eius non poſsit eſſe principium immediatũ & proximũ elicitiuum alicuius actionis, cum id poſsint entia imperfectiora ſecundũ genus, cuiuſmodi ſunt accidentia:) quia, vt dicit Ariſt. loco proxime citato, tunc vnũquodq; perfectũ eſt, cum in propriã poteſt operationẽ. Quod verò accidens nõ poſſit eſſe principiũ & cauſa generationis ſubſtantię, ſic oſtendo. Quia tunc vel eſſet virtute propria, vel virtute ſubſtantię. Non propria virtute: quia imperfectius non poteſt virtute propria producere aliquid perfectius ſe, ſubſtantia verò perfectior eſt quolibet accidẽte: vnde vulgaris & trita maxima eſt inter philoſophos: Virtute propria nihil poſſe agere vltra ſuam ſpeciẽ. Quod verò nec in virtute ſubſtantię poſsit accidens producere ſubſtantiã ſic oſtendo. Et ſumo accidens à ſubſtãtia ſeparatũ, vt hoc melius eluceſcat. Tu dicis, q̃ illud accidens in virtute ſubſtantiæ poteſt producere ſubſtantiá, quæro quid intelligas per ly, In virtute ſubſtantię? Quia, vel intelligis aliquod accidens, & virtutẽ derelictã à ſubſtantia in accidẽte, vel ſubordinationẽ accidẽtis ad ſubſtantiã. Si primũ, ergo ſicut accidens propria virtute non poteſt producere ſubſtantiã: ità nec in virtute ſubſtãtię: quia illa virtus ſubſtantię derelicta in accidente à ſubſtantia, non eſt niſi accidẽs. Si ſecundũ, id eſſe non poteſt: quia ſubſtantia, quã hoc accidens ſeparatum affecerat, reſpectu actionis iſtius accidentis ita ſe habet, ac ſi non eſſet: ergo non ſubordinatur ei in ſua actione.

¶ Dices forſitan argumentũ concludere de accidente à ſubſtantia ſeparato, non tamen de accidente coniuncto ſubſtãtię. Reſpondeo vtriuſq; eandẽ fere eſſe rationẽ: quod oſtendere non eſt præſentis ſpeculationis, ſed vſq; ad controuerſias quarti differatur, vbi quid accidentia in virtute propria vel ſubſtantiæ poſsint latiſsime oſtendemus.

¶ Secundò. Agens naturale non poſſe agere in diſtan. 2. *Ratio.*

in diſtans & remotum, niſi præagat in præſens ac proximum non prouenit ex ratione intrinſeca agentis, ſed vel ex concurſu duarum potentiarum ſubordinatarum in eodē agente, aut ex imperfectione potentiæ actiuæ non potentis producere perfectius, niſi procedendo de imperfectiori ad perfectius, vt primo notabili oſtendimus: ergo agens, in quo neutra iſtarum conditionum inueniatur poterit agere in diſtans à ſe, quin agat in propinquum: ergo cum in Deo perfectiſsimo agente neutra ex præfatis conditionibus reperiatur, poſſet agere immediatè in remotum ac diſtans à ſe, ſi tale daretur: ergo ſi per impoſsibile daretur aliqua vniuerſi pars, in qua Deus non eſſet præſens ſecundum ſubſtantiam, adhuc ibi poſſet operari. Et confirmatur: quia propter prædictas conditiones verificatur, quòd mouens & motum debent eſſe ſimul: ergo illis præciſis ſicut præſcinduntur adeo, non erit neceſſaria illa ſimultas.

Reſponſio. Caieta. ¶Reſpondet Caietanus propter nullam illarum cauſarum conuenire agentibus naturalibus non poſſe agere in diſtans, niſi in propinquum præagant, ſed propter imperfectionem negatiuè pertinentem ad virtutem actiuam in quantum limitata eſt: quia, ſcilicet, eſt in certo ſitu agens, cuius eſt talis virtus. Vnde ſi Deus eſſet in certo ſitu (inquit Caietanus) ex eo, quòd eſt omnipotens, poſſet in quodcunque vbicunque: ex eo verò, quòd in certo ſitu, ſequitur, quòd nihil poſſet, niſi mediatè proximo, id eſt, nihil operari poſſet in diſtans, niſi prius ageret in propinquum, quia hoc ſpectat ad rationem agentis limitati ſitualiter. Ac proinde ex eo, quòd ponatur Deus in certo ſitu, ſequuntur duo contradictoria, vt puta quòd poſsit in quodcunq; vbicunque. & q̄ nihil poſsit, niſi prius agat in proximum. Et per hoc patet (inquit Caietanus) ad argumentum & confirmationem.

Impugnatio Reſp. Cai. ¶Sed hæc reſponſio non ſoluit argumentū: quoniam maior propoſitio vera eſt, quidquid dicat Caietanus. Ratio enim, ob quam ſol non agit in viſceribus terræ producendo aurum, niſi prius agat in media, præciſè prouenit ex defectu ſuæ potentiæ, & non ex eo, quòd eſt in certo ſitu. Cuius rei ſignum eſt, quia in inſtanti generationis auri immediatè operatur per ſuam formam ſubſtantialem, quin eadem actione agat in propinquum, quia ſubſtantia non producitur, niſi à ſubſtantia, vt dictum eſt.

¶Præterea. Si ad meum velle ſequeretur Petrum eſſe album, ſicut à cauſa efficienti, quantuis ego eſſem in certo ac determinato ſitu, poſſem operari in diſtans, quin agerem in proximum: ergo non eſt de ratione intrinſeca agentis exiſtentis in certo ſitu, quòd prius agat in propinquum, quam in remotum. Cō ſequentia eſt euidens: antecedens probatur: quia voluntas, quin agat in medium, poteſt velle effectum produci in loco remoto: nam æquè bene poteſt velle diſtans, ſicut propinquum. Præterea. Si de ratione intrinſeca agētis exiſtentis in certo loco eſſet, non poſſe agere in diſtans, niſi prius agat in propinquū ſequeretur, quòd angelus non poſſet agere in aliquod corpus, niſi immediatè per ſuam ſubſtantiam vniretur ei, ac per conſequens quantuuis parum ab eo diſtaret, non poſſet in illud agere actione ſaltim, cuius medium inter ipſum & corpus non eſſet capax. Præterea. Angelus non poſſet mouere lapidem à ſe, quantunuis parum diſtantem, niſi prius moueret aerem medium inter ſe & lapidem, nec vt exiſtens in capite hominis poſſet agere in pedem eius, niſi vel prius ageret in medio corpore, vel immediate pedi vniretur, quæ ſanè ſunt incredibilia. Ratio ergo, ob quam agens non poteſt agere in remotum, niſi prius agat in propinquum, non prouenit ex determinato ſitu, ſed ex altera duarum cauſarum, quas nos in argumento commemorauimus, quidquid ſentiat Caietanus, & qui eum ſequuntur.

¶Tertiò. Omnipotentia Dei eſt eius voluntas, ad cuius velle ſequitur rem eſſe: ergo cùm voluntas poſsit æquè velle diſtans, ſicut propinquum, ſequitur, quòd ſi omnipotēs Deus eſſet in aliquo loco determinato, & non vbique poſſet velle aliquid eſſe in alio loco, in quo ipſe non eſſet ſecundum eſſentiam: & cum ad eius velle ſequatur rei productio, ſequitur, quòd poſſet tunc Deus operari vbi non eſſet. Certè, ſi ad meum velle ſequeretur rem eſſe & produci, recte poſſem agere in diſtans, quin agerem in propinquum, quia poſſem velle quòd res in loco à me diſtanti produceretur, & poſſem velle productionē rei in loco remoto, quin vellem operari in propinquo, ergo ſimiliter Deus, dato quod non eſſet vbique id poſſet. *3. Ratio*

¶Quartò. Quantò agens eſt virtuoſius, tanto poteſt agere in aliquid magis diſtans, ſicut patet ad ſenſum in agentibus creatis: ſed Deus eſt agens potentiſsimum, & infinitæ *4. Ratio*

virtutis:

virtutis: ergo, ſi per impoſsibile ab aliquare diſtaret adhuc poſſet in eam agere. Conſequentia cum minori patet. Sed ad maiorem forſitan dices, illam eſſe intelligendam, non quidem immediatè, ſed mediatè, ſicut ignis quanto fortior, agit in magis à ſe diſtans, ſed mediante aere. Contra, quia, vt diximus, illa mediatio non prouenit ex ratione intrinſeca agentis, ſed ex illis duabus conditionibus primo notabili poſitis: ergo eis ſublatis, ſicut à Deo auferuntur, erit vera illa maior argumẽti. Præterea. Sol agit in diſtans, quin actione eiuſdem rationis agat in propinquum, quia actione generatiua agit in hęc inferiora, quin agat in cælos, & calefacit aerem, quin cælos calefaciat: ergo, &c.

Reſponſio. D. Thom. ¶ Reſpondet D. Thom. vbi ſuprà, quòd nullius agentis quantuncunque virtuoſi actio procedit ad aliquod diſtans, niſi in quantum per media aliqua agit in illud. Vnde ſecundum S. Thomam virtus agentis maior, vel minor attenditur penes hoc, quòd in remotius & propinquius poteſt agere, per medium tamen ſed Deus, cùm ſit immenſus à nulla re vtcunque diſtare poteſt, ſed omnibus eſt intime præſens ſecundum ſuã ſubſtantiam & eſſentiam.

Confutatio reſponſionis. ¶ Ex hac ſolutione ſequitur ſaltem, quòd, ſi Deus per impoſsibile non eſſet in loco. A. poſſet ibi operari per media ſuppoſita. Et ità concludimus intentum, ſcilicet, ex operatione Dei in omnibus non rectè inferri conſequentia formali, Deum eſſe in omnibus per eſſentiam. Dices, ſicut videtur dicere S. Tho. quòd Deus non poteſt diſtare ab aliqua re, cùm ſit immenſus, & per conſequens vbicunque operatur adeſt ſecundum eſſentiam. Id ipſum ego fateor: ſed quomodo ex operatione Dei circa omnia inferatur præſentia eius in omnibus ſecundum eſſentiam, nec video, nec probas.

¶ Præterea. Ex operatione agẽtis in aliquod paſſum non ſequitur neceſſariò intima præſentialitas agentis ad paſſum ſecundum propriam ſubſtantiam, vt patet in omnibus agẽtibus naturalibus: ergo ex operatione Dei in omnia non infertur formaliter intima præſentia Dei ſecundum eſſentiam in omnibus. Dices, diſcrimen eſſe inter Deum & alia agẽtia, quia Deus agit in omnibus immediate immediatione ſuppoſiti & virtutis, non tamen alia agentia. Sit ità: ſed quomodo intrinſece in operatione Dei formaliter ſumpta ſecundum rationem formalem operationis includatur præſentia Dei ſecundum eſſentiam, vel, ex ea neceſſario ſequatur, nõ video. Hoc oportebat Caietanum probare, qui vbi ſuprà ait præſentiam per operationem coincidere cum præſentia per immenſitatem.

¶ Vltimò. Deus produxit mundum, non vt alicubi præſens, quia ante mundi conſtitutionem nihil erat, cui poſſet eſſe præſens: ergo præſentia ſecundum eſſentiam non prærequiritur ad operationem. *5. Ratio.*

¶ Secunda concluſio. Non ſequitur conſequentia formali præſentia Dei ſecundum eſſentiam in omnibus ex eo, quod in omnibus & in omnia operatur: hęc ergo conſequentia non eſt formalis, ſed materialis, Deus operatur vbique: ergo eſt vbique ſecundum ſuam eſſentiam. Concluſio eſt contra S. Thom. vbi ſupra, & alios, quos ſupra citauimus. Et certè ſequitur euidenter ex præcedenti. Nam ſi dato, quòd Deus non eſſet in loco. A. poſſet ibi operari ex concluſione præcedenti: ergo non bene ſequitur in conſequentia formali, Operatur Deus vbiq;: ergo eſt vbique. *2. Concluſ.*

¶ Secundò. Ex poſitione prioris non ſequitur conſequentia formali poſitio poſterioris: ſed præſentia Dei ſecundum potentiam & operationem eſt prior præſentia eius ſecundum eſſentiam: ergo illius poſitio non infert neceſſariò poſitionem iſtius. Conſequentia eſt bona, & maior eſt manifeſta: minorem probo: quia prius natura creatura terminat actum diuinæ potentię, quàm Deus ſit ei præſens, vt patet in prima rerum creatione, vbi prius Dei potentia habuit terminum ſuum, ſcilicet, creaturã, quàm Deus eſſet ſecundum ſuam ſubſtantiam eidem creaturæ præſens, prius, inquam, ſecundum naturam.

¶ Tertiò. Ratio, ob quam D. Thom. tenet oppoſitum noſtræ concluſionis non eſt bona: ergo noſtra concluſio eſt tenenda. Probo antecedens: quia in ea vel committitur vitiũ petitionis principij, vel ex ea ſequitur aliquid contrarium doctrinæ B. Thomę. Quod ſic oſtendo. D. Thom. prima parte quæſtione octaua articulo primo. ſic arguit. Mouens eſt ſimul cum moto: ergo cum Deus moueat omnia, erit ſimul cum omnibus, & in omnibus. Tunc ſic. Per hanc rationem vel intendit concludere præſentiam Dei in omnibus per operationem, aut præſentiam ſecundum eſſentiam. Si primum, ergo petit principiũ, quia concluſio eſt, Deus eſt in omnibus per operationem, & medium ad eam probandũ eſt hoc idem, ſcilicet, Deum in omnibus operari. Et

rari. Et præterea non probat, quòd ibi intendit: quia intentum eius erat probare præſentiam Dei in omnibus ſecundum eſſentiam. Si ſecundum, ergo præſentiam ſecundum eſſentiam concludit tanquam à poſteriori ex præſentia per operationem: ergo illa præſentia eſt prior iſta: ergo natura ſpiritualis prius eſt præſens loco ſecundum eſſentiam, quam operetur, quod tamen idem D. Thom. negat in materia de loco angelorum.

¶ In hac ratione aduerte, quòd, licet Scotus inferat contra S. Thom. præſentiam Dei ſecundum eſſentiam eſſe priorem præſentia ſecundum operationem, non tamen illud fatetur tanquam verum de præſentia ſecundum eſſentiam in ordine ad operationem Dei, per quam res primò accipit eſſe. Nam in primo diſtinctione trigeſimaſeptima. expreſſè vult in prima rerum conditione priorem fuiſſe præſentiam Dei per operationem in rebus, quàm per eſſentiam. Sed loquendo de operatione Dei circa res iam in eſſe conſtitutas, prior eſt præſentia ſecundum eſſentiam, quã ſecundum operationem, ſicut præſentia angeli ad locum eſt prior, quàm operetur in loco. Ratio eſt, quia præſentia ad creaturam ſupponit creaturam, ſicut præſentia ad Petrum ſupponit Petrum. Non enim poſſum ego eſſe præſens Petro, niſi ſupponatur Petrus in ſuo eſſe: ergo præſentia Dei ſecundum eſſentiam ad creaturam ſupponit creaturam in ſuo eſſe: ergo, &c.

¶ Huic rationi reſpondet Caietanus vbi ſupra. Cæterum, quia eius ſolutio ſatis inanis eſt impugnatione non eget.

Reſpondetur ad ea quæ pro opinione D. Tho. ſupra ſunt poſita.

¶ Ad ea, quæ dicuntur in quinto notabili pro opinione B. Thom. ſupra poſito, quæ noſtræ ſententiæ contrariari videntur, reſpondeo falſum omnino eſſe diſcrimen ibi aſſignatum inter agentia corporalia & ſpiritualia. Nam licet verum ſit, agentia ſpiritualia poſſe intimius eſſe præſentia rebus, in quibus agunt, quam corporalia, cæterum falſum eſt per ſolam operationem eſſe paſſo intimè præſentia ſecundum ſubſtantiam, etſi eorum operatio ad intima vſque ipſius paſſi pertingat. Stat enim angelum circa aliquod corpus operari, quin ſit ei intimè præſens in omnibus eius partibus, vt ſupra diximus. Præterea. Etſi angelus ſit in loco per operationem, vt vult S. Thom. quod tamen falſum eſſe ego arbitror, tamen, ſi operatur in tota hac aula cum toti aulæ, & cuilibet eius parti præſentem eſſe ſecundum ſuam ſubſtantiam haud quaquam neceſſe eſt. Cũ autem ibi dicitur virtutem operandi, ſecundum quam res ſpiritualis ipſum paſſum tangit eſſe in re ſpirituali, velut in ſubiecto, vel eſſe ipſius rei ſpiritualis ſubſtantiam, ac per conſequens oportere rem ipſam ſpiritualem ſecundum ſuam ſubſtantiam eſſe vbicunque eius adeſt virtus, reſpondeo, quòd quando agens operatur & agit, virtus quæ in ipſo eſt ſubiectiuè, non egreditur ab ipſo in effectum, ſed per ipſam effectum producit. Nec oportet eandem virtutem ſecundum rem eſſe præſentem effectui, qui producitur, ſed ſolum, quaſi virtualiter & terminatiue: ſicut ſol producens per ſuam formam immediatè aurum in viſceribus terræ non eſt ibi præſens per realem ſuę formæ præſentiam, ſed tantum ſecundum operationem, quia, ſcilicet, eius operatio terminatur ad effectum ibi productum.

¶ Sed dices. Si operatio agentis eſt idem cũ agente, neceſſum erit agens ſecundum ſuam ſubſtantiam eſſe vbicunque eius adeſt operatio. Reſpondeo, quòd operationem in caſu poſito eſſe præſentem effectui poteſt bifariam intelligi. Primo quòd entitas talis operationis verè & ſecundum rem ac ſubſtantiam ſuam ſit ibi præſens. Secundò quòd ſit ibi terminatiue, quia ſcilicet, effectus, qui terminat operationem ibi adeſt. Si primo modo intelligatur libenter ſequelam & conſequens concedo. Si vero ſecundo modo accipiatur ſequelam diffiteor.

¶ Tertia concluſio. Ex immenſitate diuinæ eſſentiæ rectè infertur præſentia Dei ſecundum eſſentiam in omnibus rebus. Ita tenet Scotus in quarto diſtinctione decima quæſtione ſecunda litera. K. Vbi ſic ait. Deus ex ſua immenſitate neceſſariò eſt vbique, quia nullum poteſt eſſe vbi, in quo non ſit ſecundum potentiam præſentiam, & eſſentiam. Et præterea. Deus eſt ex natura ſua ſubſtãtia infinita, & immenſa: ergo de ſe eſt præſens actu omnibus locis. Probo cõſequẽtiam. Nã, ſi eſſet ſubſtantia corporea immenſæ magnitudinis repleret quidem omnia iſta ſpacia: ergo diuina ſubſtantia replet omnia illa. Hac tamen exiſtente differentia, quòd ſubſtantia corporea repleret omnia repletione quantitatiua, Deus autem ſolum ſpiritualiter per præſentiam ſubſtantiæ. Hoc optime intellexerunt D. Auguſt. & Diuus Hilarius locis articulo primo in prima concluſione citatis, qui ex immenſitate diuinæ eſſentiæ Deum eſſe

vbique

vbique collegerunt. Et Diuus Ambro. in primo libro de Spiritu ſancto, Spiritum ſanctũ probat non eſſe creaturam, quia vbique eſt, (quod eſt proprium diuinitatis) ità dicens. Cum omnis creatura certis naturæ ſuæ ſit circunſcripta limitibus, quomodo quis audeat creaturam appellare Spiritum ſanctum, cum non habeat circunſcriptam determinatam que virtutem, quæ & in omnibus & vbique ſemper eſt, quod vtique diuinitatis & dominationis eſt proprium? En quo modo Diuus Ambroſius affirmat proprium eſſe diuinitatis eſſe vbique, quia diuinitas eſt incircunſcripta & immenſa: ergo ex immenſitate eſſentiæ colligit illam eſſe vbique. Et patet: nam ſi diuinitatis eſt proprium eſſe vbique, quia immenſa, ergo ex immenſitate eius optimè exiſtentia illius in omnibus colligitur.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad primũ. AD primum dico, quòd dictum philoſophi verum eſt de agentibus naturalibus, quæ agunt per qualitates, vel formas naturales actiuas, quæ non ſunt principia agendi in remotum, niſi ſint aliæ formæ concurrentes, quæ ſunt principia agẽdi in propinquum: vt patet in ſole, qui per ſuam formam non agit in viſceribus terræ producendo aurum, niſi prius agat per virtutem illuminatiuam in media. Non ſic eſt de voluntate, qua omnipotens agit: illa enim eſt immediatum principium operandi in quodcunque, etiam in remotum à ſe, ſi quid tale daretur.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum, quod videtur oppoſitæ ſententiæ Achiles, nego maiorem. Sed dices actio eſt idem agenti: ergo vbicunque eſt actio, ibi erit agens ſecundum ſuam ſubſtantiam. Huic obiectioni patet ſolutio ex paulò ante dictis. Vnde aduerte, quòd Deum eſſe præſentem alicui ſecundum ſuam virtutem, ex natura rei loquẽdo, non eſt virtutem eius, quæ ſibi identificatur, ibi eſſe, ſed ſolum illam ibi ad effectum terminari, eiuſque effectum ibi eſſe & relucere: ſicut ſolem eſſe virtualiter in viſceribus terræ non eſt virtutem in ſole exiſtentem ibi eſſe, ſed ſua virtute ibi attingere effectum, ipſum producendo. Bene hoc nota: quia Doctores oppoſitæ ſententiæ id ipſum non attendentes nullatenus Scoti ſententiam veram eſſe ſibi perſuadere potuerunt.

¶ Ad confirmationem dico, cauſalem illam eſſe falſam: angelus enim operari poteſt alicubi, quin ibi ſit intime præſens, vt ſupra oſtendimus. Intelligentia enim primo mouet totum cælum, ità, quòd vna pars non mouet aliam, & tamen non eſt præſens ſecundum ſuam ſubſtantiam toti cælo, ſed alicui eius parti.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium dico, quòd licèt agens corporale ſit immediatè præſens rei, in quam immediate agit, non tamen eſt intime præſens ipſi paſſo, nec poteſt, nec eſt neceſſarium hoc, vt in ipſum agat. Et quanuis in agentibus corporalibus illa præſentia immediata ad id, in quod agunt, ſit neceſſaria, non tamen in agente increato: quia hoc imperfectionis maximæ eſt, vt ſupra diximus.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum dico, quòd aliter ſunt omnia in Deo, aliter verò Deus in omnibus rebus exiſtentibus: omnia enim ſunt in Deo, ſicut effectus in ſua cauſa, & ſicut in re eminẽtiſsimè omnia continente, & ſicut cognitum in cognoſcente. Cęterũ Deus eſt in rebus non ſicut in loco, ſed ſecundum realẽ præſentiam dando eis eſſe ipſaſque conſeruando. Et ita non ſequitur idem eſſe in ſe ipſo: nam res non ſunt in Deo eo modo, quo Deus in rebus.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum dico, quòd Deus non mutatur nec aliquem reſpectum realem habet ad locum, nec ad res, quibus eſt præſens: ſed per mutationem creaturæ eſt de nouo præſens ipſi creaturæ, nulla in ipſo Deo mutatione facta, ſicut de nouo dicitur creator & Dominus omni procul mutatione ab eo.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium dico, quod in rebus corporalibus locatis verum eſt, quòd continentur à loco, & locus eas continet: attamen Deus ſic eſt in rebus, quod ab ipſis non continetur, ſed potius eas continet.

CON-

CONTROVERSIA VIGESIMANONA.

VTRVM DEVS INTELLIGAT distinctè omnia alia à ſe?

1. Argum. PARS negatiua probatur. Primò ratione Commentatoris. 12. Metaph. quæ talis eſt. Si Deus aliquid aliud à ſe intelligeret, neceſſariò præexigeret illud ad ſuam intellectionem: ſed conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Sequela probatur: quia obiectum præſupponitur intellectioni. Probo minorem: quia tunc in intelligendo dependeret Deus ab aliquo extrinſeco, & ita vileſceret eius intellectus.

2. Argum. ¶ Secundò. Potentia non excedit ſuum obiectum adæquatum in cognoſcendo: ſed obiectum adæquatum diuini intellectus eſt eſſentia diuina: ergo nihil aliud à diuina eſſentia cognoſcit. Conſequentia tenet: probatur maior: quia obiectum, & potentia inter ſe neceſſario commenſurantur, & habent ſe ſicut menſura & menſuratum ei adæquatum. Quod patet in auditu, & ſono, & in viſu, & viſibili. Sonus namque non excedit auditum: nec viſus ipſum viſibile, nec è cõuerſo. Vnde, nec viſus aliud à viſibili percipit, nec auditus aliud à ſono: nec viſibile poteſt percipi niſi à viſu, nec ſonus niſi ab auditu.

3. Argum. ¶ Tertiò Ariſtoteles. 10. Metaphyſic. ait Deum ſolum ſeipſum cognoſcere, atqui, ly, ſolum, excludit negationem cuiuſlibet alterius rei: ergo de mente Ariſtote. Deus nihil aliud à ſe intelligit.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primò inquiram, an Deus propria, & diſtincta cognitione cognoſcat alia à ſe in ſua eſſentia, vel in ſeipſis. Secundò, an creatura prius ſit repreſentata, vel expreſſa per diuinam eſſentiam, quam actu cognita. Tertiò, an creatura ab æterno habuerit aliquod eſſe reale diſtinctum ab eſſe diuino. Quartò, an ad hoc, vt Deus perfectè intelligat alia à ſe, neceſſariò præexigantur in eo diſtincti reſpectus ad ipſa obiecta, Quintò, an idea ſit creatura in eſſe cognito. Vltimò ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deus propria & diſtincta cognitione alia à ſe in ſua eſſentia, vel in ſe ipſis cognoſcat?

CIRCA primum articulum videtur, quòd Deus non cognoſcat perfectiſsimè, & propria cognitione alia à ſe, quia Deus cognoſcit creaturas non in ſe ipſis, ſed in ſua eſſentia: ergo nõ cognoſcit illas diſtincta, & propria cognitione. Antecedens eſt apud omnes Theologos manifeſtum: conſequentia probatur: quia creaturę in Deo non ſunt diſtinctè ſecundũ proprias rationes, ſed ſunt in Deo vnica ſimpliciſsima eſſentia: ergo ſi cognoſcuntur prout ſunt in Deo, non cognoſcuntur diſtinctè

1. Argum. ¶ Secundò. Si intelligeret alia à ſe diſtincta, & propria cognitione, cognoſceret in particulari omnia: ſed hoc eſt impoſsibile, quia ſunt infinita: ergo, &c.

1. Opinio. ¶ De modo, quo Deus cognoſcit alia à ſe, multiplex eſt opinio. Prima eſt eorum, qui aſſerunt Deum cognoſcere creaturas, non in ſua eſſentia, ſed in ſe ipſis: de quorum numero ponitur Scotus à nouo quodam expoſitore primæ partis Diui Thomæ quæſtione 14. articulo. 6. vbi, cum adduxiſſet Caietanum referentẽ, Scotũ in ea fuiſſe ſententia, vt Deũ res in ſua eſſentia, & in ſe ipſis cognoſcere fuerit arbitratus, dixit, quaſi falſitatis arguẽdo Caietanũ, ſe nunquã apud Scotũ repe riſſe, q̃ Deus res in ſua eſſentia cognoſcat: ſed in ſe ipſis. Libenter id ipſum cõcedim⁹ ei, ſcilicet, q̃ illud apud Scotũ ipſe nõ repererit.

Sed vnde locus: non reperit ipſe: ergo non habetur apud Scotum? Sed quæſo quonam pacto id in Scoto inuenire potuit, cùm forte nunquam Scotum vel à limine ſalutauerit? Sed libet ipſum interrogare, quibus in locis apud Scotum legerit Deum ſecundũ Scoti mentem cognoſcere creaturas in ſe ipſis? Certè nullum locum in medium producere poterit, in quo ſubtilis Doctor id aſſeruerit: ſed ego plura loca ſtatim adducam, vt ipſe, & omnes alij facillimo negocio percipiant Deum ſecundum Scoti mentem, creaturas non in ſe ipſis, ſed in ſua eſſentia intelligere. Et ſic palam fit Scotum ſententiam ab hoc nouo expoſitore ſibi impoſitam, nunquam tenuiſſe.

2. *Opinio.* ¶ Secunda opinio eſt Aureoli apud Capreolum in primo diſtinctione trigeſima quinta aſſerentis Deum non cognoſcere res in ſe ipſis, ſed in ſua eſſentia: & inſuper eas, nec mediatè quidem cognoſcere ſecundum eſſe, quod habent in ſe ipſis, ſed ſolum ſecundum eſſe, quod in diuina eſſentia habere intelliguntur: atque ità ſecundum Aureoli opinionem creatura, nec eſt obiectum primarium, & immediatum diuinæ cognitionis, nec mediatum & ſecundarium: ſed diuina cognitio vnicum tantum obiectum habet, ſcilicet, diuinam eſſentiam.

3. *Opinio.* ¶ Tertia opinio, & tenenda ſtatim nonnullis prænotatis per concluſiones à nobis elucidabitur.

1. *Not.* ¶ Ad intelligentiam ergo huius dubitationis obſeruandum ex Scoto in primo diſtinctione prima quæſtione ſecunda litera. D. duplex eſſe obiectum diuini intellectus: alterum primarium, alterum ſecundarium. Obiectum primarium illud eſt, virtute cuius cætera intelliguntur: cuinſmodi eſt diuina eſſentia, quæ ſola eſt ratio motiua diuini intellectus, vt tenet Scotus quæſtione tertia prologi paulò ante & paulò poſt literam. X. & in primo diſtinctione tertia quæſtione tertia litera. D. & diſtinctione trigeſima nona litera. N. & in quodlibetis quæſtione decima quarta, & alibi ſæpe, & Diuus Thomas primo contra gentes capite quadrageſimo octauo, & quadrageſimo nono, item de veritate quæſtione ſecunda articulo tertio. Obiectum ſecundarium eſt creatura, & res omnes viſę in diuina eſſentia, vt tenet Scotus in primo, diſtinctione prima quæſtione ſecunda litera. D. & in ſecundo, diſtinctione prima litera. H. & in quodlibetis, quæſtione decima quarta, & alibi frequentiſsimè. Sed eſt differentia inter hæc obiecta, quòd obiectum ſecundarium intelligitur virtute primi, quia diuinus intellectus non tendit in aliquod obiectum, niſi per rationem ſuæ eſſentiæ & virtute eius. Propter hoc enim vocatur diuina eſſentia obiectum diuini intellectus primum, non communitate prædicationis, vt patet, ſed ſecundum virtutem: nihil enim Deus intelligit, niſi per rationem ſuæ eſſentiæ mouentis, vt locis ſupra citatis tenet Scotus. Vnde cùm obiectum duplicem habitudinem habere poſsit ad potentiam, vnam ſub ratione motiui, aliam verò in ratione terminatiui, creatura nullatenus rationem obiecti motiui habet reſpectu diuini intellectus: quia, vt ait Scotus in primo diſtinctione trigeſima nona litera. N. diuinus intellectus vileſceret, ſi ab alio, quàm ab eſſentia ſua moueretur: rationem vero obiecti terminatiui bene poteſt habere creatura in ordine ad diuinum intellectum. Sed cum obiectum poſsit actum aliquem terminare bifariam, vno modo per ſe primo, alio modo per ſe non primo, ſed ſecundariò, primo modo non poteſt creatura eſſe obiectum terminatiuum intellectionis diuinæ: quia illud eſt diuina eſſentia, ſed ſecundo modo. Illud tamen eſt tibi animaduertendum relationes diuinas à Scoto in primo, diſtinctione prima quæſtione ſecunda litera. D. obiecta quaſi ſecundaria intellectus diuini appellari: hoc ideò præciſè, quia virtute eſſentiæ intelliguntur, ſicut & creaturæ, licèt illæ ex natura rei ſint in Deo, & idem re ipſa cum eo, ſuntque Deus ipſe per identitatem realem perfectiſſimam, non ſic creaturæ. Sed, vt melius propoſitam diſtinctionem obiecti percipias, accipe aliquid poſſe cognoſci bifariam. Primo immediatè, ità, ſcilicet, vt ipſum ſecundum ſe à potentia apprehendatur: quod tunc accidit, cum per propriam ſpeciem, vel per ſe ipſum cognoſcitur. Secundo mediatè, quod euenit, quando res per aliud prius cognitum, in quo continetur, concipitur. Sic concipiuntur propriæ paſsiones, quæ in ſubiecto continentur virtualiter. Quod primo modo cognoſcitur, eſt primò & per ſe cognitum:

illud

illud verò quod ſecundo modo à potentia percipitur, ſecundariò cognitum dicitur, tanquam contentum in primo & principali obiecto cognito. Sic ergo diuina eſſentia eſt obiectum primò cognitum à diuino intellectu, & immediate: creaturæ verò ſecundariò, quia in eſſentia diuina cognita cognoſcuntur, & virtute eius.

2. Nota. ¶Secundò obſerua, certum eſſe res omnes in Deo virtualiter & eminenter contineri, ſicut in ſua perfectiſsima cauſa, & principio. Sed hanc continentiam aliqui ità explicant, vt aſſerant, omnem entitatem, & perfectionem eandem numero in creaturis exiſtentem eſſe in Deo ipſo, aliter tamen & aliter: quia illa in creaturis eſt cum modo finito, ſed eadem numero eſt in Deo cum modo infinito. Et conſequenter affirmant, Deum, & vniuerſum non dicere maiorem perfectionem intenſiuè, vel extenſiuè, quàm ſolum Deum, nec maiorem entitatem, adeò, vt vniuerſum nullam entitatem poſitiuam ſupra deitatem addere, ſed ſolum defectum, & imperfectionem arbitrentur. Tandem affirmant perfectiones ſimpliciter, prout ſunt in creaturis, nullam entitatem poſitiuam vltrà diuinam entitatem addere, ſed ſolum defectum. Sed meo iudicio ni fallor (& ſanè non fallor) hæc ſententia multa à veritate aliena continet. In primis eandem numero perfectionem, quæ eſt in creaturis, eſſe in Deo, abſurdiſsimum, & prorſus impium eſſe, ſic demonſtro. Nam ſi eadem numero perfectio, quæ eſt in creatura cum modo finito, eſt in Deo cum modo infinito, ergo eadem numero perfectio, quæ eſt in Deo cum modo infinito, eſt in creatura cum modo finito: ſed conſequens eſt impium, & blaſphemum, vt de ſe patet: ergo illud, ex quo ſequitur. Probo priorem conſequentiam à ſimili. Nam bene ſequitur: Eadem numero perfectio, quæ eſt in filio Dei cum filiatione, eſt in patre cum paternitate: ergo eadem perfectio numero, quæ eſt in patre cum paternitate, eſt in filio cum filiatione. Ergo pari modo in propoſito, ſi eadem numero perfectio, quæ eſt in creatura cum modo imperfecto, & finito, eſt in Deo cum modo infinito, ſequitur euidenter, quòd eadem numero perfectio, quæ eſt in Deo cum modo infinito, ſit in creatura cum modo finito. Ex quo infertur primo, quòd perfectio Dei ſit intrinſeca creaturæ perfectio. Sequitur ſecundò, quòd eadem perfectio numero eſt finita, & infinita ſimul. Infertur tertiò, quòd aliquid eſt formaliter in creatura, quod non eſt aliud à Deo. Et, ſi alia dicta iſtorum opinantium vera ſunt, elicitur quarto Deum, & vniuerſum ſecundum ſuam entitatem poſitiuam eſſe prorſus idem: ac per conſequens vniuerſum nihil aliud eſſe, quàm Deum productum in vniuerſo ſub modo quodam imperfecto: quod à fide eſſe alienum, nemo ambigit.

¶Deinde ſecundum iſtorum opinantium, vel potius errantium dictum omnino falſum eſſe, ſatis manifeſtè patet. Nam, licet Deus, & vniuerſum non dicant maiorem perfectionem, & entitatem intenſiuè, quàm ſolus Deus, quia Deus eſt entitas infinita intenſiue, cui additio ſecundum intenſionem fieri haud poteſt, nec imaginari, cæterum Deum, & vniuerſum non dicere maiorem perfectionem, & entitatem extenſiuè, quàm Deum ſolum, quomodo verum eſſe poteſt, niſi vel Deum, & vniuerſum ſecundum ſuam entitatem poſitiuam eſſe prorſus idem affirmes, vel vniuerſum nihil eſſe fatearis? Nam quæro, an vniuerſum dicat aliquam entitatem poſitiuam aliam ſecundum rem à Deo, aut non? Si primum, ergo Deus, & vniuerſum dicunt duas entitates poſitiuas, vnamquamque in ſuo genere perfectam: ergo extenſiuè loquendo maiorem entitatem & perfectionem dicunt Deus, & vniuerſum, quàm Deus ſolus: quia Deus ſolum dicit vnicam numero entitatem, Deus verò, & vniuerſum plures. Si verò ſecundum conceſſeris, ergo Deus cùm in principio temporis cælum, & terram creauit iuxta ſcripturam Geneſeos primo, nihil prorſus produxit, ac per conſequens falſa ſunt illa verba. In principio creauit Deus cælum, & terram: quia creatio non terminatur ad nihil, ſed ad aliquid. Et, ſi Deus aliquam entitatem produxit, cum per opinantes non ſit alia ab entitate diuina (quia vniuerſum ſecundum eos nullam entitatem poſitiuam addit ſupra Deum) ſequitur, quòd Deus ſit in vniuerſo productus: quod eſt hæreticum, & blaſphemum. Certè mens non capit, quonam pacto ſit vniuerſum à Deo productum in vera entitate reali, & quòd ſupra deitatem nullam entitatem poſitiuam addat, ſed quòd ſit eadem omnino entitas cum ea ſeclufo defectu. Non ergo Deus ſic rerum creatarum entitatem,

& perfectionem continet, vt iſti arbitrantur, ſed virtualiter, & eminenter, multò perfectius, quàm principium contineat, concluſionem. Nec nego perfectiones, quæ in creaturis rationem perfectionis ſimpliciter in communi participant in Deo eſſe formaliter: non quòd iſtæ eædem numero ibi ſint, ſed aliæ cum ipſis in ratione communi perfectionis ſimpliciter vniuocè, vel analogicè conuenientes: nam nihil idem numero reale in Deo, & creatura eſſe poteſt.

¶ Cum igitur Deus omnia perfectiſsimè quoad eorum entitatem contineat, ea etiam quoad perfectam intelligibilitatem continet. Sicut principium, quia continet concluſionem virtualiter quoad omnem eius entitatem, continet etiam eam quoad eius perfectam intelligibilitatem: & ità cognito principio optimè concluſio dignoſcitur.

3. Nota. ¶ Tertiò obſerua in hac quæſtione, duo eſſe maximè cauenda. Vnum eſt, ne admittamus varietatem aliquam, & ſucceſsionem in diuina cognitione, quam Deus de rebus ipſis habet, ſic, quòd aliter nunc, quàm prius illas intelligat: vel quòd, vt eas intelligat, diuinæ eſſentiæ cognitionem deſerat, aciem ſui intellectus ad reſipſas conuertendo: quia hæc maximam imperfectionem importare videntur, quæ longè à diuinis abeſſe debet. Præterea, quia iuxta Iacobum apud Deum non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obũbratio: ergo nullatenus varietas aliqua in cognitione diuina conſtituenda eſt, aliter enim iam viciſſitudinis obumbratio in Deo reperietur.

¶ Alterum eſt, ne credamus, Deum rebus ipſis egere, vt eas perfectiſsima cognitione attingat: nam Deus nullius eget creaturæ iuxta illud pſalmographi Pſalmo decimo quinto. Ego dixi domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges. Præterea, quia ſi Deus rebus ipſis egeret, ad earum habendam cognitionem, aliquam perfectionem, vel aliquid perfectionis ab ipſis eius intellectus reciperet: & ſic vileſceret: quod nullatenus eſt admittendum.

1. Conclu. ¶ His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Deus cognoſcit alia à ſe. Probatur. Deus eſt cauſa rerum per intellectum, & voluntatem: ſed omne tale agens habet cognitionem rerum à ſe effectarum: ergo Deus habet cognitionem rerum, quas efficit: ac per conſequens cognoſcit alia à ſe. Conſequentia tenet: maior probatur: quia præſtantiſsimæ cauſæ tribuendus eſt præſtantiſsimus cauſandi modus: ſed Deus eſt præſtantiſsima cauſa, & ratio præſtantiſsima agendi, & cauſandi eſt per intellectum, & voluntatem: ergo Deo conuenit illa cauſandi ratio: & ſic manet maior argumenti probata. Sed minorem ſic oſtendo. Quia agens per intellectum & voluntatem agit per modum artificis, qui prius rem cognoſcit, quam ipſam producat: quia domus ad extra fit à domo ab intra ſecundum Ariſtotelem ſeptimo Metaphyſicæ capit. quinto. Et ratio à priori eſt, quia voluntas in ſuis actionibus neceſſariò cognitionem obiecti, circa quod operatur, præſupponit: ergo agens per voluntatem præcognitionem rei, quam efficit, præhabet.

¶ Secundò. Prouiſor vniuerſalis, & ſufficiens dirigens vnumquodque in ſuum finem neceſſariò cognoſcit omnia à ſe directa, & fines, ad quos ea dirigit, quia ea ducit ſub ſua prouidentia perfecta: ſed Deus eſt huiuſmodi reſpectu entium, quæ in aliqua temporis differentia reipſa æternitati coexiſtunt: ergo neceſſariò ea cognoſcit: ergo cognoſcit alia à ſe.

¶ Tertiò. Cernimus animantia rationis expertia, imò & omnes res naturales ſenſu, & cognitione carentes debito modo fines ſuos expetere: aut igitur à ſe propoſitos, & præſtitutos, aut ab alio, à quo ad fines proprios diriguntur: non à ſe, ſiquidem præfigere, & proponere ſibi finem naturæ eſt, non ſolum cognoſcentis, ſed etiam intelligentis: ergo expetunt fines ſibi ab alio propoſitos, ſcilicet, à natura intelligente, reſque ad ſuos fines dirigente. Vnde illud vulgare dictum ortum habuit. Opus naturæ opus eſſe intelligentiæ. Ex quo fit, vt vniuerſa rerum naturalium ad proprios fines ordinatio in artem primi agentis conferatur: quod fieri nequiret, niſi Deus per cognitionem, & intellectum eis ordinem, & fines præſtitueret: ergo, &c.

2. Conclu. ¶ Secunda concluſio. Deus cognoſcit omnia perfectiſsimè. Probatur. Deus ſe ipſum perfectiſsima cognitione cognoſcit: igitur perfectè cognoſcit ſuam virtutem: ergo cognoſcit perfectè omnia, ad quæ ſe extendit eius virtus: ergo cognoſcit perfectè omnia alia à ſe. Antecedens eſt notum: conſequentia verò prima eſt euidentiſsima: quia non cognoſcitur perfectè cauſa, niſi eius virtus perfectè per intellectum attingatur.

gatur. Secundam conſequentiam ſic oſtendo: quia tunc virtus cuiuſcunque rei cognoſcitur perfectè, cùm cognoſcuntur omnia, ad quæ ſe extendit. Vltima verò conſequentia probatione non eget.

3. Conclu. ¶ Tertia concluſio. Deus non cognoſcit res alias à ſe per repreſentationem, & motionem, quam ipſæ de ſe faciunt. Concluſio hæc eſt communis ſententia omnium Theologorum, & philoſophorum. Nam Ariſtoteles duodecimo Metaphyſicorum Deum extra ſe nihil cognoſcere affirmat. Cuius rationem aſsignans ait. Quia ſi aliquid extra ſe cognoſceret, vileſceret eius intellectus. Non negat Ariſtoteles (vt rectè docet Baſſolis in primo diſtinctione trigeſima quinta quæſtione prima) quòd alia à ſe cognoſcat (quia ipſemet Ariſtoteles tertio Metaphyſicorum text. decimoquinto cum contra Empedoclem argumentaretur, tanquam magnum inconueniens intulit, Deum non cognoſcere elementa, & res elementatas) ſed mens Ariſtotelis eſt, quòd non cognoſcit alia à ſe extra ſuam eſſentiam, & ſe ipſum, ità, quòd eius intellectus quoquo modo à rebus mendicet cognitionem, ſed eas in ſe ipſo, & per ſuam eſſentiam, tanquam per ſpeciem illas perfectiſsimè repreſentantem cognoſcit. Concluſionem hanc tenet Scotus locis concluſione ſeptima citandis.

4. Conclu. ¶ Quarta concluſio. Creatura non eſt obiectum primarium, & immediatum diuinæ cognitionis. Concluſio eſt Scoti locis ſuprà citatis notabili primo, & paſsim in ſuis ſcriptis eam defendit: & ſequitur euidenter ex præcedenti. Nam ſi creatura eſſet immediatum obiectum, & primarium diuinæ cognitionis: diuinus intellectus moueretur à creatura ad cognoſcendum, ac proinde eam cognoſceret propter repræſentationem, quã de ſe faceret, quod tamen negatum eſt in præcedenti concluſione. Sequela probatur: quia, vt etiam notabili primo diximus, hæc eſt vis obiecti immediati, vt per ſe ipſum, vel per propriam ſpeciem ad ſui cognitionem moueat intellectum. Prætereà. Cognitio ſuam ſpeciem, ac perfectionem accipit à ſuo primario, ac immediato obiecto: ergo, ſi creatura eſſet immediatum, ac primum obiectum diuinæ cognitionis, ab ea ſuam perfectionem, & ſpeciem ſortiretur: ſed hoc eſſet omnino impium, & abſurdum concedere, quia Deus nullam perfectionem à rebus mendicat ſed è conuerſo: ergo, &c.

5. Conclu. ¶ Quinta concluſio. Obiectum primarium, & immediatum diuinæ cognitionis eſt diuina eſſentia. Concluſio eſt Scoti in eiſdem locis, in quibus præcedens. Et probatur. Quia obiectum immediatum diuini intellectus vel eſt diuina eſſentia, vel creatura: ſed non eſt creatura ex concluſione præcedenti: ergo eſſentia diuina.

¶ Secundò. Illud eſt obiectum primum, & immediatum diuinæ cognitionis, quod primo adæquatur ipſi: ſed ſola eſſentia diuina eſt, quæ primò adæquatur cognitioni diuinæ: ergo ipſa eſt primarium, & immediatum obiectum eius. Probo minorem. Quia cognitio diuina eſt infinita intenſiuè: ergo obiectum ei primo adæquatum debet eſſe infinitum intenſiuè: ſed hoc eſt ſola diuina eſſentia: ergo, &c.

¶ Et confirmatur. Quia illud eſt primum obiectum intellectus diuini, quod primò mouet ipſum, & virtute cuius intelligit, quicquid intelligit: ſed diuina eſſentia eſt, quę primo mouet intellectum, & virtute cuius intelligit quicquid intelligit ſecundum omnes: igitur eſt primum obiectum diuini intellectus.

6. Conclu. ¶ Sexta concluſio. Deus aliarum rerum à ſe habet propriam, & diſtinctam cognitionem. Probatur. Cognoſcere res propria, & diſtincta cognitione nihil eſt aliud, quàm res ipſas cognoſcere non ſolum quantum ad ea, in quibus conueniunt, verum etiam quantum ad ea, quibus inter ſe diſtinguntur, quæ ſunt ſingulatum rerum propria: ſed Deus non tantum cognoſcit communia, quibus inter ſe res conueniunt, verum etiam quæ ſingularum rerum ſunt propria, quibus inter ſe diſtinguuntur: igitur Deus aliarum rerum à ſe propriam, atque diſtinctam habet cognitionem. Minorem probo. Quia, ſi Deus alia à ſe ſolum intelligeret quoad communia, eius intellectio non eſſet perfecta (omnis enim cognitio attingens aliquid ſolum quoad prædicata communia eſt imperfecta, & confuſa, & potentialis) ſed cognitio Dei non poteſt eſſe imperfecta, & confuſa: igitur non intelligit res ſolum quoad communia, ſed etiam quoad propria.

¶ Secundò. Geneſis primo dicitur: Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona, ideſt, viſa ſunt ei valde bona: ſed non ſic iudicaſſet, ſi rerum, quas fecerat, non habe-

ret propriam, & diſtinctam cognitionem: ergo eam habet. Probo minorem: quia bonitas cuiuſque rei conſiſtit in gradu, & perfectione naturæ rei cuiuſque. Vnde, ſi gradus illius naturę Deus diſtinctè non cognouiſſet, nequaquam, res ipſas bonas eſſe iudicaſſet. Hæc ſententia confirmatur ex illo Pauli ad Hebræos. 4. Nec eſt (inquit) vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius: omnia autem nuda, & aperta ſunt oculis eius.

¶ Sed contra. Deus alia à ſe cognoſcit in cauſa prima, & vniuerſali: igitur alia à ſe nō cognoſcit propria, & diſtincta cognitione. Patet conſequentia: quia rem in cauſa vniuerſali cognoſcere nihil aliud eſſe videtur, quàm rem in vniuerſali attingere. Antecedens probatur. Quia Deus alia à ſe intelligit in ſe ipſo & prout ſunt in ſe ipſo: & res in Deo ſunt, tanquam in prima, & vniuerſali rerum cauſa: ergo, &c.

¶ Secundò. Rei cuiuſque propria, & diſtincta cognitio nullatenus haberi poteſt, niſi per propriam, & adęquatam rationem: ſed Deus non cognoſcit alia à ſe per propriam, & adæquatam ipſorum rationem, igitur non cognoſcit alia à ſe propria, & diſtincta cognitione. Minorem ſic oſtendo. Quia Deus cognoſcit omnia per ſuam eſſentiam, quæ nec propria, nec adęquata eſt cuiuſque rei ratio: non propria, quia ipſa multorum, & diuerſorum (vt multa, & diuerſa ſunt) eſt ratio: quod eſſe nequiret, ſi alicuius rei propria eſſet ratio: non adæquata, quia plus aliquid repręſentat, quàm in re quaque contineatur: igitur Deus non cognoſcit res per propriam ipſarum, & adęquatam rationem.

Cauſa dicitur vniuerſalis dupliciter.

¶ Ad primi ſolutionem obſeruandum, cauſam aliquam dici vniuerſalem dupliciter. Primo in prædicando: & hoc modo artifex eſt cauſa vniuerſalis rei artificialis, ſtatuarius verò eſt cauſa particularis, Polycletus verò ſtatuarius eſt cauſa ſingularis huius ſtatuæ. Secundò dicitur aliqua cauſa vniuerſalis in cauſando, ſeu efficiendo, & eſt illa, cuius cauſalitas ad plures ſe extendit effectus: quod duobus modis contingit. Primò, vt ſit cauſa illorum effectuum quoad aliquid commune illis effectibus, ſed non quoad propria cuiuſque, niſi per aliquid aliud eius cauſalitas determinetur. Hoc pacto ſol eſt cauſa vniuerſalis omnium generabilium, & corruptibiliùm. Secundò ità, vt ſit cauſa illorum effectuum non ſolum quoad communia, in quibus conueniunt, verùm etiam quoad propriasrationes, quibus inter ſe differunt, idque nullius alterius cauſæ, per quam determinetur, concurſu: quo pacto Deus eſt vniuerſalis rerum omnium cauſa. Nam, licet aliæ cauſæ cum eo concurrant, cæterum ipſe ſolus eoſdem effectus producere poteſt: & cum concurrit cum ipſis, ipſe etiam cuiuſque rei propria per ſuam attingit actionem.

¶ Hoc ita conſtituto ad argumentum reſpondeo, per cauſam vniuerſalem in prædicando non poſſe cognoſci effectum particularem, aut ſpecificum: ſicut nec per cauſam ſpecificam cognoſcitur effectus ſingularis: non enim cognita arte ſtatuarij cognoſcitur hæc ſtatua. Nec per cauſam vniuerſalem in cauſando in priori acceptione attingitur effectus propria, ac diſtincta cognitione, quia cauſalitas eius non attingit propria cuiuſq; rei, quibus res inter ſe diſtinguuntur.

