

debet rationi obedire. Dum ergò dicit *Philosophus*, quod *in irrationali sunt fortitudo & iustitia*: Debet dici, quod appellent irrationalem, quemlibet appetitum, sive sit sensitivus, sive intellectivus: non ergò propter hoc habetur, quod iustitia sit in appetitu sensitivo.

AD SECVNDVM dicendum, quod virtutes, vel habitus non sumant speciem ex subiecto, sed ex objecto: non igitur, quia iustitia est in voluntate, quæ est potentia libera, ideo est nobilior simpliciter alijs habitibus: sed nobilitatem simpliciter habet ex fine, vel ex suo objecto formali.

Argumentum ergò non concludit propositum, quia non concludit, iustitiam ex hoc esse simpliciter nobiliorem omnibus habitibus intellectuales: Quia ex subiecto, ut diximus, non est accipienda nobilitas simpliciter, sed ex objecto, vel ex fine unde habitus sumit speciem. Quid autem sit de hoc: & quid nobilius, an iustitia, an habitus intellectivus? non est præsentis speculationis: Sufficiat autem ad præsens scire, quod argumentum non sufficienter explicet, quomodo habitus unus sit simpliciter nobilior alio?

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XIX.

Vtrum actus præcedentes sint nobiliores ipsa virtute?

Hanc quæstionem, quæ translata est ad 3. sent. d. 33. resolvi oportet ex ijs, quæ habet *Æg.* l. 7. ph. l. 6. r. 3. dicuntur ab auctoribus de productione habituum ab actibus & contra videatur *D. Th.* 1. 2. q. 51. a. 2. de virt. *Cajet.* q. 51. & 71. a. 3. *Medin.* q. 63. *Vasq.* 1. 2. d. 79 c. 10. val. d. 4 q. 3. *Durand.* 3. d. 33. q. 2. *Zuar.* tom. 2. *Metaph.* d. 44. f. 8. item vel maximè resolvi potest ex ijs quæ tradunt auctores de dependentia a formæ substantialis ab accidentibus: de quo videri possunt *Ægid.* in *Theor.* pr. 43. & l. 2. *Hexam.* c. 11. *Argent.* 4. d. 12. q. 1. *D. Th.* 3. p. q. 77. cum Thomistis & commentatoribus passim ibid. *scot.* 4. d. 1. q. 5. cum *scotistis.* *Dur.* ibid. q. 4. *Gabr.* q. 1. 62. *Aureol.* q. 1. a. 3. *scot.* q. 3. a. 1. *Zuar.* 3. p. tom. 2. d. 7. *Vasq.* d. 131.

Ægidius verò hic duplici via declarat, an & quomodo ex actibus imperfectis possint generari habitus? Primo ex modo, quo accidentia attingunt productionem

formæ substantialis, quæ prævia formæ sunt imperfecta, sequentia perfecta: illorum autem ostendit quædam naturaliter, alia violenter introduci, à quibus dicit produci formam substantialem subsequenter non quidem secundum virtutem eorum propriam, sed alterius; scilicet, formæ substantialis, cuius sunt instrumentum & organum. & tandem statuens, actus præcedentes habitum esse eo imperfectiores; dicit eodem modo ab ijs habitum generari, non in virtute propria, sed luminis intellectus agentis &c. 2. declarat idem ex hoc quòd actus sit via ad habitum tamquam finem: finis autem sit nobilior viâ.



SECUNDO quærebatur de virtutibus, quantum ad ipsos actus. & erat quæstio: Vtrum actus præcedentes virtutem essent nobiliores ipsa virtute?

arguebatur autem quod sic: quia causa est nobilior, quam effectus; quod ergò efficit & generat virtutem est nobilius quam virtus: sed actus præcedentes virtutem causant & generant virtutem: ergò &c.

IN CONTRARIVM est, quia actus sequentes virtutem sunt nobiliores actibus præcedentibus, quia sunt perfectiores: sed hujusmodi actus non sunt nobiliores virtute; imò ignobiliores, quia causantur à virtute ergò multo magis actus præcedentes ignobiliores erunt.

RESOLVTIO.

Actus præcedentes ipsam virtutem sunt ignobiliores ipsa virtute: quod patet ex his, quæ videmus in naturalibus formis, & in ipsis habitibus.

RESPONDEO dicendum, quòd duplici via investigare possumus, an actus præcedentes virtutem sint ignobiliores virtute? Prima via sumitur per id, quod videmus

in naturalibus. Secunda per id, quod habet esse in ipsis habitibus.

duplex mo-
dus nveit
gand eri-
tatē hujus.

1. ex Natu-
ralibus: ubi
imperfecta
accidentia
rengunt
formā subst.

quæ intro-
ducta illa
perficunt;

unde appa-
ret, quod
aliqua na-
turaliter,
al a violent
ter educan-
tur non
respectu
materiæ, sed
formæ.

PRIMA via sic patet: Nam in ipsis naturalibus accidentia præcedentia formam sunt imperfecta; sequentia vero sunt perfecta; Vt si debeat ex aëre generari ignis, calefit aër, donec materia exspolietur formā aëris, & inducatut forma ignis: quamdiu enim est ille calor imperfectus, est ibi forma aëris: Sed in illo instanti, in quo perventum est ad tantam perfectionem caloris, quod non possit ibi stare ulterius forma aëris, exspoliatur materia hujusmodi formā, & induitur formā ignis. Calor ergo imperfectus præcedit introductionem formæ ignis, perfectus sequitur: Nam licet in eodem instanti sit inductio perfecti caloris; & introductio formæ ignis: ordine tamen naturæ cum ille calor sit causatus à materia cum forma, prius intelligitur, quod ibi sit forma substantialis ignis, quàm hujusmodi perfectus calor. Materia enim cum forma est causa omnium accidentium, quæ sunt in illa: ergo perfectus calor non potest esse causativus formæ aëris: Quia perfectus calor non stat cum hujusmodi forma: erit ergo materia cum forma ignis. propter quod materia ordine naturæ prius suscipit formam ignis, quam suscipiat hujusmodi perfectum calorem. Immo, si volumus, possumus distinguere, quod quædam accidentia violenter sint inducta: Quædam vero sint sequentia naturam, & naturaliter educta. Vt si ex aqua debet fieri ignis, quamdiu manet forma aquæ, possunt dici accidentia violenter inducta; ut, sic calefiat aqua ut fiat ignis, calor dicitur esse violenter inductus; quia est contra naturam aquæ. & inde est quod aqua calefacta seipsâ rediat ad frigus: sicut grave sursum pulsus se ipso deorsum redit: quare sicut pellere sursum est violentum, quia est contra naturam gravis, sic calefacere aquam est quid violentum, quia est contra naturam aquæ.

ADVERTENDVM tamen, quod, cum dicimus, quod calefactio aquæ sit contra naturam aquæ,

intelligendum est; quod sit contra naturam formæ non autem contra naturam: Cum enim in materia existente sub materia forma aquæ sit alteratio ad calorem, motus ille aliquo modo est naturalis, & aliquo modo est contra naturam: Naturalis quidem est secundum naturam materiæ; quia natura materia talis est, quod velit esse sub omnibus formis: & quia hoc non potest habere simul, appetit hoc habere successivè: Ideo cum est sub una forma appetit esse sub alia. Vel natura materiæ talis est, sicut & aliarum rerum: quælibet autem res appetit illud habere cujus privationem habet: unde materia existens sub una forma appetit esse sub alia forma.

Calefactio itaque aquæ est naturalis secundum naturam materiæ, quia non est contra naturam materiæ quod existens sub forma frigidi vadat ad formam calidi: imo hoc est secundum naturam ejus, quod existens sub forma proposita naturaliter appetat ire ad formam oppositam. Calefactio igitur aquæ non est contra naturam materiæ: est tamen contra naturam formæ aquæ: quia calor repugnat naturæ aquæ: talis enim passio magis facta abijcit à natura formæ; non autem à natura materiæ: Calefactio enim aquæ tanta esse poterit, quod tollet aquæ formam: nunquam autem tollet aquæ materiam. Et forma magis dicitur natura, quam materia: & quia aqua magis est aqua propter formam, quam propter materiam: & quia calefactio repugnat formæ aquæ, simpliciter dici potest, quod sit contra naturam aquæ. & quia non potest perfectè haberi, quod non habetur secundum naturam aquæ; manens aqua non poterit omnino perfectè habere calorem.

Si ergo ex aqua fiat ignis (quia hoc fiet per calefactionem) calor ibi inductus, quamdiu manet aqua erit, modo quo diximus, contra naturam: aquæ in sed in illo instanti in quo inducta erit forma ignis jam erit calor secundum naturam: quia natura, ignis hoc requirit, ut sequatur eam hæc activa qualitas, quæ est calor. Si ergo, quod est ta

ut patet in
calefactio-
ne aquæ.

est tale contra naturam non potest esse perfectum: quod est secundum naturam est perfectum cum, ex aqua fit ignis: quia calor præcedens, ut diximus, est contra naturam: sequens autem calor est secundum naturam ideo bene dictum est, quod qualitas præcedens sit imperfecta: sequens autem sit perfecta.