¶ Per cauſam verò vniuerſalem in cauſando in ſecunda acceptione res ipſæ propriè, & diſtinctè cognoſcuntur: quia cauſalitas eius non communia ſolùm, verum etiam propria cuiuſque attingit. Talis cauſa eſt Deus: ac proinde per ipſam, & in ipſa res, non in vniuerſali tantum, ſed in particulari cognoſcuntur. Ex his infertur, Deum eſſe cauſam vniuerſalem, quia omnium eſt effectrix, & procreatrix cauſa, & ſe ſola poteſt vnum quodque producere, nec eget alicuius cauſæ determinatione.

¶ Ad ſecundum nego maiorem. Nam quando ratio cognoſcendi eſt illimitata, ipſa poteſt eſſe ratio diſtinctè cognoſcendi aliqua plura: etſi nullius illorum ſit propria, & adæquata, ſed excedens. Sic tenent Thomiſtæ vnam ſpeciem in angelis repræſentare plures rerum quidditates ità diſtinctè, ac ſi cuiuſlibet eſſet propria ratio, & ſpecies. Diuina ergo eſſentia, cum ſit ratio cognoſcendi infinita, & eminentiſsima, eſt ratio cognoſcendi perfectè, ac diſtinctè quodlibet, acſi propria, & adæquata ratio eius eſſet. Imò perfectius, ac diſtinctius per eam intelligitur quodlibet, quàm per propriam, & adæquatam rationem intelligeretur, vt articulo tertio huius controuerſiæ demonſtrabimus.

¶ Septima concluſio. Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia. Hæc concluſio eſt Scoti in quodl. quæſtione decimaquarta articulo ſecundo. vbi late docet, diuinam eſſentiam mouere ad cognitionem omnium creaturarum poſt motionem ad cognitionem ſui 7. Concl.

ipſius

ipſius: ergò cognoſcit illas in ſua eſſentia mouente ad earum cognitionem ſecundum Scotũ. Præterea quęſtione decimaſexta quodlibetica litera. X. ſic ait. Sed non ſic, ſi cognoſcatur præciſe in illo, ſicut intellectus diuinus præciſe cognoſcit creaturam in eſſentia ſua, & non per illam creaturam, vt obiectum immediatum: quia tunc intellectus eius vileſceret. Vide, obſecro, an Scotus negauerit, Deum cognoſcere res in eſſentia ſua. Quin potius illud affirmat, & negat, quòd eas cognoſcat in ſe ipſis, cum ait, illas præciſè cognoſcere in ſua eſſentia. Item in tertio diſtinctione decimaquarta quæſtione ſecunda inquirit Scotus, an anima Chriſti Domini videat in verbo omnia, quę verbum videt. In qua quęſtione manifeſtè ſupponit, verbum in ſe ipſo alia à ſe videre: & inquirit, an anima Chriſti illa omnia intueatur.

¶Præterea. Secundum Scotum omnia obiecta ſecundaria, quæ ſunt creaturæ, relucent in verbo: ergo verbum in ſe ipſo eas intelligit ſecundum Scotum: ſiquidem non negat Scotus, ſed concedit, verbum ſe ipſum, & omnia in ſe ipſo relucentia exactiſsimè cognoſcere. Conſequentia patet: antecedens probatur: quia loco nunc citato litera. M. ſic ait. Poteſt dici, quòd concluſio iſta poteſt poni duobus modis. Vno modo, quod anima Chriſti haberet vnam viſionem reſpectu verbi, vt primi obiecti, & omnium obiectorum relucentium in verbo, vt ſecundariorum obiectorum, &c. Dices forſitan, quòd licèt reluceant creaturæ in verbo ſecundum Scotum, cæterùm cum ipſe ponat eas productas per actum diuini intellectus in eſſe quodam cognito, & diminuto, adhuc poteſt tenere, quòd cognoſcat illas in illo eſſe, & ſic non in verbo, ſed in ſe ipſis.

¶Reſpondeo, id haud quaquam dici poſſe, quia, cum aſſerat Scotus ibidem, creaturas eſſe obiecta ſecundaria relucentia in verbo, & locis ſupra citatis confiteatur, eas nullatenus mouere diuinum intellectum ad ſui cognitionem, fatetur neceſſariò, eas non cognoſci in ſe ipſis, ſed in verbo, & in diuina eſſentia: quia quod cognoſcitur per alterius ſpeciem, & mediatè, non cognoſcitur in ſe ipſo, ſed in alio.

¶Item. Quia in primo diſt. 35. fatetur Scotus quod res per cognitionem ipſam producuntur in eſſe cognito: ergo non cognoſcit eas in ſe ipſis: quia cognitio illa, vt ibidem dicit Scotus, eſt prior rebus in eſſe cognito. Et quæſtione tertia prologi lit. X. ſic ait. Ideò dico aliter, quòd diuina Theologia eſt de omnibus cognoſcibilibus: quia obiectum primum Theologiæ, quod eſt Deus, facit omnia alia actu cognita in intellectu diuino. Et multa alia ad hoc propoſitum ibi dicit ſubtilis Doctor. Et profecto, ſi omnia loca, in quibus id dicit Scotus, in medium eſſent proferenda, non caperet ea papyrus multa. Hinc perſpicies benigne lector, quàm falſò ille nouus D. Thom. expoſitor dixerit, Scotum aſſerere, Deum res ſolum in ſe ipſis, & non in ſua eſſentia cognoſcere. Certè (vt verum fatear) in tota doctrina Scoti haud quaquam id reperiri poterit. Vnde falſò etiã Caietanus prima parte quæſtione. 14. articulo quinto. imponit Scoto quod ipſe, Deum creaturas in ſe ipſis cognoſcere exiſtimauerit, imò illud prorſus negat. Sed D. Th. illud fateri videtur prima parte quæſt. 14. articulo. 12. vbi ad certitudinem, & infallibilitatem diuinæ ſcientiæ reſpectu contingentium prę requirit exiſtentiam rerum in ſe ipſis: propter quod poſuit, omnia coexiſtere ſimul ęternitati. Scotus verò in primo diſt. 39. negat, & optime huiuſmodi rerum coexiſtentiam cũ æternitate ad certitudinem, & infallibilitatẽ diuinæ ſcientiæ prærequiri. Et ibidem lit. N. aſſerit, diuinum intellectum futura contingentia cognoſcere in ſua eſſentia: quia poſita determinatione diuinæ voluntatis ipſa eſſentia repręſentat rem futuram determinate, & ſic eam cognoſcit infallibiliter.

¶Octaua concluſio. Deus cognoſcit res in ſe ipſis, & in proprijs earum naturis, ſi fiat determinatio cognitionis ex parte rei cognitæ. 8. *Concluſ.*

Probatur concluſio. Quia cognoſcere hoc modo res in proprijs naturis nihil aliud eſt, quàm proprias earum naturas diſtincte, & perfecte cognoſcere: ſed Deus (ex ſuprà dictis) cognoſcit omnia diſtincta, & propria cognitione: ergo cognoſcit ea in proprijs naturis. Ex his infertur, q̃ creatura verè eſt obiectum terminatiuum, licèt ſecundarium, diuinæ cognitionis. Non enim haberi poteſt perfecta cognitio rei, atque diſtincta, niſi ad ipſam in ſe, vel in alio relucentem fuerit terminata. Vt vero cognitio terminetur ad rem, non impedit, quòd in alio, & per aliud cognoſcatur, dum modo diſtinctè percipiatur: ergo, licet res cognoſcantur in diuina eſſentia, non eſt negandum, huiuſmodi cognitionem ad res ipſas terminari.

Conſequentia eſt nota: antecedens probatur: quia videns rē in ſpeculo, vidit rē in alio, & illa viſio ad rē ipſam terminatur. Similiter cognitio, qua concluſio in ſuo principio cognoſcitur, verè ad ipſam concluſionem terminatur: ergo ſimiliter in propoſito, licet res in eſſentia diuina cognoſcantur, verè tamen cognitio ad ipſas terminatur.

¶ Sed contrà. Quando res non ſunt, non terminatur ad illas in ſe diuina cognitio, præſertim intuitiua: ergo nec quando ſunt: ergo nullo modo eſt verum, quòd diuina cognitio ad res ipſas terminetur. Antecedens probo. Quia, ſi in ſe non ſunt, quomodo cognitio ad eas in ſe ipſis terminari poteſt? Prior conſequentia ſic oſtenditur: quia Deus non aliter nouit facta, quàm fienda. Reſpondeo, optimè poſſe cognitionem terminari ad res, ſiue exiſtant, ſiue non. Nam Cæſare non exiſtēte cognoſco Cæſarem, ad quem cognitio mea terminatur. Dices, quòd cognitio intuitiua non poteſt terminari ad rem non exiſtentem. Reſpondeo, ità ſe rem habere, cùm res per motionem propriam ſui intuitiuè cognoſcitur. Cæterum quando cognoſcitur intuitiuè in alio, ſicut creaturæ cognoſcuntur in diuina eſſentia, quæ ob ſui infinitatem, & eminentiam eſt ratio cognoſcendi intuitiuè omnem creaturam multò perfectius, quàm ipſæ creaturę in propria exiſtentia mouente, non eſt neceſſaria rei exiſtentia.

¶ Sed nunquid terminatur cognitio diuina, qua Deus intuetur lapidem, ad ipſum lapidem in ſe exiſtentem, ſic quod acies diuini intellectus in rem ipſam feratur, vt eam cognoſcat? Reſpondeo negatiuè. Deus enim non exit extra ſuam eſſentiam, vt aliquid cognoſcat, nec alio diuertit aciem ſui intellectus, ſed ſemper intra ſuam eſſentiam manet: in qua omnia, etiam quoad eſſe actuale, & eorum conditiones proſpicit, & intuetur. Ac ità cognoſcit, res vt in ſua eſſentia relucentes: ſed tamen ſecundum quodlibet earū eſſe, ſiue ſubſtantiale, ſiue accidentale. Ita tenet Auguſtinus lib. octoginta trium quæſtionum quæſtione quadrageſima ſexta. Vbi ſic ait. Singula igitur proprijs ſunt creata rationibus. Has autem rationes, vbi arbitrandum eſt eſſe, niſi in ipſa mente creatoris? Non enim extra ſe quicquam poſitum intuebatur, vt ſecundum id conſtitueret, quod conſtituebat: nam hoc opinari ſacrilegum eſt. Hæc etiam eſt ſententia Scoti locis ſupra citatis, & omnium eius diſcipulorum. Nec vnquam conceſsit, Deum res in ſe ipſis cognoſcere, ſed in ſua eſſentia. Idem tenet B. Tho. prima parte quæſtione decimaquarta articulo quinto. & Caietan. ibidem, & quæſtione decimaquinta, articulo primo.

¶ Ad duo argumenta in principio articuli poſita patet ex dictis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An creatura prius ſit repræſentata vel expreſſa per eſſentiam quàm actu cognita.

CIRCA ſecundum articulum videtur, quòd creatura prius ſit repræſentata actu per diuinam eſſentiam, quàm intelligatur. Primò, quia cognitio ſupponit neceſſariò potentiam, & obiectum in aliquo eſſe, ergo intellectio diuina ſecundum rationem, & modum intelligendi præſupponit creaturam (quæ eſt per ſe obiectum eius) in aliquo eſſe actuali: quod eſſe nequit, niſi eſſe repręſentatum, & expreſſum per diuinam eſſentiam. 1. Argum.

¶ Secundò. Ex rebus creatis philoſophamur ad increata: ſed in rebus creatis ità euenit, quòd obiectum prius eſt in ſe præſens, vel in ſua ſpecie, quàm intelligatur: ergo ſimiliter in Deo creatura prius habebit eſſe, quàm à Deo intelligatur: ſed non habet eſſe in ſe ipſa: ergo in diuina eſſentia: ergo prius eſt repręſentata, quàm intellecta. 2. Argum.

¶ In hoc articulo eſt vna opinio aſſerens, quòd diuina eſſentia eſt ſimilitudo quædam formalis, & exemplar actuale creaturarum, in qua creaturæ cum quadam diſtinctione continentur, relucentque in ea, ſicut res in ſpeculo. Sed (vt bene aduertit Caiet. prima parte quæſtione. 14. articulo. 5.) rudiores ità ſentiunt, & imaginantur. Sapientes autem docent, in diuina eſſentia omnia contineri indiſtinctè, & eleuatè, vt effectus in cauſis eminentibus: ſic tamē perfectè, ac ſi diſtinctè ibi continerētur. Ex quo infertur, quòd diuina eſſentia, quæ eſt ratio cognoſcendi ſe & omnia alia à ſe non repręſentat alia immediatè, vt ſpecies intelligibilis eorum: ſed ea repræſentat mediāte ſe ipſa, vt obiecto: habet enim ſe ad alia, ſicut ſpecies cauſæ ad effectus, ad quos ſe poteſt extendere.

¶ Ex

¶ Ex his ſequitur, quòd diuina eſſentia, vt prior intellectione præciſe ſecundum rationem eſſentiæ, non eſt exemplar actuale, & formale creaturarum, nec in ea veluti in ſpeculo, res ipſæ relucent, vt aiebat rudiorum opinio, ſed continentur in ea ſupereminenter, vnitiuè, & quaſi virtualiter: quia diuina eſſentia potens eſt perfectam, atque diſtinctam earum cognitionem efficere: poſt cognitionem verò eas continet actu, & diſtinctè. Hoc probari ex eo poteſt, quòd creaturæ continentur in diuina eſſentia, ſicut effectus in ſua perfectiſsima, & eminentiſsima cauſa: ſed effectus in ſua cauſa ſolùm continentur eminenter, & virtualiter, & in ea non relucent actu, & diſtincte: ergo nec res in diuina eſſentia, vt priori intellectione, ità relucere aſſerendum eſt.

1. *Concluſ.* ¶ His conſtitutis ſit prima concluſio. Res nõ continentur in diuina eſſentia, vt prior eſt cognitione, actu, & formaliter: nec ibi repræſentantur actu, & diſtinctè. Hæc concluſio ex nunc dictis ſatis patet.

2. *Conclu.* ¶ Secunda concluſio. Creaturæ in diuina eſſentia non prius habẽt eſſe repræſentatum actu, & formaliter, quàm intelligantur. Concluſio eſt Scoti in. 2. d. 1. q. 1. lite. H. vbi ait, quòd creatura non habet eſſe in memoria patris, ſed in intelligentia: pertineret autem ad memoriam, ſi ante intellectionem haberet eſſe repræſentatum actu in eſſentia diuina. Idẽ tenet alibi ſæpe. Probatur concluſio primo. Nõ cõtinẽtur creaturæ in diuina eſſentia, vt ſic, niſi indiſtinctè, & eleuatè, ſicut effectus in ſuis cauſis eminentibus: ergo non habent eſſe repræſentatum actu, & diſtinctè ante quam intelligantur. Secundo. Concluſiones in ſuis principijs non continentur actu, & diſtinctè antè quàm ex ipſis eliciantur: ergo nec creaturæ in diuina eſſentia, in qua, veluti in ſuo principio perfectiſsimo, continentur: ergo non repræſentantur ibi actu, & diſtinctè ante actum diuini intellectus.

¶ Tertio. Diuina cognitio non præſupponit huiuſmodi eſſe: ergo non eſt ponendum. Patet conſequentia: quia nulla eſt alia ratio, ob quam huiuſmodi eſſe præſupponi oporteat. Antecedens probatur. Quia omnis operatio præſupponens obiectum extrinſecum in aliquo eſſe, neceſſariò pendet ab illo: ergo ſi diuina intellectio præſupponeret creaturam, vt obiectum, in aliquo proprio eſſe, penderet ab ea: quod abſq; dubio maximam in diuina cognitione imperfectionem argueret.

¶ Quartò. Si creatura habet eſſe repræſentatum, & eſſe intelligibile proprium in diuina eſſentia, vt prior eſt intellectione, ergo neceſſariò creatura ſecundum tale eſſe pertinet ad memoriam patris: & ſic creatura prius eſt in memoria patris, quæ eſt intellectus cum obiecto, quàm in intelligentia, quæ eſt intellectus cum intellectione actuali: ſed ſecundum D. Auguſtinum. 15. de Trinitate verbum diuinum de tota memoria patris naſcitur: ergo verbum naſcitur de creatura, quæ eſt in memoria patris, & per conſequens ex vi ſuę productionis eſt ſimilitudo, & imago creaturæ: quod eſt falſum: quia tunc creatura, quę non eſt ens ſimpliciter neceſſariũ, eſſet ratio producendi verbum, quod eſt abſolute neceſſe eſſe. Sed de hoc diximus ſuprà.

¶ Tertia concluſio. Creatura (formaliter loquendo, ſecundum quod aliquid dicitur formaliter intelligibile) non prius habet eſſe intelligibile, quàm intelligatur: ſed per intellectionem habet primum eſſe actuale, & formale, ac proprium, expreſſum, & repræſentatum. Probatur. Quia, ſi haberet eſſe intelligibile proprium, ac formale ante intellectionem, haberet eſſe repræſentatum actu, & formaliter, quod eſt contra præcedentem concluſionem. Præterea: quia tũc creatura ex natura rei præciſa intellectione diuina haberet in diuina eſſentia proprium, & actuale eſſe: quod omnino eſt abſurdũ, licet in ea habeat eſſe intelligibile virtualiter. 3. *Concluſ.*

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad. 1. AD primum dico, quòd intellectio præſupponit neceſſario ſuum primarium obiectum, ſed non ſecundarium in aliquo proprio, ac formali eſſe: ſicut cognitio ſecundæ intentionis præſupponit primam intentionem, ſed non ſecundam; imo per ipſam producitur, vt articulo ſequenti docebimus. Diuina ergo cognitio ſupponit neceſſariò diuinam eſſentiam, quæ eſt eius obiectum primarium, ſed non creaturam, quæ eſt eius obiectum ſecundarium: imõ creatura in eſſe ſuo primo, proprio, ac formali per cognitionem producitur, vt articulo ſequenti demonſtrabimus.

Ad. 2. ¶ Ad ſecundum patet per idem: intelligitur enim de obiecto primario, ſed non ſecundario. Hæc de ſecundo articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

An creatura ab æterno habuerit aliquod eſſe reale diſtinctum ab eſſe diuino.

1. Arg.  Vantũ ad tertium articulum videtur, pars affirmatiua vera. ¶Primò. Creatura, antequã creetur, eſt poſsibilis (alias impoſsibile crearetur) ſed omne poſsibile eſt ens verum reale, quia potentia, & actus diuidunt ens verum reale, quod eſt ens metaphyſicum: ergo habet eſſe reale creabile, antequam creetur, ac per conſequens ab æterno: quia ab æterno creatura eſt creabilis: & huiuſmodi eſſe creabile non eſt idem cum diuino eſſe: ergo ab eo diſtinctum.

2. Argum. ¶Secundo. Quod eſt verè in genere, vel prędicamento, antequam creetur, & in actu, habet verum eſſe quidditatiuum in actu, antequã creetur: ſed res antequã creetur verè, & actu eſt in genere, vel prędicamento, quia genus, & tota coordinatio generis abſtrahit ab eſſe exiſtentię rerũ: ergo res, antequã creetur, habet eſſe quidditatiuum in actu, ac per conſequens eſſe reale. Probo maiorẽ: quia vnũquodque per id, quod eſt per ſuam quidditatem, reponitur per ſe in genere, vel prædicamento.

3. Arg. ¶Tertio. Auguſtinus in libro de natura boni dicit, quòd nonnullum bonum eſt poſsibilitas ad formam, vel ad eſſe: ſed creatura, antequam creetur, habet poſsibilitatem ad creari: ergo eſt bona: ergo habet aliquod eſſe.

¶Quarto. Scientiæ ſunt de rebus realibus, & æternis: ſed ſcientiæ ſunt de eſſentijs, & quidditatibus: ergo quidditates ſunt æternæ & reales.

¶Quintò. Inter productiuum, & producibile eſt relatio realis, quia fundatur in potentia reali: ergo eſſentia producibilis, antequam exiſtat, habet aliquod reale eſſe in rerum natura.

¶In hac quæſtione duo ſunt inquirenda, & examinanda. Alterum eſt, an creatura ab æterno habuerit aliquod eſſe reale propriũ: alterum verò an habuerit aliquod eſſe, ſaltem intelligibile, & cognitum ab eſſe diuino diſtinctum.

PRIMVM QVÆSITVM.

CIRCA primum eſt opinio Henrici in ſum. art. 2. quæſt. 23. & 24. & quodlib. 8, quæſt. 9. & quodl. 9. quæſtio. 1. & 2. (vt refert Scotus in. 1. diſtinctio. 36.) aſſerentis creaturam ab æterno verum eſſe reale habuiſſe: non quidem eſſe exiſtentiæ, ſed eſſentiæ. Cuius ſententiæ fundamenta ſunt rationes in principio huius articuli adductæ. In eandem ſententiam citat Scotum nouus quidam Diui Thomæ interpres. 1. part. quæſtione. 10. articulo. 3. cuius rei teſtem adducit Soncinam. 9. Metaphyſicæ quæſtione quarta, id ipſum referentem. Sed certè nec Scotus ità ſenſit, imò oppoſitum, vt ſtatim docebimus: nec Soncinas, ità refert, quia in illa quæſtione Scoti non meminit.

¶Ad huius quæſiti intelligentiam obſeruandum, quod eſſe creaturæ proprium, & reale eſt duplex. Eſſe, ſcilicet, eſſentiæ, quod per definitionem exprimitur: & eſſe exiſtentiæ, quod eſt actus, & terminus vltimus eſſentiæ. Sed inter metaphyſicos diſſenſio eſt, an iſta duo eſſe re ipſa diſtinguantur: an verò ſint idem ſecundum rem, Thomiſtæ, re ipſa diſtingui, affirmant: Scotus verò id negat. Nota.

¶Prima concluſio. Creatura nullum eſſe realis exiſtentiæ habuit ab æterno. Concluſio eſt de fide tenenda. Quia iuxta fidem, omnia in principio temporis facta ſunt ſecundum illud Geneſeos. 1. In principio creauit Deus cælum, & terram. Quæ verba de eſſe realis exiſtentiæ rerum ſecundum fidem intelliguntur. 1. Concluſ.

¶Secunda concluſio. Creatura ab æterno nullum eſſe reale eſſentiæ habuit. Concluſio eſt Scoti in. 1. diſt. 36. quam contra Henricum ſeptem probat argumentis, quibus poſitis ſic ait. Concedo concluſionem iſtarum rationum, ſcilicet, partem negatiuam quæſtionis (quæſierat autem, an creatura habuerit eſſe reale ab æterno) ad quod videtur ſpecialiter eſſe hoc, quod non tantum eſſe eſſentiæ fundat ad Deum relationem talem, ſed etiam eſſe exiſtentiæ: quia, ſecundum Auguſtinum quinto ſuper Geneſim capite ſeptimo, non aliter nouit Deus facta, quàm fienda: præcognouit igitur eſſe exiſtentiæ, ſicut eſſe eſſentiæ: & tamen propter iſtam relationem fundatam non concedit aliquis eſſe exiſtentiæ creaturæ 2. Concluſ.

fuiſſe

fuiſſe verum reale eſſe ab æterno: ergo pari ratione non eſt concedendum de eſſe eſſentiæ. Hæc Scotus. Vnde patet, prædictum nouum expoſitorem falſò, & abſque ratione, & fundamento, & abſq; authoritate Scoto oppoſitum noſtræ concluſionis impoſuiſſe. Sic paſsim ei falſa impingit crimina. Legant Scotum, & alios Doctores, vt vera de ipſis, & non falſa ſentiant. Nam ſi fidem albeolis manu conſcriptis adhibeant, ſæpe à via veritatis aberrabunt, & grauiſsimis viris falſa impingent crimina. Probatur ergo noſtra concluſio Scoti, & aliorum argumentis. Primò. Lapis, verbi gratia, præhabuit verum eſſe reale ante ſui productionem in eſſe exiſtentiæ: igitur, quando producitur à Deo, non producitur de nihilo, & per conſequens non creatur: & ità angeli non ſunt creati, nec aliqua creatura, quod eſt alienum à fide. Vel aliter & redit in idem. Illud, cuius eſſentia præſupponitur ſuæ productioni, per illam productionẽ non creatur: ſed ſecundum poſitionem noſtræ concluſioni oppoſitam eſſentia creaturæ ſuæ productioni præſupponitur: ergo nõ creatur. Probo maiorem. Primò. Quia, ſicut illud, cuius materia intrinſeca, & ex qua, præſupponitur ſuæ productioni, non creatur: ſic nec illud, cuius eſſentia præſupponitur. Secundò. Quia talis res non fit de nihilo, vel non fit de aliquo: oportet enim eſſentiam illam, quæ præſupponitur, aliquo modo ſe habere ad creationem: aut igitur ſe habet ſicut ſubiectum, aut ſicut terminus. Non ſicut ſubiectum: quia tunc excluditur creatio non minus, quàm per materiam. Nec ſicut terminus: quia eſſentia non fit ipſum eſſe, ſed manet in tota creatione, & ſub termino creationis.

1. Ratio.

2. Ratio. ¶ Secunda ratio. Creatio eſt productio totalis ipſius rei in eſſe reali. Hoc patet per differentiam ipſius ab alijs productionibus, putà, mutatione, & motu, quæ aliquid præſupponunt, licèt primò terminentur ad totum: ſed ſi res prius haberet eſſe eſſentiæ verum, quã crearetur, productio illa nõ eſſet totalis (plus enim præſupponeretur ei, vel non minus, quàm motui, vel mutationi, ſeu generationi, cui non præſupponitur, niſi materia) ergo illa productio non eſſet creatio, quæ eſt productio rei ex nihilo ſecundum omnem ſui partem, ità, quòd tota res, & quælibet eius pars fit de nouo ex nihilo.

3. Ratio. ¶ Tertia ratio. Si creatura ante ſui productionem in eſſe exiſtentiæ haberet eſſe eſſentiæ reale, ſequeretur, quòd nulla res poſſet annihilari: ſed conſequens eſt pluſquàm falſum: ergo & illud, ex quo ſequitur. Probo ſequelam maioris. Quia ſicut eſſe reale eſſentiæ præſupponitur creationi, pari ratione derelinquitur poſt annihilationem idem eſſe eſſentiæ: illud autem, cuius eſſentia poſt eius corruptionem manet, minus annihilatur, quã illud, cuius materia derelinquitur, quod tamen nullatenus annihilatur.

4. Ratio. ¶ Quarta ratio. Productio creaturæ ſecundum eſſe eſſentiæ, vel in eſſe eſſentiali, quod rebus concedit oppoſita ſententia, antequã in eſſe exiſtentiæ producantur, veriſsimè eſt creatio, ipſa enim eſt vere de nihilo, vt de termino, à quo, & ad verum ens, vt ad terminũ ad quem, ſecundum tenentes oppoſitam ſententiam: ergo creatio eſt æterna, quod fidei aduerſatur aſſerenti, in principio creaſſe Deum cælum, & terram: nomine autem cæli, & terræ terreſtria omnia, & cæleſtia intelliguntur.

5. Ratio. ¶ Quinta ratio. Auguſt. ſuper Geneſim propè finem ſic ait. Res, ante quàm fierent, erãt, & non erant. Erant quidem in Dei ſcientia, ſed non erant in natura propria. In quibus verbis Auguſt. apertè deſtruit oppoſitam ſententiam, & rationem, cui innititur. Concluſionem deſtruit, quia dicit, quòd res non erant in propria natura, & per conſequens nec in propria eſſentia: quia eſſentia, & natura idem ſunt. Rationem deſtruit, quia dicit, quòd res tantum erant in diuina ſcientia, ſicut cognitum in cognitione. Modò autem hæc conſequentia nulla eſt: hoc eſt cognitũ, ergo eſt realiter in propria eſſentia, & natura. Et patet: quia eſſe cognitum nihil ponit realiter extra cognoſcens, vel ipſam cognitionem. De hac re videndus eſt Soncinas vbi ſupra. Hæc de primo quæſito.

SECVNDVM QVÆSITVM.

DE ſecundo quæſito eſt communis Theologorum ſententia, & conſenſus, quòd res ab æterno habuerunt in diuina cognitione eſſe cognitum: fuerunt-que in diuino intellectu, ſicut cognitum in cognoſcente. Cæterùm quid ſit hoc eſſe cognitum: an ſit purum ens rationis, an medium inter ens reale, & rationis, an ens relatiuum, an abſolutum, non ſatis conuenit inter Theologos.

¶ Scotus in. 1. d. 35. & 36. & in. 2. d. 1. q. 1. & alibi

alibi ſæpe aſſerit, Deum in primo ſigno naturæ, vel rationis intelligere ſuam eſſentiam ſub ratione merè abſoluta: in ſecundo verò ſigno producere res in eſſe cognito: quæ ſententia à Thomiſtis temeraria, chimerica, ac parum fidei conſentanea cenſetur. Neotericus quidam Thomiſta minus modeſtè, quã verum religioſum decebat, 1.p.q.14.ar.6. ſic inſurgit in Scotum. Fingit (inquit) Scotus duo inſtantia originis in cognitione diuina. In primo cognoſcit Deus ſuam eſſentiã abſque ordine ad creaturas: & hęc cognitio (ait) non eſt omnino perfecta, quia non extenditur ad creaturas. In ſecundo inſtanti producit creaturas ab æterno in quodam eſſe intelligibili, quod nec eſt purè ens reale, nec purum ens rationis, ſed medium inter vtrumq;. Hæc opinio Scoti (inquit ipſe Thomiſta) eſt chimerica, & parum fidei conſentanea, & in eadem. 1.p.q.15.artic.1. ſic ait. Docet Scotus ideas non eſſe idem realiter, quod diuina eſſentia, ſed eſſe ipſaſmet creaturas ſecundum quoddam eſſe intelligibile ab æterno productum à Deo, quod eſt medium inter eſſe reale, & eſſe rationis. Hęc ſentẽtia Scoti (inquit) eſt merum figmentum parum conſentaneũ fidei Catholicæ, vt patuit ſupra. q.14. art. 6. Hæc ſententia Scoti videtur eſſe eadem cum illa, quam refert Vvaldenſis lib. 1. de antiquitate fidei cap. 8. ex Vvicleff. lib. de ideis, vbi aſſerebat, ideas nihil aliud eſſe, quàm creaturas ſecundum eſſe reale, quod habent ab æterno: eſſe (inquam) non ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Quam ſentẽtiam confutat Vvaldenſis ibidem. Hæc ille Thomiſta.

¶ Et in primo loco nunc citato ſic inuehitur contra Scoti opinionem. Et primo (inquit) quòd opinio Scoti fidei minimè conſentiat ſic oſtendo. Nam ex illa ſequitur, quòd creaturæ fuerint ab æterno creatæ: ſed conſequẽs eſt hæreticum: ergo & prædicta ſententia. Sequelam (inquit) ſic probo. Creaturæ productæ à Deo in eſſe intelligibili ab Scoto cõficto habent eſſe participatum ab æterno: ergo habent eſſe creatum à Deo. Probatur conſequentia: nam omne illud, quod eſt ens participatum extra Deum, eſt creatum ab ipſo. Confirmatur argumentum. Creaturæ in illo eſſe intelligibili ſunt in ſe ipſis, ſed non ſunt creator: ergo ſunt creaturæ.

¶ Secundo. Abſurdiſsimum dictu eſt, quòd diuina ſcientia ex cognitione creaturarum in ſe ipſis perficiatur: ſed hoc inconueniẽs apertè conceditur à ſententia Scoti: ergo, &c.

¶ Tertiò, ſic obijcit Caietanus. 1.p.q.34. art. 3. Productio creaturarum in eſſe cognito eſt chimerica, & periculoſa: ergo non eſt admittenda. Probatur antecedens. Quia ex ea ſequitur, Deum glorioſum nõ poſſe eſſe, quin ſint creaturæ in illo eſſe cognito, & diminuto: quod in philoſophia ridiculum, in fide verò ſcandalum videtur. His & ſimilibus argumentis innocens Scotus ab his, qui eum ignorant, impugnatur, & irridetur, cũ ipſi potiùs riſu digni ſint, qui ob craſſum ſuum ingeniũ, & materiæ nimis immerſum, Scoticam diſciplinam à materialibus conceptibus, & à terreno puluere maxime eleuatum haud quaquam attingere, & nanciſci poſſunt.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

AD intelligentiam igitur Scoticæ opinionis, & prædictorum impugnationem obſeruandum eſt primò, neotericum illum tria obijcere Scoto. Primum, quòd eſſe cognitum creaturæ, in quo à diuino intellectu producitur creatura, nec eſt ens rationis, nec reale ſecundum Scotum, ſed medium inter vtrumque. Secundum eſt, quòd diuina cognitio ex creaturarum cognitione in ſe ipſis perficitur. Tertium eſt, Scotũ verſari in errore Vvicleff aſſerentis ideas nihil aliud eſſe, quàm creaturas ſecundum eſſe reale: non quidem ſecundum eſſe reale ſimpliciter, ſed ſecundum quid. 1. Nota.

¶ Secundò obſerua, quòd Thomas Vvaldenſis loco ſupra citato ab illo neoterico in principio capitis ſic ait. Supponit fides Eccleſiæ cum beato Auguſtino. 5. ſuper Geneſim ad literam cap. 14. triplex eſſe creaturæ: eſſe eius intelligibile in Deo, eſſe eius potentiale in cauſis eius ſecundis, & eſſe exiſtentiæ in genere proprio extra Deum. Hac diſtinctione abuſus Vvicleff ampliauit eſſe ſimpliciter per hęc tria. Hæc Thomas Vvaldenſis. Vbi affirmat Vvicleff illud triplex eſſe concedere, cæterum errare in hoc, quòd quodlibet illorum triũ eſſe appellauit eſſe creaturæ ſimpliciter, cùm nec eſſe intelligibile, vel cognitum, nec eſſe potentiale creaturæ ſit eſſe ſimpliciter ipſius creaturæ, ſed ſecundum quid. Ex eo autem, quòd Vvicleff concedebat, eſſe cognitum creaturæ in Deo appellari eſſe creaturæ ſimpliciter, affirmabat conſequenter hanc bonam eſſe conſequentiam, Lapis habet eſſe cognitum in Deo: ergo lapis eſt. 2. Nota.

In-

Insuper affirmabat, quòd cùm res creatæ in verbo diuino essent vita, iuxta illud: quod factum est in ipso, vita erat: optimè concedi poterat absolutè, Deum esse lapidem, asinũ, & arborem. Nam si (inquit) lapis in verbo est vita: ergo est Deus in verbo: ergo Deus est absolutè lapis, arbor, equus, & similia.

3. Nota. ¶ Tertiò obserua ex Scoto in. 1. d. 36. quòd negatio potest inesse alicui tribus modis. Primo, non propter repugnantiam alicuius positiui ad affirmationem illius negationis, sed propter negationem causæ non ponentis effectum illum in esse. Exempli causa. Si aliqua superficies esset neutra sic, quod non haberet albedinem, nec nigredinem, tali superficiei inesset negatio albedinis: non quidem quia habet in se aliquam entitatem positiuã, ratione cuius sibi repugnet albedo, sicut homini conuenit negatio irrationalitatis per rationalitatem, ratione cuius sibi repugnat irrationalitas, & conuenit negatio eius, sed quia causa efficiens non ponit in ea albedinem. Itaque illa superficies est non alba, non quia sibi per aliquam entitatẽ intrinsecam repugnat esse albam, sed quia causa efficiens non causat in ea albedinem.

¶ Secundò potest negatio alicuius positiui inesse alicui propter repugnantiam eius ad affirmationem oppositã illi negationi: quia, scilicet, habet in se aliquam entitatem, ratione cuius sibi intrinsecè repugnat affirmatio illius negationis: sicut homini conuenit negatio irrationalis, quia habet in se rationalitatẽ, ratione cuius sibi repugnat irrationalitas: & equo conuenit negatio rationalitatis propter repugnantiam irrationalitatis, quam habet ad rationalitatem: habet enim equus irrationalitatem intrinsecam, ratione cuius sibi repugnat rationalitas. Sed hoc potest bifariã contingere. Primò ità, quòd talis repugnantia ad affirmationem oppositam illi negationi insit ratione alicuius vnius entitatis: sicut accidit in vltimis speciebus eiusdem generis proximi, quarum negationes mutuò dicuntur de illis ratione propriæ, & vltimæ differẽtiæ. Nam homo est nõ equus propter repugnantiam rationalitatis (quæ est vltima hominis differentia) ad vltimam differẽtiam equi, & similiter equus est non homo propter repugnantiam suæ vltimæ differentiæ ad vltimam differentiam hominis. Itaq; huiusmodi negationes insunt eis ratione vnius entitatis tantùm in ipsis inclusæ.

¶ Secundò potest prouenire talis repugnantia propter plura inclusa in intellectu, & ratione formali vtriusq;, vel alterius. Sicut si accipiantur species specialissimæ duorum generum generalissimorum. Repugnant quidem sibi inuicem affirmationes propter multa inclusa in ipsis tot, quot sunt prædicata dicta in quid de vtroque in suo genere: nihil enim dicitur in quid de albedine, tanquam genus, quod non sit medium ad ostendendum hanc. Homo non est albedo. Nihil etiã dicitur in quid de homine, per quod non possit ostendi ista: Albedo non est homo. Ratio enim hominis secluditur ab albedine per substantiam, corpus animatum, animal, & ratio albedinis ab homine per qualitatem, colorẽ, &c. Valent enim istæ consequentiæ: Homo est substantia. sed albedo non est substantia: ergo albedo non est homo. Item: Albedo est qualitas: sed homo non est qualitas: ergo nõ est albedo. Cæterum cùm quælibet negatio totam affirmationem sibi oppositam neget (siue illa negatio ex vna ratione, siue ex pluribus proueniat) non dicitur aliquid magis, vel minus negatum, quàm aliud: sed quodlibet simpliciter non tale. Ita enim sapor est non albedo, etsi conueniat cum ea in genere, sicut homo, qui genere etiam generalissimo ab ea distat.

4. Nota. ¶ Quartò nota, quòd, vt articulo præcedenti docuimus, creatura ante actum diuinæ cognitionis nullum esse formale proprium habet in Deo, nec cognitum, nec possibile, nec intelligibile: licet hæc, quasi virtualiter, habeat in diuina essentia ante actum diuini intellectus: sed esse rei virtuale non est esse formale, & proprium eius, cuius dicitur esse, sed est esse ipsius causæ potentis producere ipsum effectum. Vnde esse calorisin sole nihil aliud est, quam esse solis, vt potentis producere calorem: & esse lapidis in Deo, vt causa, est esse ipsius Dei potentis producere lapidem. In præsentiarum nõ loquimur, nisi de esse creaturæ proprio, ac formali, distincto ab esse suę causæ. Primum ergo esse formale, ac proprium, quod creatura habet distinctum ab esse suæ causæ, scilicet, Dei, est esse cognitũ, in quo â diuino intellectu creaturæ ipsæ per intellectionem producuntur. Cùm enim diuina essentia prius secundum rationem mouerit ad sui perfectam, & infinitam cognitionem absolutam, mouet deinceps ad creaturarum cognitionẽ, per quam in esse cognito eas producit. Nec mirum, quòd diuinus intellectus lapidem in esse cognito producat, cũ

no-

noſter ſecundas pariat intentiones: & ſimiliter rebus ipſis eſſe cognitum tribuat: ſicut enim lapis viſus per viſionem habet eſſe viſum: ſic lapis cognitus per cognitionem eſſe cognitum habet. Sed eſt diſcrimen, quòd eſſe cognitum à noſtro intellectu rebus tributum non eſt primum earum eſſe, ſed ſecundarium: cæterùm eſſe cognitum, quod diuinus intellectus rebus ipſis tribuit, eſt primũ earum eſſe, ante quod nullum eſt prius, per quod res formaliter eſſe dicantur. Propter quod dicitur, eas in eſſe cognito producere, quia primum eſſe formale, quod habent, eſt hoc eſſe cognitum, & diminutũ. Eſt & aliud diſcrimen, quòd eſſe cognitum, quod intellectus creatus rebus tribuit, eſt ipſis extrinſecum, à quo extrinſecè denominantur cognitæ: cæterum eſſe cognitum, in quo res à diuino intellectu producuntur, non eſt eis extrinſecum, ſed eſt id, quo primo, & formaliter habent eſſe, licèt diminutum: ſicut eſſe quod noſter intellectus ſecundis tribuit intentionibus, non eſt eis extrinſecum, ſed intrinſecũ, proprium, ac formale, licèt diminutum, & ſecundùm quid, eſt tamen extrinſecum primis intentionibus.

¶ In hoc autem eſſe cognito creaturæ fundatur eſſe poſsibile eius, vt puta, quod poſsit eſſe in rerum natura. Res enim producta in eſſe cognito ſe ipſa formaliter eſt poſsibilis, quia ſe ipſa formaliter non repugnat ſibi eſſe: & ſe ipſa formaliter repugnat ſibi habere eſſe neceſſarium ex ſe: in quibus duobus tota ratio poſsibilis conſtituitur. Non igitur homo prius habuit eſſe poſsibile, quàm cognitum, ſed eſſe eius poſsibile in eſſe eius cognito fundatur, vt docet Scotus in. 1. d. 43. lit. D. & d. 36. lit. M. Niſi per eſſe poſsibile creaturę intelligas eſſe eius in ſua prima cauſa, ſcilicet, Deo: ſed hoc eſſe, vt diximus, nõ eſt eſſe proprium ac formale creaturæ, ſed eſt eſſe ipſius cauſa potentis producere effectum.

5. Nota. ¶ Quintò obſerua, quòd hoc eſſe cognitum, quod diuinus intellectus rebus ipſis tribuit, ſecundum Scoti mẽtem, qui author eſt eius, non eſt ens reale, nec medium inter ens reale, & rationis, vt falsò ille neotericus, vbi ſupra, imponit Scoto: ſed eſt ens rationis purũ, & omnino nihil, contra ens reale diſtinctum ità, quòd nullatenus aliquid realitatis habet. Hoc ità aſſerit Scotus in. 1. d. 36. q. vnica. lit. G. vbi ſic ait. Ad ſecundum dico, quòd productio iſta (qua, ſcilicet, intellectus producit res in eſſe cognito) eſt in eſſe alterius rationis ab omni eſſe ſimpliciter, & non eſt relationis tantùm, ſed etiam fundamenti abſolutis: non quidem ſecundum eſſe eſſentiæ, vel exiſtentiæ, quod eſt verum eſſe, ſed ſecundum eſſe diminutum, quod eſt eſſe ſecũdum quid, etiam entis abſoluti: quod tamen ens abſolutum ſecundum iſtud eſſe diminutum concomitatur relatio rationis. Exemplum huius. Si Cæſar eſſet annihilatus, & tamen eſſet ſtatua Cæſaris, Cæſar eſſet repræſentatus per ſtatuam. Illud eſſe repræſentatum eſt alterius rationis ab omni eſſe ſimpliciter ſiue eſſentiæ, ſiue exiſtentię. Nec eſt eſſe diminutũ Cęſaris, quaſi aliquid Cęſaris habeat hoc eſſe, & aliquid non. (ſicut Æthiops eſt diminutè albus, quia aliquid eius eſt verè album, & aliquid non) ſed totius Cęſaris: & eius eſſe à cauſa ſua eſt verum eſſe exiſtentiæ, & eſſentiæ, cuius totius ſecundum totale eſſe ſuum eſt iſtud eſſe ſecundum quid, & in ipſo ſecundũ iſtud eſſe ſecundum quid poteſt eſſe aliqua relatio ad ſtatuam. Hæc Scotus. Vbi, ſi bene perpendatur vult, eſſe cognitum creaturæ nullatenus eſſe ens reale, nec medium inter ens reale, & rationis, quia eſt alterius rationis omnino ab omni eſſe reali, vt ipſe aſſerit. Itẽ. Cæſare annihilato nihil de eius eſſe manet, & eſſe eius per ſtatuam repræſentatum non eſt ens reale Cæſaris, nec medium inter ens rationis, & reale (loquendo de eſſe formali repræſentato Cæſaris) ergo nec eſſe cognitum creaturæ eſt ens reale, vel medium inter ens reale, & rationis ſecundum Scoti mentem: ſiquidem eſſe cognitum creaturæ comparat eſſe repręſentato Cæſaris annihilati. Præterea eadem diſtinctione paulò antè lite. M. ſic ait loquendo de eſſe cognito creaturę. Homini in æternitate ineſt non eſſe aliquid, & chimeræ non eſſe aliquid: ſed homini non repugnat affirmatio, quæ eſt eſſe aliquid, ſed tantum ineſt negatio propter negationem actus, vel cauſæ non ponentis in eſſe hominem: chimeræ autem repugnat eſſe aliquid, quia nulla cauſa poteſt in ea cauſare eſſe aliquid. Et paulò inferius. Aliter igitur ineſt iſta negatio, nihileitas, homini in æternitate, & chimeræ: & tamen non propter hoc eſt vnum magis nihil, quàm alterum. Et ratio eſt (vt in fine ſecũdi notabilis diximus) quia vtraque negatio negat totam affirmationẽ, ſcilicet, eſſe ens, vel aliquid, ità, quòd nec homo in eſſe cognito, nec chimera aliquid realitatis habent: nec magis homo in eſſe cognito rationem entis realis participat, quam chimera,

mera,licèt conceptui hominis in eſſe cognito aliquid in re,& in effectu correſpondere poſſit,non tamen chimeræ:propter quod homo in eſſe cognito eſt ens poſsibile,chimera vero impoſsibile.

¶Ex his manifeſtè colligitur eſſe cognitum creaturæ in Deo ſecundum Scotum eſſe omnino nihil,prout nihil opponitur enti reali, ſiue eſſentiæ,ſiue exiſtentiæ:ſiquidem Scotus aſſerit, hominem in eſſe cognito ità eſſe nihil,ſicut chimeram: & non magis eſſe nihil chimeram,quàm hominem in eſſe cognito,quia vtrique ineſt negatio totius entis.Falsò ergo Scotimaſtiges Doctori ſubtili adſcribunt, ſecundum eius mentem eſſe creaturæ cognitum inter ens reale,& rationis eſſe medium.Eſt ergo illud eſſe diminutum, & cognitum,eſſe obiectiuũ creaturæ ſub ente rationis contentum.Nec inde inferas,eſſe relationem rationis:lapis enim cognitus non eſt relatio,nec relatiuum ens,ſed abſolutum, licet diminutum, quod ad diuinam cognitionem relationem rationis importare poteſt. Sicut igitur relatiuum in eſſe cognito eſt ens rationis relatiuum:ſic lapis eſt abſolutũ ens rationis diminutum,& ſecundum quid. Ex quo infertur,quòd non omne ens rationis eſt relatio,vel ens relatiuum intrinſecè:ſed quòd aliquod eſt relatiuum, aliquod verò abſolutum: pater enim productus in eſſe cognito eſt ens relatiuum: homo verò in eodem eſſe cognito,eſt ens rationis abſolutum.

1. *Concluſ.* ¶His ità conſtitutis ſit prima concluſio.Omni procul dubio concedendum eſt eſſe cognitum creaturæ in Deo. Hæc concluſio eſt B.Auguſt.loco citato in ſecundo notabili,& debet eſſe communis animi conceptio:ſiquidem omnes fateri tenentur,Deum ab æterno omnia cognouiſſe:ergo omnia in Deo habuerunt,& habent eſſe cognitum.

2. *Conclu.* ¶Secunda concluſio.Hoc eſſe cognitum nõ eſt ens reale eſſentiæ, vel exiſtentiæ ipſius creaturæ.Probatur. Quia,vt articulo præcedenti docuimus, creatura ab æterno nullum eſſe eſſentiæ,nec exiſtentię habuit:ergo eſſe cognitum creaturæ,quod ab ęterno habet in Deo, nullatenus eſt ens reale eſſentiæ, vel exiſtentiæ.

3. *Concluſ.* ¶Tertia concluſio.Huiuſmodi eſſe cognitũ non eſt medium ens inter ens reale, & rationis ſic,quòd nec ſit purè ens rationis, nec purum ens reale, ſed quòd vtriuſque naturam ſapiat.Probatur: quia implicat dari aliquod ens, quod partim ſit ens reale, & partim ſit ens rationis: vt de ſe cuicunque conſideranti ſatis patere poteſt.Prętereà:quia ens, diuiſione æquiuoci in ſua æquiuocata,ſatis ſufficiẽter per ens in anima, & ens extra animam diuiditur:ergo omne ens,vel eſt ens extra animam,& ſic reale,vel in anima, & ſic ens rationis.Nec Scotus vnquam oppoſitum ſenſit.Apertè enim fatetur, vt ſuprà oſtẽdimus, huiuſmodi ens cognitum eſſe non ens, & nihil,non minus,quàm chimeram:ità, quòd ſicut chimera nullatenus rationem entis realis participat, ſed totius entis negationem habet:ita illud eſſe cognitum nullo modo entitatem aliquam realem, ſed totius entitatis negationem in ſe continet. Cum hoc tamen à chimera, & ab omni ente impoſsibili differt:quia rei eſſe cognitum habenti non repugnat eſſe in re,& in effectu,quod enti impoſsibili,vt chimeræ,prorſus repugnat.Poſsibilitas enim ad eſſe ſimpliciter concomitatur creaturam in eſſe cognito: res namque in eſſe cognito eſt in potentia ad eſſe exiſtẽtiæ reale. Hæc autem poſsibilitas chimeræ prorſus repugnat,quia ex ſua ratione formali eſt ens impoſsibile.Nec eſſe poſsibile creaturę eſt formaliter eſſe cognitum eius(licet in eſſe cognito fundetur) quia eſſe cognitum eſt eſſe in actu licèt ſecundum quid, eſſe verò poſsibile eſt eſſe in potentia ad eſſe ſimpliciter,& non in actu. Sic Antichriſtus habens eſſe cognitum in mente diuina eſt in potentia ad eſſe ſimpliciter,& ex determinatione diuinæ voluntatis illud in tempore futuro habebit.

¶Quarta concluſio.Eſſe cognitum creaturæ 4. *Concl.*
eſt ens rationis,ſolum habens eſſe in intellectu diuino obiectiuè,ſicut ſecundæ intentiones in intellectu creato. Hæc concluſio ex dictis ſequitur apertè:quia,cùm inter ens rationis,& reale nullatenus medium ens reperiri queat,ſi huiuſmodi ens cognitum ſub ente reali haud quaquam continetur, ſub ente rationis eſſe neceſſe eſt.Sed aduerte,quòd res in eſſe cognito non eſt obiectum motiuum diuini intellectus, ſed terminatiuum ſecundarium.Nec poteſt concedi,quòd res in eſſe cognito ſit in ſe ipſa abſolutè,quia cùm illud iſſe ſit omnino diminutum,& ſecundũ quid nullo modo cõcedi debet abſolutè, rem per ipſum in ſe ipſa eſſe.Et ſicut Deus cognoſcẽs reſpectum rationis creaturæ cognitæ ad ſuũ intellectum, vt cognoſcentem, non dicitur per hoc,illum reſpectum,& relationem in ſe ipſa cognoſcere,ſed in ſe ipſo:ità cognoſcendo

do rem in eſſe cognito non dicitur cognoſcere creaturam in ſe ipſa, ſed in ſe ipſo: quia per ſuam eſſentiã, & in ſua eſſentia illam cognoſcit, etſi cognitio ad creaturam terminetur.

AD ARGVMENTA IN principio huius quæſiti poſita.

Ad.1. AD primum nego ſequelam. Ad probationem diſtinguo de eſſe participato à Deo: aliud enim eſt ens participatum ſimpliciter, aliud verò ſecundũ quid, & diminutum eo modo, quo diximus de eſſe cognito. Concedo ergo, quòd creaturæ in eſſe cognito habẽt eſſe participatum, ſed nõ eſſe ſimpliciter, ſed diminutum, & ſecundũ quid: inde tamen non ſequitur, quòd in illo eſſe ſint creatæ, quia creatio terminatur ad verum ens reale, quo prorſus caret creatura in eſſe cognito, quod Scotus conſtituit. Cũ verò inquit, omne ens participatum extra Deum eſſe creatum ab ipſo, dico, verum eſſe ſi tale ens participatum ſit reale, falſum verò de ente diminuto. Et quæro ab ipſo, an reſpectus rationis, quem per actum diuini intellectus produci, ipſe aſſerit, ſit Deus vel creatura. Si argumentum eius aliquid concludit cõtra me, concludit etiam contra ipſum, quod talis reſpectus ſit creatura, cum non ſit creator. Reſpondeat aliter, quam ego reſpondi, ſi poteſt. Ad vltimam confirmationem patet ex ſupra dictis quid dicendum ſit. In primis negamus, creaturas in eſſe cognito eſſe in ſe ipſis, quaſi res reales habentes eſſe ſiue eſſentiæ, ſiue exiſtentiæ: ſed ſunt obiectiuè in diuino intellectu, ſicut ſecundæ intentiones in intellectu creato. Secundò dico negandum eſſe ſimpliciter, quòd creaturę in eſſe cognito ſint in ſe ipſis: quia ſunt omnino nihil, prout nihil enti reali opponitur. Et libet huiuſmodi Thomiſtam interrogare, an relationes rationis, quas creaturæ, vt cognitæ dicunt ad diuinam cognitionem, ſint Deus, vel creaturæ: an ſint in ſe ipſis, an obiectiuè in diuino intellectu? Certè nec concedet, eſſe Deum, nec creaturas: quia hæc ſoli enti reali ineſſe poſſunt, & conuenire. Nec admittet, huiuſmodi reſpectus eſſe in ſe ipſis, cùm nullum eſſe reale habeant: ſed nobiſcum reſpondebit, ſolùm modo in diuino intellectu eſſe obiectiuè.

Ad.2. ¶ Ad ſecundum concedo, abſurdiſsimum eſſe, diuinam cognitionem ex cognitione creaturarum in ſe ipſis perfici. Sed Scotus nunquam tale conceſsit, quia, vt ſuprà oſtendimus, Deus ſecundum Scotum, non cognoſcit creaturas in ſe ipſis, ſed in ſe ipſo. Et licèt admittat, creaturas produci à Deo per actum intellectus: non tamen concedit, quòd ab illis in tali eſſe ad earum cognitionem mouea tur. Illas enim in ſe ipſo per ſuam eſſentiam cognoſcit eo modo, quo Thomiſtæ concedere tenentur, Deum relationes rationis, & reſpectus creaturarum ad diuinum intellectũ, cognoſcere: quos ſanè nec in ſe ipſis, nec per eorum motionem intelligit, ſed in ſua eſſentia, & per motionem eius, vt tenet Caietanus prima parte quæſtione. 15. artic. 2. Nego igitur, quòd illud inconueniens non poſſit Scotus vitare: imò nullatenus ex eius poſitione ſequitur. Sed obijcies mihi Scotum in. 1. diſtinctione. 35. & in. 2. diſtinctione. 1. quæſtione. 1. & alibi ſæpè aſſerentem, Deum in primo inſtanti cognoſcere ſuam eſſentiã, in ſecundo verò creaturas: ergo cognitio diuinæ eſſentiæ per cognitionem creaturæ augetur. Huic obiectioni articulo ſequenti reſpondebitur, & ſimul conſtabit, Scotum ab illo abſurdo, quod ille nouus expoſitor imponit ei, omnino liberum eſſe.

¶ Sed quid ad errorem, quem ſimul cum Vvicleff tenuiſſe Scotum, affirmat ille Thomiſta? Reſpondeo, huiuſmodi Thomiſtam Scotum non intellexiſſe. Nec mirum, quia nec Thomam Vvaldenſem, nec errorem, in quo verſabatur Vvicleff, quem refert ipſe Vvaldenſis, percepit. Non enim Thomas Vvaldenſis reprehẽdit Vvicleffum eò, quòd eſſe cognitum, & intelligibile creaturæ ab æterno poſuerit: quia ipſe Vvaldẽſis in principio illius capitis affirmat, fidem, eſſe intelligibile, & cognitum creaturæ in Deo cum Auguſtino. 5. ſuper Geneſim capit. 14. ſupponere. Nec reprehendit ipſum, quia creaturã in eſſe cognito ideam vocauerit: ſed quia eſſe cognitum creaturæ in Deo, eſſe creaturæ ſimpliciter, dixit: & inſuper quia conceſſit, Deum abſolutè, & ſimpliciter poſſe dici lapidem, equum, aſinum, & ſimilia: & è conuerſo, omnem creaturam eſſe Deum, vt videre eſt apud eundem Thomam Vvaldenſem eodem lib. 1. fidei antiquæ cap. 1. At Scotus nuſquam conceſsit, Deum ſimpliciter, & abſolutè eſſe lapidem, aut lapidem eſſe Deũ. Imò in. 4. quæſtione. 1. litera. Q. ait quòd licèt res cognita in Deo ſit vita creatrix, hoc ideò, quia cognitio eius in Deo eſt realiter vita creatrix: nihil tamen (inquit) intrinſecum Deo realiter, eſt formaliter, & propriè lapis.

Licèt

Licèt enim lapis in Deo verius eſſe ſimpliciter habeat, quàm in ſe, quia eſſe eius in Deo obrationem dictam eſt eſſe diuinum, non tamen habet verius eſſe lapidis in intellectu diuino, quàm lapis extra: quia eſſe diuinum non eſt eſſe lapidis formaliter, ſicut eius eſſe extra. Error Vicleff ortum habuit eò, quòd (vt ait Thomas Vvaldenſis loco citato. c. 8.) eſſe ſimpliciter ad eſſe cognitum, & intelligibile creaturę ampliauit. Scotus verò (vt ſupra vidimus) illud eſſe cognitũ, eſſe ſecũdũ quid, ac diminutũ vocat: negatq; hanc conſequentiã: res cognita ſemper fuit in eſſe cognito: ergo ſemper fuit in aliquo eſſe reali: quia (inquit) eſt fallacia ſecundũ quid ad ſimpliciter. Ita hoc affirmat in. 1. d. 36. in ſolutione ad ſecundum principale.

Ad 3. ¶ Ad tertium argumentum dico, productionem rerum in eſſe cognito non eſſe chimericam, imò poſsibilẽ, & rationabilem: quia primum eſſe rerũ eſt eſſe cognitum, quod à diuino intellectu accipiunt, ante quod nullũ eſſe proprium habuerunt, vt articulo præcedenti, & in illa controuerſia, qua quærebamus, an verbũ de cognitione creaturarũ, produceretur, oſtẽdimus. Nec chimerica huiuſmodi productio dicẽda eſt, nec tali cẽſura eſt digna, ſicut multa, quæ Caietanus dixit, vt paſsim in noſtris cõtroverſijs Deo duce demõſtrabimus.

¶ Nec eſt periculoſa. Sed cũ oppoſitum probat Caietanus, quia tunc Deus glorioſus non poſſet eſſe, quin creaturæ in illo eſſe cognito conſtituerẽtur, & conſiſterent, dico, Scotũ huiuſmodi obiectionẽ facillimo negotio diluere quod l. 8. lit. S. Sed ante ſolutionẽ argumẽtor contra Caietanum, & nouũ quẽdam interpretem primæ partis D. Tho. qui eadem 1. p. q. 15. ar. 2. expreſſe fatentur reſpectũ rationis ideæ ad creaturam intrinſecè includi in ipſa idea, ſicut reſpectum rationis ad intellectum in ipſa veritate: ſed Deus eſſe nequit ſine ideis: ergo nec poteſt eſſe ſine illis reſpectibus rationis, quia ideę ſine huiuſmodi reſpectibus eſſe nequeunt.

¶ Præterea D. Thom. & ipſimet authores, quos nunc citauimus, eodem articulo fatentur, prædictos rationis reſpectus neceſſariò produci per diuinam cognitionem, ergo diuina cognitio, ſine huiuſmodi reſpectibus eſſe nequit. Nunc autem non minus inconueniens eſt affirmare, Deum ſine entibus rationis eſſe non poſſe, quàm ſine creaturis in eſſe cognito: quod entis rationis limites non tranſcendit. Et præterea, quomodo iſti authores productionem rerum in eſſe cognito periculoſam dicunt, cùm productionem entium rationis per diuinum intellectum concedant? Nunquid illa hac eſt periculoſior? Reſpondeant, quæſo, his argumentis, ſi poſſunt. Sed neſcio, an ſolutionem in medio proferre valeant: niſi cum Scoto loco ſuprà citato dixerint, aliquid non poſſe eſſe ſine alio bifariam accidere. Primò, quia ad eſſe eius neceſſariò requiritur, ſiue præexigitiuè, ſiue coexigitiuè: ſecundò, quia ad eſſe eius neceſſario ſequitur. Primo modo nullatenus ad eſſe Dei eſſe cognitum requiritur. Secundò verò modo verum eſt, Deum ſine eſſe cognito creaturarum eſſe non poſſe: quia ex ſua maxima, & infinita perfectione eſt neceſſariò intelligens creaturam, ac per conſequens eã in eſſe cognito producẽs. Hoc pacto neceſſariò ſunt in Deo reſpectus rationis ad creaturas cognitas: quod ità eſſe, nullũ eſt inconueniens.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

AD primum concedo maiorem, ſed nego minorem. Ad probationem dico, quòd potentia obiectiua, & actus ſibi oppoſitus, vt dicit Cõmẽt. 1. de anima. ſunt differentiæ oppoſitæ, & diuidunt ens, ſicut viuum, & mortuum diuidunt hominem. Vnde ſicut homo mortuus non eſt homo ſimpliciter, ità nec homo in potentia obiectiua. Quocircà non ſequitur, quòd ſi creatura eſt poſsibilis, quòd ſit verum ens reale: imò ſequitur oppoſitum. Nam ſicut homo in potentia non eſt homo: ita ens in potentia non eſt ſimpliciter ens, ſed ens in potẽtia.

¶ Ad ſecundum dico, quòd maior eſt falſa, ſi intelligatur de actu in eſſe reali: nam ad hoc vt res aliqua ſit in genere & prædicamento, ſufficit, quòd talem habeat obiectiuum conceptũ, cui à parte rei ens in actu exiſtẽtię correſpondere nõ repugnet: quod competit rebus habentibus ſolum eſſe cognitũ apud diuinum intellectum.

¶ Ad tertiũ dico primo, q̃ D. Aug. ibi per poſsibilitatẽ ad formã intelligit capacitatẽ materię in actu exiſtentis: quæ aliquid boni eſt in actu. Secundo dico, quòd poſsibilitas ad eſſe, licet nihil realitatis ſupponat, ſupponit tamen non repugnantiã ad eſſe, quæ quodammodo poteſt dici bonum aliquod, quo entia impoſsibilia omnino carent.

¶ Ad quarti intelligentiam obſerua, quòd aſſi

quid poteſt dici æternũ bifariam. Primo poſitiuè: & eſt illud, quod non ſolum caret principio durationis, ſed vltra hoc habet coexiſtẽtiam ad omne tempus. Sic Deus dicitur propriè æternus. Secundo dicitur aliquid æternum negatiuè. Et eſt illud præciſè, quod non habet principium durationis, nec incepit eſſe. Hoc modo rerum quidditates, quæ ab omni exiſtentia abſtrahunt, & ab omni duratione, dicuntur æternæ: quia non ſunt ex tempore, nec durationis principium habent, ab omni namq; duratione abſtrahunt. Similiter neceſſarium poteſt accipi duobus modis, vt puta, poſitiuè, & negatiuè. Neceſſarium poſitiuè eſt illud, quod habet exiſtentiam indefectibilem. Neceſſarium negatiuè eſt illud, quod eſt impoſsibile aliter ſe habere. Iſto modo rerum eſſentiæ ſunt neceſſariæ: quia, licet exiſtentiam nullam habeant, habent tamen tales obiectiuos conceptus formales, quòd repugnat eis aliter ſe habere. Conceptus namque obiectiuus hominis eſt talis ſecũdum ſe in diuino intellectu, quòd aliter ſe habere nequit. In hoc eſſe fundantur propoſitiones ſempiternę veritatis: quarũ extrema ſolũ habent illud eſſe cognitũ, de quo ſupra diximus. His poſitis dico ad argumẽtũ, quòd ſcientiæ ſunt de rebus æternis, ac neceſſarijs negatiuè, non tamẽ poſitiuè. Sed ex hoc nõ ſequitur, quòd habeant aliquod eſſe reale ab æterno.

¶ Ad quintũ nego antecedẽs: nam ad relationẽ realem actualem, de qua loquitur argumẽtũ, nõ ſufficit poſsibilis extremorũ exiſtẽtia, ſed requiritur actualis exiſtentia vtriuſq; extremi.

ARTICVLVS QVARTVS.

An ad hoc, vt Deus perfectè intelligat alia à ſe, neceſſariò præexigãtur in eo diſtincti reſpectus ad ipſa obiecta?

1.Arg. Vãtum ad quartum articulũ, videtur, q̃ vt Deus intelligat alia à ſe, neceſſario præexigantur in eo diſtincti reſpectus ad obiecta. Primò, quia ideæ ſunt in mente diuina neceſſariæ ad res intelligendas: ſed iſtæ ſunt formæ reſpectiuæ: ergo reſpectus ſunt in Deo neceſſarij ad alia ab ipſo intelligenda.

2.Arg. ¶ Secundo. Auicen. 8. Metaph. c. 7. cõcedit, in Deo eſſe relationẽ Dei, vt intelligentis ad formas intellectas: ergo ponendi ſunt huiuſmodi reſpectus.

3.Arg. ¶ Tertiò. Deus omnia cognoſcit per ſuam eſſentiam, tanquam per rationem intelligendi ſed hoc fieri nequit, niſi aliquo modo determinetur: ergo ponendũ eſt in ea aliquid, per quod fiat determinata: ergo ponẽdi ſunt huiuſmodi reſpectus. Maior huius rationis manifeſta eſt: & minorem probo: quia diuina eſſentia eſt ratio cognoſcendi alia à ſe illimitata, & indeterminata, ratio verò cognoſcendi aliquam rem debet eſſe propria eius: ergo neceſſariò per aliquid eſt determinãda. Prima cõſequentia eſt euidẽs, quia cum ex ſe ſit indeterminata, & neceſſariò debeat, vt propria ratio rei cognoſcẽdæ ſit, determinari, neceſſario conſtituendũ eſt aliquid, per quod determinetur. Sed ſecũda cõſequentia oſtenditur, quia nihil aliud poni poteſt, per quod diuina eſſentia determinetur, niſi reſpectus, & relatio ad obiectum.

1.Opinio. ¶ In hoc articulo eſt multiplex opinio. Prima aſſerit, neceſſariò eſſe ponẽdas in Deo relationes æternas ad alia à ſe cognita ſimplici intelligẽtia: & addit huiuſmodi relationes eſſe in diuina eſſentia, vt eſt ratio cognoſcẽdi. Et ratio huius poſitionis eſt duplex. Prima, quia nihil eſt ratio cognoſcẽdi plura, niſi quatenus illa ratio appropriatur aliquo modo illis pluribus obiectis: cũ ergo diuina eſſentia ſit ratio cognoſcendi omnia, neceſſariò illis appropriari debet, quod ſine talibus relationibus fieri nequit.

¶ Secũda ratio eſt, quia cognitio fit per ſimile: ergo oportet, rationem cognoſcẽdi habere aliquã rationẽ propriã ſimilitudinis ad ipſum obiectũ: ſed hãc ſimilitudinis propriã rationẽ diuina eſſentia, cum ſit illimitata, habere nequit, niſi determinetur: ergo neceſſariò eſt determinanda: ſed non determinatur, niſi per præfatas relationes: ergo.

2. Opinio. ¶ Secũda opinio, ponit etiã huiuſmodi relationes in eſſentia diuina, nõ vt eſt ratio cognoſcẽdi, ſed vt eſt obiectũ cognitũ. Intelligitur enim diuina eſſentia prima intellectione vt penitus indiſtincta: ſed, vt poſteà creatura intelligatur, intellectus diuinus comparat ad creaturã eſſentiã ipſam primò cognitã ſub ratione imitabilis, & tunc intelligendo eſſentiam, vt imitabilem à tali creatura, intelligit per eam ipſam creaturam.

3.Opinio. ¶ Tertia opinio, quę eſt Sco. in. 1. d. 35. q. vnica, aſſerit, huiuſmodi relationes æternas eſſe quidẽ in obiectis à Deo cognitis ad ipſum,

vt

vt cognoſcentem, ſed tamen non eſſe neceſſarias ad ipſorum cognitionem.

1. Nota. ¶ Pro huius dubitationis intelligentia obſeruandũ primò ex Doctore ſubtili, vbi ſuprà, ad intellectionẽ alicuius tria requiri, vt puta, obiectum cognoſcibile, intellectum ipſum, & rationem cognoſcendi. Obiectũ ad intellectionem ſimpliciter, & abſolutè requiritur in ratione termini. Quòd verò actiuè ad ipſam concurrat, non conuenit ſibi ex eius ratione intrinſeca, ſed quaſi accidit ſibi. Aliquid enim rationem obiecti habere poteſt, & ſi actiuè ad intellectionẽ minimè concurrat: ſicut creaturæ in Deo rationẽ obiecti habent in ordine ad diuinam cognitionem, quę tamen ad ipſam actiuè haud quaquam concurrunt. Ratio aũt cognoſcendi dupliciter intelligi poteſt. Primò ità, quod ſit ſimpliciter ratio repræſentandi obiectum intelligibile, ſicut ſpecies intelligibilis in cognitione abſtractiua. Secũdò, quòd ſit ratio repræſentãdi in cognitione intuitiua: & ſic quidditas actu exiſtens poteſt eſſe ratio repræſentandi ſe in ratione intelligibilis intuitiuè. Et hoc dupliciter: quia aut eſt ratio repræſentãdi ſe ſub ratione propria eſſentiæ, & ſub propria præſentialitate: aut eſt ratio non ſolũ repræſentandi ſe, ſed etiã aliud in eo eminenter contentum. Primo modo quælibet creatura actu exiſtẽs in propria exiſtentia (& maximè loquendo de creatura abſoluta) poterit eſſe ratio repræſentandi ſe cuilibet intellectui creato. Secundo modo eſſentia diuina eſt ratio repræſentãdi ſe perfectiſsimè, & quodlibet aliud ab ea diſtinctum, vt creaturas. Ita tenet ſubtilis Doctor in. 1. q. penul. prologi, & in eodẽ. 1. d. 10. q. vnica ad vltimum principale, & d. 39. prope finẽ, ante ſolutionẽ ad primum pro tertia opinione, & alibi ſæpè. Ex quo colligitur, ad notitiam intuitiuam rei non præſupponi neceſſariò rei propriã exiſtentiã, ſed ad hoc ſufficere rationẽ eminẽtiſsime rẽ ipſam cõtinẽtẽ.

2. Nota. ¶ Secũdo obſerua ex eodẽ Scoto in. 1. d. 28. q. 3. lit. K. quòd indeterminatio eſt duplex. Altera ad oppoſita contradictoriè, ſicut materia eſt indeterminata ad formam, & priuationem, ex ſe nanq; nec determinat ſibi formã, neque priuationem, ſed ſub vtraque eſſe poteſt. Altera indeterminatio eſt ad diuerſa poſitiua, quæ tamen ſtat cum determinatione ad alteram partẽ vtriuſq; contradictionis. Sic ſol eſt indeterminatus ad producendum vermem, & plantam, tanquam ad diuerſa poſitiua, cũ tamen ex ſe ſit determinatus ad alterã partem contradictionis tam huius, quàm illius, ità ac ſi eſſet agẽs particulare natum producere vnicum illorum tantùm. Senſus eſt, quòd ſol dicitur indeterminatus ad diuerſa poſitiua, quia plura poſitiua diuerſa producere poteſt, cum hoc tamen ſtat, quòd ſit determinatus ad alteram partem vtriuſque contradictionis. Exempli cauſa. Poteſt ſol producere plantam, & ſerpentem. Cæterum non eſt indeterminatus ad plantam, & negationẽ eius, ad ſerpentem, & negationem eius, ſicut materia ad formam, & eius priuationem, ſed ad plantam, & ſerpentem. Ex his colligitur duplex determinatio huic duplici indeterminationi oppoſita, quæ facilè ex dictis intelligi poteſt.

¶ Colligitur etiam, quòd prima indeterminatio neceſſariò imperfectionẽ inuoluit, quia eſt indeterminatio materiæ, quæ eſt in potẽtia paſsiua contradictionis ad formam: potentia aũt paſsiua neceſſariò dicit imperfectionẽ cũ ab actu diſtet. Indeterminatio verò ſecũda eſt indeterminatio potentiæ actiuæ, quæ ex ſua ratione nullã imperfectionem dicit, imò perfectionẽ in eo, in quo eſt, arguit: quod indecõſtat, quia in Deo formaliter reperitur: eſt enim in eo potentia actiua reſpectu factibiliũ, & indeterminatio ad diuerſa poſitiua, cum omnia in eius virtute conſiſtant.

3. Nota. ¶ Tertiò obſerua, q̃ illimitatio, & indeterminatio potẽtię actiuę ad plura nõ aufert ab aliquo perfectionẽ aliquã, ſed ſtãte in eo perfectione ad vnũ, quaſi ponit ſimilẽ pfectionẽ ad aliud. Per hoc enim, q̃ ſol eſt indeterminatus ad plura poſitiua p̃ducẽda, nõ aufer̃ ab eo aliqua pfectio, imò ſtãte in eo pfectione ad p̃ductionẽ ranę, quaſi ponitur in eo alia perfectio ad producẽdã plantã. Et cũ hac illimitatione, & indeterminatione ad plura poſitiua ſtat, vt diximus, q̃ ex ſe ſit res determinata ad quodlibet, ac ſi ſolũ eſſet cuiuſlibet peculiaris, ac particularis cauſa. Nec ad hãc determinationẽ oppoſitã indeterminationi ad cõtradictoria requirit̃ aliquod determinãs, ſed ex ſe eſt ſufficiẽter res determinata. Quãuis enim ſol ſit p̃ductiuus ranę, & plãtę, nõ oportet, q̃ eius cauſalitas per aliquid in ipſo ſole exiſtẽs determinet̃, qa ex ſe eſt ſufficiẽter determinata: huiuſmodi nãq; determinãs ad determinationẽ rei ad cõtradictoria indeterminatę ſolũ requiritur.

4. Nota. ¶ Quartò obſerua, q̃ in relationibus tertij modi relatiuorũ non eſt mutuitas, ſicut in alijs duobus modis, vt videre eſt apud Ariſt. 5. Metaph. c. de ad aliquid. Vbi deſcri-

bens relatiua tertij modi ait, illa eſſe, quæ aliorum eſſe dicuntur: non quia ipſa ad alia, ſed quia alia ad ipſa ſunt. In quibus verbis manifeſtè inſinuat, in huiuſmodi relationibus nõ eſſe mutuitatem. Huius generis ſunt relationes menſurabilis ad menſuram, vt ſcientiæ ad ſcibile, & creaturæ ad Deum.

¶ Ex quo ſequitur, huiuſmodi relationes terminari ad terminum abſolutum ſub ratione abſoluti: &, vt deducit Scotus in 1.d.30. non ſolùm hæ relationes, verùm & quæcunque aliæ ad terminum abſolutum ſub ratione abſoluta terminantur.

5. Nota. ¶ Quintò obſerua, quòd intellectio creata menſuratur per ſuum obiectum, à quo ſpeciem, & perfectionem ſumit. Ex quo ſequitur primò quòd intellectio creata habet rationem menſurati, vel mẽſurabilis in ordine ad ſuũ obiectũ: obiectũ verò habet reſpectu eius rationem menſuræ. Infertur ſecundo, quòd intellectio creata refertur ad ſuum obiectum, ſicut menſurabile ad ſuam menſuram: & quòd obiectum, in quantum abſolutum, eius relationem terminat, ſicut accidit in relationibus tertij modi ex ſupra dictis. Intellectio verò diuina reſpectu obiectorum ſecundariorum non habet rationem menſurabilis, quia vileſceret, ſi eius perfectio per ea menſuraretur: & præterea, quia ab ipſis ſuam ſpeciem, & perfectionem non accipit, ſed à ſuo primario obiecto, ſcilicet, à diuina eſſentia: ſed habet reſpectu eorum rationem menſuræ ſecundum omnes Theologos: & ita tenet Doctor ſubtilis d.35.q.vnica.lit.F.

1. Concluſ. ¶ His ità conſtitutis ſit prima concluſio. Vt Deus plura diſtinctè intelligat, non oportet ponere in intellectu, vt potentia eſt, diſtinctionem aliquam. Probatur. Quia etiam intellectus noſter, vt omnino indiſtinctus ſecũdum rationem potentiæ, poteſt plura intelligere: non enim intellectus noſter, vt intelligens lapidẽ, diſtinguitur à ſe ipſo, vt intelligẽte plantã, in ratione potentiæ quia eſſet alia, & alia potentia reſpectu alterius, & alterius intelligibilis, quod dici non poteſt.

2. Concluſi. ¶ Secunda concluſio. Ad hoc, vt Deus diſtinctè intelligat creaturas, vt obiecta ſecundaria non ſunt aliquæ relationes neceſſariæ in diuina eſſentia, vt ratione cognoſcendi diſtinctè

1. Ratio. ſecundum rationem. Probatur primò. Iſtę relationes determinantes eſſentiã ſunt cognoſcibiles ab intellectu diuino: quæro, an cognoſcantur per ſe ipſas tanquam per rationes ad ſui cognitionẽ mouẽtes, vel per diuinã eſſentiã? Si per ſeipſas, ergo vileſcit diuinus intellectus, quia mouetur ab alio, quã à ſua eſſentia: & etiam quia tunc haberet pro obiecto primo, & motiuo ſui entia rationis, quod à vera philoſophia omnino alienum eſſe, nullus ambigit. Si verò cognoſcũtur per eſſentiam: aut hoc eſt per eſſentiam cum relationibus determinantibus ipſam, aut per eſſentiam ſecundum ſe, & abſolute omni reſpectu ſecluſo. Si primum, erit proceſſus in infinitũ, quia illæ aliæ relationes non poterunt intelligi per eſſentiam ſine alijs reſpectibus, nec iſtæ ſine alijs: & ſic procederetur in infinitum. Si dederis ſecundum: ergo, qua ratione iſtæ relationes poſſunt intelligi per eſſentiam, vt rationem cognoſcendi, ſiue vt primum obiectũ abſolutè conſideratam pari ratione & ipſa obiecta ſecũdaria: ergo huiuſmodi relationes non ſunt neceſſariæ in eſſentia, ſiue vt ratione cognoſcendi, ſiue vt obiecto primo ad hoc, vt diuinus intellectus creaturas diſtinctè cognoſcat.

2. Ratio. ¶ Secundò. Si eſſentia diuina eſſet limitata ratio cognoſcẽdi reſpectu vnius obiecti, ipſa eſſet determinata ratio cognoſcẽdi illud abſq; omni reſpectu rei, & rationis ipſã determinãte, vt ſatis patet: ergo ſi ipſa (vti res ſe habet) ſit illimitata ratio cognoſcẽdi reſpectu pluriũ obiectorũ, poteſt eſſe ex ſe ratio cognoſcẽdi quodcũq; illorũ, & omnia illa abſq; vllo rei, vel rationis reſpectu. Probo cõſequẽtiã: quia quã vim habet limitatum, & determinatum ad vnũ reſpectu illius vnius, talẽ habet illimitatũ ad plura ſecundũ virtutẽ reſpectu cuiuſlibet illorũ, & reſpectu omniũ, quæ reſpicit. Ratio huius eſt: quia illimitatio ſecũdũ virtutẽ, & perfectionẽ, de qua nũc eſt ſermo, non aufert ab eo, in quo eſt, aliquã perfectionẽ, ſed ſtãte perfectione, quę erat ad aliquid, quaſi ponit ſimilẽ perfectionẽ ad aliud, vt ſatis cõſtat ex his, quę in ſecũdo, & tertio notabili dixim⁹, vbi oſtẽdimus, indeterminatũ ad plura poſitiua, ita bene eſſe determinatũ ex ſe ad quodlibet illorũ, acſi ad ſingula determinatũ eſſet: & inſuper illimitatũ ſecundũ virtutem actiuam, non indigere aliquo determinante ſe, vt quodlibet eorum, quæ reſpicit, cauſare poſsit. Idem dicendum de ratione illimitata cognoſcendi plura: hæc nanque illimitatio ad perfectionem, & potentiã actiuã ſpectat.

¶ Confirmatur. Quia ſecundum Doctores, qui oppoſitum noſtræ concluſionis defendunt, vna ſpecies intelligibilis in angelis eſt ratio diſtinctè repræſentandi plura obiecta abſque

abſque aliquo ipſam determinante: ergo multò melius diuina eſſentia, omni reſpectu determinante ſecluſo ob ſui infinitam eminentiam, ratio diſtinctè cognoſcendi plura eſſe poterit.

¶ Confirmatur ſecundò. Quia indeterminatum ad plura poſitiua indeterminatione ſecundum virtutem, & perfectionem in hoc diſtinguitur ab indeterminato indeterminatione ad contradictoria, quia hoc cùm materiæ potentiam reſpiciat, determinante indiget, vt hanc, vel illam formam recipiat: non tamen illud, quia (vt ſupra diximus) ad quodlibet eorum, quæ reſpicit, eſt ex ſe ſufficienter determinatum.

3. *Ratio.* ¶ Tertiò principaliter arguitur. Vnius per ſe operationis oportet dare vnum principium quo per ſe vnum, & vnum obiectum per ſe vnum, præſertim in prima operatione: ſed diuina intellectio eſt operatio per ſe vna, & prima, ergo ei aſſignandum eſt vnum principiũ quo per ſe vnum, & obiectum per ſe vnum: ſed diuina eſſentia, & relatio rationis vnum per ſe nequeunt efficere, vt ſatis conſtat: ergo aggregatum ex vtroque non poteſt eſſe vna per ſe ratio, ſeu principium quo, neq; vnum per ſe obiectum intellectionis diuinæ: ergo alterum illorum, ſed hoc relationi rationis conuenire nequit (vt bene intelligenti haud difficile eſt iudicare) ergo conuenit ſoli eſſentiæ: & per conſequens ſola eſſentia eſt ratio ſufficiens diſtinctè cognoſcendi omnia.

4. *Ratio.* ¶ Quartò. Si in diuina eſſentia, vt ratione cognoſcẽdi, huiuſmodi relationes eſſent, ſequeretur, quòd eſſent relationes reales: ſed conſequens eſt pluſquam falſum: ergo nullo modo huiuſmodi relationes in diuina eſſentia, vt ratione cognoſcendi, ſunt conſtituendæ. Conſequentia eſt ſatis aperta, & minor nota, ſequelam verò maioris ſic oſtendo. Quia ratio intelligendi, vt ſic, præcedit naturaliter intellectionẽ: ergo nec ipſa, nec aliquid eius per intellectionem cauſatur, prius enim non eſt à poſteriori. Cùm igitur, per te, huiuſmodi relatio in diuina eſſentia, vt ratione cognoſcendi, includatur, infertur, illam per actum intelligendi non habere eſſe, quia ipſum præcedit, & per conſequens infertur, quòd non eſt relatio rationis, ſed realis, quia omnis relatio rationis per actum intellectus fit. Hæc ratio directè deſtruit primam opinionem ſuprà poſitam, ad cuius rationes reſpondeo.

Ad rationes primæ opinionis. ¶ Ad primam dico, quòd (vt ex ſuprà dictis patet) vt illimitata ratio cognoſcendi plura ſit perfecta ratio cognoſcendi quodlibet illorũ plurium, nõ indiget determinatione aliqua, quia ob ſui perfectionem, itàbene eſt ratio diſtinctè cognoſcendi quodlibet illorum, ac ſi cuiuſlibet tantum eſſet propria & determinata ratio. Si dicas, quòd ad cuiuſlibet rei intellectionem requiritur propria ratio, reſpondeo, requiri quidem propriam rationem, vel aliam eminenter continentem quicquid perfectionis eſt in propria ratione. Et ſi inferas, ergo ad aliud, & aliud cognoſcendum requiritur alia, & alia ratio determinata, nego conſequentiã, ſed ſufficit eadẽ eminenter continens perfectionẽ plurium rationũ repræſentatiuarum. Cùm ergo eſſentia diuina ſit ratio cognoſcendi omnia eminentiſsimè continẽs omnium ſimilitudinum perfectionẽ, ac rerũ ipſarum, ipſa abſq; vlla determinatione eſt ſufficiens ratio diſtinctè cognoſcendi omnia omni relatione, ac determinatione ſecluſa.

¶ Ad ſecundam reſpondeo, quòd ratio intelligendi aliud non eſt neceſſariò ſimilitudo formalis eius: ſed vel formalis, vel continens perfectè ſimilitudinẽ formalẽ ſecundum omne illud, quod eſt perfectionis in ea, in quantum ipſa eſt ratio intelligendi. Talis eſt diuina eſſentia reſpectu omnium rerũ ſimilitudinũ: ac proinde per eã omnia diſtinctè, & in particulari cognoſci poſſunt.

3. *Concl.* ¶ Tertia cõcluſio. Prius ſecundum noſtrum modum intelligendi diuina intellectio terminatur ad creaturas, quàm dicat relationem ad ipſas. Probatur. Omnis relatio præſupponit neceſſariò fundamentum, & terminũ: ſed fundamentum relationis Dei, vt intelligentis creaturam ad ipſam creaturam cognitam, eſt diuina intellectio, terminus verò eſt ipſa creatura cognita: ergo diuina intellectio, & creatura per ipſam cognita, etiã in eſſe cognito, ſupponuntur relationi Dei, vt intelligẽtis creaturã ad ipſam creaturã, vt cognitam: ergo illa eſt prior tali relatione, & per cõſequẽs prius terminatur diuina intellectio ad creaturam in eſſe cognito, quàm aliquam relationem dicat ad ipſam.

¶ Secundò. Menſura eſt prior natura menſurato: ſed intellectio diuina eſt menſura creaturæ, vt obiecti ſecũdarij eius: ergo illa eſt prior creatura in eſſe obiectiuo, & cognito: ergo prius terminatur ad creaturã, vt obiectũ, quã ad ipſam referatur. Hæc vltima conſequentia probatur primò, quia ex præcedenti ratione extrema relationis præſupponuntur ipſi relationi. Secundo quia menſura,

vt ſic, non dicit relationem ad menſuratum, ſed è conuerſo: quia enim menſuratum refertur ad menſuram: ideò menſura dicitur referri ad menſuratum, non per relationem in ipſa menſura exiſtentem, ſed quia terminat relationem menſurati ad ſe per ſuum eſſe abſolutum, vt accidit in relationibus tertij modi ex ſuprà dictis. Ergo intellectio creaturæ diuina eſt prior creatura, vt obiecto, ac per conſequẽs omni reſpectu, & relatione ad ipſam.

¶ Tertiò. Creatura intelligitur actu recto: ſed relatio rationis Dei, vt intelligentis, ad creaturam, vt cognitam, fit per actum comparatiuum: ergo prius eſt creatura cognita, quàm relatio Dei, vt intelligentis, ad creaturam, vt intellectam. Patet conſequentia, quia ille actus rectus eſt prior hoc comparatiuo: non enim Deus ſe, vt intelligentem, comparat ad rem intellectam, niſi præſuppoſito actu, quo rem ipſam intelligit.

¶ Ex his manifeſtè infertur, nullum reſpectum, nullamque relationem eſſe neceſſariò collocandam in diuina eſſentia, vt ratione intelligendi, aut in ipſa intellectione, vt per eam perfectè ac diſtinctè creaturæ cognoſcantur: quandoquidem intellectio diuina prius terminatur ad creaturam, vt obiectum, quàm aliquam relationem ad ipſam dicat. Et diuina eſſentia ex prima concluſione ſine tali reſpectu eſt ſufficientiſsima ratio diſtinctè repræſentandi, & cognoſcendi omnia. Et hæc eſt ſententia Scoti in. 1. diſt. 35. quæſt. vnica, quæ in hunc modũ explicatur. Deus in primo rationis ſigno intelligit eſſentiam ſuam ſub ratione merè abſoluta. In ſecundo ſigno producit lapidem in eſſe cognito, ipſumque intelligit: & tunc eſt relatio in lapide intellecto ad intellectionem diuinam: ſed nulla in intellectione diuina ad lapidem intellectum, quia referuntur, ſicut menſuratũ, & menſura: ac proinde relatione exiſtente in lapide intellecto, vt menſurato ad intellectionem diuinam, tanquam ad menſuram, nulla eſt relatio in diuina cognitione ad lapidem, ſed per ſuum eſſe abſolutum terminat relationem lapidis cogniti ad ſe. In tertio ſigno intellectus diuinus poteſt comparare ſuam intellectionem ad quodcunque intelligibile, vel cognitum per eam, ad quod nos poſſumus comparare, & tunc comparando ſe ad lapidem intellectum poteſt cauſare in ſe relationem rationis ad lapidem. Et in quarto ſigno poteſt quaſi reflecti ſuper iſtã relationem cauſatam in tertio ſigno: & tunc illa relatio rationis erit cognita, non per ſe, vt per rationem intelligendi, ſed per eſſentiam ad eius cognitionem mouentem.

¶ Sic igitur non eſt relatio rationis neceſſaria ad intelligendum lapidem, tanquã prior lapide, vt obiecto, imò ipſa, vt cauſata, eſt poſterior, quia in tertio ſigno cauſatur, & lapis intelligitur in ſecundo: & ipſa relatio, vt cognita, eſt poſterior ſe ipſa, vt cauſata, quia cognoſcitur in quarto ſigno, & cauſatur in tertio.

¶ Hic ordo aſsignatus, eſt in cognitione diuina, non in ipſa cognitione in ſe, ſed vt tranſit ſuper obiecta, quæ ſuo ordine ei obijciuntur: prius enim ſecundum rationem terminatur ad diuinam eſſentiam cognitio diuina, quàm ad creaturas, & prius ad creaturas, vt poſsibiles, quàm ad eaſdem, vt futuras. Et prius terminatur ad Petrum, quàm ad accidẽtia Petri: quia is ordo eſt inter ipſa obiecta quoad obijci diuino intellectui.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

AD primũ dico, quod maior eſt falſa, vt articulo ſequente demõſtrabimus. *Ad primum.*

¶ Ad ſecundum concedo in Deo, vt intelligente obiecta ſecundaria, quaſi actu reflexo, & comparatiuo, eſſe relationes rationis ad eadem obiecta, vt cognita, ſed hæ relationes, cùm præſupponant obiecta ſecundaria actu recto & ſimplici cognita, ad eorum cognitionem haud quaquam requirũtur. *Ad ſecũdum.*

¶ Ad tertium concedo maiorem, & nego minorem, ipſa nanque diuina eſſentia ſe ſola abſq; vlla determinatione eſt ſufficientiſsima ratio cognoſcendi diſtinctè omnia, vt ſuprà in hoc articulo apertè deduximus. *Ad tertiũ.*

ARTICVLVS QVINTVS.

An creatura in eſſe cognito ſit idea.

CIRCA articulum quintum videtur, quòd creatura in eſſe cognito non ſit idea. Primo, quia idea eſt ratio cognoſcendi obiectum: at creatura cognita non eſt huiuſmodi, potius enim eſt obiectum, quàm ratio cognoſcendi ipſum: ergo creatura cognita non eſt idea. 1. Arg.

¶ Se-

2.Arg. ¶Secundò. Auguſt lib. 83. quæſt. q.46. ait, quòd tanta vis eſt in ideis, vt nemo ſine ipſis ſapiens eſſe poſsit, nec beatus, quia harum viſione fit anima beatiſsima: ſed ſine creatura poteſt Deus eſſe ſapiens, quia non propter eas eſt aliquis ſapientior, ſicut nec beatior, quia iuxta Auguſt. beatus eſt ille, qui te, & illa nouit, ſed non beatior propter illa: igitur creatura non eſt idea.

3.Arg. ¶Tertiò. Idea eſt forma realis in Deo: ſed creatura ſecũdum illud eſſe cognitum, & obiectiuum non eſt quid reale, ſed rationis ex ſuprà dictis, ergo creatura cognita non eſt idea.

4.Arg. ¶Quartò. Idea eſt realis cauſa ideati: ſed creatura ſecundum eſſe cognitum conſiderata nõ poteſt eſſe realis cauſa alicuius effectus: ergo non eſt idea. Conſequentia tenet: maior verò videtur manifeſta: quia idea eſt exemplar ideati, exemplar verò eſt cauſa realis exemplati. Minor oſtenditur: tum, quia creatura ſecundum eſſe cognitum eſt ens rationis, & ex conſequenti nequit eſſe cauſa realis: tum, etiam, quia implicatio eſt manifeſta, rem aliquam eſſe ſui ipſius realem cauſam.

5.Arg. ¶Quinto. Quia ſi creatura cognita eſſet idea ſequeretur, quòd Deus per ſe, & neceſſariò penderet à creatura in ſuis operationibus, tanquam à comprincipio: at conſequens reputatur ſacrilegum ab Auguſt. lib. 83, quæſtionũ q.46. ergo, &c. Sequela probatur, quia artifex quicunque per ſe, & neceſſariò pendet in ſua operatione ab idea rei artificiatæ: ergo ſimiliter artifex ſupremus pendet in ſuis operationibus à rerum ideis: ergo ſi ideæ creaturarum ſunt creaturæ ipſæ, Deus à creaturis in ſuis pendet operationibus.

¶Circa hunc articulum pars affirmatiua eſt Scoti in 1.d.35.q.vnica. Gabrielis eadem.d. q.5. qui in eandem ſententiam citat Ocham, & Gerſonem in libro de vita ſpirituali animę lect.2. Corollario.12.

¶Oppoſita ſententia eſt B. Thom. 1.p.q.15. art.2. aſſerentis, ideam eſſe diuinam eſſentiã, vt imitabilem à creatura.

EXPLANATIO OPINIONIS B. Thomæ.

1.Nota. AD intelligentiam opinionis B. Tho. obſerua ex Caieta. vbi ſuprà ſanct. Thom. quòd diuina eſſentia non vtcunque imitabilis, eſt idea, ſed vt imitabilis exemplariter: imitabile autem exemplariter non eſt, niſi obiectum intellectus cognitum. Vnde colligit Caietanus, quòd licèt eſſentia diuina abſolutè ſit prius imitabilis, quàm ſit obiecta intellectui, non tamen eſt prius imitabilis exemplariter, quàm ſit obiecta: quia de ratione exemplaris eſt eſſe obiectiuum: non enim artifex ad imitationem exemplaris operatur, niſi exemplar ipſum ſibi obiectum, & cognitum fuerit. Vnde, ſi Deus non eſſet intellectuale agens, eſſentia ſua eſſet quidem imitabilis, ſed non exemplariter, quia exemplar propriè ad agens per intellectum pertinet, ac proinde tunc rationem ideæ non haberet: idea enim, vt dicemus poſteà, exemplar eſt, ad cuius imitationem aliquid fit.

¶Secundò obſerua, quod, cùm imitabilitas bifariam accipi poſsit, primò fundamentaliter, ideſt, pro abſoluto, ſecundò formaliter, ideſt, pro reſpectu, tripliciter ideæ ſignificatio imaginari poteſt. Primò, vt ſignificet abſolutum tantum, ſecundò reſpectiuum tantum, tertiò vtrumque. His conſtitutis ſententia Diui Thom. & quoad rationem ideæ, & quoad eius pluralitatem, ſequẽtibus explicatur concluſionibus. 2.Nota.

¶Prima concluſio. Idea non ſignificat ſolum fundamentum imitabilitatis. Probatur, quia hoc fundamentum eſt diuina eſſentia, in qua, cùm ſit ſimpliciſsima, non poteſt diſtingui abſolutum imitabile à lapide ab abſoluto imitabili à leone: ergo ſi idea ſolùm fundamentum imitabilitatis ſignificaret, pluralitas idearum ſuſtineri haud poſſet: quia plures ideas intelligere eſt impoſsibile, niſi ſignificatum ideę plurificatum intelligatur. 1.Concluſ.

¶Secunda concluſio. Idea non ſignificat tantum reſpectum imitabilitatis. Probatur, quia idea eſſentiam diuinam ſignificare dicitur. 2.Conclu.

¶Tertia concluſio. Idea ſignificat vtrumq; Patet, quia ex vtroque conſtat, ſed tamen non ſignificat ea eo modo, quo, ly, veſtis, ſignificaret hominẽ album, ſi ad id ſignificandum imponeretur. Ratio eſt, quia tunc idea nec eſſet vnum per ſe, nec vnam per ſe rationem haberet: ſed eo modo, quo nomina ſignificant abſolutum relatiuè, vt Saluator, & Creator. &c. Ex quo colligit Caietan⁹, quòd de ratione ideæ in Deo ſunt & eſſentia, & relatio, non vt partes vnam componentes communem rationem, ſed vt res, & modus, vt determinabile, & determinatio. 3.Concluſ.

4. *Conclu.* ¶Quarta concluſio. Eſſentia diuina cognita, vt imitabilis à creatura per modum exemplaris, eſt idea. Patet hæc concluſio ex ſuprà notatis.

5. *Concluſ.* ¶Quinta concluſio. In Deo eſt idearũ multitudo. Probatur. Vniuerſa rerum diſtinctio eſt à Deo præfinita: ergo in Deo ſunt ſingularum rerum propriæ rationes. Conſequentia probatur, quoniam ideæ authore Dionyſio ſunt diuinæ prædefinitiones, & præconceptiones: ergo, ſi vniuerſa rerum multitudo eſt à Deo prædefinita, & præconcepta, ſequitur, vt ſingularum rerũ propriæ rationes ſint apud Deum. Antecedens probatur. Diuina mens per ſe intenta fuit non ſolum ad creaturam in communi, ſed etiam ad ipſam rerum diſtinctionem: ergo vniuerſa rerum multitudo eſt à Deo prædefinita, & præconcepta.

6. *Conclu.* ¶Sexta concluſio. Multitudo idearum in Deo non eſt multitudo rerum re ipſa inter ſe, & ab eſſentia diſtinctarum. Hęc concluſio ſatis conſtat ex prædictis, idea namq; nominat formam exemplarem, eſt verò vna res in Deo, quæ eſt exemplar omnium, ſcilicet, diuina eſſentia, quam omnia imitantur: ergo multitudo idearum in Deo non eſt multitudo rerum.

¶Præterea. Authore Diuo Anſelmo in libro de proceſſione Spiritus ſancti cap. 3. in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio: ſed vna idea non opponitur relatiuè alteri ideæ, vt patet: ſequitur ergo, multitudinem idearum in Deo non eſſe multitudinem rerum re ipſa diſtinctarum.

7. *Conclu.* ¶Septima concluſio. Multitudo idearum in Deo nõ eſt multitudo rationum formalium, ſiue rerum formaliter diſtinctarum. Probatur. Quæcunq; formaliter diſtinguũtur, ſunt multa obiecta formalia habentia diſtinctas rationes formales: atqui ideæ in Deo non ſunt multa obiecta formalia habẽtia diſtinctas rationes formales, non igitur ideæ in Deo formaliter diſtinguuntur. Maior patet. Quia quemadmodum ſe habet diſtinctio realis ad rem, ſic ſe habet diſtinctio formalis ad formam, ſiue ad obiectum formale: at diſtinctio realis eſt inter diſtinctas res: ergo diſtinctio formalis neceſſario eſt inter diſtinctas formas, ſiue inter diſtincta obiecta formalia: ergo quæcunq; formaliter diſtinguuntur ſunt multa obiecta formalia. Minor oſtenditur. Vbi eſt vnica formalis ratio omnium, ac ſimpliciſsima, ibi non ſunt multa obiecta formalia, ſed vnum duntaxat: ſed in Deo eſt vnica, ac ſimpliciſsima ratio formalis omnium: ergo in Deo non ſunt multa obiecta formalia, ſed vnum dũtaxat, quod eſt diuina eſſentia, æquiualẽs tamẽ multis obiectis formalibus, ſiue multis rebus formaliter diſtinctis.

8. *Concluſio.* ¶Octaua concluſio. Multitudo idearum in Deo eſt multitudo rationum intellectarum. Probatur. Nam, cùm omnis diſtinctio ſit aut realis, aut formalis, aut rationis, ideæ autem in Deo non diſtinguantur realiter, aut formaliter, ſequitur, vt diſtinguantur ſola ratione: ac proinde multitudo idearum in Deo eſt multitudo rationum intellectarum.

¶Sed iam hoc loco exiſtit quæſtio, vtrùm illa rationum intellectarum multitudo proueniat ex humano, aut diuino intellectu. Quo circa iam nonam ſubijcimus concluſionem.

9. *Conclu.* ¶Nona concluſio. Ideę in Deo nõ diſtinguũtur ratione per actũ intellectus creati. Probatur. Authore Augu. lib. 83. quæſtionũ. q. 46. ideæ ſunt ſempiternæ: ergo earum inter ſe diſtinctio non prouenit ab intellectu creato. Probatur conſequentia. Quia diſtinguens non eſt poſterius eo, quod per ipſum eſt diſtinctum: ergo cũ ideæ ſint æternæ, & intellectus creatus ſit temporalis, omne autem tẽporale ſit æterno poſterius, ſequitur, vt idearum diuinarum diſtinctio non poſsit ab intellectu creato proficiſci.

¶Secundò. Diuinum verbum anteceſsit omnia: iuxta illud Ioan. 1. In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil: ſed ideæ rerum continentur in diuino verbo (iuxta eiuſdem Ioannis ſentẽtiam. Quod factum eſt, in ipſo vita erat, ſuper quæ verba Auguſt. 6. de Trinit. cap. vltimo inquit, verbum productum in diuinis eſſe artem omnipotentis, & ſapientis Deiplenam rationibus omnium viuentium) igitur idearum diſtinctio, ac multitudo in Deo per creati intellectus actionem non efficitur.

10. *Concluſ.* ¶Decima concluſio. Idearum multitudo eſt multitudo rationum à Deo intellectarum. Probatur. Ideæ multiplicantur penes diuerſus reſpectus ad res ipſas: atqui huiuſmodi reſpectus fuerunt ab intellectu diuino ab æternitate cogniti: ergo ab æternitate fuerunt in diuina mente multæ ideæ, ſicut rationes propriæ rerum à diuino intellectu perceptæ. Maior ex ſuprà dictis patet, minor verò inde eluceſcit, quoniam Deus ab æterno ſciuit diuerſas creaturas diuerſo modo eſſe ſuam eſſentiam imitaturas.

¶Dein-

¶Deinde. Idea eſt quædam forma intellecta ab agente, ad cuius ſimilitudinem rem extra producit, atqui in Deo ſunt multæ ideæ: ſunt igitur multæ formæ, ſiue multæ rationes intellectæ à mente diuina, ac proinde idearum multitudo eſt multitudo rationum à Deo intellectarum.

¶Poſtremo. Diuina eſſentia cognita à Deo, vt imitabilis à creatura, eſt propria ratio, & idea eius: ergo multitudo idearum eſt multitudo rationum à Deo intellectarum, ſiue multitudo rationum imitabilitatis à Deo intellectarum. Hæc de opinione D. Thom.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

1. Notã. AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis primò obſeruare oportet ex eodem in quarto diſtinctione prima quæſtione prima litera. Q. quòd res cognita dicitur habere idem eſſe, quod ipſa cognitio habet: ac proinde Auguſt. ſuper illud Ioan. 1. Quod factum eſt in ipſo vita erat, ait, rem cognitam in verbo eſſe vitam creatricẽ, hoc ideò, quia cognitio eius eſt realiter vita creatrix, quod enim de cognito dicitur obiectiuè, hoc in ipſa cognitione ſecundum rem inueniri, neceſſe eſt. Ob hanc cauſam res in diuino intellectu verius eſſe habere dicuntur, quàm in ſe ipſis: eſſe nanque earum in diuino intellectu eſt eſſe cognitionis diuinæ, quòd planè deificum, atque diuinum eſt ab omni prorſus corruptione, & mutatione alienum. Eſſe verò earundem in ſe ipſis ortui, & interitui ſubijcitur hac planè ratione, quia & inceptionem, & deſitionem agnoſcere, non eis repugnat. Illud autem eſſe diuinum, quod in diuino intellectu habent, abſolutè, & ſimpliciter verius & perfectius eſt iſto, quo in ſe ipſis fruuntur.

¶Sed obijcies non abs re. Lapis in ſe verius eſſe lapidis habet, quàm in Deo: ergo eſſe, quod in ſe ipſo habet, eſt verius eſſe. Concedo, lapidem in ſe ipſo exiſtentem verius eſſe lapidis habere, quàm in Deo: in Deo enim non habet eſſe lapidis, ſed aliud eminentius, ac perfectius eſſe: ſed non habet in ſe ipſo formaliter eſſe perfectius, & verius abſolutè loquẽdo: nam ſi eſſe lapidis extra quod eſt formaliter eſſe eius abſolutè ad eſſe eius in diuino intellectu (quod planè diuinum eſt) comparetur, illud abſque dubio eſt imperfectius iſto, diuinum nanque eſſe in infinitum eſſe creatum vincit, ac ſuperat. Aliud ergo eſt loqui de eſſe veriori, & perfectiori ſimpliciter, & abſolutè: aliud verò de eſſe veriori, ac perfectiori huius. Concedimus enim, lapidem in mente diuina habere eſſe ſimpliciter verius, ac perfectius, quàm lapidem extra, quia habet idem eſſe, quod ipſa cognitio, per quã cognoſcitur, vt diximus: negamus tamen ipſum habere verius eſſe lapidis in Deo, quam extra, ſolum enim extra, & in ſe habet formaliter eſſe lapidis, & non in Deo.

¶Secundò obſeruanda eſt ratio ideæ, quam Scotus in primo diſt. 35. quæſt. vnica liter. I. ex mente D. Auguſtini tradit. Et vt euidentius pateat, eam ex Auguſtiniana doctrina elicuiſſe, libet verba eiuſdem Auguſtini lib. 83. quæſtionum, quæſt. 46. in quibus multa de ideis ſcitu digniſsima dicit, in mediũ proferre. Ait ergo in hunc modum. Ideas Plato primus appellaſſe perhibetur: non tamen ſi hoc nomen, antequam ipſe inſtitueret, non erat, ideo vel res ipſæ non erant, quas ideas vocauit, vel à nullo erant intellectæ: ſed alio fortaſſe, atque alio nomine ab alijs, atque alijs nuncupatæ ſunt. Licet enim cuique rei incognitę, quę nullum habeat vſitatum nomẽ, quodlibet nomen imponere. Nam non eſt veriſimile, ſapiẽtes aut nullos fuiſſe ante Platonem, aut iſtas, quas Plato, vt dictum eſt, ideas vocat, quæcunque res ſint, non intellexiſſe: ſiquidem tanta in eis vis conſtituitur, vt, niſi his intellectis, ſapiens eſſe nemo poſſit. Credibile eſt etiam præter Græciam fuiſſe in alijs gentibus ſapientes, quod etiam Plato ipſe non ſolum peregrinando ſapientiæ perficiendæ gratia ſatis teſtatus eſt, ſed etiam in libris ſuis commemorat. Hos ergo (ſiqui fuerunt) non exiſtimandum eſt, ideas ignoraſſe: quamuis alio fortaſſe eas nomine vocitauerint. Sed de nomine hactenus dictum ſit, rem videamus, quæ maximè conſideranda, atque noſcenda eſt, in poteſtate conſtitutis vocabulis, vt quod volet quiſque, appellet rem quam cognouerit.

¶Ideas igitur Latinè poſſum⁹ vel formas, vel ſpecies dicere, vt verbũ ex verbo transferre videamur. Si aũt rationes eas vocemus: ab interpretandi quidem proprietate diſcedimus. Rationes enim Græcè lógis appellãtur, nõ ideę: ſed tamen quiſquis hoc vocabulo vti voluerit, à re ipſa non errabit. Sunt nanque ideæ principales formæ quædam, vel rationes rerum ſtabiles, atque incommutabiles, quæ ipſæ formatę non ſunt: ac per hoc æternę, ac 2. Notã.

ſemper eodem modo ſe ſe habentes, quæ in diuina intelligentia continẽtur. Et cum ipſæ nec oriantur, nec intereant, ſecundum tamen eas formari dicitur omne, quod oriri, & interire poteſt, & omne, quod oritur, & interit. Anima verò negatur, eas intueri poſſe, niſi rationalis ea ſui parte, qua excellit, ideſt, ipſa mente, atque ratione, quaſi quadam facie, vel oculo ſuo interiori, atque intelligibili. Et ea quidem ipſa rationalis anima non omnis, & quælibet, ſed, quæ ſancta, & pura fuerit, hæc aſſeritur illi viſioni eſſe idonea, ideſt, quæ illum ipſum oculum, quo videntur iſta, ſanum, & ſincerũ, & ſerenum, & ſimilem his rebus, quas videre intendit, habuerit. Quis autem religioſus, ac vera religione imbutus, quanuis nondum poſsit hæc intueri, negare tamẽ audeat, imò non etiam profiteatur, omnia, quæ ſunt, ideſt, quæcunq; in ſuo genere propria quadam natura continẽtur, vt ſint, Deo authore eſſe procreata, eoque authore omnia, quæ viuunt, viuere, atque vniuerſalem rerum incolumitatem, ordinemque ipſum, quo ea, quæ mutantur, ſuos temporales curſus certo moderamine celebrant, ſummi Dei legibus contineri, & gubernari? Quo conſtituto, atque conceſſo, quis audeat dicere, Deũ irrationabiliter omnia condidiſſe? Quod ſi rectè dici, & credi non poteſt, reſtat, vt omnia ratione ſint condita: nec eadem ratione homo, qua equus: hoc enim abſurdum eſt exiſtimare. Singula igitur proprijs ſunt creata rationibus. Has autem rationes, vbi arbitrandum eſt, eſſe, niſi in ipſa mente creatoris? Nõ enim extra ſe quicquam poſitum intuebatur, vt ſecundum id conſtitueret, quod conſtituebat: nam hoc opinari, ſacrilegum eſt.

¶ Quod ſi hæ rerum omnium creandarum, creatarum ve rationes in diuina mente continentur, nec in diuina mente quicquam, niſi æternum, atque incommutabile poteſt eſſe, atque has rerum rationes principales appellat ideas Plato, non ſolum ſunt ideę, ſed ipſę verè ſunt, quia æternæ ſunt, & eiuſmodi, atque incommutabiles manent, quarum participatione fit, vt ſit, quicquid eſt, quomodo eſt: quarum viſione anima rationalis fit beatiſsima: quas rationes, ſiue ideas, ſiue formas, ſiue ſpecies, ſiue rationes licet vocare, & multis appellare conceditur nominibus, ſed paucisſimis videre, quod verum eſt. Hactenus Auguſtinus.

Multa ideaũ attributa. ¶ Ex hac Auguſtini de ideis doctrina multa colliguntur idearum, eaque inſignia, & præclara attributa. Primo in hoc quod formæ, & rationes appellantur, earum actualitas commendatur, propriè eſt enim formæ actualitas. Secundò ideis attribuitur rerum omnium, quæ ſunt non ſolum effectio, verum etiam vnius ab altero per proprias differentias ſeiunctio, atque determinatio. Tertiò eis attribuitur eſſe rationes, ſiue formas in diuina mente conſtitutas, ac per hoc eſſe æternas, atque incommutabiles, ac prorſus diuinas. Æternas quidem, quia Deus ab æternitate cuncta, quæ facienda erant in tempore, cognouit. Incommutabiles verò, quoniã Deus rem quamque iuxta exemplar ipſius, quod apud ſe habebat, & non iuxta aliud, efformauit.

¶ Poſtremo illud idearum attributum inſigne eſt, & præclarum, neminem, videlicet, niſi his intellectis, ſapientem eſſe poſſe. Nam, quanuis Deus optimus maximus ex cognitione ſuæ eſſentiæ ſit infinitè ſapiẽs, ac proinde ex cognitione idearum non efficiatur ſapientior intenſiuè, attamen ſi ideas, quarum ratio incommutabilis eſt, ignoraret, nõ eſſet omniſciens.

¶ Ex his hæc ratio ideę colligitur à Doctore ſubtili vbi ſupra. Idea eſt ratio æterna, & incommutabilis in mente diuina, ſecundum quam aliquid eſt formabile extrà, tanquam ſecundum propriam rationem eius. Quam definitionem ideæ adaptari ſic demonſtrat. Deus (inquit) omnia cauſat, vel cauſare poteſt: non irrationabiliter: ergo rationabiliter: ergo habet rationem, ſecundum quam format: non autem eandem omnium: ergo ſingula proprijs rationibus format: non autem rationibus extra ſe exiſtentibus, quia nec in intelligendo, nec in efficiendo eget aliquo alio à ſe: ergo rationibus in mente ſua exiſtẽtibus: nihil autem in mente ſua eſt, niſi incõmutabile, & æternum: ergo omne formabile poteſt formare ſecundum rationem propriã ſibi, æternam, & incommutabilem in mente ſua exiſtentem. Hæc autem ratio æterna, & incommutabilis, ſecundum quam, tanquam per propriam rationem, poteſt Deus aliquid formare, non eſt, niſi idea: ergo præfata ratio optime ideæ adaptatur, & inſuper cum ea conuertitur, quia nulli alij ab ea conuenire poteſt. A Dionyſio autem. 5. capit. de diuinis nominibus in hunc modum deſcribitur. Idea eſt exemplar ſempiternum Deo ſemper præſens, ad quod Deus cuncta, quæ ſunt, aſpiciens, molitus, & fabricatus eſt. A

Durando

Durando verò in hunc modum deſcribitur in primo ſentent. diſtinct. 36. quæſt. 3. Idea eſt forma, vel ratio, ad cuius ſimilitudinem agens per artem rem producit. His ità conſtitutis pro quæſtionis deciſione ſint ſequentes concluſiones.

1. *Concluſ.* ¶Prima concluſio. Ideas, hoc eſt, rationes in mente diuina collocatas, tam Græci, quàm Latini tradiderunt. In primis Plato primus earum aſſertor fuit, vt loco ſuprà citato Diuus Auguſt. teſtatus eſt. Proclus etiam Platonicus ipſas in Deo agnouit, quas definiens ſic ait. Ideæ ſunt vires Dei ineffabiles, immenſæ, ac formæ primæuæ, & fontes fęcundiſsimi, ex quibus cuncta, quæ ſunt, emanarunt. Plutarchus, Deum eſſe ait, mentem mundi procreatricẽ, cuius ideam in ſe continet. Mercurius etiam Triſmegiſtus Ægyptius Theologus docet, Deum per ideas cuncta procreaſſe.

¶Magnus Dionyſius Platonicorum veſtigia conſectatus ideas diuinæ menti attribuit rerum omnium & effectrices, & diſcriminatrices, in commentario de diuinis nominibus capit. 5. ſic inquiens. Fatendum eſt magis in ipſa, & rerum omnium cauſa eorum, quæ ſunt omnium exemplaria ſuperſubſtantiali quadam vnitate ſubſiſtere, quæ Theologia rationes, & prædiffinitiones appellat, & diuinas quaſdam, ac bonas voluntates, rerum, quæ ſunt, diffinitrices, & effectrices, per quas ille ſuperſubſtantialis Deus omnia, quæ ſunt, & præfiniuit, & in lucem protulit. Hæc nobis à Græcis de ideis ſunt tradita, à quibus Latini philoſophi, & Theologi mutuati fuiſſe videntur, quæ in ſcriptis de ideis reliquerunt. Inter quos Seneca Epiſtola. 66. ad Lucium ſic ait. Plato præter has quatuor cauſas adiecit exemplar, quod ipſe ideam vocat, hoc eſt enim, ad quod reſpiciens artifex id, quod deſtinabat, efficit. Nihil autem ad rem, vtrum foris habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quod ſibi ipſe concepit. Hæc exemplaria rerum omnium Deus intra ſe habet, numeroſque vniuerſorum, quæ agenda ſunt, modoſque mente complexus eſt plenus his figuris, quas Plato ideas appellat immortales, incommutabiles, & infatigabiles. Hæc Seneca. Diuus etiam Auguſt. has ideas poſuit, vt in his, quæ ex ipſo ſupra adduximus, ſatis patet, quas in mente diuina, & non extra conſtituit: idemque Platonem ſenſiſſe, ibidem affirmat.

1. *Ratio.* ¶Iam rationibus probatur, ideas in mente diuina eſſe collocandas. Primo. Omne agens per intellectum habet apud ſe rationem rei faciendæ, quam cognoſcit, ad quam, veluti ad exemplar rem efformat. Vnde Ariſtotel. 7. Metaph. inquit, ab arte fieri, quorum ſpecies eſt in anima, vt domus ad extra à domo ab intra: atqui Deus producit res per intellectum, & artem, omnium enim eſt artifex, vt teſtatur ſcriptura: Deus igitur apud ſe conceptas habet rationes rerum, quas mente, & cognitione complectitur, iuxta quas, ſiue ad quarum exemplar eaſdem res efformat, atq; conſtituit. Hę autem rationes vocantur ideę: ſunt igitur ideæ in diuina mente.

2. *Ratio.* ¶Secundò. Deus non temerè, ſed ſumma ratione operatur, igitur operatur iuxta ea, quæ & præcogitauerat, & præfinierat multò melius, quàm cæteri artifices: igitur ſunt ideæ rerum in diuina mente collocandæ. Conſequentia firma eſt: de ſententia namq; Diui Dionyſij ſuprà citati ideæ prædiffinitiones quædam ſunt operum faciendorum, & bonę Dei voluntates. Alias rationes ad hoc ipſum probandum vide apud Ægydium in. 2. ſent. diſtinct. 36 articu. 2. q. 1.

¶Ex his ſequitur, malè eos ſenſiſſe, qui ideas ſubſtantias quaſdam à rebus ſeparatas eſſe, putauerunt, quod Platoni Ariſtoteles adſcripſit, cum tamen Plato ideas in mente artificis, & effectoris omnium ſtatuerit iuxta ſententiam Auguſt. 12. de ciuitate Dei capit. vltimò ità dicentis. Et ſi Deus, quod aſsiduè Plato commemorat, ſicut vniuerſi mundi, ità cunctorum animalium ſpecies æterna intelligentia continebat, maximè admirandum eſt, quoſdam Platonicos doctrina Platonis excultos, & eius inſtitutis, ac placitis imbutos tanto errore fuiſſe captos, vt affirmauerint, ideas, quas Plato in mente artificis voluit eſſe conſtitutas, eſſe diuiniſsimam quandam, primamque deorum gentem, ſiue ſupremam angelorum hierarchiam, ad quorũ effigiem Deus hæc inferiora componeret, atque moderaretur. Quod figmentum tam diſtat à doctrina Platonis, quam ab ipſa veritate.

2. *Conclu.* ¶Secunda concluſio. Idea non eſt diuina eſſentia ſecundum ſe, & abſolutè ſumpta. Probatur. Quia idea in diuina mente plurificatur: quia ſecundum Auguſt ſupra allegatum non eadem ratione, ideſt, idea, conditus eſt homo, qua equus, ſed alia, ſingula namque ſingulis rationibus format: ſed diuina eſſentia ſecũdum ſe nullo modo eſt plurificabilis:

ergo

ergo diuina eſſentia ſecundum ſe non eſt idea.

¶ Secundò. Idea eſt illud, quo cognito, alio quocunque per poſsibile, vel impoſsibile circunſcripto, artifex rationabiliter operatur, ſed huiuſmodi non eſt diuina eſſentia, quia ſi Deus per impoſsibile cognoſceret ſuam eſſentiam, & non rem extrà producendam, non poſſet rationabiliter operari, & rem extra producere: ergo diuina eſſentia ſecundum ſe non eſt idea: nec ipſa, vt cognita, rationem ideæ habet, quatenus cognitio ad ipſam præciſe terminatur, creaturam excludendo.

3. Concluſ. ¶ Tertia concluſio. Idea non eſt quid aggregatum ex eſſentia, & reſpectu imitabilitatis. Probatur. Quia idea eſt vnum per ſe, & vnicam per ſe rationem habet: ergo non poteſt eſſe aliquid compoſitum ex abſoluto, & reſpectu: hoc enim non eſt vnum per ſe, ſed per accidens.

4. Concl. ¶ Quarta concluſio. Idea non includit in ſua ratione reſpectum rationis, nec tanquam aliquid ſibi eſſentiale, nec tanquam modum intrinſecum. Probatur. Prius intelligitur perfecta ideæ ratio in diuina mente, quàm aliqua relatio rationis in diuina eſſentia, vel in ipſa intellectione intelligatur: ergo nulla relatio rationis in ratione ideæ includitur, nec vt modus intrinſecus, nec vt quid eſſentiale. Cõſequentia eſt euidens: antecedens probatur. Cùm primum diuina cognitio ad creaturam terminatur, intelligitur perfecta ratio ideæ ſecundum omnes: ſed tunc nulla relatio rationis ad creaturam intelligitur in eſſentia, nec in intellectione: ergo nulla talis relatio per ſe ad ideæ rationem requiritur. Conſequentia eſt nota: minorem probo: quia, vt articulo præcedẽti cõcluſione tertia docuimus, prius terminatur diuina cognitio ad obiecta ſecundaria, quàm aliqua relatio ad creaturas in diuina eſſentia, vt ratione cognoſcendi, vel in ipſa intellectione concipiatur.

¶ Et confirmatur. Quia relatio rationis Dei, vt intelligentis, ad creaturas intellectas cauſatur per actum comparatiuum intellectus, quo Deus ſe vt intelligentem creaturas, ad eaſdem comparat, vt articulo præcedenti diximus: ſed hic actus comparatiuus intellectus præſupponit actũ rectũ eiuſdẽ ad creaturas terminatus, ergo prius diuina cognitio terminatur ad creaturas, quã in ea aliqua relatio ad ipſas creaturas concipiatur: & tunc, vt diximus, iam poteſt intelligi perfecta ratio ideæ: ergo in ratione ideæ nullus reſpectus rationis quoquo modo intrinſecè includitur.

5. Concluſ. ¶ Quinta concluſio. Idea in mẽte diuina eſt ipſamet creatura cognita. Hæc concluſio eſt Scoti & Doctorũ quos ſupra citauimus. Probat Scotus cõcluſionẽ hãc, vbi ſupra, in hũc modũ. Ratio ideæ quoad omnes eius partes conuenit creaturæ habenti eſſe cognitum in diuino intellectu: ergo creatura cognita eſt idea. Conſequentia tenet à definitione ad definitum. Antecedens ſic oſtendit: quia lapis intellectus eſt ratio propria rei factibilis extra, ſicut arca in mente eſt ratio arcæ in materia, eſtque propria ratio, ſecundum quam arca in materia formatur: et hæc ratio eſt æterna exiſtens in mente diuina, vt cognitum in cognoſcente, per actum intellectus diuini: quia, quicquid eſt in Deo ſecundum quodcunque eſſe, ſiuerei, ſiue rationis per actum intellectus diuini, eſt æternum, ſicut & ipſe actus eſt æternus. Ergo creatura cognita eſt ratio æterna in mente diuina, ſecundum quã aliquid eſt formabile extra, vt ſecundum propriam rationem eius: ergo tota ratio, & definitio ideæ ei competit.

¶ Secundò ſic probat Durandus eandem cõcluſionem in primo diſtinct. 36. quæſt. 3. Idea eſt ratio rei exiſtens apud intellectum obiectiuè, ad cuius imitationem aliquid eſt producibile, ſed creatura intellecta à Deo ſe habet ad ſe ipſam, vt eſt producibilis in re extra, vt ratio apud intellectum exiſtens obiectiuè, ad cuius imitationẽ res ipſa extra producitur: ergo creatura habens eſſe cognitũ, & obiectiuũ in Deo eſt idea ſui ipſius, prout habet eſſe extra & in re productum.

¶ Tertiò. Quemadmodum in mente artificis inſunt ideæ, & exemplaria omnium artificiatorum, ſic etiam in diuina mente inſunt ideæ, & exemplaria rerum omnium creatarum, & creandarum: atqui idea in mente artificis eſt ipſamet res artificialis, vt præconcepta, nam, ſi hæc non eſt, nulla alia videtur poſſe eſſe: ergo, &c.

Et confirmatur. Quia authore Ariſt. 7. Metaph. ſanitas in materia eſt à ſanitate, quæ eſt in anima: igitur idea in diuina mente eſt ipſa res producta, ſiue producenda, vt præintellecta, ſiue vt præconcepta. Accedit ad confirmationem: quia Plato, qui primus ideas appellauit, quidditates eas eſſe rerum dixerit, quas tamen de ſententia Auguſt. Plato non extra Deum poſuit, quaſi ſubſiſtentes, ſed in ipſa diuina mente, quaſi rerum rationes intellectas collocauit.

¶ Sexta

6. *Conclu.* ¶ Sexta concluſio. Licèt idea in mente diuina ſit ratio, ad cuius imitationem aliquid fit, non tamen eſt ratio cognoſcendi aliquid ipſi diuino intellectui. Probatur. Idea ex præcedenti concluſione eſt creatura cognita: ergo non eſt ratio cognoſcendi, ſed potius obiectum cognitum, ſeu terminus cognitionis. Et confirmatur. Quia ſufficientiſsima ratio diſtinctè cognoſcendi omnia eſt ſola diuina eſſentia ſecundum ſe conſiderata omni alio ſecluſo: ergo idea nullo modo eſt cognoſcendi ratio, ſed res ipſa cognita.

7. *Conclu.* ¶ Septima concluſio. In diuina mente eſt idearum multitudo. Probatur. In Deo ſunt plures creaturæ præconceptę, vt de ſe patet: ergo & multitudo idearum. Patet conſequẽtia. Quia ex præcedentibus creatura cognita eſt idea: ergo ſi in Deo eſt multitudo creaturarum præconceptarum, eſt & idearum multitudo.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

AD primum dico, quòd maior eſt falſa, vt patet ex ſexta concluſione.

¶ Ad ſecundum concedo maiorem. Ad minorem dico, quòd licet Deus primo, & infinitè intenſiuè ſit ſapiens per cognitionem ſuæ eſſentiæ infinitam, & ad ſolam eſſentiam, vt obiectum terminatam, cæterum nõ eſt omnimodo ſapiens, ſi eius cognitio ad ipſam creaturam non terminetur. Quia cùm poſſit ſcire creaturam, ſi ipſam neſciret, non eſſet omni modo ſapiens, nec omnia ſcibilia ſciret. Attamen eſſet ſapiens infinitè intenſiuè per ſolam ſapientiam ſuę eſſentiæ, vt obiecti: eſſentiæ enim cognitio neceſſario eſt infinita, quia ipſa, vt ſic, eſt infinitè intelligibilis. Verum eſt ergo, quòd nullus poteſt eſſe ſapiens quoad omnem ſapientiæ plenitudinem, niſi cognitis ideis, quæ ſunt ipſę creaturæ cognitæ. Et cùm dicitur, quòd idearum viſione anima fit beatiſsima, reſpondeo, hoc ſanè debere intelligi: quia certum eſt, animã beatificari in ſolius Dei viſione, etiam ſi nullam creaturam intelligat: ſiquidem diuina eſſentia, eſt obiectum tantummodo beatificũ. Propter quod Auguſt. 5. confeſsionum dixit. Beatus eſt, qui te & illa nouit, nec propter illa beatior. Eſt ergo intelligendus Auguſtinus de ea beatitudine, quæ in creaturis, vt obiectis, eſſe poteſt. Idearum ergo viſione anima fit beatiſsima non primò, ſed concomitanter: quia primò beatificatur in viſione eſſentiæ, concomitanter verò in creaturis ea beatitudine, quæ in creaturis eſſe poteſt.

¶ Sed obijcies. Anima beatificatur in viſione idearum, vt rationum videndi, & cognoſcendi ſecundum Auguſt. ergo reſponſio nõ ſatisfacit.

¶ Reſpondeo, id haud quaquam eſſe verum, vt ſupra docuimus. Et, ſi Auguſt. quandoq; loquitur de ideis, quaſi ſint rationes cognoſcendi aliquid, poteſt exponi non quòd ly, ſecundum, notet rationem formalem intelligendi (quia hæc eſt ſola eſſentia, vt ſupra diximus) ſed ſecundum quas, vt ſunt obiecta non prima nec mouentia intellectum, ſed obiecta ſecundaria terminantia intellectum, ſic, quòd ly, ſecundum, ſolum rationem obiecti terminantis importet.

¶ Ad tertium nego maiorem, ſi de idea ſecundum ſe, & formaliter loquamur: quia ſic ſolum habet eſſe obiectiuũ in intellectu, quod limites entis rationis non tranſcendit. Attamen, quia obiectum cognitum participatiuè dicitur habere idem eſſe, quod habet ſua cognitio, vt in primo notabili pro opinione Doctoris ſubtilis diximus: concedi poteſt, creaturam cognitam eſſe ens reale participatiuè, ac per conſequens, & ipſam ideam: quod ſufficit ad hoc, vt ad ideæ imitationem, quam virtute ſuæ eſſentiæ cognoſcit, rem efficere dicatur.

¶ Sed ad huius rei pleniorem intelligentiam aduerte, quòd cùm dicimus, Deum intellige re per ideas, ly, per, poteſt multipliciter accipi. Primò, vt dicat circunſtantiam cauſæ motiuæ, ſicut dicimus, quòd Deus per ſuam eſſentiam omnia intelligit. Secundò, vt dicat circunſtantiam potentiæ cognitiuæ, ſicut dicimus, quòd homo intelligit per intellectum. Tertiò, vt dicat circunſtantia obiecti terminantis cognitionem: & in hoc tertio ſenſu propoſitio habet verum. Idem dicendum de ly, ſecundum, cum dicimus, Deum omnia, ſecundum ideas producere, ipſas reſpiciendo, vt ly, ſecundum, ſolum circunſtantiam obiecti terminantis cognitionem importet.

APPENDIX DVBITATIO.

SED eſt dubitatio ſcitu digna, an Deus pater ſit ſapiens verbo ſeu filio, vel per filium? Et videtur quod ſic, quia vnuſquiſque eſt ſapiens ſua ſapientia. Sed verbũ eſt ſapientia Dei patris, vt docet Apoſto-

lus

lus primo ad Corinth. primo, ergo Deus pater eſt ſapiens verbo.

¶ Secundò. Filius eſt ars quædam omnipotentis Dei, vbi omnia nouit, vt docet Auguſtin. 6. de Trinita. Sed vnuſquiſque artifex eſt ſapiens ſua arte: ergo pater eſt ſapiēs filio.

¶ Tertiò. Auguſtin. 15. de Trinitat. ait, nouit Deus pater omnia in ſe ipſo, nouit & in filio: ſed idem eſt noſſe omnia, & eſſe ſapiētem: ergo ſi omnia nouit in filio, non tantum ſe ipſo eſt ſapiens, ſed etiam filio. Et confirmatur. Quia Deus pater omnia operatur per filiū iuxta illud ad Hebræos. 1. per quē fecit & ſecula: ergo ſimiliter omnia ſapit per filium.

¶ De hac re nonnihil diximus controuerſia. 8. & 17. in fine, vbi rationem aſsignauimus ex mente D. Auguſtini (ob quam hæc propoſitio conceditur à magiſtro. Filius eſt ſapiens ſapientia ingenita, ſcilicet, Patre, hæc vero negatur. pater eſt ſapiens ſapientia genita, ſcilicet, filio.) Quæratio ſanè elegantiſsima eſt, ſatiſque à nobis ibidem expoſita. Et quāuis ea, quæ in prædictis controuerſijs diximus, ad huius rei intelligentiam ſufficerent, ad maiorem tamen eius explicationem hanc dubitationem in præſenti loco inſerendam cenſuimus. Circa quam videndus eſt Scotus in primo diſt. 32. q. 2. & quodlib. 1. in fine, ſimiliter & alij Doctores ſcholaſtici eadē diſtinctione, præcipuè tamen D. Bonauētura.

¶ Pro intelligentia huius dubitationis obſerua primò, quòd memoria intellectiua in doctrina D. Auguſt. & Doctoris ſubtilis eſt intellectus cum obiecto, intelligentia verò eſt intellectus actuali intellectione informatus, ſeu vt actu intelligens. Dicitur autem aliquis intelligens, & ſecundum memoriam, & ſecundum intelligentiam. Intelligens ſecundū memoriam eſt intelligens habitualiter, ſeu in actu primo. Intelligens ſecundū intelligētiā eſt intelligens actualiter, ſeu in actu ſecūdo.

¶ Secundo obſerua ex B. Bonauentura vbi ſupra, quòd hæc propoſitio, Deus pater nouit omnia in filio, eſt diſtinguenda, quia illa præpoſitio, in, cum ſuo caſuali poteſt determinare hoc verbum, nouit, vel in comparatione ad ſubiectum, vel in cōparatione ad obiectum. Primo modo eſt falſa illa propoſitio, nam ſenſus eius eſt, quòd filius eſt patri ratio cognoſcendi. Secundo vero modo eſt vera, quia ſenſus eſt, quòd pater cognoſcendo filiū cognoſcit in eo ſicut in obiecto omnia, quæ ſunt in illo. Sic dicor cognoſcere ſubſtantiam, corpus, corpus animatum in homine, quia cognoſcendo hominem, in illo, ſicut in obiecto, ea cognoſco.

¶ Prima concluſio pater æternus non indiget filio, vt ſe, vel alia à ſe intelligat. Probatur. Quia ex Aug. 15. de Trinit. c. 7. quelibet perſona intelligit, & ſapit ſibiipſi, & quelibet eſt ſua ſibi ipſi ſapiētia, & ſua intelligentia: ibiq; abſurdiſsimū arbitratur aſſerere, patrem eſſe ſapientem per filium: ergo pater nullo modo indiget filio, vt ſe vel alia à ſe intelligat. 1. Concluſ.

¶ Præterea, vt ſe ipſum intelligat, non indiget filio: ergo nec, vt alia intelligat. Conſequentia tenet: quia id quod eſt ſufficiēs principium in patre, vt ſe ipſum cognoſcat, eſſe poteſt in eo principium ſufficiens ad cognoſcendum alia. Antecedens probatur: quia pater, vt prior origine filio, cognoſcit ſe ipſum non tantū per memoriam, ideſt, in actu primo, ſed etiā per intelligentiam, ideſt, in actu ſecundo: ergo non eget filio vt ſe intelligat. Conſequentia eſt euidens: antecedēs probo: quia conſimilis eſt ordo patris ad filiū in habendo intelligentiam perfectam, qualis eſt in habendo memoriam perfectam: quia vniuerſaliter eiuſdem per ſe eſt habere intelligentiam perfectam, cuius eſt habere memoriam perfectam: ergo, ſicut pater prius origine habet memoriā perfectā, quàm filius, ità & perfectam intelligentiā: ergo, ſicut pater ad cognoſcendū ſe habitualiter non indiget filio, ita nec ad cognoſcendū ſe actualiter. Præterea. Pater prius origine habet omnem perfectionē ſimpliciter, quā filius, quia pater habet illam à ſe, filius vero à patre: ergo prius origine habet intellectionem perfectā, quam filius: ergo ad eam habendā non indiget filio.

¶ Secunda concluſio. Quanuis pater non egeat filio ad intelligendū alia à ſe, non tamē illa intelligit, niſi producto iam filio. Probatur. Quia (vt ſupra cōtrou. 11. docuimus) creaturæ nō intelligūtur, niſi cōpleto toto ordine productionis perſonarū diuinarū ad intra: ergo nō intelligit eas pater, niſi producto filio. 2. Concluſ.

¶ Tertia cōcluſio. Cumhoc tamen intelligit eas pater prius origine, quā filius. Probatur. Nā licet prout intellectio reſpicit creaturas, vt obiecta ſecūdaria, non ſit ordo in intelligēdo inter patrē & filiū: quia non prius illa intellectio, prout eſt à patre, terminatur ad creaturas, quā prout à filio (ſicut nec actio creādi, vt reſpicit productū, prior ponitur in eſſe à patre quā, à filio): Cęterū eſt ordo originis in habēdo principiū illius intellectionis: nā pater illud habet prior origine, quā filius, quia illud habet 3. Concluſ.

à ſe

à ſe, filius verò à patre. Et in hoc ſenſu eſt intelligendus Scotus quodlibeto primo, cum ait, quòd pater, vt prior origine verbo, intelligit in ſe ipſo omnia. Cum autem ait, patrē prius noſſe omnia in ſe, quàm in filio, id poteſt intelligi bifariam. Vno modo, quia à ſe habet principium intelligendi, filius verò à patre. Altero modo, quia per motionem eſſentiæ æqualiter mouentis, & æque primò in tribus ad cognitionem creaturarum eas intelligit, & ita prius intelligit eas in ſe ipſo, quam vt in filio, tanquam in obiecto intelligibiliter actu eas continente. Et in hac ſignificatione non prius eas intelligit pater, quam filius, licet prius intelligat eas pater in ſe ipſo, quam in filio, vt in obiecto eas continente actu intelligibiliter: non enim ſunt creaturæ intelligibiliter actu in verbo, niſi habita à tribus intellectione. Eſſentia ergo diuina iam in tribus exiſtens mouet ad cognitionem creaturarum in qualibet perſona ita bene, ac ſi in ſola vna eſſet: per cuius motionem in ſe ipſa quælibet ex perſonis cognoſcit creaturas prius, quam in alia.

¶ Ad primum diſtinguo maiorem. Nam ſapientia poteſt dici alicuius bifariam. Primò ſicut ſubiecti: vt albedo dicitur Petri: ſecundo ſicut principij. Nunc dico quòd maior eſt vera primo modo: ſed non ſic verbum eſt ſapientia patris, ſed ſecundo modo. In qua ſignificatione nullus dicitur ſapiens per ſapientiam ſuam. Non enim Petrus eſt ſapiens per filium ſapientē, quem genuit.

¶ Ad ſecundum reſpondeo cum Doctore ſubtili quodlibeto primo in fine, & quodlibeto octauo etiam in fine, quòd quælibet perſona diuina, ſicut eſt creatrix, ſic eſt artifex. Et cum ſit ſimplex, in qua non differt habens, & id quod habetur, quælibet eſt ars, & æque particularis & æque actualis: cæterum ars appropriatur verbo propter ſuæ proceſsionis modum: dicitur que ars patris, eo modo, quo dicitur lumen patris: dicitur autē lumen patris ſecūdum Auguſt. ibidem, quia eſt lumen de lumine. Et ita ars patris dicitur, quia eſt ars de arte. Vnde non eſt verbum ars patris, vt forma, ſed vt ab eo producta: ſicut dicitur ſapientia patris, quia eſt ſapientia à patre genita. Quomodo autem dicatur pater omnia noſſe in filio patet ex notabili ſecundo.

¶ Ad tertium patet ex notabili etiam ſecundo, & ex dictis in explicatione concluſionū. Ad confirmationē dico, diſparem eſſe vtriuſque loquutionis rationem. Nam in prima ſignificatur authoritas principij ipſius patris in ordine ad filium, ſcilicet, quòd filius operetur per potentiam à patre acceptam. In ſecūda vero ſignificatur, vel quòd filius ſit patris ſapientia, vt forma, vel vt principium. Et in vtroque ſenſu eſt falſa: illa verò alia eſt vera, quia filius à patre potentiā operandi habet.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

AD primum nego maiorem. Ad probationem dico, quòd obiectum primarium intellectionis, à quo per ſe dependet intellectio, neceſſario ipſi intellectioni præſupponitur, non tamen obiectum ſecūdariū, præſertim ſi per ipſam habet eſſe: ſicut accidit in Deo, vbi creaturæ, & alia à Deo, quæ ab ipſo cognoſcuntur, per ipſum intelligendi actum habent eſſe cognitum. Diuina ergo intellectio neceſſario ſupponit primarium obiectum, ſcilicet, diuinam eſſentiam: non tamen ſecundarium, vt puta, alia à diuina eſſentia. *Ad primum*

¶ Ad ſecundum dico, quòd obiectum diuini intellectus eſt duplex: aliud primarium, quod eſt eſſentia: aliud vero ſecundarium, quod eſt creatura. Primum eſt motiuum, & terminatiuum diuini intellectus: ſecundum vero eſt obiectum terminatiuum, & nullo modo motiuum. Potentia ergo non poteſt excedere ſuum obiectum terminatiuum, ſed neceſſariò ei adæquatur: cæterum obiectum motiuum tātum bene poteſt excedere, quia virtute eius in aliud obiectum terminatiuum tantum tendere poteſt. Diuinus ergo intellectus non poteſt excedere obiectum terminatiuum eius, quia omne intelligibile ſub eo continetur: nec poteſt excedere obiectū motiuum ſic, quod ab alio, quàm ab eo moueatur: quia vileſceret, ſi ab alio, quàm à ſua eſſentia moueretur: quicquid enim intelligit, virtute diuinæ eſſentiæ intelligit, ipſa enim eſt ratio repreſentandi omnia. *Ad ſecūdū.*

¶ Ad tertium dico, ſenſum Ariſtotelis eſſe, quòd nihil aliud à ſe extra ſe intelligit, ſed ſe, & omnia alia intelligit in ſe ipſo. *Ad tertiū.*

CON-

CONTROVERSIA TRIGESIMA.

AN DEVS COGNOSCAT *futura contingentia?*

1. Argum. PARS negatiua probatur: quia omne ſcitum à Deo neceſſariò euenit, ſed nullum futurum contingens euenit ex neceſsitate, ergo nullum futurũ contingens eſt à Deo ſcitum. Conſequẽtia eſt nota cum minori, quæ ex proprijs rationibus terminorum eſt manifeſta, maior verò probatur. Accipio aliquod futurum, vt puta: Petrus curret cras, aut ergo neceſſario curret, aut poſsibile erit, eum non currere. Si neceſſario curret, habetur propoſitum: ſi verò non neceſſariò, ſed poſsibile eſt, eum non currere, ponatur in eſſe (quia poſsibili poſito in eſſe, nullum ſequitur inconueniens) ergo iam Deus decipitur, vel poſsibile eſt, eum decipi: quod prorſus repugnat, ergo dicendum, quòd omne ſcitum à Deo neceſſario eueniet.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primò inquiram de quæſito, an, ſcilicet, Deus cognoſcat futura contingentia. Secundò, an futura contingentia ſecundum ſuam realem exiſtentiam ſint Deo præſentia in æternitate. Tertiò, an Deus habeat determinatam, certam, & infallibilem notitiam omniũ quoad omnes conditiones exiſtentiæ eorum. Quartò, an habeat immutabilem omnium cognitionem. Quintò, an neceſſario ſciat omnem conditionẽ exiſtentiæ. Sextò, vtrùm cum certitudine diuinæ ſcientiæ poſsit ſtare rerum contingentia. Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deus cognoſcat futura contingentia.

QVantum ad primum articulum pars affirmatiua eſt certiſsima ſecundum fidem: etenim regius vates Pſal. 138. futurorum contingentium præſenſionem, atque præſcientiam Deo attribuit in hunc modum. Intellexiſti cogitationes meas de longe, & omnes vias meas præuidiſti. Ecce tu domine cognouiſti omnia nouiſsima, & antiqua. Id eſt: quę in poſterum futura ſunt, & quæ retroactis ſęculis præterierunt. Item Iſaiæ. 48. ita dicitur: Prædixi tibi ex tunc, antequam venirent indicaui tibi. Et ſapientiæ. 8. de diuina ſapientia ſic ſcriptum legimus: Signa, & monſtra ſcit, antequam fiant. Et Eccleſiaſtici. 39. ſic habetur: Non eſt quicquam abſconditũ ab oculis eius: à ſęculo, & in ſæculũ reſpicit. Ratione ſic probatur: Deus cognoſcit futura, cum in eſſe fiunt, ergo & antequam fiant: alioquin diuinæ cognitioni aliquid accreſceret. Probo antecedens, quia Deus omnia operatur ad extra vt artifex artifex verò rem, antequam illam efficiat, præcognoſcit: aliter enim irrationabiliter operabitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An futura contingentia ſecundum ſuam realem exiſtentiam ſint Deo præſentia?

CIRCA ſecundum articulum videtur, quòd futura contingentia ſint Deo præſentia in æternitate ſecundum ſuam realem exiſtentiam. Primò: 1. Argum. Æternitas eſt ſimpliciſsima menſura diuini eſſe, & diuinæ operationis, & ambit omne tẽpus præteritum, & futurum: ergo omnia, quę menſurantur aliqua differentia temporis prę teriti, aut futuri, ſunt iam in æternitate. Explicantur hæc optimo exemplo, vt quidam ait Thomiſta. Anima rationalis eſt forma indiuiſibilis, & ſpiritualis, & tamen coexiſtit tota ſimul ſingulis partibus corporis humani propter ſui excellentiam, & perfectionem. Ita ſimiliter

ſimiliter æternitas eſt menſura ſimpliciſſima, & indiuiſibilis, quæ tamen propter ſui eminentiam coexiſtit tota ſimul omnibus differentijs noſtri temporis ſcilicet præteriti, atq; futuri: & ex conſequēti omnia, quæ fuerunt, vel erunt coexiſtunt nunc æternitati.

2. Argum. ¶ Secundo. Si res præteritæ non ſunt modò in æternitate, ſed fuerunt: & ſimiliter, ſi res futuræ non ſunt, ſed erunt in æternitate: ſequitur, quòd in æternitate ſit ſucceſsio, ſed conſequens eſt omnino falſum, ergo & antecedens, ex quo ſequitur.

3. Arg. ¶ Tertiò. Quælibet res exiſtens in qualibet parte temporis coexiſtit realiter diuinæ intellectioni, & volitioni, qua Deus vult efficaciterem eſſe, vel fieri pro tali, vel tali tempore, ſed hæc volitio eſt æterna, & in æternitate, ergo ſimiliter res illi præſentes.

4. Arg. ¶ Quartò. Si totum tempus eſſet ſimul, nunc æternitatis eſſet ſibi toti præſens, & cuilibet parti eius ratione illimitationis, & infinitatis ſuæ, ſed nihil deperit æternitati per hoc, quod tempus non eſt ſimul: ergo propter hoc non deſinit eſſe ſimul præſens toti tempori.

5. Arg. ¶ Quintò. Sicut diuina immenſitas ſe habet ad omnem locum, ſic & diuina æternitas ad omne tempus: ſed Deus ratione ſuæ immenſitatis eſt præſens omni loco, & omnis locus ſibi, ergo ſimiliter ratione ſuæ æternitatis erit præſens omni tempori: & omne tempus præteritum, & futurum ſibi erit præſens.

6. Arg. ¶ Sextò probatur auctoritatibus. Prima eſt Auguſtini libro octuaginta trium quæſtionum, quæſtione trigeſima ſeptima, vbi dicit, quod apud Deum nihil eſt præteritum, & pari ratione nec futurum, ergo omnia ſunt realiter præſentia. Et decimoquinto de Trinitat. capit. ſeptimo. Iſta quæ dicuntur præterita ibi non præterierunt: nec illa, quæ dicuntur futura, quòd deſint, vt veniant, expectantur, ſed omnia præſentia cogitantur. Tertia eſt Anſelmi lib. de concordia præſcientiæ, & liberi arbitrij capit. ſecundo vbi dicit, quòd, ſicut præſens noſtrum claudit omnem locum, ſic æterno præſenti ſimul clauditur omne tempus: ergo, ſicut omnia loca ſunt realiter præſentia, & coexiſtunt noſtro præſenti: ita & omnia tempora æternitati. Quarta eſt Iſidori de ſummo bono libro ſecundo capit. ſexto vbi dicit. Nihil in Deo præteritum, nec futurum, ſed omnia præſentia Deo dicuntur, quia æternitate ſua cuncta complectitur: ergo omnia ſunt in æternitate Deo præſentia.

¶ In hac quæſtione eſt duplex oppoſita opinio. Prima eſt Beati Thomæ prima parte quæſtione duodecima articulo decimo tertio aſſerentis, omnia, quæ exiſtunt in aliqua temporis differentia, eſſe Deo ſecūdum propriam exiſtentiam, & actualitatem præſentia. Idem tenet Caietan. eodem arti. & Capreolus in primo diſtinctione trigeſima octaua quæſtio. vnica. Ferrara primo contra gentes capit. ſexageſimo ſeptimo. Contraria ſententia eſt Scoti in primo diſtinctione trigeſima nona litera. B. quam omnes alij Doctores amplectuntur adeo, vt opinionem Beati Thomæ falſam, & omnino impoſsibilem, ac inintelligibilem arbitrentur. 1. Opinio. 2. Opinio.

EXPLICATIO OPINIONIS Beati Thomæ.

PRO intelligentia opinionis Beati Thomæ, prout à Caietan. exponitur, obſeruandum primò, quòd coexiſtere æternitati, formaliter loquendo, abſtrahit à præſentia cogniti ad cognoſcentem. Quia ſi æternitas eſſet res non cognoſcitiua, & lapis quandoque eſſet: eſſet ibi vera præſentia, ſiue coexiſtentia lapidis cum æternitate abſque aliqua cognitione, ergo coexiſtentia rei ad æternitatem non includit præſentiam cogniti ad cognoſcentem, ſed ab ea abſtrahit. 1. Nota.

¶ Secūdo notat Caiet. quòd Diuus Thomas loco ſupra citato, cùm ait, omnia eſſe præſentia in æternitate, vel æternitati: non loquitur de præſentia rerum ſecundum eſſe obiectiuum, vel potentiale, quod habent in Deo, ſed ſecundum eſſe actuale eorum ita, quòd omnia futura ſecundum ſuum eſſe exiſtentiæ proprium, & actuale, quod habent extra ſuas cauſas, coexiſtunt actu, & ſunt præſentia æternitati. Exempli cauſa. Antichriſtus, qui nobis futurus eſt, iam actu coexiſtit æternitati: ſimiliter, & omnia præterita reſpectu noſtri, coexiſtunt nunc æternitati. 2. Nota.

¶ Tertio aduertit Caiet. quod res temporales eſſe præſentes æternitati poteſt intelli- 3. Nota.

gi dupliciter. Primo ita, quòd in quolibet nunc temporis ſint æternitati præſentes adeò, quòd coexiſtentia cuiuſlibet rei ad æternitatem menſuretur quolibet inſtanti noſtri temporis ſic, quòd in quolibet nunc temporis verum ſit dicere: Nunc Antichriſtus coexiſtit æternitati. Alio modo poteſt intelligi ſic, quòd in quolibet nunc æternitatis ſint æternitati præſentes, ita, quòd in quolibet nunc æternitatis ſaluetur coexiſtentia cuiuſlibet rei ad æternitatem.

4. Nota. ¶ Nota quarto, quòd licèt æternitas, & tempus in hoc conueniant, quod ambo accipiuntur, tanquam menſura durationis rei: differunt tamen, quia tempus eſt menſura rei ſucceſſiuæ, & diuiſibilis, ſcilicet, motus: æternitas verò eſt menſura eſſe indiuiſibilis, quod eſt eſſe diuinum. Ex hac differentia ſequitur alia: quia enim motus, qui menſuratur tempore, diuiditur in partes ſucceſſiuas, quarum vna recedente, alia ſuccedit, & vna exiſtente, alia expectatur: oportet, vt & tempus ipſum diuidatur in conſimiles partes, in tales, ſcilicet, quod aliqua ſit præterita, & aliqua futura. Oportet enim, propriam menſuram eſſe proportionatam menſurato: æternitas vero, quia menſurat eſſe indiuiſibile totum ſimul exiſtens, non diuiditur in plures partes, quarum vna ſit præterita, & altera futura, ſed tota ſimul coexiſtit, & ſe habet, ſicut quoddam nunc, & ſicut duratio indiuiſibilis ſemper ſtans, & ſemper præſens, nullamque variationem ſuſcipiens. His prænotatis ſententia Diui Thomæ duabus clauditur concluſionibus.

¶ Prima concluſio. Ea, quæ in aliqua temporis differentia actu exiſtunt, non coexiſtunt æternitati pro quolibet nunc temporis noſtri. Probatur. Quia, ſi pro quolibet nunc temporis Antichriſtus (verbi gratia) coexiſteret æternitati: coexiſteret inſtantibus temporis tam præteriti, quam futuri, & etiam pro nunc temporis noſtri, ſed hoc eſt euidentiſsime falſum, vt de ſe patet: ergo res non coexiſtunt æternitati pro quolibet nunc temporis noſtri. Item verum eſſet dicere: Nunc Adam exiſtit, & habet eſſe: quod eſt rationi prorſus contrarium.

¶ Secunda concluſio, Omnia, quæ ſunt, fuerunt, & erunt, coexiſtunt æternitati ſic, quòd in quolibet nunc æternitatis ei coexiſtunt. Ratio eſt, quia nunc æternitatis non poteſt diſtingui in plura, nec in præteritum, & futurum, ſed eſt vnum nunc indiuiſibile: ergo omnia, quæ in aliqua temporis differentia ſunt, ei coexiſtunt: quia idem nunc æternitatis manet ſemper ex notabili vltimo.

¶ Tertia concluſio. Omnia, quæ ſunt, fuerunt, & erunt, coexiſtunt nunc in æternitate. Hæc concluſio probatur rationibus in principio huius articuli pro parte affirmatiua adductis. Hæc opinio Beati Thomæ illuſtrari poteſt nonnullis exemplis. Primum exemplum eſt de centro & circulo, in quo omnes lineæ à centro vſque ad circunferentiam ſi comparentur inter ſe, ſunt diſtantes, & non dicuntur coexiſtentes, ſi continuè moueantur & fluant: & tamen relatæ ad centrum omnes dicuntur coexiſtere reſpectu illius. Quoniam centrum vnum cum ſit, tangit vniuerſas ſimul & eſt præſentiſsimum illis quantũcunque illæ ſint diſtantes. Ita igitur dicendũ eſt, quod licet vniuerſæ res, præteritæ, præſentes & futuræ, inter ſe ſecollatæ & comparatę non coexiſtant: quia futurum non coexiſtit preterito in ſua propria menſura: ceterum ſi futura & preterita referantur ad nunc æternitatis, quod ambit vniuerſas temporis differentias & menſuras quantumcunque diſtantes, in illo nunc æternitatis Antichriſtus & omnia alia coexiſtunt, cum Adam.

¶ Secundum exemplum eſt Beati Thomę primo contra gentes capit. 66. fingamus (inquit) puncta, quę ſint in aliqua circunferentia: & eſſe quidem labentia & fluentia, vt inſtantia temporis fluunt: & fingamus punctum quod eſt in centro, eſſe permanens, tunc puncta illa quę ſunt in circunferentia coexiſtunt centro, quamuis inter ſe non coexiſtant, quia fluunt & labuntur. Similiter inquit, quamuis futura contingentia non coexiſtant inter ſe, poſſunt tamen coexiſtere æternitati.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis, quæ, vt diximus, eſt fere omnium Doctorum, primo obſerua-

re

re oportet, duobus modis poſſe eſſe rem aliquam præſentem potentię cognitrici. Primo in eſſe intelligibili, & obiectiuo: ſic domus eſt pręſens intelligenti, cum eam per ſuã ſpeciẽ cognoſcit. Secundo in eſſe reali actuali, quo modo domus, quã oculis cerno, & digito demõſtro eſt pręſens potentię cognitiuę.

2. Nota. ¶ Secundò obſerua, quòd æternitas, quam controuerſia quinta, & vigeſima ſexta de pinximus, ſecundum aliquos Thomatizantes comprehendit omne tempus, ita, quòd in ipſa omnes differentiæ temporis continentur. Quod ſic oſtendunt. Quemadmodum ſe habet locus communis ad propriũ, ita ſe habet æternitas ad quamcunque differentiam temporis. Quemadmodum enim locus communis ſe habet, vt exceděs ad locum proprium ita, quòd ipſum ſub ſe, & alia loca continet: ita etiam æternitas ſe habet ad tempus, vt menſura excedens: ſed ſub loco communi, veluti ſub cælo, continetur quilibet locus proprius, ergo ſub æternitate continetur quodlibet tempus, ſicut propria, & particularis, menſura ſub communi, & excedenti. Ex quo inferunt primò, quicquid ſub aliqua temporis differentia continetur, ſiue præſenti, ſiue præterita, ſiue futura, ſub æternitate contineri: quemadmodum, quęcunque continentur ſub aere, ſub cælo continentur. Inferunt ſecundo, quæcunque ſunt in tempore aliquo, ſiue præſenti, ſiue præterito, ſiue futuro, eſſe in æternitate, ſicut, quæ ſunt in aere, ſunt in cælo, tanquam in loco communi inadęquato, & excedente. Inferunt tertio, omnia contineri, & eſſe in tota æternitate. Nam, cum æternitas non habeat partes, ſed ſit tota ſimul: hinc fit, vt dici non poſſit, vnam rem eſſe in vna parte æternitatis, & aliam ſub alia: ſed quòd conuenientiſsime dicatur, omnia contineri, & eſſe in tota æternitate. Hæc dicunt Thomiſtæ: ſed re vera ſua eos fallit imaginatio. Nam licet verum ſit, tempus omne præteritum, præſens, & futurum ſub æternitate contineri eminenter, & virtualiter: falſum tamen eſt, actu eſſe in, vel ſub æternitate. Quia, cum tempus præteritum, & futurum nullam habeant exiſtentiam, nec in rerum natura ſint: nullatenus ſub æternitate eſſe poſſunt. Verum eſt tamen, quòd ſi tempus præteritum & futurum (etiam infinitum actu) eſſent actu in rerum natura: ſub æternitate continerentur, eiſque coexiſteret æternitas. Nam æternitas hanc vim & naturam habet, vt cuicunque durationi actu exiſtenti tota ſimul coexiſtere poſsit: cæterum durationi poſsibili non coexiſtit, quouſque in eſſe ponatur. Et probatur à ſimili: Immenſitas non coexiſtit, niſi loco actu exiſtenti, & non poſsibili: ergo ſimiliter æternitas non coexiſtit, niſi tempori exiſtenti. Ita Scotus diſtinctione trigeſima nona primi ſent. paulò ante finem. Illud etiam de menſura communi, & propria fallit eos: & induco argumentum ad oppoſitum: Locus communis non continet actu, niſi loca propria actu exiſtentia: ergo nec æternitas continet ſub ſe niſi durationem actu exiſtentem. Patet conſequentia. Quia, ſicut ſe habet locus communis ad proprium, ita æternitas ad tempus, ſed locus communis non continet, niſi loca actu exiſtentia, ergo nec æternitas, niſi tempus actu exiſtens. Ex his infertur, quod illa duo priora conſectaria, quæ illi Thomiſtæ inferebant, ſunt omnino falſa. Tertium vero conſectarium concedi poteſt in ſenſu ibi expoſito, quia ſcilicet, æternitas nullas habet partes, ſed eſt tota ſimul. Quanuis concedi haud poſſit, quod aliquid creatum in tota æternitate fuerit ſic, quòd ſemper æternitati coexiſtiterit: tunc enim concedendum eſſet, quòd ab æterno habuiſſet eſſe: quod fidei contrariatur.

¶ His ita conſtitutis prima fit concluſio. Omnia ſunt Deo præſentia ſecundum eſſe intelligibile, & obiectiuum. Hæc concluſio eſt communis animi conſenſus, quam articulo ſequenti demonſtrabimus. 1. Concluſ.

¶ Secunda concluſio. Futura contingentia, quæ in tempore futuro ſunt habitura eſſe exiſtentiæ extra ſuas cauſas, non ſunt nunc actu in æternitate, nec Deo coexiſtunt. Concluſionem hanc tenet Scotus loco ſupra citato, & omnes Doctores ſcholaſtici in primo, alij diſtinctione trigeſima octaua, alij vero diſtinctione trigeſima nona: cuius veritatem his rationibus oſtendo. Primo. Sed ſuppono, quod locus poſsit creſcere in infinitum & quòd Deus continue augeat locum, nunc ſic. Immenſitas Dei non eſſet ſibi ratio coexiſtendi alicui loco in aliquo nunc, niſi talis locus exiſteret actu: loco enim potentiali, & nõ exiſtenti non coexiſ- 2. Concluſ.

tit Deus, vt de ſe patet. Nam alias ante mundi productionẽ fuiſſet Deus ipſi modo præſens, quod implicat; ſimiliterque dici poſſet, quòd coexiſteret ratione immenſitatis ſuæ locis poſsibilibus: quod tamen à nemine conceditur: ergo pari ratione æternitas non erit Deo ratio coexiſtendi, niſi temporis, & durationi iam pro nunc exiſtenti. Nec valet dicere, quòd tempus futurum iam æternitati coexiſtit; licet non pro iſto nunc temporis: quia ſicut loco potentiali, & pro nunc non exiſtenti, Deus ratione ſuæ immenſitatis non coexiſtit: ita nec temporis, aut rei futuræ, quæ pro iſto nunc non eſt, poteſt Deus ratione ſuæ æternitatis coexiſtere. Patet conſequentia. Quia tanta eſt immenſitas Dei reſpectu loci, quanta eſt æternitas reſpectu temporis.

2. Ratio. ¶ Secundò. Fundamentum relationis realis actualis eſt aliquid vere, & realiter exiſtens, ſed præſentia realis actualis creaturæ ad Deum eſt relatio vere realis, & actualis, ergo ſi creatura futura, vt ſic, veluti Antichriſtus, eſt nunc in æternitate præſens ſecundum proprium ſuum eſſe, erit res actu exiſtens nunc in æternitate: quod non eſt intelligibile, quia ſi iam actu exiſtit, iam eſt verè producta. Conſequentia cum minori nota eſt: Maior verò oſtenditur. Quia eſſe relationis eſt à fundamento: Ergo ſi relatio eſt actualis & realis, ſimiliter & fundamentum: & per conſequens ſi fundamentum non eſt reale actuale, ſimiliter nec relatio erit realis actualis, quia, vt dixi, eſſe relationis eſt à fundamento. Cùm ergo creatura futura non ſit actu ens reale: non poteſt fundare relationem realem actualem coexiſtentiæ ſui ad Deum.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Coexiſtentia realis, & actualis præſupponit exiſtentiam realem actualem, ſed creatura futura non exiſtit actu, ergo non coexiſtit Deo. Probo minorem. Quia iam non eſſet futura, haberet enim eſſe extra ſuas cauſas. Reſpondent Doctores contrariæ ſententiæ minorem concedentes, ſcilicet, creaturas non exiſtere in tempore nobis præſente: ac per conſequens pro tempore nobis præſente non coexiſtere æternitati, ſed pro tempore, in quo verum eſt de illis dicere, quòd ſunt. Hæc reſponſio non euadit difficultatem. Nam, ſi pro iſto inſtanti coexiſtenti æternitati res futura non eſt, ſed pro tempore futuro, in quo erit: ergo nunc non coexiſtit æternitati, ſed tunc, quando erit.

4. Ratio. ¶ Quartò. Si ſeſsio mea futura non ſolum quoad entitatem, quam habet in eſſe obiectiuo, & intelligibili, ſed etiam quantum ad entitatem, quam habet ineſſe exiſtentiæ, eſt nunc præſens æternitati, ergo nunc eſt producta à Deo in illo eſſe exiſtentiæ: aliter enim non poterit eſſe ei præſens ſecundum ſuam propriam exiſtentiam, ſed iſtam ſeſsionẽ Deus producet in eſſe craſtina die, ergo idem bis producitur.

5. Ratio. ¶ Quintò. Reſpectu primæ cauſæ habet Antichriſtus eſſe in ſe ipſo, & in exiſtentia actuali, ergo ſimpliciter eſt in ſe, & in actu: ergo impoſsibile eſt in tempore futuro poni in actu, & produci. Prior conſequentia probatur. Quia reſpectu nullius habet verius eſſe, quam reſpectu primæ cauſæ. Vnde, quod reſpectu primæ cauſæ dicitur tale, ſimpliciter poteſt dici tale. Poſterior vero conſequentia patet. Quia, quod habet ſimpliciter eſſe, non poteſt in eodem eſſe produci, quia tunc idem bis produceretur: & cum eſſet, de non eſſe ad eſſe transiret, quod implicat.

6. Ratio. ¶ Sextò. Oppoſita ſententia innititur huic fundamento, ſcilicet, æternitatem ſub ſe actu continere omne tempus, ſiue præteritum, ſiue futurum: ſicut locus communis continet proprium, quod falſum eſſe, ſupra oſtendimus, ergo non eſt tenenda.

7. Ratio. ¶ Septimo. Huiuſmodi ſententia ponit omnia Deo coexiſtere, & eſſe præſentia propter diuinæ cognitionis certitudinem: ſed ad hoc iſta poſitio nihil iuuat, vt articulo ſequẽti demonſtrabimus, ergo nullatenus debet admitti.

¶ Dicimus ergo, Deum ratione ſuæ æternitatis non coexiſtere nunc rebus futuris, ſed tunc, quando erunt, & hoc abſque ſui mutatione, & ſi actu eſſent, iam eis abſque dubio coexiſteret. Vnde Deus per ſuam æternitatem, ſine aliqua ſucceſsione ſui, eſt rebus omnibus præſens: ſed non ſine ſucceſsione rerum. Sicut abſque ſuæ immenſitatis detrimento locis, quæ de nouo fierent, adeſſet ſed non ſine locorum variatione, & ſucceſsione. Falluntur ergo Doctores contrariæ opinionis arbitrantes, Deum ratione ſuæ æternitatis iam rebus futuris coexiſtere, ac ſi eſſent actu. Non enim hoc ad æternitatem ſpectat, ſed ſolum ipſis coexiſtere, dum

ſunt:

ſunt: &, ſi duratio infinita extenſiuè eſſet actu, poſſet ei ſimul coexiſtere. Vnde iſtæ ſunt falſæ: Antichriſtus eſt actu in æternitate: Adam actu exiſtit in æternitate. Sed iſtę veræ ſunt: Antichriſtus erit in æternitate: Adam fuit in æternitate. Idem iudicium eſt de omnibus, quæ futura ſunt, & quæ fuerunt, & iam non exiſtunt.

¶ Sed dices. Æternitas ambit omne tempus, ergo omnia exiſtunt in æternitate.

¶ Reſpondeo, quòd licet æternitas coexiſtat omni tempori iam exiſtenti, & poſsit etiam infinito tempori, ſi actu eſſet, coexiſtere, propter quod dicitur ambire omne tempus: cæterum non ſic ambit, vt actu ſit in tempore futuro, vel (vt melius loquar) actu coexiſtat tempori futuro, ita, quod tempus futurum actu ſit ſub ea, quòd ob defectum exiſtentiæ temporis futuri accidit. Vnde non valet illa conſequentia, ac proinde eſt neganda.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad primũ. AD primum ex dictis ſatis patet, quonam pacto æternitas ambiat omne tempus: non quidem, quòd ſimul omni tempori actu coexiſtat, ſed tũc, quando in eſſe ponitur. Dicitur tamen ambire omne tempus, quia, dum eſt, ei coexiſtit, & eſt talis naturæ, quòd ſi infinitum tempus eſſet actu, ei actu coexiſteret. Dicitur autem ſimpliciſsima menſura, quia eſt tota ſimul, & independens, omnem variationem, ac ſucceſsionem penitus excludens. Ad confirmationem reſpondeo, quòd animæ illimitatio cernitur in hoc, quòd tota ſimul coexiſtit toti corpori, & cuilibet eius parti, quæ actu eſt pars eius. Cæterum, quamuis illimitata ſit, non poterit coexiſtere partibus non exiſtentibus actu, quia implicat. Sic in propoſito. Illimitatio æternitatis cernitur in hoc, quòd nunc ipſa tota ſimul coexiſtit cuicunque tempori exiſtenti actu, & omnibus rebus habentibus veram exiſtentiam. Et præterea, quia ex natura ſua nata eſt coexiſtere durationi infinitæ, ſi illa daretur actu: ſimplicitas verò eiuſdem æternitatis cernitur in hoc, quòd (vt dixi) ſine ſui ſucceſsione omnibus coexiſtit. Attamen, ſicut implicat animam rationalem coexiſtere parti ſui corporis non exiſtenti actu: ita repugnat, æternitatem coexiſtere nunc rei non habenti eſſe actu, cuiuſmodi ſunt omnia futura contingentia.

Ad ſecũdũ. ¶ Ad ſecundum nego ſequelam, illa enim ſucceſsio non eſt in æternitate, ſed in rebus, quæ ipſi æternitati ſemper exiſtenti ſuccedunt. Et patet à ſimili. Nam ferè omnes concedunt, æuum, quod Angelorum eſt menſura, eſſe indiuiſibile, & inuariabile ex ſui natura, cui tamen ſucceſsiuè tempus noſtrũ coexiſtit: quæ ſucceſsio nõ in æuo, ſed in tẽpore noſtro inuenitur. Ita in propoſito.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium dico, quòd creatura eſt præſens ab æterno ipſi Deo, non realiter, & in ſe ipſa, ſed in eſſe cognito, & volito: & eſt diſpoſita creari in tempore per diuinam volitionem. Et, licet ab æterno voluerit rem creare: ſed non pro æterno, ſed pro illo tempore, in quo illam creauit. Et ita non ſequitur: Volitio, qua Deus voluit rem hanc creare, eſt æterna, ergo & res creata: quia non voluit eam creare niſi pro tempore, quo illã creauit.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum concedo maiorem, & minorem, & nego conſequentiam. Ratio eſt, quia illud non prouenit ex æternitatis defectu, ſed ex eo, quòd partes temporis nequeũt eſſe ſimul: propter quod nullatenus poteſt eis ſimul coexiſtere.

Ad quintũ. ¶ Ad quintum dico, quòd Deus ratione ſuæ immenſitatis non eſt præſens realiter alicui loco, niſi exiſtenti, nec è conuerſo: ita nec æternitas coexiſtit, niſi tempori exiſtenti.

Ad ſextũ. ¶ Ad omnes autoritates vnica ſolutione ſit ſatis. Dico enim, quòd non intelligunt ſancti, omnia eſſe Deo ſecundum rem præſentia, ſed ſecundum eſſe obiectiuũ, & cognitũ: omnia enim in ſe ipſo videt, & intuetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An Deus habeat determinatam, certam, & infallibilem notitiã omniũ quòad omnes conditiones exiſtentiæ eorum?

1. *Argum.* CIRCA tertium articulum pars negatiua his argumentis veroſimilis redditur. Primò. quia ſecundum philoſophum primo perihermenias capit. vltimo in futuris contingentibus non eſt determinata veritas, ergo nec ſcibilitas determinata:

minata: ergo nec intellectus habet de eis notitiam determinatam.

¶ Confirmatur argumentum per rationem Ariſtotelis ibidem. Quia, ſi in futuris contingentibus eſſet determinata veritas: non oporteret conſiliari, nec negotiari. Ergo ſimiliter, ſi eſt aliqua notitia determinata de aliquo futuro contingenti: non oportet negotiari, nec præconſiliari, quia, ſiue conſiliemur, ſiue non eueniet.

2. Arg. ¶ Secundò. Potentia Dei, ſi eſſet limitata ad vnam partem, eſſet imperfecta: ergo eodem modo, ſi ita ſciat vnam partem, quòd non aliam, erit limitatus ſecundum ſcientiam. Conſequentia tenet. Antecedens probatur. Quia, ſi Deus ita poſſet hoc, quòd non poſſet eius oppoſitum: eſſet potentiæ limitatæ, & non haberet omnipotentiam.

3. Arg. ¶ Tertiò probo, quòd non habeat infallibilem notitiam futurorum. Deus poteſt decipi circa futura contingentia, ergo non habet infallibilem notitiam de eis. Conſequentia eſt nota. Antecedens probo. Quia bene ſequitur: Deus nouit me ſeſſurum cras, & non ſedebo cras, ergo decipietur. Ergo à ſimili bene ſequitur: Deus nouit, me ſeſſurum cras, & poſſum non ſedere cras, ergo Deus poteſt decipi. Prima illatio ſatis conſtat, quia credens, quod non eſt in re, decipitur: ſecunda verò illatio ſic oſtenditur. Quia, ſicut ad duas de ineſſe ſequitur concluſio de ineſſe: ita ex vna de ineſſe, & altera de poſsibili ſequitur concluſio de poſsibili.

¶ In hac quæſtione pars affirmatiua eſt concors Doctorum ſententia: ſed circa modum, quo Deus hanc notitiam determinatam, ac certam de rebus futuris habeat, eſt multiplex dicendi modus. Primus eſt Beati Thomæ prima parte quæſtione decima quarta articulo decimo tertio, aſſerentis, Deum determinate, & infallibiliter cognoſcere futura contingentia per hoc, quod ſibi in æternitate ſunt in ſe ipſis, & in proprijs naturis præſentia.

1. Modus dicendi.

2. Modus dicendi. ¶ Secundus modus eſt Diui Bonauenturæ in primo diſtinctione trigeſimaquinta, & trigeſimanona, affirmantis Deum habere certam futurorum cognitionem quoad omneseorum conditiones in actuali exiſtentia per ideas, quæ ex ſui perfectione repræſentant ea, quorum ſunt, non ſolum ſecundum ſe totum, ſed etiam ſecundum omnem rationem, & habitudinem extremorum, non ſolum neceſſariam, ſed contingentem.

¶ Tertius modus eſt Scoti in eodem primo diſtinctione trigeſimanona, & in quodlibetis quæſtione decima quarta: in quibus locis affirmat, Deum certo cognoſcere futura contingentia: quia determinationem ſiue voluntatis circa ea euidenter videt. 3. Modus dicendi.

EXPLANATIO OPINIONIS B. Thomæ.

PRO intelligentia opinionis Beati Thomæ obſeruandum, quod contingens aliquod bifariam conſiderari poteſt. Primò, in ſe ipſo, ſecundum quod iam eſt in actu: cuiuſmodi eſt mea ſeſsio in actu poſita. Et hoc modo non conſideratur, vt futurum, ſed vt præſens: nec ad vtrumlibet contingens, ſed vt determinatum ad vnum. Et futurum contingens ſic acceptum cognitionis infallibilis obiectum eſſe poteſt. Nam ſeſsio Petri ſenſui viſus obiecta infallibiliter cognoſcitur. 1. Nota.

¶ Secundò modo poteſt conſiderari contingens, prout eſt in ſua cauſa: & hoc pacto conſideratur, vt futurum, & contingens nondum determinatum ad vnum, quia cauſa contingens ſe habet ad oppoſita: & hoc pacto conſideratum contingens non poteſt certo cognoſci propter indeterminationem ſuæ cauſę ad ipſum, & ad oppoſitum.

¶ Secundo obſerua ex Caietano, quòd contingens, vt futurum non habet eſſe, niſi in ſuis cauſis. Poteſt autem ad ſuas cauſas dupliciter comparari. Primò vt indeterminatas ad producendum ipſum, vel eius negationem. Secundo vt determinatas ad illius productionem magis, quam oppoſiti, vel cum excluſione oppoſiti. Primo modo (inquit Caietan.) non ſumuntur, vt futura, ſed vt futura contingentia: futura verò ſecundo modo ſumuntur quidem, vt futura, ſed declinant à contingentia, ſecundum quod determinatio cauſarum ad alteram partem magis, vel minus, vel totaliter exigit. 2. Nota.

¶ His ita conſtitutis ſit propoſitione Beati Thomæ. Prima concluſio. Futura contingentia, put ſunt in ſuis cauſis indeterminatis, ſolũ cõiecturali cognitione cognoſci poſſunt. Probatur.

batur. Quia cauſa huiuſmodi futuri contingentis indifferenter ſe habet ad oppoſita: nec eſt magis determinata ad vnam partem, quàm ad aliã: ergo per huiuſmodi cauſam ſolum ſaltem coniecturaliter cognoſci poteſt. Ex quo infertur, quôd futura contingentia, prout ſunt in ſuis cauſis indeterminatis, non poſſunt ab aliquo certò, & infallibiliter cognoſci. Ita tenet, B. Thom. vbi ſupra in corpore articuli.

2. *Conclu.* ¶ Secunda concluſio. Futura contingentia in ſe ipſis poſſunt certa, & infallibili cognitione cognoſci. Ratio eſt, quia, vt ſic, ſunt entia certa, ac determinata, & actu exiſtentia, omnẽ indeterminationem, quæ ſcientiæ certitudinem impedire poſſet, excludentia.

3. *Concluſ.* ¶ Tertia concluſio. Deus non cognoſcit præciſe futurum contingens, prout eſt in ſuis cauſis indeterminatis. Probatur. Diuina cognitio reſpectu cuiuſcunque eſt certa, & infallibilis, ſed futurum contingens ſub illa ratione non poteſt certò, & infallibiliter cognoſci: ergo Deus non cognoſcit futurum contingens præciſe ſub ratione illa. Maior propoſitio nota eſt: nam alioquin diuina cognitio eſſet imperfecta, ſiquidem incertitudo, & coniectura in cognitione imperfectionem inuoluunt. Minor oſtenditur. Futurum contingens, vt ſic, continetur in ſuis cauſis proximis, quæ, cum ſuapte natura ſint impedibiles, & æque ad vtranque partem affectæ: efficitur, vt effectus in ipſis cõtenti poſsint euenire, & non euenire: ac proinde quatenus huiuſmodi non poſſunt ſub certa cognitione cadere. Ex hoc infertur primò, futura contingentia quatenus huiuſmodi non poſſe certò ſciri. Secundò infertur, Deum nullo modo poſſe ſcire futura contingentia, ſi ea cognoſceret, quatenus ſunt futura.

4. *Concl.* ¶ Quarta concluſio. Deus cognoſcit futura cõtingentia, vt preſentia in ſua reali, & actuali exiſtentia, quæ eis conuenit extra ſuas cauſas. Hanc tenet expreſſe D. Thom. vbi ſupra, & in primo contra gentes capit. 67. quã ſic probat. Diuina cognitio menſuratur æternitate, ſicut & diuinum eſſe, ſed æternitas eſt tota ſimul exiſtens, omnem differentiam temporis amplectens, ipſique coexiſtens, igitur omnes res pro quacunque, & in quacunque differentia temporis peragendæ relatæ ad diuinam ſcientiam, & cognitionem ſunt diuino conſpectui præſentes, non ſolum, quia rationes illarum rerum ſunt in diuino intellectu: verum etiam quia ſunt ei præſentes in ſua reali, & actuali præſenia, cui æternitas coexiſtit.

¶ Quinta concluſio. Deus certa, & infallibili cognitione præſcit futura contingentia. Probatur. Deus cognoſcit futura contingentia, vt iam præſentia, & determinata ſecundum eſſe, & vt actu exiſtentia in ſe ipſis, & in proprijs naturis ex concluſione præcedenti: ſed, vt præſentia in ſuis naturis ſunt obiecta certæ, & infallibilis cognitionis, nam ſi Sortem currentem video, certiſsime ſcio, eum currere, tunc enim cognitio mea fertur in neceſſarium, (ſiquidem omne, quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe) iam vero cognitio, quæ fertur ſupra neceſſarium, omnino certa eſt, & infallibilis: ergo cum cognitio Dei feratur ſupra futura, vt iam exiſtentia in proprijs naturis, ſequitur, quòd illa erit certa, & infallibilis. Ex his ſequitur, quòd Deus ſecundum Beatum Thomam certò, & infallibiliter nouit futura, quia ea videt in ſuis naturis ſibi in æternitate preſentia. Hæc de opinione B. Thom. 5. *Concluſi.*

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis primò obſeruare oportet, ens eſſe duplex, aliud neceſſarium, aliud vero contingens. Ens neceſſarium illud eſt, quod ita habet eſſe, vt repugnet ſibi non eſſe, vel poſſe deſinere eſſe. In qua ſignificatione ſolus Deus, & ea, quæ ſibi intrinſecè inſunt, ſunt entia neceſſaria, quia à ſe habent eſſe, & omnino eis repugnat non eſſe, vel poſſe non eſſe. Ens vero contingens illud è contrario erit, cui non conuenit ex ſe eſſe, nec repugnat obſolutè non eſſe. In hac acceptione omnia alia à Deo (quoad exiſtentiam ſaltem) ſunt entia contingentia: quia nec ex ſe habent eſſe exiſtentiæ, nec eis repugnat, poſtquam ſunt, non eſſe, quia a Deo in nihilum verti poſſunt. Sic conuertuntur contingens, & poſsibile, vt opponitur neceſſario, vt docet Scotus in primo priorum, quæſtione trigeſima. In alia autem ſignificatione ſumitur poſsibile, vt opponitur impoſsibili: & ſic continet ſub ſe ens neceſſarium. Aduerte tamen, quod contingentia in entibus non eſt priuatio, vel defectus entitatis, ſicut deformitas in actu ſecundo, qui eſt peccatum: ſed eſt modus poſitiuus entitatis, ſicut neceſsitas eſt alius modus 1. *Notã*

poſitiuus entis neceſſarij. Ita docet Scotus in primo diſt. 39. in fine.

¶ Secundò obſerua, effectuum futurorum tria eſſe genera. Primum genus eſt eorum, qui neceſſario eueniunt. Sunt autem hi, qui cauſas habent neceſſarias, vt dierum, noctiũ que viciſſitudines, ſolis, lunæque defectiones, quæ ſecundum naturæ curſum, & ordinem non poſſunt non euenire. Secundum genus eſt eorum, qui, vt plurimum, ſic & non aliter eueniunt, vt ſunt ea, quæ cauſas habent naturales, impedibiles tamen, cuiuſmodi ſunt ea, quæ oriuntur, & occidunt. Tertium genus eſt eorum effectuum, qui æque ad eſſe, & non eſſe ſunt affecti. Sunt autem illi, qui pendent ex cauſa libera, qualis eſt humana voluntas, cuius actiones æque ſunt affectæ ad eſſe, & non eſſe. Cum igitur in controuerſiam vertimus: An Deus præſciat futura contingentia: præcipuè de his effectibus huius tertij generis eſt ſermo. Sed cum omnia reſpectu diuinæ voluntatis æque ad non eſſe, ſicut ad eſſe ſe habeant (quia eorum exiſtentiæ ab ea pendent) omnia alia à Deo ſub nomine futuri contingentis poſſunt comprehendi: præſertim cum certitudo diuinæ cognitionis, quæ res attingit, ex cauſis earum naturalibus, & ſi ſecundum naturæ curſum neceſſarijs minimè pendeſanda ſit.

¶ Sed aliqui Thomiſtæ indigne ferunt, quòd effectus cauſarum neceſſariarum contingentes appellentur per ordinem, ſeu ex ordine ad primam cauſam liberè, & contingenter producentem illos: quia licet, Deus ſit prima cauſa, & prima radix contingentiæ effectuum: attamen effectus ipſi non dicuntur formaliter, & propriè contingentes, aut intrinſecè, per ordinem & habitudinem ad Deum: ſed per ordinem & habitudinem ad cauſam proximam contingentem. Profectò abſque cauſa, & ratione hi moleſtè hanc Scoti doctrinam ferunt, nam certè non immerito omnia alia Deo, quæ quoad exiſtentiam non ſunt ſimpliciter neceſſaria, ſed poſſunt eſſe, & non eſſe, prout Deus ipſe diſpoſuerit, contingentia vocantur: imo ita neceſſariò dicendum eſt, cum ens per neceſſarium, & contingens diuidatur: neceſsitas verò entibus creatis repugnet, ſi de neceſsitate ſimpliciter ſit ſermo, vt in præfata diuiſione accipitur. Nec inconuenit rem dici contingentem extrinſecè ex habitudine ad cauſam primam, etſi perfectiſsimam, quia hoc in prima cauſa nullam imperfectionem inducit, ſed libertatem eius oſtendit. Induceret quidem imperfectionem in Deo, ſi Deus diceretur cauſa contingens ſecundo modo ex his, quos notabili quarto conſtituemus.

¶ Tertio nota, primam contingentiæ radicem diuinam eſſe voluntatem ratione ſuæ libertatis, qua res poteſt velle, & non velle producere. Propter quod maxime neceſſarium eſſe videtur, aliqua in præſentiarum de libertate diuinæ voluntatis diſſerere, vt inde, qua ratione huiuſmodi libertatem rerum contingentia concomitetur, percipiamus. 3. Notã

¶ In primis. Diuina voluntas non eſt libera ad oppoſitos actus nolendi, & volendi, quia huiuſmodi libertas potentialitatem, & mutabilitatem habet neceſſario annexam. Potentia enim, quæ viciſsim oppoſitos actus recipere poteſt, neceſſariò ab vno in alium eſt mutabilis: at omnis imperfectio longe eſt à diuina voluntate, ergo nullatenus ad oppoſitos actus eſt libera. Eſt tamen libera ad oppoſita obiecta, quia perfectionis eſt maximæ in potentia, quòd poſsit tendere in omne illud, quod natum eſt eſſe obiectum eius. Voluntas ergo perfecta poteſt tendere in omne illud, quod natum eſt eſſe volibile, ſed multa volibilia ſunt oppoſita, ergo voluntas perfecta poteſt tendere in oppoſita obiecta, ſed diuina voluntas eſt perfectiſsima, ergo in oppoſita obiecta tendere poterit: ſed non diuerſis actibus, quia eſſet mutabilis: ergo eodem actu. Noſtra voluntas ob ſui limitationem non poteſt in diuerſa, & oppoſita obiecta eodem actu tendere. Cæterum diuina voluntas ob ſui infinitatem, & ſui actus illimitationem, poterit eodem illimitato atque infinito actu in plura, illaque diuerſa, & oppoſita obiecta tendere. Sicut igitur voluntas noſtra diuerſis actibus, & volitionibus poteſt diuerſa volibilia reſpicere, in illaque tendere: ita voluntas diuina vnica volitione ſimplici, illimitata, & infinita poteſt in quæcunque volibilia quantumuis diuerſa tendere. Et patet, quia ſi volitio diuina, & infinita eſſet tantum vnius obiecti, & non poſſet eſſe oppoſiti, quod tamen eſt volibile: eſſet imperfectionis maximę in ea, & in volũtate cuius ipſa eſt actus: ergo, vt omnis à diuinis imperfectio, atq; imperfectionis vmbra dimo

ueatur

neatur, neceſſariò fatendum erit, diuinam voluntatem vnico, & ſimplici actu in omnia volibilia, quantumcunque diuerſa, tendere. Et confirmatur, quia aliter diuerſi actus realiter eſſent in Deo collocandi, vt diuerſa, & oppoſita volibilia velle poſſet: ac per conſequens mutatio abſque dubio in eo reperiretur: quod impium eſt aſſerere.

¶ Ex his ſequitur, quòd eodem actu, quo voluit Deus, Antichriſtum fore potuit velle, quòd non foret: & eodem actu, quo voluit creare mundum, potuit velle non creare mundum.

4. Nota. ¶ Quartò obſerua, vt Scotum ab iniuria Thomiſtarum liberes, quòd aliqua cauſa poteſt dici contingens bifariam. Primò, quia poteſt agere, & non agere, ſiue hoc procedat ex perfectione & libertate cauſæ, quia, ſcilicet, eſt libera, ſiue procedat ex eo, quod impeditur, & non habet maiorem virtutem, nec perfectionem ad agendum. Secundo aliqua cauſa poteſt dici contingens ex imperfectione præciſe ſui eſſe, & debilitate ſuæ virtutis ad agendum, propter quod impediri poteſt ab actione, & per conſequens poteſt agere & non agere: agere quidem ſi non impediatur, & alia requiſita ad agendum non deſint: non agere verò ſi ab aliquo impediatur. Hoc ſecundo modo nullatenus Deus, vel diuina voluntas poteſt dici cauſa contingens, alioquin Deus & quoad ſuum eſſe, & quoad ſuam virtutem eſſet imperfectus. Primo autem modo nihil vetat, quominus Deus cauſa cõtingens dici poſſit. Nec prima cauſę cõtingentis acceptio impropria eſt, ſed propriſsima: nã ſicut propriſsimè illa cauſa dicitur neceſſaria, quę neceſſariò agit, nec poteſt non agere, vndecunq; hoc proueniat: ita per oppoſitum illa cauſa dicitur propriſsimè contingens, quæ poteſt agere & non agere, vndecunque hoc proueniat. Nec, cum dicimus Deum eſſe cauſam contingentem, inſinuare volumus Deum in ſuo eſſe non eſſe ens abſolutè neceſſarium: ſed ſolum, quòd actio in ordine ad creaturam in eſſe reali conſideratam, non ſibi neceſſario, ſed contingenter competit, poteſt namque ſibi non conuenire, vt ſatis de ſe patet: & propter hoc ſibi contingenter ineſt. In hoc ſenſu multoties Scotus Deum cauſam contingẽtem vocat: & inſuper eum contingenter agere affirmat. Quod ſi diſcipuli Diui Thomæ diligenter attendiſſent, minime Scotum reprehenſione dignum iudicaſſent. Quæ dixi mus, confirmantur per ea, quæ controuerſia decimatertia docuimus: ibi namq; oſtendimus, quòd ſicut agere libere, & agere naturaliter ſunt modi oppoſiti operandi immediatè diuidentes principium actiuum in ordine ad quodcunque: ita agere neceſſariò, & agere contingenter ſunt modi oppoſiti agendi immediate diuidentes principium actiuum in ordine ad idem obiectum, ſeu reſpectu eiuſdẽ obiecti. Quo fit, vt omnis cauſa agat neceſſario, vel contingenter reſpectu vnius & eiuſdem obiecti. Ex quo ſequitur, quòd cum Deus ſit cauſa actiua reſpectu creaturæ, aget reſpectu eius neceſſariò, vel contingenter ſed non agit neceſſario, ergo agit contingenter, vt opponitur modo agendi neceſſario: ergo rectè dici poteſt Deus cauſa contingens reſpectu creaturæ.

¶ Quintò obſerua, quòd diuina voluntas neceſſario reſpicit pro obiecto eſſentiam ſuam, & omnia intrinſeca Deo, ita, quòd non poteſt non tendere in ea, ipſa volendo, & diligendo. Ratio eſt, quia cum ipſa ſit neceſſariò recta, quia eſt ipſa rectitudo per eſſentiam, neceſſario diligit omne neceſſario, & ex ſe diligibile: cuiuſmodi ſunt omnia Deo intrinſeca ex natura rei formaliter in ipſo exiſtentia. Omnia verò alia à Deo reſpicit contingenter, quoad eſſe exiſtentiæ ita, quòd poſſet eſſe oppoſiti. Nam, ſi conſideretur, quatenus eſt prior ſuo actu: ſicut voluit, mundum habere eſſe exiſtentiæ, potuit velle oppoſitum: ſicut noſtra voluntas, vt prior ſuo actu, poteſt velle ſcribere, & nolle ſcribere, etiam in eodem inſtanti. Et non ſolùm id poteſt diuina voluntas, vt prior ſuo actu, ſed etiam in quantum eſt ſub actu volendi. Quod vt facilius percipias, aduerte, diuinam voluntatẽ priùs ſecũdum naturæ ordinem tendere in ſuam eſſentiam, ipſam diligendo, & amando, quàm in ſecundaria obiecta feratur. Ipſa ergo, quatenus volens diuinam eſſentiam, vt prior tendentia in obiecta ſecundaria, ſicut voluit hoc, vel illud fore: potuit velle oppoſitum. 5. Nota.

¶ Ex quo infertur contingentia rerum, quoad eſſe exiſtentiæ: ex eo enim, quòd Deus poteſt velle, mundum eſſe, & velle oppoſitum: ſequitur manifeſtè, quòd mundus contingenter habeat eſſe, licèt eius contingentia formaliter ex eius propria ratione deſumenda ſit.

¶ Infero etiam, quòd futura contingentia, vt Antichriſtus erit, ſunt ad alteram

partem determinata eò,quòd diuina voluntas ſe ad illa in æternitate determinauit. Inſeꝛtur etiam,quòd cum diuinæ voluntatis determinatio ſit infallibilis: qui certò huiuſmodi determinationem agnoſceret,certiſsimè etiã euentum rei futuræ intelligeret.

¶ Sextò obſerua, vt præfata conſectaria faciliùs percipias,quòd, vt docet Scot.in quodl. q.14.ſub lit.S.& T. diuina eſſentia,poſtquã mouet diuinum intellectum ad cognitionẽ ſui,& eorũ,quæ Deo formaliter inſunt: hoc ordine ad aliorum cognitionem mouet.Primo mouet ad intellectionem ſimplicem omnis intelligibilis,ſecundum quòd ab exiſtentia, vel ordine ad ipſam abſtrahit. Secundò mouet ad cognitionem omnium copulationum neceſſariarũ,quæ ex terminorum cognitione deprehenduntur:& ad cognitionem ſimplicium, & copulationum neceſſariarũ mouet naturaliter,& neceſſario ante diuinæ voluntatis determinationem: non enim illa ſunt vera,quia voluntas diuina voluit,ſed antea ex ſe vera erant formaliter. Nõ ſic autem mouet ad copulationum cõtingentium cognitionem,quia ſi ante diuinæ volũtatis actũ, & determinationem ad earum cognitionem moueret, neceſſariò cognoſceret diuinus intellectus alteram contradictionis partem eſſe veram:& ita vel poſſet errare,vel oppoſitum nullatenus poſſet euenire, ſiquidem eius veritas eſſet neceſſaria omnem excludẽs contingentiam: cùm primam contingentiæ radicem,actum,ſcilicet,diuinæ volũtatis præcederet.Mouet ergo diuina eſſentia ad copulationum contingentium cognitionem ſuppoſita diuinæ volũtatis determinatione. Offert namque diuinus intellectus voluntati diuinæ aut terminos ſimplices, quorum vnio eſt contingens in re, aut ſi eorũ cõpoſitionẽ offert, eã offert tãquam neutram ad veritatẽ non determinatam. Et diuina voluntas eligẽs alteram partem,ſcilicet,coniunctionem terminorum in re pro aliquo nunc, facit illam eſſe determinate veram: quo poſito diuina eſſentia repræſentat diuino intellectui illam contradictionis partem determinate veram ex determinatione diuinæ voluntatis, & ita eam, vt veram percipit,& intelligit. Et ſic futura intelligit cõtingentia,nõ quidem quòd illa,vt vera moueãt diuinũ intellectum, nec termini eorum ad apprehendendam talem veritatem,quia tunc vileſceret diuinus intellectus(moueretur enim ab alio,quàm ab eſſentia ſua) ſed ſicut diuina eſſentia eſt ratio cognoſcendi ſimplicia: ita & contingentia huiuſmodi:quia ſuppoſita diuinæ voluntatis determinatione, illa, vt determinatè vera repræſentat. Hisita conſtitutis iam quæſtiones ſolito ſuis cõcluſionibus eſt diffinitẽda.

¶ Prima cõcluſio. Deus cognoſcit omnia futura contingentia quoad omnes conditiones exiſtentiæ eorum, ſic, quòd quæcunque eis in tempore contingenter inſunt, perfectè ab æterno attingit. Cõcluſio hæc eſt veritas catholica. Vnde Paulus ad Hebræos.4. Omnia ſunt nuda, & aperta oculis eius. Et gloſſa ibidem dicit:ideſt,ex omni parte plene viſa:ergo habet certam,& determinatam notitiam de omnibus,quantum ad omne cognoſcibile in eis,& per conſequens determinatã habet cognitionem omnium cõtingentium quoad omnem conditionem exiſtentiæ eorum. Et confirmatur. Quia Deus eſt omniſciens,ergo cognoſcit omne cognoſcibile ſecundum omne illud, quod eſt cognoſcibile, & non ſucceſsiuè,nec ex tempore,quia mutaretur,ergo ſimul,& ab æterno. 1. Concluſ.

¶ Secunda concluſio. Deus non cognoſcit certò, & determinatè futura cõtingentia per hoc, quòd ſunt ſibi in æternitate præſentia. Probatur.Ex articulo præcedenti,futura nõ ſunt in æternitate Deo præſentia, ergo non cognoſcit ea certò,& determinate per eorum præſentiam in æternitate. Secundò. Intellectus diuinus nullam cognitionem, nec certitudinem cognitionis accipit à rebus in ſe ipſis,ergo licèt futura eſſent præſentia in æternitate,nihil ad cognitionem ſui in diuino intellectu efficerent. Conſequentia tenet. Antecedens probo: quia tunc diuinus intellectus vileſceret,moueretur enim ab alio, quã ab eſſentia ſua, mendicaretque aliunde cognitionem.Ex quo infertur,quòd de ſeſsione mea,quæ eſt nunc in actu poſita, non habet intellectus diuinus certitudinem cauſatam in ipſo ab illa ſeſsione:non enim quouis modo mouet ſeſsio intellectum eius,nec aliqua alia creatura,etiam in eſſe obiectiuo,& intelligibili cõſiderata. Ac proinde certitudo cognitionis rerum futurarum non ex præſentia eorum ad æternitatem,ſed aliunde ſumenda eſt. Tertio.Ex alia cauſa,quàm ex præſentia rerum ad æternitatem ſumenda eſt certitudo,& infallibilitas diuinæ cognitionis: ergo præſentia rerum ad æternitatem impertinẽs eſt ad certitudinem diuinæ cognitionis.Conſequentia eſt euidens.Antecedens probo:& ſumo ſeſsionem meam craſtinã. Hæc ſeſsio, 2. Concluſ.

præter

præter hoc quòd eſt præſens æternitati ſecũdum quod eſt in aliqua parte temporis, ipſa tamen eſt futura in ſe, & ſecũdum hoc, quòd eſt futura in ſe, & à Deo producenda: quęro, an Deus habeat certam notitiam eius, an nõ? Si primum admiſeris: ergo certitudinem illius cognitionis non habet per hoc, quòd ipſa eſt in ſe exiſtens, quia cognoſcit illa certo, quatenus futura, & ab eo producenda. Si verò ſecundum dederis, ſcilicet, quòd non nouit illam certò ſic futuram: ergo producit ipſam, non præcognoſcendo eam. Ex quo rurſus infertur, quòd ipſam certò cognoſcet, cũ producta fuerit: ergo aliter nouit facta, quàm fienda: quod eſt contra Auguſt. 5. ſuper Geneſim. 2. ¶ Reſpondet Caiet. huic argumento, quòd nouit Deus meam ſeſsionem craſtinam, vt futuram ex cognitione cauſarum determinatarum: quia, ſcilicet, cognoſcit eius cauſas determinatas ad eius productionem. Et cùm infertur: ergo aliter nouit Deus facta, quàm fienda: reſpondet, quòd ſi ly, aliter, dicat modum ex parte cognoſcentis, neganda eſt conſequentia, quia modus cognoſcendi in Deo non variatur. Si verò ly, aliter, ſe extendat ex parte rei cognitæ teneat: conſequentia eſt admittenda, aliter enim ſe habẽt res factæ, quã fiendæ ad diuinam cognitionem: licet Deus non aliter nouerit facta, quàm fienda. Vnde res exiſtens, & facta eſt ſcibilis certa cognitione, non autem vt fienda. Rurſus res, vt facta, poteſt certum Dei intuitum terminare, non vt fienda.

Reſpon. Caiet.

Impugnatio reſponſionis.

¶ Hæc omnia, quæ dicit Caietanus, ſunt omnino falſa, & prorſus abijcienda. In primis cùm ait, Deum cognoſcere futura certò, & determinatè ex cauſarum determinatione, quæro, an hanc determinationem accipiat diuinus intellectus à ſua eſſentia repræſentante: an verò ex cauſis ipſis in ſe ipſis poſitis? Si primum, ergo iam præſentia rerum in ſe ipſis non eſt neceſſaria ad rerum certam cognitionem. Sicut enim Deus illas cauſas determinatas nouit certò in ſua eſſentia: ita & effectus earum cognoſcere poterit. Si verò cauſarum determinationem nouit ex ipſis cauſis in ſuis naturis: ergo eius intellectus vileſcit, quia ab alio, quàm à ſua eſſentia mouetur, rerumque cognitionem accipit, & mendicat. ¶ Præterea. Cauſæ rei contingentis futuræ non ſunt determinatæ, niſi quatenus in re ſuum iam effectum producunt, nam ante ſunt omnino indifferentes: ergo, ſi ex cauſis determinatis ad agendum cognoſcit Deus futura contingentia, non nouit ea priùs, ſaltẽ tempore, quàm in eſſe ponantur: ſed nunc, cũ cauſæ iam iam producunt effectum. Aut ſi determinate ea nouit ab æterno, quæro, vnde cauſarum determinationem accipit? Si dixeris, quòd ex ſua eſſentia, & ex voluntatis ſuæ determinatione: ergo certitudo cognitionis futurorum contingentium non ex cauſis in ſe ipſis determinatis, nec ex præſentia effectuum ad æternitatem, ſed aliunde accipienda eſt. Item. Cùm ait idem Caietanus, quòd facta aliter ſe habent ad Dei cognitionem, quàm fienda, quæro, an Dei cognitio quoquo modo aliter in ipſas res factas, quàm in fiendas feratur: an eodẽ prorſus modo? Si primum: ergo aliter nouit facta, quàm fiẽda. Si ſecundum: ergo ad certitudinem cognitionis diuinæ nihil conducunt res, vt factæ, & per conſequens non aliter ſe habent ad cognitionem Dei, vt factæ, quàm vt fiendæ. ¶ Item. Falſum dicit, cùm ait, res, vt facta terminare intuitum Dei certum, non autem, vt fiendas. Primò, quia ſi Deus non nouit certo res, vt futuras, niſi vt factas, & exiſtentes: ergo non cognoſcit eas, vt futuras, quia, vt factæ, non ſunt futuræ. Secundò, quia tunc de rebus, vt factis, haberet certam cognitionem, nõ verò de ipſis, vt fiendis: & per conſequẽs aliter cognoſceret facta, quàm fienda: & rurſus ex rebus ipſis certitudo cognitionis diuinæ oriretur. Decipitur etiam Caietanus, cũ ait, rem in ſe exiſtentem certa cognitione eſſe ſcibilem, non verò vt futuram: quia, vt ſatim docebimus, res futuræ, vt ſub determinatione diuinæ voluntatis cadunt, infallibiliter cognoſcuntur: ergo ſine rei exiſtentia in ſe ipſa poteſt de ea eſſe certa cognitio. Ex his facilè perſpicere poteris, Scotum longè ab ea fuiſſe ſententia, vt Deum res in ſe ipſis cognoſcere, arbitraretur: ſiquidem rerum futurarum cognitionem, quæ magis rei præſentiã exigere videbatur, non ex ipſis rebus, ſed ex ſua eſſentia accipere faſſus eſt adeò, vt prorſus negauerit, Deum futura contingentia in ſe ipſis, ſed in ſua eſſentia perfectiſsima attingere cognitione. Alij verò: vt Thomiſtæ, qui rerum præſentiam in æternitate ad infallibilẽ earum cognitionem neceſſariò collocandam eſſe arbitrantur, neſcio, an hoc inconueniens ſufficienter cauere poſsint. Certe, ſi rectè, diligenterque D. Thomam inſpicimus. 1. p. q. 14. art. 13. inueniemus, ipſum magnopere inſudaſſe, vt res omnes Deo in æternitate præſentes eſſe, oſtenderet: vt inde infallibilitas,

& cer-

& certitudo diuinæ cognitionis pateret. Nec ſolutiones à nouo quodam eius expoſitore adhibitæ hoc ſoluere poſſunt. Ait enim D. Thomam tantopere, vt id oſtenderet, laboraſſe, quia ſi ſemel admiſerimus res omnes æternitati coexiſtere: facillimo negotio infallibilem rerum futurarum cognitionem, quam Deus de ipſis habet, intelligemus. Sed hæc ſolutio nihil ad rem. Quia, cùm Deus certitudinem cognitionis à rebus ipſis haud quaquã accipiat, hocq; nobis ſit perſpicuũ: ita res manet difficilis intellectu, atq; ſi huiuſmodi rerũ præſentiã ad æternitatẽ negemus. ¶ Nec ſecunda ſolutio ſatisfacit: ait enim, D. Thomam voluiſſe nobis oſtendere, non quòd certitudinem cognitionis Deus à rebus accipiat: ſed quòd eas non ſolùm cognitione certa, ſed etiam intuitiua cognoſcit. Non, inquam, ſatisfacit hæc ſolutio, vt intuenti textum eius patere poterit. Et præterea quia vt docet Scotus in primo diſtinctione. 10. in fine, & diſtinctione. 39. paulò antè finem, vt Deus intuitiuam rerum omnium habeat cognitionem, non indiget rerum præſentia, & exiſtentia: diuina namque eſſentia eſt ratio cognoſcendi intuitiuè quodcunque intelligibile, etiam ſi nullum exiſteret in ſe. Vnde ſic ait Scotus diſtin. 10. ſit pra citata: Trinitas cognouit creaturam etiã intuitiuè, antequam producatur: quia eſſentia ſua, in quam intuetur, eſt ratio perfectiſſimè cognoſcendi omnia alia, & per conſequens eſt ratio cognoſcendi intuitiuè quodlibet intelligibile, licèt nullum exiſteret in ſe. Et ſecundo loco citato ſic ait. Auctoritates omnes ſanctorum, quæ videntur ſonare omnia eſſe præſentia æternitati, intelligendæ ſunt de præſentia in ratione cognoſcibilis: & non tantùm cognoſcibilis, quaſi cognitione abſtractiua, ſicut roſa non exiſtens eſt præſens intellectui meo per ſpeciem: ſed de cognitione vera intuitiua, quia non aliter cognoſcit Deus facta, quàm fienda: & ita perfectè ſunt præſentialiter cognita ab intellectu diuino fienda, ſicut facta. Hęc Scotus. Ratio verò huius poſterioris dicti eſt, quia diuina eſſentia ob ſui eminentiam, & perfectionem multò perfectiùs repræſentat res ipſas diuino intellectui, quàm ipſæ in ſe ipſis exiſtẽtes ſeipſas repræſentare poſſent. Ac proinde perfectiori cognitione intuitiua cognoſcũtur à Deo in ſua eſſentia omnes res, quàm ſi in ſe ipſis eas intueretur. ¶ Ex hoc infertur, quòd de ratione cognitionis intuitiuæ non eſt, quòd cognitio cauſetur à rei præſentia in propria exiſtentia: ſed ſat eſt, quòd repręſentetur in aliquo perfectiori, quod ipſam eminentiſsimè contineat. Sequitur etiam, decipi non parum arbitrantes Deum non poſſe intuitiua cognitione res ipſas attingere, niſi eius intuitus ad res in ſe ipſis feratur, quia cõcedunt, Deum alio ab eſſentia ſua aciem ſui intellectus diuertere. Ex his etiã colligitur, quòd nec ex determinatione cauſarum in re, & in effectu cognoſcit Deus futura, quia vile ſceret eius intellectus.

¶ Tertia concluſio. Certitudo diuinæ ſcientiæ reſpectu omnium, quantum ad omnes conditiones exiſtẽtiæ non habetur per ideas. 3. *Concluſio.*
Probatur. Rationes cognoſcendi terminos alicuius complexionis non cauſant ſufficienter notitiam illius complexionis, niſi illa nata ſit cognoſci ex terminis: ſed copulatio contingens non eſt nata cognoſci ex terminis, ergo rationes cognoſcendi terminorum, quantumcunque perfectè repræſentent eos, non ſunt ſufficientes cauſæ cognoſcendi illam copulationem contingentem: ergo per ideas, quæ ſolùm terminos ſimplices repræſentãt, non poteſt copulatio contingens cognoſci. Maior huius rationis eſt euidens: ſed, vt eius euidentia pateat, aduerte propoſitiones eſſe in duplici differentia. Aliæ enim ſunt neceſſariæ, quarum extrema neceſſariam habent connexionem: aliæ verò contingentes, quarum extrema contingenter vniuntur, vt homo eſt albus, Petrus ambulat. Sed propoſitiones neceſſariæ ſubdiſtinguuntur. Aliæ ſunt immediatæ, quæ ex ſola terminorum cognitione ſunt euidẽtes, vt iſtæ. Omne totum eſt maius ſua parte. Quodlibet eſt, vel non eſt: quæ per ſolam notitiam terminorum ſunt euidentes cuicunque intellectui. Aliæ verò ſunt mediatæ, quæ per alias priores demonſtrantur. Sed contingentes ſunt talis naturæ, quòd niſi extremorum vnio videatur, earum veritas cognoſci haud poteſt: quantumuis enim perfectè hominẽ agnoſcas, & albedinem, nunquam huius copulationis veritatem, homo eſt albus, intelliges, niſi vnionem ipſorũ extremorum intueris. Iam oſtenditur maior argumenti. Secundum ea, quæ nunc diximus, ex notitia terminorum, non cognoſcitur veritas complexionis, niſi illa ſit nata cognoſci ex ſolis terminis, & per conſequens, niſi ſit immediata: ergo rationes, & ideæ repræſentantes terminos alicuius complexionis non ſufficienter

eius

eius notitiam cauſabunt, niſi illa nata ſit ex ſola terminorum cognitione dignoſci: quia illæ ideæ,& rationes ſolùm terminorum naturas repræſentant. Cùm verò naturæ extremorum nullam habitudinem, & connexionem neceſſariam inter ſe habeant, quantumcunque perfectè per ideas repręſententur: eorum cõiunctio dignoſci non poterit. Sic maior rationis probata manet, cuius minor eſt omni intelligenti manifeſtiſsima.

Reſponſio Caiet. ¶Huic rationi reſpondet Caiet.1.p.q.14.ar.13.primò negando maiorẽ. Et ratio eſt, quia, cùm apud S. Thom. ideæ ſint ipſa eſſentia diuina, vt eſt obiectiua rerum ratio: optime dicitur, quòd per ideas nouit omnia, etiam futuram copulationẽ: quia diuina eſſentia omnia perfectiſsimè repræſentat, etiam ſecundũ Scotum.

Confutatio reſponſionis. ¶Hæc reſponſio non videtur eſſe ad mentẽ B. Thom. quia ipſe. 1. p. q. 15. art. 2. expreſſe tenet plures eſſe in Deo ideas, ait enim ſic. Poteſt cognoſci eſſentia diuina ab intellectu diuino, non ſolum ſecũdum quòd in ſe eſt, ſed ſecundum quòd eſt participabilis à creaturis ſecundum aliquem modum ſimilitudinis. Vnaquæque autem creatura habet propriam ſpeciem, ſecundum quòd aliquomodo participat diuinæ eſſentię ſimilitudinem. Sic igitur in quantum Deus cognoſcit ſuam eſſentiã, vt ſic, in imitabilẽ à tali creatura: cognoſcit eã, vt propriam rationẽ, & ideam huius creaturæ: & ſimiliter de alijs, & ſic patet, quòd Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum, quæ ſunt plures ideæ. Hæc S. Tho. Ex hac litera patet, quòd non ſic abſolutè intelligit D. Thom. diuinam eſſentiã eſſe rerum ideam, ſicut videtur velle Caiet. in ſua reſponſione ad Scoti rationem. ¶ Sed maiorem Scoticæ rationis ſic ex doctrina B. Thom. oſtendo. Eſſentia diuina, in quantũ cognita, vt imitabilis à creatura, eſt idea creaturæ: quæro à te, quid repræſentet idea diuina, vt imitabilis ab homine? Aut præciſè rationem hominis intrinſecam, aut etiam copulationes contingentes, quæ ei per inhæſionem prædicatorum accidentalium conueniunt. Si primum, ergo per ideam hominis non poteſt cognoſci, quòd ſit albus, vel niger, quia ſolùm per eam repræſentantur ea, quæ homini neceſſariò inſunt. Si verò das ſecundũ, eſt omnino falſum. Primo, quia diuina eſſentia, vt imitabilis ab homine repræſentat hominem ante actum diuinæ voluntatis, etiam in via D. Thom. ergo non repræſentat, quatenus idea eſt, copulationes cõtingentes, quæ homini conueniunt: quia iſtę neceſſariò actũ diuinæ voluntatis ſupponunt. Et ſi eas repręſentaret, diuinus intellectus eas cognoſceret, ac per conſequens non eſſent contingentes: quia eorum veritas diuinæ voluntatis determinationem præcederet, quæ eſt prima contingentiæ radix.

¶Secundo. Diuina eſſentia, vt imitabilis à creatura, eſt propria ſolius hominis ſpecies, & ſimilitudo, vt ait D. Thom. ergo non repræſentat, niſi ea, quę ſunt hominis propria. Et ſi ipſa copulationes contingentes repræſentat: ergo etiam eſt ratio cognoſcendi illa prædicata contingentia, vt album, nigrum, & ſimilia, ergo non eſt ratio hominis propria, & adæquata. Præterea diuina eſſentia, vt imitabilis ab homine, non eſt imitabilis ab aſino, nec ab albo, ergo per eam, vt ſic, non poſſunt iſta cognoſci. ¶Sed ait Caiet. ſecundò ad maiorem argumenti, quòd idea poteſt dici perfecta dupliciter. Primò, vt perfectio dicit modum intrinſecum rei: ſecundò, vt dicit totalitatem omnimodam rei. Primo, inquit, modo ideæ terminorum, vtcunque perfectæ, non ſunt rationes cognoſcendi copulationem contingentem, ſed benè ſecundo modo. ¶Sed hoc eſt manifeſtè falſum, nam idea hominis, vt ſic, non poteſt repræſentare hominem niſi ſecundum ſibi intrinſeca ex modò dictis, præſertim cùm idea, vt ſic merè naturaliter repræſentet, quia diuina eſſentia, in quantum cognita, vt imitabilis à creatura, ſupponitur cuicunque actui diuinæ voluntatis: vt ſic autem eſt idea. Nec S. Thom. id diceret, quia ſecundum eum diuina eſſentia cognita, vt participabilis ab homine ſub ratione hominis eſt idea eius, ergo, vt ſic, ſolum repræſentat hominem ſecundum perfectionem eius intrinſecam.

¶Secunda ratio. Ideę merè naturaliter repręſentant, quicquid repræſentant, quia ſunt in intellectu diuino ante omnem actum diuinę voluntatis: & per conſequens nihil libertatis participant. Sumo ergo ideam hominis, & albi, & quæro, an iſtæ ideæ repræſentent copulationem, & cõiunctionem extremorum, aut diuiſionem, aut vtrumque ſimul. Si tantum compoſitionem: ergo diuinus intellectus naturaliter, & neceſſariò illam cognoſcit, & per conſequens neceſſariò eſt vera ante determinationem diuinæ voluntatis.

¶Ex quo infertur, quòd nullo modo poteſt cognoſcere diuiſionem horum extremorum, tan-

tanquàm veram, quia coniunctio eorum eſt neceſſariò vera. Similiter argumentabor, ſi dederis, quòd diuiſionem tantum repræſentant: ſi verò vtrumque repræſentant: ergo Deus per eas nihil nouit, quia ſcire contradictoria eſſe, vel eſſe vera, eſt nihil ſcire.

Reſponſio Caiet. ¶Huic rationi reſpondet Caiet. negando antecedens, ſcilicet, quòd ideæ merè naturaliter repræſentent, quicquid repræſentant: ait enim, quòd aliquid repræſentant merè naturaliter, putà, quidditates rerum: & aliquid nõ merè naturaliter, ſed naturaliter ex ſuppoſitione libera, vt putà, exiſtentias rerum, & copulationes contingentes: illa enim repræſentant ante actum diuinæ volũtatis: iſta autem ſuppoſita libera determinatione voluntatis diuinæ ad alteram contradictionis partem, vt ipſemet Scotus acceptat de repræſentatione horum in eſſentia, vt ratione intelligendi. Et ſic, ait Caietanus, patet, cætera ruere, quoniam non eodem modo ſe habent ideæ ad futura, & non futura, & ad hoc tempus, & ad aliud: ſed ſunt determinatæ ex ſuppoſita voluntate diuina.

Confutatio reſponſionis. ¶Hæc Caietanica reſponſio non ſatisfacit argumento. Nam falſò negat, ideas non repræſentare naturaliter, cùm, vt ideæ præcedant diuinæ voluntatis determinationem, etiam ſecundum S. Thomam, ſiquidem diuina eſſentia cognita, vt imitabilis à creaturis, in quo ratio ideæ conſiſtit, præexiſtit, & ſupponitur actui diuinæ voluntatis. Cùm verò ait, quòd quædam repræſentant ſuppoſito actu diuinæ voluntatis, hoc non videtur verum. Primò, quia tota ratio ideæ ſecundum S. Thomã præintelligitur ante omnem actũ diuinæ voluntatis: quia diuina eſſentia cognita, vt imitabilis à creatura, habet perfectam ideæ rationem, quæ tamen, vt ſic, ſupponitur libertati diuinæ voluntatis: ergo, ſi ante determinationem diuinam non repræſentat copulationem contingentem, nec poſt.

¶Secundò. Quia libertas, & determinatio diuinæ voluntatis non reſpicit terminos, ſed copulationem eorum contingentem, quę ſolùm imperio voluntatis diuinæ ſubeſt: ergo ideæ terminorum non ſunt rationes cognoſcendi huiuſmodi copulationem. Patet conſequentia. Quia non ſunt rationes repræſentandi determinationem voluntatis diuinę, nec facta determinatione, & ſuppoſita, eis aliquid additur, per quod aliquid repreſentent nunc, quod non prius: ergo, ſi ante determinationem diuinę voluntatis non repreſentant copulationem contingentem, nec poſt. Ratio ergo optima, ob quam ideæ terminorum nõ poſſunt repræſentare copulationes contingentes, eſt, quia præcedunt actum diuinę voluntatis: & per conſequens merè naturaliter repræſentant: & ità, ſi repræſentarent copulationem contingentem, illa eſſet neceſſariò cognita, & per conſequens neceſſaria, quod implicat. Et cùm obijcit Caiet. quòd etiam ſecundum Scotum diuina eſſentia eſt ratio repræſentandi copulationes contingentes, & per conſequens, quòd etiam ſecundum eius doctrinam ſtare poteſt, quòd idea repræſentet eaſdem copulationes ſuppoſita diuina determinatione: dico, dictum Scoti verum eſſe, ſed modum poſitionis eius non intelligit: & ita non bene infert. Non enim ponit eſſentiã diuinam eſſe ideam creaturæ, vt ſupra vidimus, ac proinde benè poteſt ſtare, quòd diuina eſſentia repræſentet copulationes contingentes, & non ideæ, quas D. Thom. ponit. Modus autem poſitionis Scoti ſtatim elucidabitur. ¶Tertiò. Eodem modo ſunt in Deo ideæ poſsibilium non futurorum, ſicut futurorum, quia differentia iſta poſsibilium non futurorum à futuris non eſt, niſi per actum diuinæ voluntatis: ergo idea futuri poſsibilis non magis repræſentat ipſum futurum eſſe, quàm idea poſsibilis non futuri. Patet conſequentia. Quia iſta differentia nõ naſcitur ex ratione intrinſeca rerum repræſentatarum per ideas. ¶Quartò. Quia idea futuri nõ magis repræſentabit ipſum ponendum in hoc nunc, quàm in alio, ergo non poteſt eſſe ratio cognoſcendi copulationem contingentem, quæ pro vno tempore eſt vera, & pro alio falſa.

¶Quarta concluſio. Qui noſſet cauſas naturales futurorum, etiam eorum, qui neceſſarias cauſas habent, vt Solis, Lunæ ecliſes: non proinde infallibilem eorum notitiã aſſequeretur, niſi determinationem diuinæ voluntatis circa huiuſmodi euentus agnoſceret. *4. Concluſ.* Probatur. Quia omnes cauſæ huiuſmodi effectuum naturales ſunt per diuinam voluntatem impedibiles: ergo illius determinatione ignorata, certa, & infallibilis futuri cognitio haberi haud poterit. ¶Ex quo infertur, quòd ex determinata cauſarum naturalium cognitione Deus non poteſt certò futura prænoſcere, niſi diuinæ voluntatis determinationem agnouerit. Qua cognita, etiam, vt ſecundæ cauſæ determinationem præcedit, certo, & infallibiliter futura cognoſcit Deus: quia

quia eius voluntas est efficatissima, & infallibilis causa, quæ nullatenus impediri potest.

5. Conclu. ¶ Quinta conclusio. Deus cognoscit futura contingentia certò, & infallibiliter: quia diuina essentia, vt ratio cognoscendi repræsentat diuino intellectui rem determinatè futuram ex determinatione diuinæ voluntatis. Itaque postquam voluntas diuina se determinauit ad alteram partem contradictionis, diuina essentia ob sui eminentiam repræsentat illam, tanquam determinatè veram: & sic, illam perfectissimè, certò, ac infallibiliter futuram esse nouit. Hic modus dicendi expressus manet notabili quinto. Non ergo rerum præsentia eget diuinus intellectus ad certã, & determinatam, atque infallibilem earum cognitionem: sed per suæ essentiæ motionẽ, & exactam repræsentationem ea sufficienter cognoscit. Hæc conclusio satis patet ex impugnatione præcedentium opinionum.

¶ Præterea. Deus non exit extra se, & suam essentiam ad habendam rerum, etiam futurarum cognitionem: ergo assignãdus est modus, quo illa intra se intelligat, at nullus conuenientior eo, quem nos tradidimus, excogitabitur: ergo ille est conuenientissimus. Præterea. Diuina essentia, suppositâ diuinæ voluntatis determinatione circa contingentia, est sufficientissima ratio cognoscendi ea, etiã intuitiuè: ergo per eam illa cognitione exactissima, & intuitiua cognoscit. Consequentia est nota. Antecedens patet ex supradictis contra illum neotericum Thomistam.

¶ Tandem. Determinatio diuinæ voluntatis circa existentiam Antichristi est infallibilis, ergo, qui illam euidenter nouit, nouit etiam euidenter, & infallibiliter Antichristum futurum: sed diuinus intellectus eam intelligit, ergo nullius alterius rei ad rei futuræ cognitionem eget. Sed quamuis per ea, quæ diximus, facile intelligatur, quomodo Deus futura, quæ rationem peccati non habent, agnoscat: non tamen intelligitur, quo modo peccata prænoscat, cum ea minimè prædiffiniat, quia peccatum velle nequit. Quocirca dico, quòd licet peccata secundum se non prædiffiniat, prædiffinit tamen peccati permissionem: in qua futuras culpas cognoscit. Quæ permissio non accipitur in communi, sed pro eo quod est permittere de facto deficere, & in peccatum ruere subtrahendo efficacia auxilia, quibus positis non foret peccatũ. Quare hæc est bona consequentia quantum ad illationem præcise, Deus permittit aliquem peccare hic, & nunc de facto: ergo peccat. Ergo valet consequentia: Deus voluit ab æterno permittere, vt Petrus peccaret de facto tali tempore, & tali occasione oblata: ergo peccabit. Dixi quantum ad illationem præcisè, quia quantum ad causalitatem non est bona illa consequẽtia. Quoniam permissio Dei, quæ bona est, non est peccati causa.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primi solutionem prænotandum, quod in propositionibus de futuro contingenti, de præsenti, & de præterito non est similis veritas. Nam in propositionibus de præsenti, & de præterito est veritas determinata, ità quòd alterum extremum est positum in esse: &, vt sic intelligitur positum in esse, non est in potestate causæ, quòd ponatur, vel non ponatur in esse. Quia, licèt in potestate causæ, vt est prior naturaliter effectu, sit ponere effectum, vel non ponere: non tamen, vt effectus intelligitur iam positus in esse: in propositionibus verò de futuro non est talis determinatio ex parte futuri. Nam licèt alicui intellectui sit vna pars vera determinatè; non tamen ita, quin in potestatè causæ sit prò illo instanti velle oppositũ, si vt prior suo actu, & determinatione consideretur. Est ergo in futuris cõtingentibus determinatio de inesse cum indeterminatione de posibili: quia licèt altera pars sit determinata, oppositа tamen potest euenire, vt in articulo quinto docebimus. ¶ Secundò dicunt alij, quòd in futuris contingentibus non est determinata veritas, quantum ad realem existentiam alterius partis (& sic intelligẽdus est philosophus) est tamen determinata veritas in eis respectu voluntatis diuinæ alteram partem determinantis. Et, cum infertur: ergo non oportet consiliari, negatur consequentia, quia cùm determinatione de inesse stat indeterminatio de posibili: ac proinde negotiatio, & consiliatio est necessaria. Præterea. Quia Deus non solùm alteram partem determinauit, sed etiam media, per quæ euentura est: ac proinde de medijs ad eius obtẽtum consiliari oportet. Tandem quia Deus futura secundum eorũ naturas disposuit, & præscijt, vnde alia voluit esse futura necessariò, alia liberè, alia verò contingenter. Quocirca negotiatio & consiliatio necessaria est.

Ad 1.

Ad 2.

¶ Ad secundum dico, quòd aliud est loqui de

de poſsibili, aliud verò de facto. Quòd potentia ſic ſit determinata ad vnam partem, & effectum, quòd nõ poſsit eſſe oppoſiti, imperfectionem inuoluit: cæterum, quòd ſit nunc vnius partis, & non oppoſiti, nullam importat imperfectionem. Exempli cauſa. Quòd Deus producat nunc frigus, & non calorem, non eſt alicuius imperfectionis, eſſet tamen, ſi calorem non poſſet producere. Similiter. Si ſcientia Dei ita eſſet vnius partis, quòd non poſſet eſſe alterius, & voluntas Dei ità eſſet vnius obiecti, quòd non poſſet eſſe alterius, diceret abſque dubio imperfectionem: cæterum, quòd de facto ita ſit ſcientia Dei, & volũtas vnius partis, quod non alterius, nullam arguit imperfectionem.

¶ Ad tertium nego antecedens. Ad probationem concedo antecedens, ſed nego conſequentiam, nec eſt eadem vtriuſq; ratio: quia in primo ſyllogiſmo, quod maior affirmat, ſcilicet, me ſedere cras, hoc ipſum minor negat: & ideo bene ſequitur deceptio conceſſa minore. Cæterum in ſecundo ſyllogiſmo aliter accidit: quia in prima propoſitione affirmatur, quòd Deus ſciat, me ſedere pro certo tempore, & in minori aſſeritur potentia ad oppoſitum, ſcilicet, quòd poſsim non ſedere: ex quo non ſequitur, quòd poſsit Deus decipi, ſed ſolùm, quòd non ſcit neceſſariò me ſeſſurum: & quòd, ſicut ſciuit me ſeſſurum, potuit ſcire, me non ſeſſurum, ſi voluntas diuina hoc elegiſſet. Hoc poteſt exemplo declarari. Si intellectus meus ſemper ſequeretur mutationem in re ita, quòd te ſedẽte opinarer te ſedere, & te ſurgente opinarer te ſurgere: non poſſem decipi, & tamen ex his, opinor te ſedere pro a, & tu potes non ſedere pro a, nõ ſequitur: ergo poſſum decipi, ſed ſequitur: ergo non ſcio neceſſariò te ſedere pro a. Ita in propoſito. Licet intellectus diuinus non ſequatur res, ſicut effectus cauſam: eſt tamen ibi talis concomitantia, quòd ſicut res poteſt non eſſe, ita intellectus diuinus poteſt non ſcire: & ita nunquam ſequitur, quòd cognoſcat, vel quòd poſsit cognoſcere rem aliter, quàm eſt, ſed ſolùm, quòd non neceſſariò cognoſcat rem ità eſſe, quia poteſt res aliter ſe habere. Ac proinde ea, quæ requirũtur ad deceptionem, non poſſunt ſtare ſimul in ordine ad diuinum intellectum: ſed, ſicut res ſcita poteſt eſſe, ita diuinus intellectus poteſt eam ſcire, & ſicut res ſcita poteſt non eſſe, ita poteſt Deus eam non ſcire, &, ſi non erit, nõ ſciet. Sed ad probationem conſequentiæ, ſicet, quòd ſicut ad duas de ineſſe ſequitur cõcluſio de ineſſe: ita ex vna de ineſſe, & altera de poſsibili ſequitur concluſio de poſsibili, dico, quòd in ſecunda figura ex vna de ineſſe, & alia de poſsibili non infertur concluſio de poſsibili, niſi illa de ineſſe ſit ſimpliciter de ineſſe: at illa propoſitio: Deus ſcit me ſeſſurum cras, eſt de ineſſe ſecundum quid. Illa verò propoſitio eſt de ineſſe ſimpliciter, quę ſic eſt vera, quòd implicat, eius oppoſitam eſſe veram: illa verò eſt de ineſſe ſecundum quid, quæ abſque repugnantia falſa eſſe poteſt. Prædicta vero propoſitio abſque contradictione potuit eſſe falſa: quia voluntas diuina potuit determinare oppoſitum.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Deus habeat immutabilem omnium cognitionem.

CIRCA quartum articulũ pars negatiua probatur. Primò. A contradictorio in contradictorium non poteſt eſſe tranſitus ſine aliqua mutatione: ſed Deus ſciens a, poteſt neſcire, a, ergo poteſt ibi aliqua interuenire mutatio, non, niſi in Deo, vt ſciente, ergo Deus, vt ſciens mutari poteſt, & per cõſequens eius ſcientia. Maior huius ſyllogiſmi ſic oſtenditur: quia ſi nulla ſit mutatio, nõ videtur, quomodo fieri poſsit, quòd illud, quod prius fuit verum, ſit modo falſum. 1. Arg.

¶ Secundo. Quicquid non eſt, a, & poteſt eſſe, a, poteſt incipere eſſe, a. Exempli cauſa. Quod non eſt album, & poteſt eſſe album, poteſt incipere eſſe album, ſed Deus neſciẽs Petrum ſeſſurum cras, poteſt ſcire, quòd Petrus ſit ſeſſurus cras, ergo poteſt incipere ſcire, quòd Petrus ſit craſtina die ſeſſurus: & per conſequens poteſt ad hoc mutari. Probo maiorem. Quia non videtur intelligibile, quòd affirmatio negationis, quæ non ineſt, poſsit ineſſe, niſi incipiat eſſe, vt patere poteſt in exemplo de albo ibi adducto. Minorem ſic oſtendo: Quia prius quam diuina voluntas determinet Petrum craſtina die ſeſſurum, neſcit diuinus intellectus Petrum ſeſſurum: quod tamen ſcit poſt eiuſdem voluntatis determinationem. 2. Arg.

¶ Tertiò. Intellectus diuinus ante determinationem diuinæ voluntatis non ſcit, a, vt puta, Petrum futurum, poteſt tamen illud ſcire; quæro, quæ ſit iſta potentia: aut enim 3. Arg.

eſt

eſt paſsiua, aut actiua. Si paſsiua, erit ad formam, & ſic ſequitur mutatio: ſi verò actiua, patet, quòd eſt naturalis, quia intellectus potentia naturalis eſt. Potentia verò naturalis non poteſt agere, poſtquam non egit, niſi mutetur: ergo, vt prius, ſequitur mutatio.

Nota. ¶ Ad huius dubitationis intelligentiam primò eſt obſeruandum, quòd noſtra voluntas eſt libera ad oppoſita obiecta: poteſt enim velle amicum, & nolle inimicum: licet diuerſis actibus. Hanc autem libertatem concomitatur duplex potentia ad oppoſita, vna manifeſta, altera verò non ita manifeſta. Prima eſt ad oppoſitos actus, ſcilicet, ad velle, & nolle, vel ad velle, & non velle. Nam, licet voluntas non habeat potẽtiam ad ſimul velle, & non velle idem pro eodem inſtanti: habet tamen potentiam ad velle poſt non velle, vel ad non velle poſt velle: ſiue (quod idẽ eſt) habet potentiam ad oppoſitos actus ſucceſsiue, vt de ſe ſatis patet. Alia verò potentia non ita manifeſta, abſque omni ſucceſsione eſt ad oppoſita ſic, quòd pro inſtanti, in quo vult voluntas vnum obiectum, poteſt, vel potuit velle oppoſitum.

¶ Hoc ſic declarat Scotus. Ponamus, voluntatem creatam tantum habere eſſe in vno inſtanti, & quòd in illo inſtanti habeat volitionem circa, a, huiuſmodi volitionem non habet neceſſariò, ſed contingenter: quia voluntas creata non eſt cauſa neceſſaria ſui actus: non eſt autem cauſa, niſi quando cauſat, ergo quando cauſat, contingenter cauſat. Sicut enim hoc ens, quando eſt, vel eſt neceſſarium, vel contingens: ita cauſa, quando cauſat, vel neceſſariò, vel contingenter cauſat. In eodem ergo inſtanti, in quo elicit voluntas actum circa, a, poteſt velle elicere oppoſitum actum, quia pro illo inſtanti, quo elicit actum volendi, a, libere, & contingenter elicit: ergo in eodem inſtanti potuit elicere oppoſitum ſine ſucceſsione actus ad actum: nõ quidem, quòd poſtquam vnus actus ineſt, poſsit ineſſe alius ſine tali ſucceſsione, quia hoc implicat, ſed ſic, quòd ſicut pro illo inſtanti elicuit illum actum, ipſa, vt prior naturaliter ſuo actu, potuit elicere oppoſitum. Hæc ergo potentia ad oppoſita ſine actuum ſucceſsione eſt potentia alicuius prioris naturaliter, vt actus primi ad oppoſita, quæ ſunt poſteriora naturaliter, quaſi actus ſecundi. Actus enim primus conſideratus in illo inſtanti, in quo eſt prior ſuo actu ſecundo, ita ponit illum in eſſe contingenter, tanquam effectum ſuum, quòd, vt prior naturaliter, poſſet æque bene ponere aliud oppoſitum in eſſe. Voluntas enim mea, vt prior natura actu, quo volo Petro epiſcopatum, ſic contingenter habet illum actum in re, quòd poſſet ponere oppoſitum actum: non quòd poſtquam ineſt actus volendi, ſimul in eodem inſtanti habeat actum nolendi, ſed ſic, quòd ſicut poſuit in actu actum volendi, ipſa, vt prior naturaliter ſuo actu, potuit ponere in eſſe actum nolendi.

¶ Hæc potentia ad oppoſita ſine actuum ſucceſsione in diuina voluntate reperitur: ſic enim diuina voluntas in inſtanti æternitatis vult Petrum futurum, quòd ipſa, vt prior naturaliter tendentia in tale obiectum, potuit velle oppoſitum ſine actuum ſucceſsione. Nam cùm nõ neceſſariò, ſed libere, & contingenter velit, Petrum eſſe, pro eodem inſtanti potuit velle oppoſitum modo expoſito in noſtra voluntate. ¶ Sed obijcies: voluntas poteſt velle, a, pro hoc inſtanti, & poteſt nolle, a, pro eodem inſtanti, ergo ſimul poteſt velle oppoſita. ¶ Reſpondeo ſupponendo dictum Ariſt. 9. Metaphyſi. textu Comme. 10. quòd habens potentiam ad oppoſita ſic faciet, ſicut faciendi habet potentiã, non autem, vt potentiam habet faciendi, ita quòd modus faciendi referatur non ad potentiam, ſed ad terminum potentiæ. Exempli cauſa. Superficies habet ſimul potentiam ad albedinem, & nigredinem: ſed non recipiet albedinem, & nigredinem ſimul. Lapis ſimul habet potentiam, licèt non naturalem, ad ſurſum, & deorſum: ſed non ſimul erit ſurſum, & deorſum. Simul ergo poteſt aliquid habere potentiam ad oppoſita, ſed non ad oppoſita ſimul: ſimul enim habeo potentiam ad portandum hoc pondus meis viribus adæquatum, & ad aliud eiuſdem grauitatis, ſed non habeo potentiã ad ſimul portandum vtrumq;. Hoc eſt, quod alij dicunt: habeo ſimultatem potentiæ ad oppoſita, quia ſimul mea potentia illa reſpicit: ſed non habeo potentiam ſimultatis ad oppoſita: quia ſimul non poſſunt oppoſita ineſſe. Eſt ergo ſimul in eodem potentia ad oppoſita diſiunctim: ſed non ad oppoſita coniũctim, & ſimul. Ex eo ergo, quòd voluntas habeat ſimul potentiam ad oppoſita, non ſequitur, quòd poſsit velle ſimul oppoſita.

¶Sed obijcies ſecundo. Si pro aliquo inſtanti eſt potentia ad aliquid, cuius oppoſitum ineſt, aut eſt potentia cũ actu, aut ante actũ. Non primum, quia implicat, hoc actu exiſtente ineſſe oppoſitum: nec ſecundum, quia tunc eſſet ad actum pro alio, & alio inſtanti. ¶Reſpondeo, quòd eſt potentia ante actum: ſed ly, ante poteſt accipi dupliciter. Primò, vt dicat ordinem durationis inter potentiam & actum: ſecundò, vt notet ſolùm ordinem naturæ. Eſt quidem potentia ante actum, vt ly ante dicit ordinem naturæ: quia actus primus, qui naturaliter eſt prior iſto actu ſecundo, vt prior naturaliter, poteſt eſſe cũ oppoſito actu. Nam, ſicut elicuit iſtũ actũ, potuit elicere oppoſitum in eodem inſtanti temporis. Sed obijcio tertio. Quicquid eſt, dum eſt, neceſſe eſt eſſe: ergo in inſtanti, in quo elicitur iſte actus, neceſſariò elicitur, & eſt, ergo pro eodem inſtanti nõ poteſt ineſſe actus oppoſitus. ¶Reſpondeo, quòd ly, neceſſe vel dicit neceſsitatem conſequentiæ, vel conſequentis, vel aliquem modum neceſsitatis ſecundum quid. Si dicat neceſsitatem conſequentiæ, vera eſt propoſitio Ariſtot. ſicut iſta eſt vera in eodem ſenſu. Animal currere, ſi homo currit, eſt neceſſarium. Si verò dicat neceſsitatem conſequentis, eſt falſa, ſicut & hæc in eodem ſenſu. Animal currere, ſi homo currit, eſt neceſſarium: facit enim hunc ſenſum. Animal currere eſt ens neceſſarium. Si verò dicat modum quẽdam neceſsitatis, ſimiliter eſt vera, ſed tunc non licet inferre: ergo neceſſariò eſt, quia eſt fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter. Nullus ergo ſenſus verus præfatæ propoſitionis denotat, quòd eſſe aliquid in inſtanti, in quo eſt, ſit ſimpliciter neceſſarium, ſed ſecundum quid, cum quo tamen ſtat, quòd in illo inſtãti, in quo eſt, ſit ſimpliciter contingẽs: & per conſequens, quòd in illo inſtanti poſſet oppoſitum illius ineſſe.

¶His ità conſtitutis ſit prima concluſio. Voluntas diuina in eodem inſtanti æternitatis, in quo vult Petrum futurum, potuit velle oppoſitum ſine actuum ſucceſsione. Hæc concluſio ſatis patet ex his, quæ ſupra notauimus: & probatur. Quia, ſicut determinauit Petrum futurum, cùm non neceſſario illud determinauerit, potuit oppoſitum determinare: cauſa enim, quæ eſt libera ad oppoſita, vt prior ſuo actu poteſt quodlibet illorum ponere in eſſe. Quòd verò illud poſsit ſine actuum ſucceſsione, etiam patet, quia ad determinandum, & volẽdum oppoſitum eius, quod ineſt, non oportet, quòd prius velit iſtud, & deinde oppoſitum: ſed ſolum, quòd pro illo inſtanti, pro quo voluit iſtud, voluerit non hoc, ſed oppoſitum.

1. Concluſ.

¶Præterea, quia, vt ſuprà docuimus, voluntas diuina non eſt libera ad oppoſitos actus, quia hoc mutabilitatem poneret, & imperfectionem in Deo: ſed ad oppoſita obiecta per vnum, & eundem actum infinitum, & illimitatum.

¶Secunda concluſio. Voluntas diuina determinans fore aliquid oſtenſum ab intellectu facit complexionem talem eſſe veram, & ideo intelligibilem: & ex hoc huiuſmodi complexio eſt præſens intellectui diuino in ratione obiecti non mouentis, ſed terminantis cognitionem. Et, ſicut voluntas poteſt facere iſtud volitum, & non facere: ita poteſt eſſe verum, & non verum: & ita poteſt cognoſci, & non cognoſci ab intellectu diuino, ſecundum quod determinatur fore à diuina voluntate, vel non determinatur fore. Hæc concluſio ex articulo præcedenti eſt manifeſta, & ipſa in ſe eſt ſatis nota cuicunque catholico. 2. Conclu.

¶Tertia concluſio. Licet diuinus intellectus, vt prior determinatione diuinæ voluntatis, non intelligatur, vt ſciens futura contingentia: non tamen eſt verum dicere, quòd in aliquo inſtanti ſit neſciens futura, vel ignorans futura. Prima pars huius concluſionis ſatis eſt nota: quia ante determinationem diuinæ voluntatis futura contingentia non ſunt vera, vt in ſecunda concluſione diximus. Secunda vero pars neceſſariò eſt concedenda, quia oppoſitum ponit imperfectionem: neſcientia enim, & ignorantia imperfectionem ſonant. Sed obijcies. Prius natura eſt non ſciẽs futura, quàm ſciens: ergo prius eſt neſciens, quàm ſciens. Vel aliter: in illo priori ante determinationem diuinæ voluntatis vere intelligitur Deus non ſciens futura: ergo prius eſt non ſciens futura, quã ſciens. ¶Reſpõdeo, q̃ prioritas naturæ non exponitur cũ verbo eſt, per in quo, ſed bene cum verbo intelligi. Vnde dico, quòd in illo priori non intelligitur Deus ſciens futura: ſed non poteſt concedi, q̃ in aliquo priori ſit neſciẽs futura, quia verbũ eſt, dicit rei exiſtẽtiã, quæ nõ menſuratur per inſtantia naturæ, ſed temporis, vel æternitatis ſecundũ rei cuiuſq; naturam. Nũc aũt falſum eſt, 3. Conclu.

eſt, quòd Deus in aliquo inſtanti temporis, vel æternitatis neſciat futura. Et cũ ais, quòd in illo priori verè intelligitur Deus neſciens futura: nego illud, ſed vere non intelligitur ſciens futura. In primo loquendi modo eſt vera compoſitio illius prædicati neſciens futura cum Deo: & ideò pertinet intellectio illa ad compoſitionem, & diuiſionem, vbi falſitas, vel veritas reperitur. In ſecũdo vero modo loquendi eſt ſola abſtractio præciſiua, ſicut, cùm dico: homo, vt concipitur vt prior riſibilitate, verè in illo priori non intelligitur riſibilis, cognoſcitur enim non cognita riſibilitate: & eſſet falſum dicere, quòd tunc concipitur riſibilis, vel non riſibilis. Nam in illo priori ſolùm concipitur ſecundum prædicata ſibi eſſentialia, extra quorum numerum ſunt riſibile, & non riſibile: & ſi intelligeretur riſibilis, vel non riſibilis, eſſet ibi falſitas, ſaltem virtualiter. Cùm ergo ſic arguitur, Homo non intelligitur riſibilis in illo priori, ergo intelligitur non riſibilis: commutatur abſtractio ſimplex, & præciſiua in abſtractionem diuiſiuam, & mendacem. Similiter accidit, cùm dicitur: Deus in illo priori ante voluntatis diuinæ determinationem non intelligitur ſciens futura, ergo intelligitur neſciens futura, vel eſt neſciens futura. Nunquã ergo concedas Deum in aliquo inſtanti intelligi, vt neſcientem futura, vel in aliquo inſtanti neſcire futura: ſed ſolùm, quòd in aliquo inſtanti naturæ non intelligitur ſciens futura. ¶ Ex his ſequitur, quòd quamuis ad futurorum cognitionem diuinæ voluntatis determinatio ſupponatur, nulla ibi interuenit mutatio: quia non priùs eſt diuinus intellectus ſub negatione ſcientiæ futurorum, quàm ſub ſcientia: non enim illa negatio in aliquo priori ineſt, in quo non ſit, & inſit affirmatio, vt ex modò dictis conſtare poteſt, niſi fortè prius natura negatiue, de quo in tertio: ſed hoc dato nihil contra dicta ſequitur.

4. Conclu. ¶ Quarta cõcluſio. Licet diuinus intellectus potuerit ſcire oppoſitum eius, quod ſcit, & non ſcire illud, quod ſcit: hoc tamen abſque eius mutatione fieri poterat. Prima pars ſatis conſtat ex dictis. Nam ſi diuina voluntas oppoſitum determinaſſet, ſicut potuit: oppoſitum ſciuiſſet diuinus intellectus. Eo ergo modo, quo diuina voluntas potuit determinare in inſtanti æternitatis oppoſitum eius, quod determinauit: potuit diuinus intellectus ſcire oppoſitum eius, quod ſcit, vel non ſcire id, quod ſcit. Secunda pars ſatis etiam conſtat per ea, quæ diximus de voluntate: quòd, ſcilicet, ſine actuum ſucceſsione potuit oppoſitum eius, quod determinauit, in eodem inſtanti determinare, & per conſequens abſque ſui mutatione. Ita in propoſito.

5. Conclu. ¶ Quinta concluſio. Scientia Dei, etiam circa futura contingentia, eſt immutabilis omnino. Probatur. Voluntas Dei, qua vult futura contingentia, & ex cuius determinatione ipſa ſunt vera, eſt omnino immutabilis, ergo & diuinus intellectus cognoſcens ea eſſe vera ex determinatione diuinæ voluntatis, eſt immutabilis. Antecedens patet, quia, ſi poſſet mutari, maximè, quia in ea poteſt eſſe actuum ſucceſsio, ſed hoc eſt impoſsibile, ergo impoſsibile eſt, quod mutetur. Conſequentia tenet cùm maiori. Minor probatur. Quia ſucceſsio actuum arguit in potentia potentialitatem paſsiuam, & per conſequens imperfectionem: at diuina voluntas eſt perfectiſsima, & purus actus omnem potentialitatem excludens: ergo in ea non poteſt eſſe actuum ſucceſsio. ¶ Præterea Deus eſt omnino immutabilis iuxta illud Iacobi. Apud quem non eſt tranſmutatio, nec vicisſitudinis obumbratio: ſed talis immutabilitas in Deo ſaluari non poſſet cum mutabilitate diuinæ voluntatis, vel ſcientiæ eius, ergo ſcientia Dei, etiam reſpectu futurorum, eſt prorſus immutabilis.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad primũ. AD primum concedo maiorem, ſed quia ſæpe iſta propoſitio reperitur apud doctorem, libet eam explicare: & dico, quòd ad hoc, quod huiuſmodi tranſitus mutationem inducat, neceſſe eſt, quòd tranſiens aliter ſe habeat nunc, quàm priùs ſecundum aliquid reale in ipſo receptum: quia mutari eſt aliter ſe habere realiter nunc, quã prius. Ex quo ſequitur, quòd Deus, cùm de non creante fit creans, non mutatur, quia nõ recipit in ſe aliquid reale nouum, ſecundum quod aliter ſe habeat nunc, quã prius. Sequitur etiam, quòd per reſpectus rationis, quos noſter intellectus in Deo cauſat, nõ mutatur. Requiritur etiam ad hoc, vt in tali caſu mutatio interueniat, quòd pro aliquo tempore, vel inſtanti temporis ſub vno contradictoriorum extiterit, & deinde ſub alio. Maior ergo rationis eſt vera in ſenſu expoſito: ſed

nego minorem: non enim ibi est verus transitus talis, nec esse potest, quia huiusmodi transitus nō potest esse sine successione, ita, quod oppositum succedat opposito, quod in Deo esse nequit. Nam, sicut non possunt simul stare scire, & non scire: ita non possunt simul stare in Deo quòd aliquando sciat, & aliquando non sciat, sine quo mutatio esse nequit. Non ergo aliquando est Deus sub negatione scientiæ, & postea sub affirmatione, vt à contradictorio in contradictorium transire dicatur, & sic mutetur, nam, vt conclusione tertia docuimus, ad mutationem requiritur, quòd subiectum prius sit sub negatione, & priuatione formæ, quàm sub forma sic, quòd pro aliquo instanti temporis verum sit dicere. Nunc hoc subiectum non est sub forma. Ita docet Scotus in. 3. d. 2. q. 3. in solutione ad vltimum, vbi ait, quòd quādo materia simul producitur cum forma, nulla ibi interuenit mutatio, quia materia non prius in aliquo instanti fuit sub priuatione, quā sub forma.

Ad 2. ¶ Ad secundum respondeo bifariam. Primo concedendo maiorem, sed nego minorem, scilicet, quòd Deus sit non sciens, a, pro aliquo instanti. Cùm probatur, quia ante determinationem diuinæ voluntatis non scit futurum: dico, quòd vt suprà diximus, in nullo priori potest esse Deus non intelligens rem futuram: Quia, & si priùs naturaliter determinet diuina voluntas rem futuram esse, quàm Deus illam intelligat: tamen in nullo instanti est Deus non intelligens creaturam: quia instans naturæ non exponitur per in quo cum verbo est, sed cum verbo intelligi. Et ita verum est, quòd in aliquo instanti naturæ non intelligitur intelligens, & sciens futurum, sed in nullo instanti est non sciens futurum: quia verbum esse dicit existentiam, quæ non per instantia naturæ, sed temporis mensuratur.

¶ Secundo dico, quòd maior est vera, quando ibi est successio oppositi ad oppositū, vel potest esse, quia ly, incipere necessariò successionem importat, non tamen quando est potentia præcisè alicuius prioris naturaliter ad oppositum posterioris pro eodem instanti, pro quo ipsum posterius habet esse contingenter, quia tunc non est successio, solùm enim ibi attenditur potentia ad oppositum penes hoc, quòd sicut hoc inest, potuit oppositum inesse pro eodem instanti, sed non successiuè quod ad mutationē, & inceptionem erat necessarium.

Ad 3. ¶ Ad tertium dico, quòd illa potentia est naturalis, quia est intellectus diuinus, vt est actu sub intellectione diuinæ essentiæ, qui vt sic, est potentia actiua respectu quorumcunque obiectorum, quæ producit in esse cognito. Et cùm infertur: ergo non poterit agere circa aliquid, circa quod prius non egit, nisi mutetur: dico, quod consequentia est nulla, quando agens requirit tantum præsentiam obiecti, vt operetur. Et patet in naturalibus: vt enim sol calefaciat ceram, & induret lutū, nō oportet, quòd mutetur ipse Sol, sed quòd lutum, & cera ei approximentur. Ita in proposito. Vt diuinus intellectus intelligat futura, sufficit, quòd ea determinet ad alterā partem diuina voluntas, & per essentiam sibi fiant præsentia in ratione obiecti: per hoc enim solùm intelligūtur à diuino intellectu, non per nouam intellectionem aliam ab ea, qua actu diuinam essentiam intelligit, sed per eandem omnino: ac proinde non est ibi aliquid, ratione cuius diuinus intellectus mē surari possit. Quod ex duplici capite prouenit. Primò ex eo, quod ibi non est successio actus ad actum. Secundò, quia ibi non incipit noua operatio sic, quòd per aliquod instans temporis, vel per aliquam durationem fuerit Deus non intelligens, & postea intelligens: quod ad mutationem, vt suprà diximus, necessario requiritur. Sed obijcies cōtra dicta, quòd adhuc non potest esse illa rei futuræ cognitio sine mutatione, saltem in obiecto intellecto: sicut nec approximatio passi naturalis ad agens naturale potest esse sine mutatione passi. Respōdeo, quòd obiectum cognitum non mutatur in suo esse, quia non est successiuè sub oppositis, scilicet, sub esse, & non esse, licèt contingenter sit in esse intellecto. Quia, sicut voluntas diuina determinauit futuram hanc contradictionis partem, potuit pro eodem instanti oppositam determinare, vt supra docuimus.

ARTICVLVS QVINTVS.

An Deus necessariò sciat omnem conditionem existentiæ.

CIRCA quintum articulū, videtur pars affirmatiua vera. Primò. Deus immutabiliter scit Antichristum futurum, ergo necessaric. Probo consequētiam, quia quicquid immutabiliter inest, necessario inest. 1. Arg.

¶ Se-

2. Arg. ¶Secundò. Omnis perfectio ſimpliciter neceſſariò eſt in Deo, ſed ſcire futura contingentia eſt perfectio ſimpliciter, ergo neceſſario eſt in Deo: ergo neceſſario ſcit futura. Iſtę cõſequentiæ ſunt notæ. Maior probatur, quia ens infinitũ neceſſariò habet omnem entitatẽ, & perfectionem eo modo, quo poſsibile eſt, in aliquo vno reperiri, ſed omnis perfectio ſimpliciter poteſt eſſe formaliter in ente infinito, vt controuerſia. 27. docuimus, ergo eſt ibi neceſſario, quia poſſe, & eſſe in diuinis ſunt idem. Minor argumenti ſic probatur, quia aliter non eſſet imperfectus, ſi neſciret futura, quia non eſſet imperfectus, niſi per carentiam perfectionis ſimpliciter.

3. Argum. ¶Tertiò. Quicquid poteſt eſſe in Deo, neceſſariò eſt in Deo, ſed cognitio rei futuræ poteſt eſſe in Deo Deo, quia eſt ibi de facto, ergo neceſſario eſt in Deo: ergo Deus neceſſariò ſcit futura.

1. Opinio. ¶In hac dubitatione eſt duplex oppoſita opinio. Prima B. Thom. 1. par. quæſt. 14. art. 13. in ſolutione ad ſecundũ aſſerentis, futura contingentia, vt ſcita à Deo, eſſe abſolutè neceſſaria, ac per conſequens ſcientiam Dei de futuris contingentibus eſſe ſimpliciter neceſſariam.

2. Opinio. ¶Secunda opinio eſt Scoti in. 1. diſtinct. 39. q. 4. aſſerentis ſcientiam Dei reſpectu futurorum eſſe ſimpliciter contingentem, & ſecundum quid neceſſariam.

EXPLANATIO OPINIONIS Beati Thomæ.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis B. Thom. obſerua, quòd futurũ contingens poteſt bifariam conſiderari. Primò in ſe, & ſecundum ſuam propriam naturã. Secundo prout ſubeſt diuinæ ſcientiæ.

2. Nota. ¶Secundò obſerua, quòd licet futurum contingens, antequam in re & in effectu ponatur non ſit neceſſarium: cæterùm poſtquam iam eſt in actu, eſt ens neceſſariũ, quia iuxta Ariſtotelicam ſententiã in. 1. periher. Quicquid eſt, quãdo eſt, neceſſe eſt eſſe. His poſitis ſententia D. Thom. his concluſionibus continetur.

1. Concluſ. ¶Prima concluſio. Si futurum contingens ſecundum ſe, & ſuam propriam naturam cõſideretur, neceſsitas nullatenus ei conuenire poteſt, ſed ſola contingentia. Hæc concluſio ex propria futuri contingentis natura conſtat: eſt enim futurum contingens, quod nũ magis ad eſſe, quàm ad non eſſe eſt ſecundũ ſuam naturam determinatum.

2. Concluſ. ¶Secunda concluſio. Si futurum contingẽs conſideretur, ſecundum quòd ſubeſt diuinæ ſcientiæ, & cognitioni, eſt neceſſarium abſolute. Probatur. Quia, vt ſubeſt diuinæ ſcientiæ, eſt in ſua præſentialitate: quicquid autẽ eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe, vt dicitur in 1. periherm.

3. Concluſ. ¶Tertia concluſio. Hæc propoſitio: Deus ſciuit Antichriſtum futurum, eſt ſimpliciter, & abſolutè neceſſaria: ſed hoc conſequens, ergo Antichriſtus erit, non eſt abſolutè neceſſarium, ſed contingens, ſi ſecundum ſe conſideretur. Si tamẽ attendatur, vt diuinæ ſcientiæ ſubeſt, eſt abſolutè neceſſarium, vt concluſione ſecunda diximus.

4. Concluſ. ¶Quarta concluſio. Scientia Dei reſpectu futurorum contingentium, prout iam ad ipſa eſt terminata, eſt abſolute, & ſimpliciter neceſſaria. Hęc concluſio ex præcedentibus ſatis conſtat. Hæc de opinione B. Thom.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis examinanda, & diſcutienda eſt veritas, & ſenſus huius tritæ, & vulgaris propoſitionis. Quicquid eſt, quãdo eſt, neceſſe eſt eſſe (quam Ariſt. ponit. 1. periherm.) quia illi maximè Diui Thomæ, ſententia inniti videtur. ¶Scotus diſtinctione. 39. litera. I. in hunc modum eam explicat. Præfata (inquit) propoſitio poteſt eſſe vel vna hypothetica temporalis, vel vna cathegorica de extremo temporali. Et, vt hoc melius explicet, aſſumit pro exemplo hanc. Animal currere, ſi homo currit, eſt neceſſe. Quæ poteſt dupliciter accipi. Primò ita, quòd ſit hypothetica cõditionalis: ſecundò ita, quòd ſit categorica de extremo conditionato. Si primo modo accipiatur, poteſt dicere, vel neceſsitatem conſequentiæ, & tunc eius ſenſus eſt. Hæc conſequentia eſt neceſſaria: Homo currit, ergo animal currit, quia conſequens neceſſariò ex illo antecedente infertur: vel poteſt dicere neceſsitatem conſequentis, id eſt, quòd illud conſequens: ergo animal currit, eſt neceſſarium, & ſic eſt falſa. Si autem illa propoſitio accipiatur pro categorica de prædicato conditionato, tunc totũ illud eſt prædicatũ, vt puta, currere

ſi homo currit: ſubiectum verò, animal. Modus verò, ſecundum quem illud prædicatum ineſt ſubiecto, eſt ly neceſſe: eſtque tunc vera illa propoſitio, ſcilicet. Animal currere, ſi homo currit, eſt neceſſe: quia ly neceſſe ſolũ importat modum neceſsitatis ſecundũ quid. Et tunc, ſi arguatur. Neceſſariò animal currit, ſi homo currit, ergo neceſſariò animal currit, eſt fallacia à ſecundum quid ad ſimpliciter (ac ſi argueretur. Æthiops eſt albus ſecundum dentes, ergo eſt albus) quia in antecedẽte eſt neceſsitas conditionata, & in conſequẽte neceſsitas ſimpliciter.

¶ Ad propoſitum applicando dico, quòd illa propoſitio. Omne, quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe, poteſt capi dupliciter. Primò, vt eſt vna hypothetica tẽporalis, & tũc ly, neceſſe, vel notat neceſsitatem conſequentiæ, vel conſequentis. Si primum, eſt vera, quia ſenſus eſt, quòd neceſſarium eſt eſſe ens quando eſt. Id eſt, bene ſequitur. Hæc res eſt nunc, ergo neceſſariò ſequitur, quòd pro nũc ſit, aliàs enim eſſet contradictio manifeſta. Si verò notet neceſsitatem conſequẽtis, eſt omnino falſa, quia ſenſus eſt: Omne, quod eſt, quando eſt, eſt ens neceſſarium, vel neceſſe eſſe, quod eſt falſum. ¶ Secundò poteſt eſſe illa propoſitio cathegorica de extremo temporali, & hoc dupliciter. Primo ita, quòd ſit de ſubiecto temporali, & tunc totum hoc: Omne, quod eſt, quando eſt, eſt ſubiectum, & ly eſt, eſt copula, prædicatum verò ly neceſſe eſſe. Secundo ita, quòd ſit de prædicato temporali, & tunc prædicatum eius eſt totũ hoc. Quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Si ſit cathegorica de ſubiecto temporali, eſt falſa, quod in hac argumẽtatione apparet. Omne, quod eſt, quãdo eſt, neceſſe eſt eſſe, Sortes eſt, quã do eſt, ergo neceſſe eſt eſſe Sortem. Conſequens huius rationis eſt falſum, ergo maior, quia minor eſt vera. Si verò huiuſmodi propoſitio ſit de prædicato temporali, ipſa eſt vera, cuius veritas, & ſenſus in hoc ſyllogiſmo apparet. Omne, quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe, ſed Sortes eſt, igitur Sortem, quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Sed talis neceſsitas eſt neceſsitas ſecundum quid, per quam rei contingentia non tollitur. Vnde Sortes, quando eſt, eſt ſimpliciter contingenter, & neceſſariò ſecundum quid: ex qua neceſsitate inferre neceſsitatem ſimpliciter, eſt committere fallaciam à ſecundum quid ad ſimpliciter. Ex his ſequitur, quòd illa propoſitio Ariſtotelica nunquam eſt vera de neceſsitate ſimpliciter, & conſequentis, ſed de neceſsitate conſequẽtiæ, & ſecundum quid, ex qua non licet, neceſsitatem ſimpliciter inferre. ¶ Secundò obſerua, quòd neceſsitas, vt ad præſens attinet, eſt duplex. Alia eſt neceſsitas immutabilitatis: alia verò eſt neceſsitas omnimodæ ineuitabilitatis, quæ eſt neceſsitas ſimpliciter. Prima neceſsitas excludit, poſſe oppoſitum ſuccedere ei, quod ineſt. Exempli cauſa. Deus vult Petrum craſtina die ſedere: vult quidem illud neceſſariò neceſsitate immutabilitatis, quia, licèt potuerit oppoſitus actus ſimpliciter ineſſe (quia, ſicut voluit Deus. Petrum craſtina die ſedere, potuit oppoſitum velle) attamen, poſtquam ſemel voluit: huic volitioni non poteſt ſuccedere actus oppoſitus, quo velit, Petrum non ſedere cras. Neceſsitas verò ineuitabilitatis, ſeu ſimpliciter, non ſolùm excludit oppoſitum non poſſe ſuccedere ei, quod ineſt: ſed etiam, quòd nullo modo poſſit ineſſe. Exempli cauſa. Deus ita diligit ſuã eſſentiam, vt pro nullo inſtanti potuerit ineſſe oppoſitus actus. Hac neceſsitate producit Deus, Sanctum ſpiritum, etſi libere, quia oppoſitum nullo modo ineſſe poteſt, vt controuerſia. 13. diximus. 2. Nota.

¶ Tertio notandum diſſenſionem eſſe, & controuerſiam inter Thomiſtas, an tertia D. Thom. concluſio ſit vera, vt putà, an hæc propoſitio. Deus ſciuit, Antichriſtum futurum, ſit abſolutè neceſſaria. Caietanus vbi ſupra S. Thom. partem tenet affirmatiuam: cuius ratio eſt. Quia eſt propoſitio de præterito, & regulanda per leges aliarum propoſitionum de præterito, quæ vidẽtur abſolutè neceſſariæ. Nam, licèt in æternitate non ſit præteritio aliqua formaliter, bene tamen eminenter: quia æternitas eminenter continet omne tempus. Alij verò, (vt neotericus quidam Diui Thomæ interpres) eodem loco tenent oppoſitam ſententiam, vt puta, præfatam propoſitionem eſſe ſimpliciter contingentem, & ſecundum quid neceſſariam. Sed ne videatur prædictus interpres à Diui Thomæ veſtigijs recedere, qui oppoſitum tenere videtur in tertia concluſione, reſpondet Sanctum Thom. non intellexiſſe illam propoſitionem eſſe neceſſariam, niſi neceſsitate immutabilitatis. 3. Nota.

¶ His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Futuro contingenti ſecundùm ſuam propriam naturam conſiderato nulla neceſsitas conuenire poteſt: quia ex ſua natura eſt æque indifferens ad non eſſe, ſicut ad eſſe. 1. Concluſ.

¶ Se-

2. *Conclu.* ¶ Secunda concluſio. Futura contingentia (etiam vt ſubſunt diuinæ ſcientiæ) non ſunt ſimpliciter neceſſaria. Concluſio hæc, eſt cõtra ſecundã D. Th. concluſionẽ: ſed certe eſt omnino vera, & indubitata debet eſſe apud omnes. Primò, quia ens ſimpliciter, & abſolutè neceſſarium illud eſt, cui omnino repugnat non eſſe, ità, ꝙ oppoſitum eius, ſcilicet, non eſſe, nullo modo potuit ei cõuenire iuxta rationem neceſsitatis ſimpliciter ſupra depictæ: ſed omnia futura contingentia, ſimpliciter, & abſolutè loquendo, potuerunt non eſſe, & non eſſe futura: quia, ſicut diuina voluntas determinauit, ea fore, potuit determinare oppoſitum: ergo futura contingentia, etiam vt ſubſunt diuinæ ſcientiæ, non ſunt ſimpliciter neceſſaria, quia ipſa potuerunt non eſſe futura. Secundo. Futura contingentia non ſunt neceſſariò ſcita, ſed contingenter, ergo, vt ſubſunt diuinæ ſcientiæ, non ſunt ſimpliciter neceſſaria. Antecedẽs ſatis ex ſuperioribus conſtat: conſequentia vero eſt euidens.

3. *Conclu.* ¶ Tertia concluſio. Futurum contingens, etiã vt ſubeſt diuinæ ſcientiæ, eſt quoad eſſe ſimpliciter contingens, & ſecundum quid neceſſarium. Hæc concluſio eſt directe contra ſecundam concluſionem B. Thomę ſupra poſitam: cuius prima pars ſic oſtenditur. Deus ſimpliciter, & abſolute loquendo potuit velle oppoſitum illius futuri ad eſſe per diuinã voluntatem determinati: ſicut enim voluit Petrum futurum: potuit velle oppoſitum in eodem æternitatis inſtanti, vt ſupra docuimus: ergo futurum contingens, etiã vt ſubeſt diuinæ ſcientiæ, eſt ſimpliciter contingens. Præterea. Futurum contingens, etiam dum actu eſt in re, & in effectu, eſt ſimpliciter contingens, ergo etiam vt ſubeſt diuinæ ſcientię. Conſequentia tenet. Primò, quia Dei ſcientia non deſtruit rei naturam. Secundo, quia per hoc, quod ſcitur à Deo, nihil neceſsitatis ei accreſcit, ſaltem per hoc, non eſt magis nũc neceſſarium ſimpliciter, quam anteà. Antecedens probo. Primò, quia cùm ens diuidatur per neceſſariũ, & contingens: alterum horũ eſſe debet, ſed non eſt ens neceſſarium (alioquin in re, & in effectu nullum ens contingens dari poſſet, quod eſt abſurdum) ergo eſt ens contingens ſimpliciter. Secundò. Si eſſet ens neceſſarium, maxime, quia iuxta Ariſtotelicam ſententiam quidquid eſt, quãdo eſt, neceſſe eſt eſſe, ſed ex hoc deduci non poteſt, niſi neceſsitas conſequentiæ, & ſecundum quid, vt ſupra deduximus, ergo nullatenus futurum contingens, etiam dum actu eſt, eſt ſimpliciter ens neceſſariũ, ſed contingens, & contingenter habens eſſe. Item. Ens diuiditur in neceſſarium, & contingens, ergo intellectus diuinus intelligens iſta ſecundum proprias ſuas naturas, intelliget hoc, vt neceſſarium, & illud vt contingens, alioquin non intelliget iſta, vt ſunt talia entia: ergo ſcientia Dei non tollit contingentiam ab eo, quod eſt ſcitum, ergo, ſi ſecundum ſe eſt ens contingens, etiam, vt ſubeſt diuinæ ſcientiæ, erit cõtingens. Secunda pars huius tertiæ concluſionis patet, quia, ex quo Deus illa ſciuit, neceſſario neceſsitate conſequentiæ erunt: ſequitur enim. Neceſſariò: Deus, ſciuit hoc futurum, ergo erit: quia ſcientia Dei eſt certa, & infallibilis atque immutabilis.

4. *Concluſ.* ¶ Quarta concluſio. Siue hæc propoſitio: Deus ſciuit Petrum futurum, ſit de præſenti, ſiue de præterito, non eſt ſimpliciter neceſſaria, ſed ex ſuppoſitione. Probatur à definitione neceſsitatis ſimpliciter ſupra poſitæ. Quia illud eſt ſimpliciter neceſſarium, cuius oppoſitum nullatenus poteſt, vel potuit eſſe, ſed oppoſitum illius propoſitionis ſimpliciter potuit eſſe, quia diuina voluntas potuit oppoſitum determinare, & per conſequens diuinus intellectus oppoſitum ſcire, ergo illa propoſitio non eſt ſimpliciter neceſſaria. Et confirmatur. Extrema illius propoſitionis contingenter vniuntur, vt patet, ergo illa nõ poteſt eſſe ſimpliciter neceſſaria. Secunda pars huius concluſionis oſtenditur, quia, ex quo eſt ſcita, ſequitur neceſſariò, quòd erit. Neceſsitas autem conſequentiæ eſt neceſsitas ſecundũ quid, & ex ſuppoſitione. Sed cõtra. Propoſitio de præterito non poteſt non eſſe vera: nam ex quo Adam fuit, nulla potẽtia fieri poteſt, quod non fuerit, ergo eſt neceſſaria ſimpliciter. Reſpondeo, quod propoſitio de præterito, ſicut fuit vera, potuit eſſe falſa. Nam ſicut Adam fuit, potuit non eſſe, ac proinde non eſt abſolute, & ſimpliciter neceſſaria propoſitio de præterito in rebus, quæ contingenter habuerunt eſſe, ſed ex ſuppoſitione, qua facta, illa propoſitio non poteſt non eſſe vera: inde tamen non licet inferre, quòd ſit neceſſaria ſimpliciter, quia committitur fallacia à ſecundum quid ad ſimpliciter.

5. *Conclu.* ¶ Quinta concluſio. Præfata propoſitio, & omnia futura contingentia, vt ſubſunt diuinę cognitioni, ſunt neceſſaria neceſsitate immutabilitatis. Probatur: quia ei, quod ineſt, non

poteſt oppoſitum ſuccedere. Nam, ſi ſcit Deus Petrum futurum, huic cognitioni iam exiſtenti non poteſt oppoſita cognitio ſuccedere, quia cognoſcat Petrum non futurum, qua iam mutaretur diuinus intellectus, quod implicat. Et ſi diuina voluntas determinauit, Petrum futurum, non poteſt huic determinationi oppoſita determinatio ſuccedere ob eandem rationem. Et ex quo diuina determinatio fruſtrari, & impediri non poteſt, ſequitur, quòd huiuſmodi futurum infallibiliter erit: & per conſequẽs diuina cognitio reſpectu eius erit omnino infallibilis.

6.*Conclu.* ¶ Sexta concluſio. Scientia Dei reſpectu omnium creaturarum quoad eſſe exiſtentiæ earum eſt contingens, & ex ſuppoſitione neceſſaria. Non aſſerimus ſcientiam Dei ſecundum ſe eſſe contingentem, ſed ſolum prout tranſit in creaturas ſecundum eſſe exiſtentiæ conſideratas. Hæc concluſio ſatis ex præcedentibus ſequitur: & hæc ratio ſæpe repetita ſufficit, vt puta, quia potuit Deus oppoſitum ſcire, ſicut, & diuina voluntas oppoſitum determinare. Cæterum, ex quo determinauit illud fore neceſſariò diuinus intellectus ſcit illud futurum. Vnde decipitur, vel impropriè ſatis loquitur nouus quidam Thomiſta prima parte quæſtione decima quarta articulo decimo tertio pagina. 666. columna prima in fine, cum ait, in hac propoſitione, Deus ſciuit Petrum futurum, importari actum diuinæ cognitionis, prout egreditur de præſenti ab intellectu diuino libere operante. Quia intellectus, etiam diuinus, quencunque actum elicit, naturaliter, & non libere elicit: & ita neceſſario neceſsitate naturali fertur in quodcunque obiectum ſibi præſentatum à diuina eſſentia, ſiue illud ſit, neceſſarium, ſiue contingens: verum eſt tamen, quod ad hoc, vt in futura contingentia feratur, ſupponitur actus diuinæ voluntatis determinantis illa fore: cæterum, ex quo determinauit illa, intellectus naturaliter in ea fertur.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad primum AD primum nego conſequentiam: ad probationem dico, quòd neceſsitas immutabilitatis ex ſe non priuat, niſi poſſibilem ſucceſsionem oppoſiti ad oppoſitum, ita, quod, poſtquam vnum ineſt, oppoſitum non poteſt ſuccedere. Et hæc neceſsitas reperitur in Deo neceſſario, quia nec intellectus, nec voluntas eius poteſt ab oppoſito in oppoſitum mutari. Hæc tamen neceſsitas non eſt neceſsitas ſimpliciter, quæ non ſolum ex ſe priuat ſucceſsionem oppoſiti ad oppoſitum: ſed etiam priuat poſsibilitatem huius oppoſiti, vt ſupra diximus: & hæc etiam reperitur in diuinis, ſed non reſpectu futurorum, vel quarumcunque creaturarum ſecundum eſſe exiſtentiæ. Sed ex neceſsitate immutabilitatis, qua Deus neceſſario ſcit futura poſt diuinæ voluntatis determinationem, non licet inferre neceſsitatem ſimpliciter, quia eſt fallacia à ſecũdum quid ad ſimpliciter.

¶ Ad ſecundum concedo maiorem, & diſtinguo minorem: nam ly ſcire, poteſt accipi bifariam, primò abſolutè, ſecundo vt tranſit ſuper rem futuram. Primo modo vera eſt minor, quia ſcientia Dei perfectio eſt ſimpliciter: ſed ſecundo modo non eſt perfectio ſimpliciter, ſed ſequitur perfectionem ſimpliciter. Nam ad infinitam Dei ſcientiam ſequitur, quod ad omnia ſcibilia ſe extendat. Et ideo, cum futura contingentia ex determinatione diuinæ voluntatis ſint vera, neceſſario in ea tendit diuina ſcientia, ſi tamen Scotus alicubi intelligere lapidem perfectionem ſimpliciter appellet, vel tunc loquitur ex aliorum ſententia, vel debet intelligi quoad abſolutum, & non quoad connotatum: vel præexigitiuè, & non formaliter, vel complexiuè, quia ſcilicet, perfectionem ſimpliciter amplectitur. *Ad ſecũdũ.*

¶ Ad tertium dico, quòd aliquid poteſt eſſe in Deo bifariam. Primò formaliter, & intrinſece: ſecundo ſubiectiuè ad modum, quo logicè prædicatum quodcunque dicitur ineſſe ſubiecto. Nunc dico, quòd id, quod poteſt eſſe in Deo primo modo, neceſſario eſt in Deo, & eſt idem Deo: ſed non quod ſecundo modo eſt, vel poteſt eſſe in Deo. Nam appellatio relatiua poteſt eſſe in Deo (dicitur enim Dominus ex tempore) iſta tamen appellatio non ſignificat aliquid formaliter in Deo, nec aliquid idem Deo: quia tunc *Ad tertiũ.*

non

non eſſet Dominus ex tempore, quia mutaretur. Sic dico, quòd Deum ſcire à, ratione huius, quod eſt ſcire, eſt ſcire formaliter, & eſt in Deo formaliter, & neceſſariò: ſed ſcire vt talis termini, non ineſt Deo, niſi ſecundo modo: nam ſcire Dei eſt huius termini, & obiecti, quia hoc ſcitum habet reſpectum ad diuinam ſcientiam, & per hoc aliqua appellatio relatiua ineſt Deo, ſicut prædicatum ſubiecto.

ARTICVLVS SEXTVS.

An cum certitudine diuinæ ſcientiæ poſsit ſtare rerum contingentia?

CIRCA ſextũ articulum, pars negatiua his argumentis vero ſimilis redditur. ¶Primo. Omne ſcitum à Deo fore, neceſſario erit, ſed me craſtina die ſeſſurum eſt à Deo ſcitum, ergo ego neceſſariò ſedebo cras, & per conſequens mea ſeſsio craſtina non eſt contingens, ſed neceſſaria ſuppoſita diuina ſcientia. Maior eſt vera quia prædicatum neceſſario ineſt ſubiecto: & minor eſt de ineſſe ſimpliciter, ergo concluſio eſt neceſſaria. 1. Argum.

¶Secundò. Futura contingentia ſunt iam determinata à diuina voluntate ad alteram contradictionis partem, ergo neceſſario erunt. Patet conſequẽtia: quia diuina voluntas fruſtrari, aut impediri non poteſt. 2. Argum.

Nota. ¶Ad huius quæſtionis intelligentiam obſeruandum, quòd indeterminatio (vt ait Antonius Trombeta in ſua metaphyſi. q. de præſcientia futurorum contingentiũ) eſt duplex oppoſita duplici determinationi: quædã eſt de ineſſe, & quædam de poſsibili, & vtraq; reperitur tam ex parte cauſæ, quàm ex parte effectus. Indeterminatio de ineſſe ex parte cauſæ eſt, quando cauſa eſt indeterminata, & indifferens ad agere, & nõ agere, & dicitur indeterminatio de ineſſe, quia ſignificatur per ineſſe, ſcilicet, per agere, & non agere. Indeterminatio vero cauſę de poſsibili eſt, qua cauſa eſt indeterminata ad poſſe agere, & ad poſſe nõ agere: ideſt, ſecundũ quã ſic ſe habet, q̃ poteſt agere, & poteſt non agere. Indeterminatio effectus de ineſſe eſt, quando effectus eſt indifferens ad fieri, & non fieri. Indeterminatio vero de poſsibili, quando effectus eſt indifferens ad poſſe fieri, & poſſe nõ fieri ſic, quod poteſt fieri, & poteſt non fieri. Voluntas, ante quam producat actus ſuos, prius natura eſt indeterminata ad diligere Sortem, & non diligere Sortem: ſimiliter ad poſſe diligere Sortem, & poſſe nõ diligere Sortem. Et quando producit actum dilectionis circa Sortem, eſt determinata determinatione de ineſſe: ſed eſt indeterminata determinatione de poſsibili, quia poteſt non diligere.

¶His poſitis ſit prima concluſio. Effectus futurus contingens, antequàm ponatur ineſſe, eſt determinatus ad alteram contradictionis partẽ determinatione de ineſſe, ita, quòd iſta eſt vera: Craſtina die legam, & oppoſita falſa. Probatur. Quia diuinus intellectus in rebus futuris alteram contradictionis partẽ ſcit determinatè eſſe veram: alias enim Deus nõ haberet magis certam, & determinatam cognitionem futurorum, quàm ego, qui, alteram contradictionis partem veram eſſe futuram, euidenter agnoſco. Scio enim euidenter, alteram huius contradictionis partem: Petrus ſedebit cras, vel non ſedebit, futuram eſſe verã. Sed quæ pars futura ſit ignoro. Si ergo, vt res ſe habet, Deus omnia futura contingentia nouit certa, & determinata cognitione: ſequitur neceſſariò, quodlibet futurum contingens, antequàm ponatur in eſſe, eſſe determinatum determinatione de ineſſe ad alteram contradictionis partem, aliter enim Deus illa certo, & determinate non agnoſceret. 1. Concluſ.

¶Secunda concluſio. Futurum contingens, vt ſit determinatum determinatione de ineſſe ad alteram contradictionis partem: oportet, quòd habeat cauſam extrinſecam determinantem ipſum ad alteram partem. Probatur. Quod eſt ex ſe indeterminatum ad vtrãque partem contradictionis, ad hoc vt ſit determinatum ad alteram, oportet, quod determinetur ab aliqua cauſa extrinſeca, quia ex ſe, & ſua ratione formali, & ex cauſis ſuis intrinſecis eſt indeterminatum: ſed futurum cõtingens eſt ex ſua ratione formali indeterminatum ad vtranq; contradictionis partem, ergo eget aliqua cauſa extrinſeca, vt determinetur ad alteram partem, quia ſe ipſum determinare non poteſt. 2. Concluſ.

¶Tertia concluſio. Quantuis futurũ contingens ſit determinatum ad veritatem determinatione de ineſſe ab aliqua cauſa extrinſeca: ex ſe tamen formaliter non eſt determinatũ ad alteram partem. Probatur. Quia, quod ex ſua ratione formali nõ plus reſpicit eſſe, quã non eſſe, non eſt determinatum ex ſe ad alteram partem contradictionis: ſed futurum cõtingens 3. Concluſ.

tingens à cauſa extrinſeca determinatum ad alteram partem, ante quam in eſſe ponatur, ex ſua ratione non plus reſpicit eſſe, quã nõ eſſe, ergo ex ſe non eſt determinatũ etiã ſup poſita determinatione à cauſa extrinſeca. Ita que hoc futurũ contingens: Antichriſtus erit, licet ſit determinatum à diuina voluntate ad alteram contradictionis partem: ex ſua tamẽ ratione formali manet omnino indeterminatum. Ex quo infertur, q, licet futurum contingens ſit determinatum determinatione de ineſſe à cauſa extrinſeca: eſt tamen indeterminatum determinatione de poſsibili, quia cum iſta: Antichriſtus erit, ſtat hæc: Antichriſtus poteſt non fore.

4. Concluſ. ¶Quarta concluſio. Determinatio futuri cõtingentis per cauſam extrinſecam contingẽter determinantem alteram partem contradictionis non tollit indeterminationem, quæ competit futuro contingenti ex ſua ratione formali. Probatur. Illa cauſa non tollit ab aliquo, quod competit ſibi ex ſua ratione formali, quæ non dat illi conditionem oppoſitam ſuæ rationi formali: ſed ſic eſt, quòd cauſa extrinſeca determinans futurum contingẽs ad alteram partem contradictionis non dat ei conditionem oppoſitam rationi formali illius, ergo non tollit à futuro contingente indeterminationem, quæ ſibi competit ex ſua ratione formali, quæ eſt indeterminatio de poſsibili. Probo maiorem exemplo. Quia ſi aliqua cauſa determinaret hominem ad eſſe album, vel aliam formam, per quam non tolleretur rationalitas: nunquam cauſa illa tolleret ab homine ea, quæ ſibi ex ſua ratione intrinſeca conueniunt (ſed ſi daret ei eſſe equũ, tolleret tunc ea, quæ ſibi conueniunt ex ſua ratione formali, vt patet.) Et ratio huius eſt, quia ratio, & eſſentia rei non deſtruitur, niſi per aliquid ſibi repugnans. Minor probatur. Quia, cum hoc, quòd futurum contingens ſit determinatum à cauſa extrinſeca ad alteram partem contradictionis: manet indeterminatum ex ſua ratione formali determinatione de poſsibili, quæ conſiſtit in hoc, quòd poſsit eſſe, & non eſſe, quæ eſt propria futuri contingentis ratio.

5. Concluſ. ¶Quinta concluſio. Cauſa extrinſeca determinans futurum contingens ad alteram contradictionis partem eſt diuina voluntas, quæ eſt prima contingentiæ radix adeò, quòd ſi Deus per eam non libere, ſed naturaliter, vel neceſſariò ageret: nihil contingenter euenire poſſet. Quòd diuina voluntas ſit hæc cauſa extrinſeca, ſatis ex ſuperioribus patere poteſt: ſiquidem ſupra docuimus, diuinum intellectum ſcire futura determinate ex eo, q à diuina voluntate determinantur, & vt determinata, ſibi per eſſentiam diuinam repreſentantur. Quod vero ipſa operante neceſſariò, nihil contingenter poſſet euenire, in controuerſijs ſecundi ſententiarum diſputabitur.

6. Concluſ. ¶Sexta concluſio. Diuina voluntas ita libere, & contingenter determinat futurum cõtingens ad alteram contradictionis partem, quòd in eodem inſtanti poſſet oppoſitũ determinare. Hæc concluſio etiam ex ſuperioribus articulis liquet.

7. Concluſ. ¶Septima concluſio. Cum determinatione voluntatis diuinæ ſtat contingentia in rebus futuris. Primò, quia cum determinatione de ineſſe ſtat indeterminatio de poſsibili, manetq; tota ratio formalis futuri contingentis, vt concluſione quarta docuimus: ergo cum determinatione futuri ad alteram partem contradictionis à diuina voluntate facta, ſtat, quòd futurum contingens poſsit eſſe, & non eſſet & per conſequens cum determinatione diuinæ voluntatis ſtat contingentia in re futura. Secundò. Futurum contingens eueniet per cauſas contingentes, & non neceſſariò operãtes, ergo contingenter eueniet, etiam diuinæ voluntatis determinatione ſuppoſita. Conſequentia eſt nota: antecedens verò neminem latere debet. Tertiò. Quia determinatio futuri contingentis eſt omnino libera, & contingens: in eodem enim æternitatis inſtanti, in quo illud diuina voluntas ad hanc partem determinauit, potuit ad oppoſitam ipſum determinare: ergo non neceſſario eueniet, ſed contingenter, & libere: à voluntate quidem libere, & contingenter, ab alijs verò cauſis contingenter præterea, quia futurum contingens ſic eueniet, ſicut Deus determinauit: ſed Deus determinauit, quòd eueniat per cauſas contingentes: ergo contingenter eueniet.

8. Concluſ. ¶Octaua concluſio. Cum infallibilitate diuinæ ſcientiæ ſtat rerum futurarum contingentia. Probatur. Stat rerum contingentia cũ determinatione earum ad alteram contradictionis partem à diuina voluntate facta, ergo multo melius cum infallibilitate ſcientiæ diuinæ, quæ ex illa determinatione depromitur. Antecedens ex præcedenti concluſione conſtat, conſequentia vero eſt ſatis aperta: quia, ſi quod magis videtur ineſſe, nõ ineſt, ergo minus inerit, quod minus videtur ineſſe, ſed determinatio diuinæ voluntatis magis videtur:

detur rerum contingentiam è medio tollere, quàm diuina ſcientia, & tamen eam non auferet, ergo multo minus eam auferet diuinæ ſcientiæ certitudo, & infallibilitas. Et confirmatur, quia facta determinatione diuinæ voluntatis circa aliquod futurum, illud eueniret, etiam ſi per impoſsibile Deus illud neſciret: ergo minus è medio rerum contingentiã tollit diuina ſcientia, quàm diuina determinatio. Secundò. Quemadmodum ſe habet noſter intuitus ad ea, quæ intuemur, eodem modo ſe habet diuinus intuitus ad ea, quæ intuetur: atqui noſter intuitus nullam addit rebus conſpectis neceſsitatem: non enim, quia cerno Petrum ambulantem, iam fit, vt neceſsariò ambulet: ita nec diuinus intuitus cuncta proſpiciens efficit, vt, quæ contingenter fiũt, fiant neceſsaria. Hanc rationem ponit Boetius. 5. de conſolatione proſa. 6. ſic inquiens: Quid ergo poſtulas, vt neceſsaria fiant, quæ diuino lumine luſtrantur, cùm nec homines quidem neceſsaria eſſe, faciant, quæ vident. Num, quæ præſentia cernis, aliquam eis neceſsitatem, tuus addit intuitus: Et confirmatur. Quia, ſi per impoſsibile Deus ignoraret, Petrum eſſe peccaturum in inſtantia, nihilominus Petrus contingenter peccaret in a, ergo non proinde peccat neceſsariò in inſtanti a, quia Deus ſcit peccaturũ in a, alias ſcientia accedens mutaret qualitates rerum, & efficeret propoſitiones ſuapte natura priùs contingentes, neceſsarias, quod eſt falſum. Nõ pugnat igitur, quòd Deus ſciat, Petrum eſſe peccaturum, & tamen quòd ipſe poſsit nõ peccare, vel poſsit non eſſe peccaturus. Tertiò. Dei præſcientia nõ aliter præuidet res fore, quàm illæ ſint futuræ, atqui futura contingentia futura ſunt contingenter, & libera libere: ergo Deus præuidet, contingentia quidem futura eſſe contingenter, libera verò liberè. Exẽpli cauſa. Deus præſciuit Petrum peccaturum, cùmque nullus peccet, niſi voluntariè, & liberè: ſequitur, vt Deus ſciat, Petrum liberè peccaturum. Conſequentia firma eſt, ſiquidem Deo non ſunt res aliter notæ, quàm ſint: alioquin aut diuina ſcientia eſſet falſa, aut diminuta. Hoc ipſum confirmatur ex Auguſt. 3. de libero arbitrio cap. 3. quo loco cõmunem hanc difficultatem de compoſsibilitate rerum cum diuina præſcientia proponit, & diluit, vbi ſic ait: Attende enim quæſo, quanta cæcitate dicatur: Si præſciuit Deus futuram voluntatem meam, quoniam nihil poteſt aliter fieri, quàm præſciuit: neceſſe eſt, vt velim, quòd ipſe præſciuit. Si autem neceſſe eſt, iam non voluntate, ſed neceſsitate id me velle, fatendum eſt. Et reſpondet Auguſtinus, O ſtultitiam ſingularem, Quomodo ergo non poteſt aliud fieri, quàm Deus præſciuit, ſi voluntas non erit, quam voluntatem futuram, ille præſciuerit? Negat Auguſtinus conſequutionem illam, nempe, q, ſi Deus præſciuit voluntatem meam futuram, quod neceſſario velim: imo verò (inquit Auguſt.) oppoſitum concluditur, vt puta, quod libere velim: nam Deus præſciuit voluntatẽ meam, hoc eſt me velle voluntate, & libertate, non ergo neceſsitate volo, alias aliquid aliud fieret, quàm Deus præſciuit. Vnde ſubdit Aug. Cum Deus ſit præſcius voluntatis noſtræ, voluntas ergo erit, ſiquidem voluntatis eſt præſcius: at voluntas eſſe non poterit, ſi in poteſtate non erit, ergo poteſtatis eſt etiã præſcius. Non ergo per eius præſcientiam poteſtas mihi adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille, cuius præſcientia non fallitur, affuturam mihi eſſe, præſciuit. Ex infallibilitate ergo diuinæ prouidentiæ, & præſciẽtiæ non excluditur, ſed neceſſario potius cõcluditur, rerum contingentia, & humanarum actionum libertas. Vide ad hoc propoſitum plura alia apud Auguſt.

Sed hoc loco occurrit magna dubitatio. Nã ſi ſuppoſito, quòd Deus præſciuerit Petrum peccaturum, Petrus peccauit, alias diuina præſcientia falleretur, ſequitur, quod ſi poſsit (illo etiam ſuppoſito) non peccare, q; diuina præſcientia poſsit falli. Conſequentia firma eſt, quia quemadmodum ſe habet eſſe ad eſſe: ita poſſe ad poſſe. Vnde ſi ad hoc, quòd euentus præſcitus non ſit, illud eſt conſequens, vt diuina præſcientia fallatur, relinquitur, vt ad hoc, quòd euentus præſcitus poſsit non eſſe, illud ſit conſequens, vt diuina præſcientia poſsit falli, at diuinam præſcientiam poſſe falli, eſt impium dicere, igitur euentus præſcitus ſic erit, vt non poſsit non fore. Hæc obiectio auget difficultatem, & rem totam efficit non ſolũ explicatu, verũ etiã intellectu difficiliorẽ: nos tamen negandam exiſtimamus conſequutionẽ. Nam ad hoc, quod poſsit non eſſe, non eſt illud conſequens, q; diuina præſcientia poſsit falli, ſed quòd talis euentus potuerit non præſciri, vt patet ex ſupradictis. Tandemcum doctiſsimo Ferrar. 3. contra gentes cap. 94. ad finem annotationis concludamus, quòd cum euidenter ratione oſtendi poſsit, diuinam prouidentiam eſſe certam, & ſenſu, & expe-

experientia percipiamus, nos eſſe liberos, vt qui multa pro arbitrio noſtro operemur, fatuum eſt negare, aut nos libero non eſſe præditos arbitrio, aut diuinam prouidentiam nõ eſſe certam (quorum alioquin notitiam euidentem habemus) propter ineuidẽtiam eius, quod noſtrum ingenium ſuperat, quodq; ingenij noſtri viribus aſſequi non poſſumus.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primum AD primum dico, quòd circa bonitatẽ huius conſequentiæ: Deus ſcit, Antichriſtum fore, ergo erit, multi multa dicũt. D. Tho. 1. p. q. 14. art. 3. in ſolutione ad ſecundum dicit, quòd illud conſequens in ſe eſt contingens: ſed, ſi ſumatur, vt diuinæ ſcientiæ ſubeſt, eſt neceſſarium, ſicut & antecedens. Et cum antecedens ex D. Thom. ſit neceſſarium ſimpliciter: ſimiliter & conſequens. Quidam modernus D. Thomæ inter pres eodem loco, vt dubitationem abſoluat, prænotat, Dei ſcientiam duplici ex capite dici neceſſariam: primò quia eſt immutabilis, ſecundo quia eſt omnino certa, & infallibilis. Prior (inquit) neceſsitas eſt ſecundum quid, & ex ſuppoſitione, & ſermo eſt de ſcientia viſionis. & ſpecialiter de futurorum cognitione: ſecunda verò neceſsitas appellari (inquit) poteſt neceſsitas ſimpliciter, & abſolute, quia infallibilitas, & certitudo eſt diuinæ ſcientiæ intrinſeca perfectio. Hoc poſito reſpondet, præfatam conſequentiam eſſe bonam: ſed docet (& optime) conſequens illud eſſe ſimpliciter contingens, & ſecundum quid neceſſarium. Breuiter dico, ſicut in præcedentibus oſtendi, quòd antecedens illius argumentationis, quicquid dicat S. Thom. non eſt ſimpliciter, & abſolute neceſſarium, ſed contingens, quia, ſicut Deus ſciuit, Antichriſtum futurum, potuit oppoſitum ſcire, quod & ſciuiſſet, ſi diuina voluntas ad illud, ſicut potuit, ſe determinaſſet: eſt tamen neceſſarium ſecũdum quid, & ex ſuppoſitione. Ex quo infertur, conſequens eiuſdem argumenti non eſſe abſolutè neceſſariũ, ſed ſecundum quid, quia conſequẽs non poteſt eſſe magis neceſſariũ, quàm ſuum antecedens: ſed antecedẽs eſt neceſſarium ſecundũ quid, ergo conſequens nõ eſt abſolutè neceſſariũ, ſed ſecundũ quid, & ſimpliciter contingens, ſicut & antecedens. Et confirmatur. Conſequens ſecundũ ſe ſine ordine ad diuinam ſcientiã eſt abſolute contingens, ergo, vt ſubeſt diuinæ ſcientiæ, non poteſt eſſe neceſſariũ ſimpliciter. Patet conſequentia: quia, vt ſuprà oſtendimus, diuina ſcientia non imponit neceſsitatem rebus, ſed eas in ſua intrinſeca contingentia relinquit. Quãdo ergo arguitur: Deus ſcit Antichriſtũ fore, ergo neceſſariò erit: diſtinguendũ eſt de neceſſariò. Quia ſi intelligatur de neceſsitate conſequentis, omnino eſt falſum: verũ tamẽ de neceſsitate cõſequentiæ, Sicut ſi animal currit, ergo mouetur, hoc conſequens eſt neceſſariũ neceſsitate conſequentię, & non cõſequentis. Cæterum ſicut antecedens eſt ſimpliciter contingens, ita & conſequens. Similiter dicendũ eſt in propoſito. Nec infallibilitas diuinæ cognitionis illud efficit ſimpliciter neceſſarium, quia huiuſmodi infallibilitas cum rerũ contingentia optimè conſiſtit.

Ad ſecũdũ ¶ Ad ſecundum dico, quòd, vt ſuprà oſtendimus, determinatio futuri ad alteram contradictionis partẽ per diuinam voluntatem non tollit intrinſecã futuri contingentis rationẽ, quæ in indifferentia ad vtrumlibet conſiſtit. Vnde ad argumentum dico, quòd conſequens neceſſariò erit neceſsitate conſequentiæ, ſed non conſequentis.

FINIS.

¶ Controuerſias de rerum creatione, de natura angelica, de gratia, de bonitate actuum moralium, de peccatis in ſecunda noſtrarum controuerſiarum parte (quæ citò Deo auxiliante in lucem prodibit) diligenter diſcutiemus, & examinabimus.

¶ *Omnia ſubijcio ex animo correctioni ſacroſanctæ Romanæ Eccleſiæ.*

SALMANTICÆ,
Excudebat Ioannes Ferdinandus.
M. D. LXXXVI.

INDEX RERVM ET sententiarum notabilium, quæ in hac prima parte continentur.

P. paginam. A. primam columnam. B. vero secundam indicat.

A.

ABLATIO spiratio nis actiuæ est ablatio alicuius distinctionis realis eius à Spiritu sancto. pa. 218. b

Absoluta sunt in duplici differentia. pag. 312. b

Absoluta significantia quidditatem non multiplicantur in diuinis. ibidem. a

Accidens bifariam accipitur. pag. 264. a

Accidentale, & accidens bifariam dicitur. pag. 58. a

Actio immanens quomodo possit habere effectum, sed non terminum pag. 112 b

Actionis diuisio duplex: & qualis sit. pagina. 110. b

Tria conueniunt actioni de genere actionis. pag. 110. b

Actio transiens quomodo ab immanenti distinguatur. ibidem.

Per actionem immanentem nihil producitur. pa. 154. b. & pag. 112. b

Actiones esse suppositorum quomodo sit accipiendum. pa. 165. b

Actiones in duplici consistunt differentia. pag. 246. b

Quæ actio supponat suppositum. pag. 324. a

Actionem esse suppositi bifariam intelligi potest. ibidem. b

Actus intellectionem præcedentes non sunt praxis. pa 33. a

Actus potentię sensitiuę quomodo sint praxis. ibidem. b

Actus duplex, elicitus, & imperatus, & quid vterque. pa. 34. a

Actus imperatus non est primo praxis. pagina. 35. a

Actus intelligendi ex natura sua est operatiuus, sicut actus dicendi productiuus. pagina. 117. b

Actus essentialis voluntatis diuinę præsupponitur dictioni, & verbo. pag. 120. a. &, pagi. 114. b

Actus notionales non sunt obiecta omnipotentiæ pa. 131. b

Actus essentialis quot modis possit alicui personæ conuenire. pa, 255. b

Actus spirandi tribus modis consideratur. pag. 240. a

Actus intelligendi, etiam in patre, est prior actu dicendi. p. 173. a, & b

Adæquatio repræsentantis ad repræsentatum triplex. pag. 135. b

Adæquatum quod deitatis est hic Deus. pagi. 162. b

Adæquatio duplex. p. 386. a

Agere per modum naturæ & voluntatis quomodo differant. p. 184 b

Agere quale esse supponat. p. 324. a

Posse agere non supponitur in diuinis ipsi agere. ibidem. b

Agentia naturalia in duplici differentia. pagin. 394. b

Agens aliqua actione agit in distans qua non in propinquum. p. 395. a

Agens immediatum duplex. ibidem. b

Agenti creato vnde proueniat non posse agere in distans, quin prius agat in propinquum. pagina. 397. a

Non est de ratione agentis situaliter agere prius in propinquum, quàm in remotum. ibidem. b

Amore duplici possunt creaturæ diligi à Deo. pag. 149. a

Amare, & spirare subordinantur in voluntate diuina. pag. 154. b

Amor mutuus Patris, & filij non est principiũ Spiritus sancti. p. 282. b

Amor essentiæ diuinæ sine mutuitate est perfectissimus. pag. 234. b

Amor duplicem dicit habitudinem. pagina. 249. b

Angelus habet potentiam neutram vt sit in loco. pag. 4. a

Angelus cognoscẽdo se formatverbũ. p 142. b

Analogata ſunt duplicia.p.289.a
Anima ſaparata non eſt perſona.p. 303.a
Anima quomodo idearum viſione fiat beata. pa.429.a
Appetitus naturalis voluntatis eſt inclinatio eius in ſuam perfectionem.p.9.b
Appetitus naturalis voluntatis non eſt aliquid ſuper additum voluntati nec eſt actus elicitus.pag.10.a
Appetitus voluntatis liber eſt actus elicitus ſequens apprehenſionem intellectus.ibidem.
Appetitus liber voluntatis quare vocetur naturalis.ibidem.
Appetibile duplex.p.387.a
Ars appropriatur verbo.p.431.a
Attributi deſcriptio.pag.55.a
Attributa diuina ſunt formaliter in Deo ibidem.b
Attributa diuina ſunt ſumma identitate reali idē eſſentiæ.ibidem.
Attributa inter ſe ſunt non idem formaliter ex natura rei.pag.61.a
Attributa ex natura rei formaliter diſtinguntur ab eſſentia,& è conuerſo.p.64.a
Inter Attributa non eſt diſtinctio ex natura rei, quæ ſit relatio realis: eſt tamen inter ea negatio identitatis formalis.p.67.b
Attributa aliter adunantur in Deo, quam ſiccitas,& caliditas in ſole,p.68.a
Attributa non efferuntur de ſe inuicem formaliter in abſtracto.p.71.a
Attributa non faciunt compoſitionem cum eſſentia.pag.74.b
Auguſtini dictum, eodem Deus quo ſapiens, &c.ſubtiliter exponitur.p.69.b
Axioma quod in diuinis omnia ſunt vnum, &c.exponitur.pag.67.b.& pag.227.a

B.

Beatus eſt, qui te, & illa nouit:ſed nō beatior propter illa, quomodo intelligatur.pag.429.a
Beati videntes diuinam eſſentiam quare non formant verbum.p.142.a
Beatus poteſt habere notitiam iudicatiuam de eſſentia, quin eam habeat de perſonis. pag. 93.a
Beatitudinis obiectum non eſt eſſentia vt in tribus.p.85.a. & deinceps.
In brutis & eorum actibus ratio praxis inueniri nequit.pag.33.a

C.

Capacitas creaturę ad gratiam non augetur per aduentum gratiæ pagina. 278.b
Charitas augetur per additionem gradus ad gradum.pag.267.a
Charitas non poteſt intendi in infinitum. pag. 276.a
Charitas viæ poteſt æquari charitati patrię. pag. 279.a.&.b
Quilibet in via poteſt in charitate proficere. pag.270.a
Chriſtus quomodo dicatur primogenitus in multis fratribus.p.192.
Cauſarum multiplex differentia. pag.38.a
Cauſæ vniuocæ duplex acceptio.ibidem.
A cauſis diſtinctis ſpecie quomodo idem, vel diuerſus poſsit effectus produci.ibidem.
Cauſa præciſa propriæ paſsionis eſt differentia ſpecifica.p.44.a
Cauſa non diſtinguitur formaliter ab effectu. dum eſt præciſe in virtute eius. pagina. 54.b
Cauſa, in quantum cauſat,eſt prior natura effectu.p.77.a.&.p.449.a
Cauſatum à cauſis intrinſecis neceſſario eſt cauſatum à cauſis extrinſecis.pag.351.a
Quomodo cognitio eſſentiæ dicatur comprehenſiua,cognitione creaturarum præciſa. pa. 157.&.p.149.& deinceps.
Cauſa dicitur vniuerſalis dupliciter. pagina. 406.a
Cauſa vniuerſalis in cauſando eſt duplex. ibi.
Cauſa præciſa, & adęquata inexiſtentiæ vnius perſonæ in alia eſt diuina eſſentia cum relatione, ſed prȩcipua eſt ſola eſſentia. pag. 284.b
Circuminſeſsio quid ſit.pag.283.b
Ad circuminſeſsionem quæ requirantur. ibidem.
Cognitio practica eſt regula praxis. pagina. 33.b
Cognitio non poteſt eſſe ſimul formaliter practica,& ſpeculatiua.p.44.b
Cognitio eſſentiæ, ſine perſonis poteſt eſſe diſtincta.p.95.b
Cognitio duplex.p.144.a
Cognitio eſſentiæ præciſis creaturis eſt perfectiſſima.p.149.b.& deinceps.
Cognitio creaturarum non præſupponitur veri productioni.p.151.b
In cognitione duo conſiderantur.p.392.a
Cognoſci immediatè,& mediatè quid.p.402.b

In cognitione diuina nulla varietas, nec mutatio eſſe poteſt.p.404.a
Cognitio diuina ſecundum Scotum non perficitur ex cognitione creaturarum in ſe ipſis. pag.416.a
Ad cognitionem tria requiruntur. p.419.a
Cognitio diuina ſupponit obiectum primariũ, ſed non ſecundarium.p.431.b
Ad cognitionẽ copulationum contingentium non mouet diuina eſſentia niſi poſt actum voluntatis.pag.442.a
Certitudo diuinæ cognitionis non ſumitur ex præſentia rerum ibidem.b
Certitudo diuinæ cognitionis circa futura non habetur per ideas.444.b
Communicabile duplex.pag.162.a, & pagin. 302.b
Compoſitio diſtinctionem infert neceſſario, non tamen diſtinctio compoſitionum. pag. 60.b
In compoſitione altera pars eſt in potentia ad aliam,& ambæ ad eſſe totius.p.68.b
Comparatio rei ad aliud rei eſſentiam ſupponit.p.335.a.& 337.
Conceptus eſt duplex.p.290.a
Conceptus vniuocus, æquiuocus,& analogus quid ibidem.
Conceptus dicitur vniuocus tribus modis ibidem.b
Conceptus duplex, Alter determinans, Alter determinabilis.p.297.a
Concilia aliqua, quæ contra ſententiam Scoti adduci ſolent,exponuntur.pag.226.
Conditio per ſe requiſita ad producendum per memoriam fœcundam non eſt paternitas ſub ratione paternitatis.p.356.b
Coniunctio Dei cum rebus bifariam accipitur. pag.393.b
Copulatio contingens non eſt nata cognoſci ex terminis.p.444.b
Conſequentia duplex.p.214.a
Conſtitutio,& diſtinctio in diuinis tribuitur relationi.pag.215.a
Contactus Dei an ſupponat res, quas tangit pag.394.a
Contrahibile quando ſit in potentia ad ſuum contrahens.p.297.b
Contingentia à Deo ſcita ſunt infallibilia, licet non ſint neceſſaria.p.21.b
Contingens bifariam poteſt conſiderari. pag. 438.b
Contingens vt futurum non habet eſſe niſi in ſuis cauſis ibidem.
Contingens poteſt ad ſuas cauſas dupliciter comparari. ibidem.
Contingentia in entibus an ſit priuatio, vel defectus entitatis.p.439.b
Contradictio fundata in entibus rationis, vel rei quomodo diſtinctionem concludat. pagin. 64.b
Creatura non habet rationem obiecti motiui in diuina cognitione.p.402.b
Creatura non eſt obiectum primarium diuinæ cognitionis.p.405.a
Creatura non habet in diuina eſſentia eſſe repræſentatum ante actum intelligendi. pag. 409.a
Creatura nullum eſſe reale eſſentiæ,aut exiſtentiæ habuit ab æterno.p.410.b
Creatio quid ſit.pag.411.a
Creatura ante actum diuinæ cognitionis nullum proprium, & formale eſſe habuit. pag. 413.b

D.

DEclarare contingit dupliciter.pa.247.a
Declarare omne declarabile an ſit proprium verbi.pag.249.a
Dependentia ad prius eſt eſſentialior,quam ad poſterius.p.264.b
Dependentiæ deſcriptio.p.78.a
Determinatio duplex.pagin.139.b, & pagina. 350.b
Determinatio potentiæ ad vnam partem, & effectum quando dicat imperfectionem. pa. 448.a
Determinatio diuina non tollit rerum contingentiam.pag.458.b
Deus clare viſus quomodo ſit finis noſter naturalis.pag.14.a
Deus quo modo poſsit dici obiectum operabile.pag.45.a
In Deo eſt ſummã vnitas formalis obiectiua. pag.69.a
Deus eſt obiectum voluntarium reſpectu intellectus creati.p.137.a
Hoc nomen Deus quid primo importet. pagi. 162.a
Deus eſt de ſe ſingularis.ibidem.
Huic Deo conueniunt actiones toti Trinitati communes.p.164.a
Non tamen actiones vel paſsiones notionales. ibidem.
Deitas eſt de ſe vna numero & ſingularis ibidem.b
Deus genuit alium Deũ, eſt propoſitio falſa & ſimiliter hęc, Deus genuit ſe Deum ibidem.

Deus veriſsimè eſt eſſentia. pagi. 167. a. & pagi. 113. a
Deus neceſſario ſimpliciter diligit ſuam eſſentiam. pag. 185. a
Deus eſt purus actus, & quidquid in eo eſt, eſt in vltima actualitate. p. 330. a
Hic Deus per ſe exiſtens non eſt perſona. pag. 303. a
Deus vt ſic non ſubſiſtit immediatè ſubſiſtentia perſonali. p. 339. b
Deus non poteſt concipi vt communis pluribus Dijs. p. 355. b
Deus eſt pater ſecundum memoriam. pagina. 375. b
Deus & creatura non ſunt quid perfectius, quã ſolus Deus. p. 382. b. p. 403. a. & b
Deus eſt in omnibus rebus per ſuam eſſentiam, præſentiam, & potentiam. p. 392. a
Deus ſi alicubi non eſſet, poſſet ibi operari. pa. 396. a
Deus & ſi ſit in rebus, non tamen ab ipſis continetur. pa. 400. b
Deus, & creatura dicunt maiorem entitatem extenſiuè quam ſolus Deus, ſed non intenſiuè. pag. 403. b
Deus non eget creaturis ad earum cognitionem. pag. 403. a
Deus cognoſcit omnia perfectiſsimè. pagina. 404. b
Deus non cognoſcit alia à ſe per eorum repræſentationem. pag. 405. a
Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia. pagin. 406. b
Quomodo dicatur Deus cognoſcere creaturas in ſe ipſis. pag. 407. b
Vt Deus alia à ſe intelligat, non eget reſpectibus rationis. p. 420. a
Deus per ſolam ſuæ eſſentiæ ſapientiam eſſet infinite ſapiens intenſiue: ſed non omnimodo ſapiens. p. 429. a
Cum dicitur, Deus intelligit per ideas, ly per, multipliciter accipi poteſt. p. 429. b
Deus Pater nouit omnia in filio, quomodo intelligatur. p. 430, a
Deus cognoſcit futura contingentia. pag. 432. a
Deus quomodo poſsit dici cauſa contingens. pag. 441. a
Deus non cognoſcit certò futura, quia ſunt ſibi in æternitate præſentia. p. 442. b
Deus non nouit aliter facta, quàm fienda. pag. 443. a
Quomodo Deus certo cognoſcat futura, & vnde talis certitudo proueniat. pag. 447. a
Deus non eget rerum præſentia, vt certò eas cognoſcat. pag. 447. a
Deus quomodo cognoſcat peccata. ibidem.
Dicere in nobis præcedit ipſum intelligere: & non ſe habent ſicut duo effectus ſubordinati, ſed ſicut actio, & terminus. p. 113. a
Dicere ſubſequitur intellectionem in diuinis. ibidem, & pag. 151. a
Dicere in diuinis præcedit notitiam genitam. ibidem. b
Dicere eſt actus intellectus, ſed non eſt actus intelligendi. pag. 117. b
Dicere quare præſupponatur ad ſpirare. pagin. 212. a
Dicere tribus modis accipitur. p. 248. a
Dicere tranſitionem ſignificat in res dictas. pa. 253 b
Et ſimiliter diligere in res dilectas. ibidem.
Differentiæ vltimæ ſe ipſis diſtinguuntur. pa. 202. b
Differentia vltima duplex. p. 299. b
Diligere ſumitur principiatiuè, & formaliter. ibidem. b
Diligere ſumitur tribus modis. p. 250. b
Diſcrimen inter Theologiam noſtram, & donum ſapientiæ. p. 18. b
Diſcrimen inter formas naturales, & animales. pag. 278. b
Diſtinctio, diuiſio, & non identitas quomodo ſe habeant. p. 53. a
Diſtinctio non reperitur inter ens, & non ens: bene tamen non identitas. ibidem.
Diſtinctio rationis, & ex natura rei eiuſque diuiſio. ibidem.
Diſtinctio formalis: & inter quæ reperiatur. p. 54. b
Diſtinctio formalis duo requirit. ibidem.
Diſtinctio formalis duplex mutua & non mutua. ibidem.
Diſtinctio formalis ſtat cum ſumma ſimplicitate. p. 60. b. & 68. b
Diſtinctio obiectorum eſt prior diſtinctione actuum: ſicut cauſa effectu. p. 62. b
Diſtinctio multipliciter conſideratur. pagina. 67. a
Diſtinctio, quæ ſit relatio realis, poteſt eſſe eiuſdem ad ſe ipſum. p. 67. b
Diſtinctio maior eſt illa, quæ aliam infert. ibidem.
Diſtinguitur aliquid per aliud bifariam. pagin. 200. a
Diſtinctio emanationum diuinarum late oſtenditur. pag. 200. & deinceps.
Aliqua dicuntur diſtingui ſe totis bifariam. pa. 203. a

Aliqua dicuntur magis distingui dupliciter. pag.204.b
Constituentia magis possunt distingui, quam constituta.p.25.a
Distinctio realis absoluta supponit relatiuam. pag.330.a
Minima distinctio est relatiua.ibidem.b
Distinctio formalis summæ simplicitati non repugnat.pag.343.b

E.

EFFECTVS quomodo ex distinctione causarum distinguantur.p.38.a
Effectus ab aliqua forma prouenientes sunt in duplici differentia.p.96.b
Effectus, vt sic, non denominat formaliter causam.pag.245.b
Effectuum futurorum tria genera. p. 440. a
Effectus dici potest contingens ex ordine ad primam causam.ibidem.
Electio recta necessario præsupponit rationem rectam.p.35.a.&.36.a
Ens est vniuocum Deo & creaturis. pagina. 292.a
Æquiuoca non habent passiones.p.295.a
Ens in quo vniuocationis gradu sit vniuocum. ibidem,& deinceps.
Ens est in minimo vniuocationis gradu.pagin. 296.a
Ens contrahitur per finitum & infinitum, tanquam per modos.p.297.a
Ens prædicatur in quid de Deo, & alijs multis. pag.298.a
Ens non includitur quidditatiuè in vltimis differentijs.ibidem.
Ens non dicitur quidditatiuè de suis proprijs passionibus.p.299.b
Ens non est genus.p.300.a
Enti competit compositio permissiuè.pagina. 301.a
Entis infiniti proprietates.p.376.b
Ens quantum duplex.p.378.a
Ens prius diuiditur per quantum, & non quantum: quam per infinitum, & infinitum.pag. 378.a
Ens non magis conuenit homini in esse cognito: quam chimeræ. pagina.414.b.& deinceps.
Ens,aliud necessarium,aliud contingens.
Æqualitatis fundamenta:quot.p.362.b
Æqualitas requirit extrema realiter distincta. pag.368.a
Æqualitas præexigit extremorum distinctionem.ibidem
Æqualitas diuina non includit in suo conceptu essentiam.p.369.a
Æqualitas est alterius tationis â relationibus originis.ibidem.
Æqualitas est in diuinis relatio realis.pagina. 370.b
Æqualitas in patre realiter distinguitur ab æqualitate in filio.p.373.a
Essentia diuina non est de conceptu formali æqualitatis.pag.57.a
Essentiale dupliciter accipitur.p.58.a
Essentia diuina est infinitum essendi pelagus, & radix omnium perfectionum. pagina. 65.a
Essentia diuina secundum se, nec sapiens, nec insipiens nec non sapiens dici potest. pagina. 66.
Esse id quo aliquid habeat esse,non dicit imperfectionem.p.71.a.&.b
Essentia & relatio in diuinis non efficiunt vnum secundum compositionem. pagina. 74.a
Essentia diuina mouet necessario diuinum intellectum:sed non creatum. p. 89.b.& quomodo terminet visionem.ibidem.
Esse creaturæ est triplex.p.147.b
Esse obiectiuum creaturæ si est idem cum Deo? pag.153.b
Essentia non vt amata, sed vt amabilis ad Spiritus sancti productionem concurrit.pagina. 155.a
Essentialia in duplici sunt differentia. pagina. 158.b
Essentiale aliter à philosophis, & aliter à Theologis accipitur.p.167.b
Essentiale in diuinis quid sit ibidem.
Essentiale distinguitur contra notionale. pagi. 168.a
Essentiale in diuinis est duplex.p.169.b
Essentiale includens respectum ad creaturas est posterius quolibet notionali. pagina. 171.a
Essentia, vt sola ratione differens à relatione nõ constituit personam.p.340.a
Essentia diuina non includit in suo conceptu relationes,nec attributa. pagina.344. b. &. pag.64.a
Essentia diuina qua primitate respiciat tres personas,vel vnam.p.350.a
Essentia diuina est qua pater est: & filius est. pag.389.a
Essentia diuina communicatur personis,vt forma supposito.p.389.b

Eſſentia diuina quomodo dicatur relationis fundamentum. ibidem.
Eſſe in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam quid ſit. p. 392. a. & p. 39. a
Eſſentia diuina eſt primo cognita à diuino intellectu. p. 403.
Eſſentia diuina eſt ratio cognoſcendi omnia intuitiuè. pag. 408. a. & pagin. 419. a. & pagin. 444. a
Eſſentia diuina, vt prior cognitione, non eſt actuale, & formale exemplar creaturarum. pag. 409. a
Eſſentia diuina ante cognitionem non continet res actu, ſed quaſi virtualiter. ibidem.
Eſſe poſsibile creaturæ fundatur in eſſe eius cognito. p. 414. a
Eſſe cognitum creaturæ in Deo nec eſt ens reale, nec medium inter ens reale, & rationis. ibidem, & p. 415. b
Eſſe cognitum creaturæ in Deo neceſſario debet concedi. p. 415. a
Eſſe cognitum creaturæ, nec eſt ens reale eſſentiæ, nec exiſtentiæ. ibidem.
Eſſe cognitum creaturæ eſt ens rationis ibidem. b
Eſſentia diuina ſine omni determinante eſt ratio cognoſcendi omnia. pagina. 420. & deinceps.
Ad eſſe alterius bifariam aliquid requiritur. pa. 417. b
Æternitas quid. p. 364. & ibi multa.
Æternum dicitur aliquid bifariam. pag. 418. a
Æternitas non coexiſtit actu tempori, niſi exiſtenti. pag. 435. b
Æternitas non coexiſtit, niſi rebus actu exiſtentibus. ibidem.
Euidentia, & ineuidentia reſpectu eiuſdem veritatis ſimul haberi nequit. p. 29. a
Exiſtentia rei non menſuratur inſtantibus naturæ. pag. 82. a
Ex identitate ſpecifica terminorum non licet inferre identitatem ſpecificam productionum, vel motuum. pag. 28. a

F.

Finis naturalis duplex. p. 10. b
Finis accipitur dupliciter. pag. 14. b
Finis Theologiæ noſtræ eſt operati. pagi. 47. a
Filius Dei producitur per intellectum, & eſt proprie verbum. p. 122. a
Filius Dei generatur de ſubſtantia Patris. pag. 123. b
Filius non generatur de ſubſtantia Patris, tanquàm de materia. ibidem.
Filius Dei eſt alius deitate à patre, eſt præpoſitio falſa: & hæc: eſt alius in deitate à patre. pag. 164. b
Filius reipſa diſtinguitur à ſpiritu ſancto ex duplici capite. p. 213. b
Filius includit omnem rationem geniti in diuinis. pag. 359. b
Filius Dei quomodo dicatur ars Patris. pagina. 431. a
Forma multipliciter dicitur. p. 53. b
Forma in creaturis duo includit, quæ imperfectionem dicunt. p. 70. b
Formam non poſſe multiplicari vnde proueniat. pag. 127. a
Senſus huius propoſitionis Filius eſt de ſubſtantia patris. pag. 125.
Fecunditatem intellectus exhauriri bifariam poteſt intelligi. p. 128. b
Forma habens gradus bifariam conſideratur. p. 263. a
Formam informantem præcedit cauſa efficiés. pag. 351. a
Fundamentum relationis duplex. p. 361. a
Fundamentum relationis realis actualis eſt quid reale actuale. p. 436. a
Futura contingentia non coexiſtunt actu æternitati. pa. 435. b
Futura contingentia ſunt ad alteram partem determinata. p. 442. a
Futura contingentia ſunt vera ex determinatione voluntatis diuinæ. pa. 451. b
Futura contingentia, etiam, vt ſubſunt diuinæ eſſentiæ, non ſunt abſolutè neceſſaria. pagin. 455. a
Futura contingentia à cauſa extrinſeca determinantur. pa. 457. b
Futura contingentia ſunt determinata determinatione Dei in eſſe ibidem.

G.

Generatio in creaturis duo dicit. p. 124. a
Generationis vniuocæ gradus. p. 197. a
Generatio, & paternitas quare non ſunt duæ notiones. pa. 360 b
Genitum accipitur tribus modis. p. 346. a
Genus non prædicatur in quid de ſuis differentijs. pa. 300. b
Genus, & differentia quare compoſitionem efficiant. pag. 68. b
Gradus formæ duplex. p. 262. b
Gradus indiuidualis quid. p. 263. a
Gradus indiuidualis quam vnitatem efficiant. ibidem. b

Gradualis intensio non est in esse quidditatiuo. pag.268.a
Gratia bifariam accipitur.pag.271.

H.

HAbens naturam in diuinis & in humanis quomodo se habeant.pagina.53.a. &.b
Habitus quomodo distinguatur per obiecta. pag.37.b
Habitus non dicitur practicus à fine. pagina. pag.38.b
Habitus diuisio in practicum, & speculatiuum non est generis in differentias essentiales. p. 44.a
Habitus fidei eiusque actus, similiter & visio praxis rationem habent pag.49.a
Habitus, & priuatio non distinguuntur sed sunt non idem.pag.53.col.1.

I.

IDeæ significatio tripliciter potest imaginati.p.423.b
Idea quid ex mente, B.Tho.p.424.a
Idearum multitudo in Deo.ibid.&.p.429.a
Idea quid ex mente Scoti.p.426.a
Idearum multa attributa,ibidem.
Ideæ plures descriptiones.ibid.&.p.427.a
Ideæ in mente diuina sunt collocandæ. ibidem.b
Idea non est diuina essentia nude considerata, ibidem.
Idea non includit in sua ratione respectum rationis.p.428.a
Idea est creatura cognita.p.428.b
Idea in Deo non est ratio cognoscendi, sed cognita.p.429.a
Idea secundum Caiet.potest dici perfecta bifariam.p.445.b
Idea merè naturaliter repræsentat,ibidem.
Idea non repræsentat copulationem contingentem.p.446.b.
Idem bis produci non potest.p.224.a
De identitate bifariam loqui possumus.pagina, 361.a
Identitas bifariam dicitur.p.366.b
Idem dicitur sibi ipsi idem sed non simile. ibi.
Identitatis formalis descriptio.p.53.b
Illud est idē alicui formaliter quod est de eius ratione formali.ibid.
Identitas perfectissima excludit compositionem.pag.74.b
Immediatius bifariam dicitur.p.169.b
Immensitas non coexistit nisi loco actu existenti.p.435.b
Ignis immediate per suam substantiam producit ignem.p.395.a
Inclinatio naturæ ad suam perfectionem nō est aliquid superadditum ipsi.p.10.a
Tot modis dicitur impotentia, quot potentia, & particula priuatiua,in.p.346.a
Incommunicabile duplex.p.303.a
Inductio dupliciter accipitur.p.30.b
Individuum multis modis accipitur.p.307.a
Indeterminatio duplex.p.350.a.&.p.419.a
Indeterminatio actiua ad plura quomodo se habeat ad perfectionem.p.419.b
Indeterminatio alia de inesse,alia de possibili. p.457.a
Ingenitum quomodo sit in diuinis.p.347.
Ingenitum dicit negationem p.352.a
Ingenitum non inest Patri, nisi per aliquam entitatem positiuam.p.353.a
Negatio ingenitum, licet præexigat entitatem positiuam, illam tamen non significat.ibidem.
Ingenitum non fundatur in paternitate, sub ratione paternitatis.p.356.a
Inferioris nobilitas est attingere suum superius.p.49.a
Inferius non est idem formaliter suo superiori, sed è conuerso p.54.a
Inferius quomodo accidere dicatur superiori. pag.58.a
Infinitas non variat rationem formalem rei cui additur.p.61.b
Infiniti duplex acceptio.ibidem.
Infinitum dupliciter dicitur, scilicet, radicaliter, & formaliter.p.65.a
Inferiora bifariam in superioribus possunt vniri.pag.68.a
Infinitum bifariam dicitur.p.271.a
Infinitum est quoddam totum.p.376.a
Infinitum est quid perfectum,ibidem.
Infinitum à nullo debet excedi.ibidem.
Infinitum in entitate aliter debet esse perfectum, quam infinitum in quantitate.pagina. 376.b
Infinitum in entitate debet in se continere omnem entitatem formaliter, vel eminenter.
Infinitas est conditio obiecti beatifici.pagina. 363.b
Infinitum descriptio.p.376.b

Infinitas non eſt paſsio infiniti.ibid.
Infinitum identificat ſibi omne ſibi compoſsibile.p.379.b
Inquiſitio Metaphyſica quomodo procedat. pag.293.a
Innaſcibilitas habet rationem notionis propter tria.p.359.
In vno inſtanti temporis poſſunt eſſe plura inſtantia naturæ, & in vno naturæ plura originis.pag.78.a
Ex vnitate actus intelligendi in diuinis non infertur bene vnitas actus dicendi. pagina. 127.b
Vnicuique indiuiduo aſsignatur vnica differentia in diuidualis.p.222.a
Intellectus naturaliter inclinatur ad quamcunque intellectionem, licet non determinatè. pag.7.a
Intellectum extenſione fieri practicum ex Auguſt.colligitur.p.32.a
Intellectus non dicitur practicus ex eo, quòd ab appetitu finis mouetur ad conſiderādum demedijs.p.38.b
Intellectus ſpeculatiuus quomodo fiat,& dicatur practicus.p.47.a
Intellectus intuitiuus non facit diſtinctionem in obiecto.b.56.b
Intellectus intuitiuus non cauſat entia rationis in rebus.p.63.a
Intellectio ſiue intuitiua ſiue abſtractiua ad quid terminetur.p.103.b
Intellectio eſt formalis,& actualis obiecti ſimilitudo.p.104.a
Intellectio eſt entitas abſoluta.pa.108.b
Intellectio non eſt de genere actionis. ibidem.
Intellectio eſt qualitas.pag.89.a
Intellectus intelligere dicitur non, quia producit, ſed quia recipit in ſe intellectionem.p. 111.a
Intellectio,qua Deus ſe intelligit, eſt improducta.113.b
Intellectio Dei non eſt principium quo verbi diuini.ibidem.
In intellectu diuino duo actus conſtituuntur. pag.177.a
Intellectus, vt actu intelligens, non eſt verbi principium.p.233.a
Intellectus Dei ex duplici capite eſt infinitus. pag.386.b
Intellectio creata menſuratur per ſuum primarium obiectum.p.420.a
Intellectio creata refertur ad ſuum obiectum. ſicut menſurabile ad menſuram. ibid.
Intellectio diuina reſpectu creaturæ non habet rationem menſurabilis ſed menſuræ.ibid.
Intellectio diuina prius terminatur ad res quam ad eas relationem dicat.p.421.b
Imitabilitas bifariam accipitur.p.423.b
Intelligentia quid ſit.p.430.a
Intelligens ſecundum memoriam, & ſecundū intelligentiam quid ſit.p.430.a
Intellectus diuinus in nullo inſtanti etiam naturæ eſt neſciens futura.p.450.b
Intellectum creatum videre poſſe eſſentiam ſine perſonis non implicat.p.90.a

L.

LApis in Deo habet verius eſſe ſimpliciter, quàm in ſe.p.417.a
Lapis quomodo verius eſſe lapidis habeat in ſe,quàm in Deo.p.425.a
Latitudo formæ quid ſit.p.262.b
Libertas eſt multiplex.p.182.b
Libertas diuinæ voluntatis oſtenditur in hoc, quod nō poteſt nō diligere Deū.p.183.a.& b.
Libertas voluntatis ad oppoſitos actus imperfectionem dicit.p.440.b
Libertas quid reſpiciat.p.446.a
Libertas noſtræ voluntatis oſtenditur. pagina. 449.a
Libertatem noſtræ voluntatis duplex potentia concomitatur,ibidem.

M.

MAgis,& minus maius, & minus quomodo conueniant,& differant. pagina.257.a
Magis,& minus in ſubiecto ſupponunt maius, & minus in forma,ibidem.
Magnitudo diuina ſimiliter & ſapientia dupliciter conueniunt.p.69.b
Magnitudo quantitatem virtutis potius quàm molis ſignificat.p.362.a
Magnitudo perfectionis in diuinis eſt ex natura rei.p.363.b
Materia prima ad quamcunq; formam naturaliter inclinatur.pagin.7.a.licet non determinate.b.
Ex materia & forma reſultat vnum per ſe, non vero ex ſubiecto & accidenti.pag.72.b
In diuinis non eſt materia nec quaſi materia, ibidem.b
Materia etiam in compoſito eſt prior forma, pag.173.b

Media proportionantur fini.p.16.a
Medicina male diuiditur in practicam & ſpeculatiuam.p.40.b
Medium in cognoſcendo dupliciter dicitur, & vtriuſq; diſcrimen.p.134.b
Memoria fœcunda quid ſit, ſimiliter quid ſit intelligentia.p.99.b.&.p.175.b.&.430.
Memoria fœcunda eſt principium quo verbi diuini.p.121.b
Memoria fœcunda patris ex ſe eſt determinata ad vnicam productionem.p.130.b
Menſura eſt prior menſurato.p.421.b
Menſura omnino prima neceſſario eſt vna, pagina.360.b
Motio prima in entibus eſt naturalis, pagina.146.a
Primum motiuum diuini intellectus eſt diuina eſſentia, ibidem.
Modi operandi ſunt quatuor agere naturaliter, & libere, neceſſario, & contingenter, pagina.182.a
Motuum differentium ſpecie ſunt termini differentes ſpecie, quomodo ſit verum, explicatur.p.208.a
Modus rei quomodo à differentia diſtinguatur.
Motiuum diuini intellectus non poteſt eſſe ens rationis.p.420.b
Mutatio eſt formaliter actus ſubiecti mutabilis.p.124.a
Mutatio ex ratione ſua imperfectionem dicit, ibidem.
Vt aliquid mutetur quæ requirantur. p.451.b. & deinceps.

N.

NAtura ad vnum determinari, quid ſit, pagin.124.b
Natura creata ſpecifica actuatur per ſingularitatem & ſuppoſitalitatem.p.337.a
Natura diuina per perſonalitatem non efficitur propria alicuius perſonæ, ibid.b.
Neceſſarium bifariam dicitur.p.418.a
Neceſsitas obiecti, ſcientiæ eſt intrinſeca, & neceſſaria.p.21.b
Neceſsitas eſt multiplex.p.184.a
Neceſsitas immutabilitatis quid.ibidem.
Neceſsitas ſimpliciter quid, ibidem.b. & pagina.454.b
Negatio poteſt eſſe communis his, quibus nihil reale eſt commune.p.306.a
Negatio ſpeciem ſumit ab affirmatione, quam negat, ibidem.b.
Negatio ordinis ad prius competit patri per ordinem ad filium.p.327.a
Negatio eſt duplex, in genere & extra genus, p.346.a
Negatio, & priuatio notificatur per poſitiuum, pa.359.a
Negatio poteſt tribus modis alicui ineſſe, pagina.413.a
Negatio quælibet negat totam affirmationem, ibidem.b
Neceſſarium bifariam dicitur.p.418.a
Notitia quam habet Deus de contingentibus eſt perfectior quam ſcientia, quæ requirit neceſsitatem obiecti.p.22.b
Notitia vt alicui ſit ſcientia neceſſum eſt, vt in illo cauſetur ex principijs per ſe notis, pagina.24.b
Notitiam practicam eſſe conformatiuam praxis quid ſit.p.36.a
Notitia practica duplex, formalis, & virtualis pa.43.b
Notitiæ practicæ formalis ſubdiuiſio. p. 44. a
Notitia genita in diuinis non eſt actus diuini intellectus.p.119.b
Notitia â Deo immediatè in intellectu creato producta non eſt verbum.p.111.b
Notitia perſonarum intuitiua non præſupponitur verbi productioni.p.153.
Notitia infinita eſſentiæ præſupponitur verbi productioni.p.154.a
Notionale quid ſit.p.168.a
Memoria fœcũda eſt immediatior eſſentiæ omni notionali.p.171.a
Notitia rei amatæ ad quid præſupponatur amori.p.211.a
Notio quas habet conditiones.p.357.b.

O.

OBiectum voluntatis quo ad actum elicitum eſt bonum apprehenſum.p.13.b
Magis eſt de ratione obiecti terminare, quàm mouere.p.419.a
Obiectum duplex, operabile, & non operabile.p.38.a
Obiectum ſcientiæ practicæ quomodo ſit res operabilis.p.45.a
Obiectum primum Theologiæ ſolummodo includit cognitionem conformem volitioni rectæ.p.48.a
Obiectum cognitionis diuinæ eſt duplex, primarium, & ſecundarium. pagina.89. b.

& differentia vnius ab alio, ibid. & p.402.a. & p.431.b
Actus recordandi duplex obiectum. pag.138.a
Obiectum primum diuini intellectus est essentia diuina.p.385.a. & p.405.b
Obiectum habet rationem motiui, & termini. p.402.b
Obiectum potest bifariam actum terminare, ibidem.
Obiectum secundarium diuini intellectus non mouet ipsum.p.431.b
Omnipotentia bifariam accipi potest.pa.111.a
Operationes, quæ imperio voluntatis subesse nequeunt, sub praxis nomine non comprehenduntur p.33.b
Operatio virtutis bifariam accipitur. pag.109.b
Operatio immanens ex natura sua est vltimus actus & finis potentiæ.p.117.b
Oppositio affirmationis & negationis est in diuinis inter personas.p.228.b
Oppositio relationis duplex.p.227.a
Quòd operatio sit præsens effectui bifariam intelligitur.p.399.b
Ordo naturæ duplex.p.76.b
Ordo intrinsecè & essentialiter includit priori tatem & posterioritatem.p.77.a
Ordines temporis, naturæ, & originis quomodo se habeant.ibid.b
Ordo originis proprie est in diuinis inter relatiua.p.81.b
Ordo, quo diuina essentia ad rerum cognitionẽ mouet.p.146.col.1.& deinceps.
Triplex ordo potest inter aliqua considerari, pag.117.a
Ordo inter essentialia, & notionalia non est realis sed formalis, vel rationis.p.172.a
Ordo inter Patrem & filium dum spirant. pagina.240.a
Nullus est ordo à parte rei inter formã hypostaticam primæ personæ paternitatem & generationem.p.322.a
Ordo perfectionis & generationis sunt contrarij.p.588.b
Ordo generationis & perfectionis simul & vniformiter currunt in Deo.p.389.a
Ordo in cognitione diuina.p.422.a
Origo in diuinis est mera habitudo. pag.323.b

P.

PArticipatio diuini esse duplex, pagina. 277.a
Partes componentes aliquid, nunquã sunt perfectè idem realiter inter se.p.73.a
Pater prius origine est perfectè beatus, quàm generet, quomodo intelligatur.p.85.b
Pater nullam perfectionem recipit à filio est q; prius origine persona, quàm filius sit productus.p.85.a.&.p.88.b
Pater & Filius sunt vnus spirator & non duo. pa.238.a
Pater & filius sunt duo spirantes.pagina.239.a
Pater est prius origine Deus quam filius, pagin.240.b
Pater declarat omnia verbo principiatiuè, verbum verò formaliter.p.248.a
Pater dicit verbum vt expressiuum sui, vt habitualiter intelligentis p.119.b
Pater dicit se, & omnia verbo.p.248.b
Pater est in deitate, sicut suppositum in natura, pag.319.a
Pater, & filius diligunt se Spiritu sancto, & aliæ similes propositiones, quomodo intelligantur.p.254.a
Pater est sapiens sapientia genita, est falsa propositio.p.255.a
Pater æternus non indiget filio, vt se, & alia intelligat.p.430.a
Pater prius origine habet omnem perfectionẽ, quàm filius, ibidem.
Pater non intelligit alia à se, nisi producto filio, ibidem.
Pater cur dicitur agere per verbum, & non sapere per verbum.p.431.b
Paternitas non est de conceptu formali Dei. p. 57.a & .p.56.a
Cur negetur hæc, paternitas est spiratio, pagina.387.b
Paternitas diuina est ipsamet generatio, pagina.322.b
Paternitas constituit primam personam actualissimam p.325.a
Paternitas si constituat, vt proprietas. ibidem.b
Paternitas seipsa formaliter est incommunicabilis, tanquàm à radice vero à diuina essentia. pag.331.b
Paternitas, & filiatio sunt primo diuersa quoad rem, sed non quoad intellectum. ibidem.b
Perfectum dicitur aliquid bifariam. p.387.a
Perfectiones in duplici differentia.p.51.a
Perfectionem in aliquo esse dupliciter cõtingit ibidem.b
Perfectiones propriæ creaturarum non sunt attributa Dei.p.55.a
Omnis perfectio simpliciter est perfectissimo modo in primo ente, ibidem.b
Perfectiones simpliciter sunt inter se compossibiles.p.378.a

Perfectio ſimpliciter quid. & ibi plura. p. 378. b
Perfectio eadem numero eſſe nequit in Deo, & creatura. p. 403. a
Perſona diuina ita ſimplex eſt ſicut eſſentia. pagina. 74. b
Vna perſona adorari non poteſt actu quin ſimul habitualiter aliæ adorentur. p. 95. a
Pater prius origine eſt perſona, quàm filius ſit productus. p. 85. a
Perſonæ diuinæ ſunt in ſe inuicem. p. 284. a
Perſonæ definitio. p. 302. b
Hoc nomen perſona non ſignificat ſecundam intentionem. p. 204. a
Nulla ex perſonis diuinis poteſt videre eſſentiã quin videat perſonas. p. 90. a
Perſona eſt communis communitate vniuocationis. p. 308. a
Perſona non ſignificat de formali relationem, ibidem. b
Perſona ſignificat ſubſiſtens indifferens ad abſolutum, & relatiuum. p. 390. a
Perſona diuina primo ſignificat ſubſiſtens in natura intellectuali indeficiens ad abſolutũ & relatiuum. p. 310. a
Perſonæ non ſe ipſis diſtinguuntur. pag. 314. a
Perſonæ diuinæ, etiam prout à parte rei exiſtũt non ſe ipſis conſtituuntur, & diſtinguuntur. pag. 315. b
Perſona eſt ita ſimplex ſicut eſſentia. pagina. 316. a
Prima perſona ſi conceptu integro concipiatur concipitur relatiua. p. 329. a
De ratione perſonalitatis non eſt actuare naturam. p. 337. a
Perſonalitas verbi eſt vltimus terminus naturæ aſſumptæ: ibidem.
Perſona diuina poteſt bifariam conſiderari. pagina. 347. a
Quælibet perſona intelligit intelligentia, vt eſt in ipſa, & non vt in alia. p. 86.
Poſitiones ſunt in duplici differentia. pagina. 214. a.
Poſterius eſſentialiter non continet virtualiter ſuum prius. p. 294. a
Poſsibile bifariam accipitur. p. 439. b
Potentia naturalis bifariam accipitur, ſubiectiue ſcilicet & formaliter. p. 2. a
Potentia receptiua comparata ad formam triplex. p. 2. b.
Eadem potentia receptiua in ordine ad diuerſa poteſt eſſe naturalis violenta & ſupernaturalis, ibidem.
Potentia obedientialis reducitur ad naturalem, vel ſupernaturalem. p. 4.
Potentia naturaliter reſpiciens commune naturaliter reſpicit cõtenta ſub eo. p. 6. a
Vnius potentiæ vnicus eſt actus, quomodo intelligatur. p. 118. a
Potentia receptiua actuum ſupernaturalium eſt naturalis. p. 6. b. & deinceps.
Potentia naturalis duplex. p. 16. b.
Potentia actiua bifariam accipitur. pagina. 130. b.
Differentia inter potentiam cauſatiuam & productiuam. p. 131. a
Potentia demonſtrata quid. p. 272. b
Potentia creaturæ ad gratiam eſt finita. pagina. 273. a
Potentia quando quietatur. p. 363. b
Potentia obiectiua, & actus ſunt differentiæ entis. p. 417. b
Potentia poteſt excedere ſuum obiectum motiuum, ſed non terminatiuum pagina ibidem. 431.
Potentia ad oppoſita ſine actuum ſucceſsione reperitur in Deo. p. 449. a
Simul poteſt aliquid habere potentiam ad oppoſita ſed non ad oppoſita ſimul, ibidem. b
Praxis triplex acceptio. p. 31. b
Praxis deſcriptio & quot ſunt eius cõditiones, pag. 33. a
Practicum & ſpeculatiuum ſunt quaſi propriæ paſsiones habitus, vel notitiæ. pagina. 44. a.
Prædicata duplicia. p. 172. b
Prædicata quem ordinem, in re in qua ſunt, ſeruent. p. 173. a
Prædicatum quandoque conuenit toti, & nulli ex partibus. p. 285. a
In præſentia Dei per operationem non includitur præſentia per eſſentiam. p. 375. b
Prædicatio duplex. p. 209. a
Prædicatio affirmatiua ratione cuius ſit vera. pag. 379. b
Prædicatio formalis diuiditur, ibid. b
In prædicationibus per ſe eſt ſtatus. p. 299. b
Prædicationes abſtracti de abſtracto, & concreti de concreto quando ſint veræ in diuinis, pagina. 380. a
Quid ſit prędicatum conuenire primo ſubiecto quidq; per partem. p. 285. a
In præſentia per operationem in cõmuni non includitur præſentia per eſſentiam. p. 395. b
Præſentia Dei in omnibus ſecundum eſſentiam non infertur ex operatione eius in omnia. pag. 398. b
Præſentia Dei ad creaturam ſupponit creaturã. pag. 399. a

Præ-

Præſentia Dei ſecundum eſſentiam in omnibus recte inſertur ex immenſitate ſuæ eſſentiæ.p.399.b
Primogenitus bifariam dicitur.p.193.
Primo diuerſa ſunt in duplici differentia. pagin.232.a.
Primum quod Deitatis nõ eſt ſuppoſitum ſed hic Deus.p.237.a.& p.ibid.a.& p.162.a
Primum primitate adæquationis, & immediationis quid ſit.p 349.a
Principium actiuum naturale bifariam dicitur. pag.2.b
Principium poteſt eſſe practicum dupliciter. pag.40.b
Prima principia Theologiæ creatæ ſunt practica.p.47.b
Principium multiplex,ex D.Tho.p.76.a
Principium eſt duplex quo & quod.p.121.b
Principio quo nõ tribuitur actio tanquam agẽti,ſed tanquam rationi agendi.ibid.
Principia productiua ſunt tantum duo.p.126.a
Principium ſpirandi in ſolo patre eſt imperfectum ſicut in patre & filio.p.125.a
In principio quo Spiritus ſancti nulla pluralitas requiritur.p.233.b
Principia ſempiterna ſunt veriſsima.p.244.b
Quæ ſunt principia eſſendi ſunt principia diſtinguendi.p.218.
Prioritas multiplex.p.76.b
Prioritas temporis ſeu durationis tantummodo rationẽ prioritatis ſimpliciter obtinet.p.77.a
Prioritas perfectionis procul eſt à diuinis. pagina.78.a
Prioritas naturæ triplex.pag.76.b.& quid ſit, prius & poſterius origine.p.79.b.&.p.8.a
Prioritas naturę non exponitur per in quo cum verbo eſt.p.82.a
Proceſſus in natura duplex,ſcilicet ad formam, & ad materiam.p.271.b
In proceſſu ad formam eſt ſtatus.p.272.a
Productionis ratio à mutatione ſeparari poteſt p.124.a
In diuinis ſunt tantum duæ productiones alterius rationis.p.126.b
In diuinis nõ poſſunt eſſe plures productiones eiuſdem rationis,ibid.
Produci per modum naturæ & naturaliter non ſunt idem.p.185.
Propoſitio contingens immediata quomodo cognoſcatur.p.28.a
Propoſitiones notandæ.p.75.a
Pluribile in plura eiuſdem rationis non determinatur ex ſe ad certã pluralitate.p.126.b
In proprietate verbi nullus reſpectus ad creaturam per ſe includitur.pag.155.b
Proprietas in diuinis non dicit neceſſario relationem poſitiue.p.351.b
Propoſitiones neceſſariæ ſunt veræ ante actum diuinæ voluntatis.p.443.a
Propoſitiones in duplici differentia.p.444.b
Propoſitio de præterito non eſt abſolute neceſſaria.p.455.b

Q.

QValitas remiſſa præexiſtens non corrumpitur in intenſione.p.259.b
In qualibet qualitate duæ magnitudines conſiderantur p.162.b
Nulla qualitas poteſt ſecundum eſſentiam augeri.p.264.a
Qualitas poteſt eſſe ſine quantitate, ſicut ſine ſubſtantia.p.264.b
In qualitate maiori & magis intenſa eſt maior realitas.p.265.a
Duplex qualitatis productio.p.266.b
Qualitates ſunt in duplici differentia.p.274.b.
Quantitas duplex,molis & perfectionis.p.256.b.& p.378.a
Quantitas qualitas & ſubſtantia in omni genere ſunt.p.361.b
Quantitatis diuiſio.p.362.b
Quanti infiniti proprietates.p.376.a
Quantitas virtutis duplex.p.378.a
Quid bifariam dicitur.p.38.a
In quidditate creata tria conſiderantur. p.71.b
Quiddias creata ad ſui exiſtentiam cauſam efficientem prærequirit.p.351.a
Quidditas diuina ex ſe, & primo abſq; actione eſt alicuius ſuppoſiti.p.351.a
Quidquid eſt quando eſt neceſſe eſt eſſe quomodo intelligatur.p.453.a.& deinceps.

R.

RAtio intelligẽdi dupliciter dicitur.p.419.a
Ratio illimitata poteſt eſſe ratio cognoſcẽdi plura diſtincte.p.406.b
Regula remota operandi verè dicitur practica p.46.b
Relatio non cognoſcitur ignorato termino. pagina.15.b
Relatiuum dicitur aliquid dupliciter.p.54.a
Relatio non eſt attributum eſſentię diuinæ pagina.55.a
Relationes diuinæ vt paternitas &c. diſtinguuntur ab eſſentia ex natura rei formaliter.ibidem.b

Relatio diuina nec actuat, nec modificat, nec determinat essentiam. p, 72. b
Relatio cum essentia in diuinis nullatenus compositionem, vel quasi compositionem efficit. p. 74. a
Relatio non est forma actiua. p. 104. b
Omnis respectus Dei ad creaturam est communis tribus. p. 156. a
Relationi conuenit aliquid bifariam. pagina. 215. b
Relatio constituit in ordine ad aliud. ibidem.
Relatio distinguit à solo correlatiuo, ex. B. Tho. ibid.
Aliquæ relationes ex proprijs rationibus sunt in eodem incomposibiles. p. 216. b
Relatio non solum distinguit à correlatiuo, ibidem.
Quid sit relationem constituere rem in ordine ad alterum. p. 217. a
Relatio ad quodcumq; comparetur est relatio, ibidem. b
In diuinis omnia sunt vnum, &c. exponitur subtiliter. p. 227. a
Relatio non distinguit præcisè per ad. p. 321. b
Relatio vt relatio constituit. p. 324. b
Relatio originis primæ personæ est vnica in re. pag. 322. b
Relatio originis primæ personæ potest diuersis rationibus considerari. p. 328. a
Relatio primæ personæ potest concipi duplici conceptu. ibidem. b
Paternitas & generatio si conceptu integro concipiantur nullum habent ordinem. ibidem.
Relatio non semper supponit extrema distincta. ibid.
Vnum relatiuum potest esse prius origine alio pa. 332. b
Relatio est essentialiter habitudo inter duo extrema. p. 334. b
De essentia relationis est ipsum ad, ad terminũ pag. 335. a
Relatio & si sit ordo ad oppositam relationem potest tamen ad quodcunque aliud comparari. p. 337. b, & deinceps.
Relatio nec prout idẽtificata essentiæ, nec prout sola ratione differt ab ea constituit personã, vt subsistentem. p. 341. a
Relatio secundum propriam entitatem formalem constituit personam, vt subsistentem personaliter. p. 343. a
Relatio fundatur immediate in substantia, pagina. 362.
Ad relationem realem tria sufficiunt. p. 368. a
Relatio est ratio formalis referendi, & non fundamentum. pagin. 372. a
Non referuntur fundamenta. ibidem.
Ad relationem realem non requiritur fundamenti plurificatio. p. 372. ibidem.
Relationes communes non distinguuntur realiter à relationibus originis. p. 373. a
Relatio diuina non est formaliter infinita. pagina. 380. b
Relatio non habet rationem mensuræ. ibidem.
Relatio diuina non est perfectio simpliciter. pagina. 381. b
Relatio non dicit perfectionem. p. 382. b
Relatio diuina quomodo dicatur incomprehẽsibilis. p. 386. a
Relationes diuinæ cur obiecta secundaria dicantur. p. 402. b
Res omnes continentur in Deo, sicut in sua causa. p. 403. a
In relationibus tertij modij non est mutuitas. pag. 403. b
Relatio terminatur ad absolutum vt sic. p. 420. a
Res nõ est in potentia ad suum modũ. p. 297. a
Res producuntur in esse cognito à diuino intellectu. p. 413. b. & deinceps.
Res cognita in Deo quomodo sit vita creatrix. p. 416. b. & p. 425. a
Res cognita dicitur habere idem esse quod ipsa cognitio. p. 427. a
Res esse præsentes æternitati bifariam intelligitur. p. 434. b
Res aliqua bifariam potest esse præsens potentiæ cognitrici. p. 435. a
Resolutio siue in re siue in conceptu stat vltimo ad simpliciter simplicia. p. 298. a

S.

Sapientia diuina, vel quodlibet attributũ abstrahẽdo ab essentia, nec est Deus formaliter nec creatura. p. 66. b
Sapientia & charitas habent duo significata pagina. 122 b
Sapere & intelligere sunt mere essentialia. pagina. 255. b
Sapientia se ipsa est formaliter infinita, à diuina vero essentia tanquam à radice. p. 331. a
Sapiens nemo esse potest sine ideis, quomodo intelligatur. p. 429. a
Sapientia potest dici alicuius bifariam. pagina. 431. a.
Sapere & esse idem sunt in Deo. p. 116. a
Scientiæ multiplex acceptio. p. 21. a
Ad scientiam stricte sumptam quatuor conditiones requiruntur. ibidem.

Scientiæ definitio. ibidem.
Scientiæ duplex finis. p. 39. b
Scientia illa dicitur practica, circa cuius obiectum praxis vera elici potest. p. 49. a
Scientiam ordinari ad actum nobilioris potentiæ quam sit ea, in qua subijcitur, perfectio est. p. ibidem.
Scientia practica respectu vltimi finis nobilior est omni speculatiua. ibidem.
Scientia quæ est gratia sui nobilior est ea quæ est gratia actus inferioris se. ibid. b
Scientia futuri contingentis in Deo an sit perfectio simpliciter. p. 456. b
Scientiæ diuinæ infallibilitas non tollit rerum contingentiam. p. 458. b
Syllogismus seruans modum & figuram tenet in omni materia. p. 57. b
Sentire est habere sensationem sicut esse album habere albedinem. p. 68.
Similitudo alicuius rei triplex ex. B. Tho. pag. 132. b.
Simplicitas summa omnem compositionem excludit. p. 68. b
Similitudo duplex, alia impressa alia expressa. pag. 136. a
Similitudo duplex, alia in essendo, alia in repræsentando. ibidem.
Item similitudo duplex. p. 140. a
Simplicitas duplex. p. 267. b
Res potest dici similis secundum aliquid bifariam. p. 366. b
Similitudo esse potest sine æqualitate. p. 367. a
Synonymitas principaliter attenditur penes res, & non penes conceptus. p. 62. b
Species est spiritualior obiecto, vel non minus spiritualis.
Species finita potest infinitum repræsentare. p. 139. b
Perfectio speciei intelligibilis duplex. p. 134. b
Spiritus sanctus non producitur per actū amandi, sed spirandi. p. 154. b
Spiritus sanctus non procedit libere libertate cōtradictionis, nec cōtrarietatis. p. 187. a & b.
Spiritus sanctus secundum. D. Thom. procedit per modum libertatis. p. 189. b
Spiritus sanctus est à patre, & filio. p. 211. & 212
Spiritus sanctus & filius quare non sint fratres pag. 213. a
Non est de ratione Spiritus sancti quod sit à verbo. p. 236. b
Spirator principium agendi significat. p. 238. a
Spiratio actualis non est prius origine in patre, quàm in filio. p. 24. b
De ratione Spiritus sancti non est quod sit nexus, pagina. 242. a
Spiritus sanctus est amor trium personarum, & non creaturæ. p. 255. a
Spiritus sanctus quomodo spiretur dilectione mutua. p. 234. a
Subalternus artifex non erit verè sciens nisi habeat scientiam subalternantem. pa. 28. b. & p. 26. b. & p. 30. a
Quomodo sit substantia quidquid in Deo reperitur. p. 58. a
Subsistere bifariam accipitur. p. 336. b
Tres subsistentiæ relatiuæ, etiam in abstracto sunt in diuinis. p. 338. b
Subsistentia communis non potest per adiunctam sibi relationem incommunicabilē red di. ibidem & deinceps.
Subsistentia communis nullo modo actuatur per relationes. p. 339. a
Subsistentia essentialis non includit formaliter subsistentias relatiuas. p. 388. b
Quæ in diuinis dicuntur secundum substantiā sunt duplicia. p. 312. b
Summum bifariam dicitur. p. 271. a
Suppositum nullam addit perfectionem principio quo. p. 232. b
Suppositorū pluralitas ad productionem Spiritus sancti non est conditio necessaria, pag. 236. a. & b.
Suppositum non est entitas primo incommunicabilis. p. 323. b

T.

Terminus dictionis diuinæ non est notitia essentialis sed genita. p. 120. b
De ratione termini visionis non est incō municabilis subsistentia sed existentia actualis. p. 96. a
Termini motus duplices. p. 258. b
Tempus & æternitas quomodo differant. pag. 434. b
Pro terminis diuinis doctrina singularis. p. 57. b
Theologia bifariam accipitur, secundum se, & prout in nobis. p. 2. a
Theologia nostra nec est euidens, nec manet in patria. pag. 18. a. nec est proprie scientia. p. 23.
Ad Theologiam vel fidem aliqua dupliciter pertinent. p. 19. a
Theologiæ clantas in cognoscendis suis conclusionibus non excedit lumen fidei ibidem.
Theologia secundum se est proprie scientia. pag. 22. a
Proprius tamen dicitur sapientia. p. 23. a
Theologia Dei respectu necessariorum est propriе

prie ſcientia.ibidem.
Theologia beatorum eſt ſcientia ſecundum omnes conditiones ſcientiæ,ibid.
Theologus viator non eſt verè & proprie ſciẽs, nec eius Theologia verè & proprie eſt ſciẽtia. p.24.a Reducitur tamen ad ſcientiam ibid.b
Theologia noſtra licet ſit virtus intellectus,non tamen virtus intellectualis.p.24.b
Theologia noſtra non ſubalternatur ſcientiæ Dei,nec beatorum.p.27.b
Theologia noſtra non adæquatur ſuo obiecto, quod eſt Deus.p.47.a
Theologia noſtra & beatorum eſt proprie & ſtricte practica.p.47.b
Totum eſſe paternitatis eſt ad filium.p.334.a
Tranſitus à contradictorio in contradictorium quomodo mutationem inducat.p.451.b.
Trinitas perſonarum rationem formalem eſſentiæ non ingreditur.p.59.a
Trinitas non eſt de ratione formali obiecti beatifici.p.85.a

V.

VErbi definitio ex Auguſtini doctrina. pag.100.a
Verbum eſt notitia genita à memoria,& non eſt abſq; actuali intellectione.ibid.
Verbum habet eſſe reale in mente.p.101.b
Verbum mentis non eſt terminus per intellectionem productus.ibidem.
Verbum mentis eſt ipſa actualis intellectio.pagin.103.b.
Non omnis notitia declaratiua obiecti eſt verbum.p.105.a
Quælibet actualis intellectio nõ eſt verbũ.ibi.b
Omnis notitia genita à memoria etiam confuſa eſt verbum,ibid.
Verbum perfectum in nobis concomitatur duplex actus voluntatis.p.106.b
Non producimus verbũ,quia intelligimus, ſed vt intelligamus.p.113.b
Verbum non gignitur ab intelligentia ſed memoria vt principio quo.p.114.a
Verbum diuinum immediate declarat eſſentiã. pag.114.a
Verbum diuinum producitur per actum dicendi,qui non includit actum intelligendi. pagina.115.b
Verbum diuinum nullo modo eſt patri ratio intelligendi. pagina.116. pagina.1. & pagina.430.b
Verbum diuinum non producitur, vt per illud pater intelligat.p.119.b
Verbum & dictio habent ſe vt actio & terminus.p.120.a
Verbum diuinum non eſt de nihilo,ſed vere de aliquo.p.124.b.&.p.125.a
Verbum diuinum producitur ab intellectu & diuina eſſentia in ratione obiecti,non intellecti,ſed intelligibilis.p.145.a
Verbum diuinum non producitur de cognitione eſſentiæ diuinæ,ibid.b.
Verbum non naſcitur de creaturis tanquàm de obiectis.p.152.a
Verbum diuinum quid primo quidque concomitanter importet.p.156.b
Verbum diuinum quomodo repræſentet creaturas.p.157.b.& deinceps.
Per notitiam intuitiuam producitur verbum. pag.142.b
Verbum ad ſuum producens duplicem dicit habitudinem.p.247.a
Verbum eſt proprium nomen ſecundę perſonę pag.250.a
Verbum quomodo dicatur appropriate verbũ omnis intelligibilis,ibid.b.
Verba actiua ſunt in duplici differentia ſatis notanda.p.253.a
Verbum amore concipitur.p.175.b
Verbum cum mente de qua gignitur, medius amor coniungit.ibid.
Verbum eſt ſimillimum rei notæ,de qua gignitur,& imago eius quando de viſione ſcientię viſio cogitationis exoritur.p.117.a
Verbum creatum repræſentat verbum increatum.p.100.a
Verbum eſt effectus memoriæ.p.101.a
De ratione verbi non eſt gigni per inquiſitionem.p.105.a
Ad rationem verbi ſufficit,quod ſit proles genita à memoria.ibid
Verbum temperantiæ eſt eius definitiua cognitio.p.106.b
Verbum vocale ſe ipſum,& id de quo loquitur declarat.p.105.a
Verbum eſt cognitio perueniens ad id,quod ſcimus,& inde formata.p.104.a
Viator poteſt frui eſſentia non fruendo perſonis.p.94.b
Viator poteſt frui actu vna perſona, quin actu alijs fruatur.p.45
Violentum,& naturale vnde dicantur.p.3.a
Violenti deſcriptio.ibid.
Videre Deum appetit naturaliter homo. p.10. b.& ibidem quod in eius claram viſionem naturali pondere inclinatur quælibet intellectualis creatura.

Virtus ſolis nec eſt formaliter ſiccitas nec caliditas.p.97
Virtus agentis non egreditur ab eo in effectum ſed in eo manet p.399 b
Viſione beatifica videri poteſt eſſentia non viſi perſonis.p.91.b
Viſio beata in intellectu creato non eſt verbum & ſi ſit eſſentiæ diuinæ ſimilitudo.p.142.a
Viſio eſt actus vltimus viſus p.118.a
Vita intellectualis rationem formalem diuinæ eſſentiæ ingreditur.p.64.a
Vniuerſale non ſcitur per inductionem à ſingularibus.p.30.b
Vnitas ſumma excludit omnem pluralitatem. pag.68.b
Vnitas compoſiti ſiue per ſe ſiue per accidens neceſſario eſt ex actu & potentia.p.72.b
Vnicuiq; quo correſpondet ſuũ quod p.161.b
Vnum continet aliud tripliciter.p.294.b
Vnum multipliciter accipitur.p.73.b.conditiones vnius per accidens.ibid.
Voluntas nullo modo eſt principium quo verbi.p.175.a
Voluntas multipliciter dicitur.p.177.b
Volũtas diuina nõ poteſt nõ eſſe recta.p.183.b
Voluntas diuina neceſſario diligit eſſentiã Dei ſed non creaturas.p.184.a
Voluntas ſi poteſt vt natura cõſiderari p.186.a
Voluntas vt natura nullam habet operationem pag 187.a
Voluntas accipitur tripliciter ſecundũ aliquos. pag.188.a
Voluntas concors neceſſario diſtinctionem in uoluit.p.232.a
In voluntate diuina eſt actus amandi & ſpirãdi.ibid.
Voluntas fœcunda eſt principium Spiritus ſancti.ibidem.
Voluntas vt actu volens nõ eſt principium Spiritus ſancti.p.233.a
Vniuocationis gradus ſunt quatuor.p.290.b
Inter vniuocum, & æquiuocum non datur medium p.291.a
Vnitas attributionis non tollit vniuocationem ibidem.b
Vniuoce prædicari & vniuocum prædicatum quid p.290.b
Voluntas ſequitur intellectum in eſſendo, & in operando p.34.a
Voluntatis duplex appetitus, naturalis, ſcilicet, & liber.p.9.b
Voluntas non eſt proximum ſpirandi principium niſi in duobus.pag.234.
Voluntas diuina eſt prima contingentiæ radix pag.440.b
Voluntas diuina non eſt libera ad oppoſitos actus.ibidem.
Voluntas diuina eſt libera ad oppoſita obiecta.ibidem.
Voluntas noſtra non poteſt vnico actu tendere in oppoſita obiecta: ſed id poteſt diuina. ibidem.
Voluntas diuina neceſſario reſpicit pro obiecto diuinam eſſentiam.p.441.b
Voluntas creata Dei potentia poteſt fieri eſſentia quin fruatur perſonis.ibidem.
Voluntas quomodo ſit Spiritus ſancti principium.p.233.b
Voluntas quando intelligitur vt proximum ſpirandi principium.p.234.a
Quomodo voluntate concordi ſpiretur Spiritus ſanctus.p.234.b

FINIS.

BIBLIOTECA PROVINCIAL Y REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL - PALENCIA -

Errata. 1. part. Controuersiarum.

Pagina.6.col.2.vers.48.expositio.lege expositio.p.16.c.2.v.23.minorem:lege maiorem.p.18.c.2.v.16.earundem.l.eiusdem.p.30.c.2.v.6.ad secundam.l.ad secundum.& v.42.ad tertiam.l.ad tertium p.91.c.1.v.35.definire.l.definiri.p.93.c.1.v.3.passionis.l.passiones.ibidẽ.c.2.v.23.inquit.l.inquiunt.p.98.c.1.v.32.ita.l.ibi.p.100.c.2.v.54.tales.l.talis.p.103.c.2.v.54.habens.l.habent.p.129.c.1.v.28.alium.l.aliam.ibid.c.2.v.33.in diuinis.l.indiuiduis.p.130.c.2.v.38.necessariá.l.necessario.p.136.v.11.qui.l.quæ & ibid.cognoscibiles.l.cognoscibilem.p.136.v.44.continere.l.contineri.p.137.v.2.ad.l.at.p.138.inter.l.intra.p.141.qua.l.quia.ibid.c.2.v.14.verbum tamen.l.veruntamen.p.143.v.49.cognitioni.l.productioni p.144.c.1.v.50.in.l.ex.p.150.c.1.v.40.qua.l.quia.p.163.v.54.incommunicabilis.l.incommunicabile.p.182.v.54.detminatur.l.terminatur.p.191.v.51.iam.l.in.p.198.c.2.tertia explicatio.l.quarta.p.206.v.22.differentiam.l.differentium.& ibid.v.34.conueniunt.l.conueniunt quam.p.216.c.2.v.53.quarta.l.sexta.p.222.primo.l.primo modo.p.224.c.1.v.25.aleram.l.alteram.p.225.c.2.v.41.alite.D.l.aliter.De p.231.v.2.sanctus.l.sancti.p.242.v.16.supponuntur.l.supponitur.p.249.v.40.Spiritu.l.Spiritui.p.267.c.1.v.8.charitatis.l.qualitatis.p.273.c.1.v.53.cuiu.l.cuius.p.277.c.2.v.37.maxima.l.maximum.p.278 c.1.v.35.infimos.l.infinitos.p.283.c.1.v.34.Scotum.l.Se totum.p.298.c.1.infinitum.l.finitum.p.304 c.2.v.30.negatiuum.l.negotiatiuum.p.110.v.37.absolutas.l absoluta.p.312.c.1.v.49.in diuinis.l.in diuinis non.p.315.v.11.essentia.l.entia.p.316.c.1.v.23.de se.l.de.p.317.c.1.v.30.sic.l.hoc.p.322.c.2.v.34.Sol,aiam.l.sola iam.p.323.c.1.v.1.&.l.est.p.321.c.2.v.1.carum.l.eorum.p.342.c.2.v.3.sane,l,sane non.p,345,negationem,l,negatiuam,p,361,c,1,v,6,magnitudinis,l,magnitudines,p,363,c,2,v,49,collungitur,l,colliguntur,p,365,c,2,v,6,necessaria,l,necessario,p,380,c,2,v,49,infinita,l,finita,p,383,c,2,v,8,nullus l,nulla,p,386,c,2,v,3,contigit,l,contingit,p,401,c,2,v,10,perfectissime.l,perfectissima,p,402,c,1,v,14.sit, l,fiet,p,434,c,1,v,36,duabus,l,tribus,p,436,c,1,v,2,modo,l,mundo,p,439,c,1,v,4,alia,l,aliam,p,439,c,2,v,1,præsenia,l,præsentia,p,442,c,1,v,27,mouerat,l,moueret,p,452,c,2,v,21,mẽsurari,l,mutari,p,457,c,2,v,30,illa,l,illud,p,459,c,1,v,26,in instantia,l,in instanti,a,p,460,c,1,v,14,3,l,13,


REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL
PALENCIA

multitudinem ꝓpe. i. ꝓpiacuy alicuy infinita
ꝑ amicuy dei factuy ē, tāc talij amicia sua ē data
infinita ꝓpa




B.
4a
83
43