QVOD si quærat, quomodo imperfecta qualitas potest inducere substantialem formam? vel quomodo imperfectus calor potest inducere formam ignis? nam si ex calefactione præcedente inducatur forma ignis, & calor præcedens semper sit imperfectus, igitur imperfectus calor inducet formam ignis, & imperfecta qualitas inducet substantialem formam.

AD HOC dici debet, quod non solum dubietatem faciunt, quod imperfectum accidentis inducat substantiam: sed etiam admirationem inducat, quod accidens inducat substantiam; ut si non est in igne forma activa nisi calor, mirum est, quomodo per calorem possit generari ignis? Dicemus ergo quod non sit inconueniens quod aliquid agat ultra suam speciem, ut organum & ut instrumentum alterius. Calor equidem, qui est accidens, ultra suam speciem agit, ut per ipsum inducatur forma ignis: sed hoc agit ut organum & ut instrumentum ignis. non est enim inconueniens, quod accidens in virtute formæ substantialis inducat formam substantialem. Et sicut accidens in virtute alterius potest inducere substantialem formam, sic accidens incompletum, non in virtute propria, sed in virtute alterius, ut in virtute substantialis formæ, potest inducere substantialem formam, & aliquid completum.

Ignis ergo calefaciendo aquam inducit in materiam aquæ formam ignis: sed illa calefactio præcedens huiusmodi formam ignis, quamvis sit accidens incompletum, in virtute tamen alterius; scilicet virtute formæ ignis, cujus est organum activum, inducit formam substantialem ignis. Et sicut in rebus naturalibus accidentia præcedentia formam sunt incompleta, sequentia sunt completa; sic in actibus generantibus habitum præcedentes

sunt incompleti, & quasi contra naturam: Sequentes autem sunt completi & quasi secundum naturam. Est enim habitus aggeneratus in potentia quasi quædam forma potentiæ inclinans determinatè in tales actus habens se quasi per modum naturæ. Ideo dicitur in 2. ethi. quod *virtus est certior omni arte & melior quemadmodum & natura*. inclinatenim in aliquid determinatè per modum naturæ.

Ante igitur quam habeamus habitum quasi innaturaliter nos habemus ad actus: propter quod non possumus tales actus perfectos facere: sed postquam jam habemus habitum inclinantem nos in tales actus determinatè, & quasi per modum naturæ, habemus nos quasi naturaliter ad actus illos & possumus eos perfectos facere: ut innaturale est manui, antequam sit assuetum ad citharisandum, quod citharisset: ideoque non potest perfectè citharisare: Assuefactæ autem & habilitatæ ad cytharisandum quasi naturale est quod cytharisset. ideoque potest perfectè citharisare. Assuefactio enim aggenerata ex actibus præcedentibus inclinat manum ut determinatè tendat in tales actus sicut forma gravis inclinat grave naturaliter, ut deorsum tendat. Propter quod sicut grave naturaliter deorsum tendit, sic assuefactus & habituatus ad aliquos actus inclinatur quasi naturaliter ut operetur actus illos.

ET SI quærat, quomodo actus imperfecti præcedentes possint virtutem efficere? Respondebimus, quod, cum in naturalibus accidens imperfectum inducit substantialem formam, non in virtute propria, sed in virtute alterius, Sic in moralibus actus incompleti inducant habitum etiam perfectum non in virtute propria sed luminis intellectus agentis.

Imaginabimur autem quod Deus in quo modo
seminavit animæ principia scienarum Deus insemi-
& virtutum: non quod cum nascimur, naverit
habeamus aliquid in nostro intellectu animæ prin-
inscriptum: sed quia impressum est cipia scien-
nobis lumen intellectus agentis, in quo tiarum &c?
sunt nobis nota principia agibilium
& speculabilium; ut in virtute illius
luminis considerando, speculabiter fiant
in nobis scientiæ & virtutes intelle-

attingunt
autè prædi-
cta non in
virtute pro-
pria sed al-
terius cujus
sunt instru-
mentum &
organum

ut produci-
tur forma
ignis, per
calorem
tamquā per
organum
activum
ignis;

sic per actus
imperfectos
habitus in
virtute lu-
minis intel-
agent. quo-
modo sunt
contra &
secundum
naturam?

Etiales : in virtute etiam ejusdem luminis , agendo moraliter, fiant in nobis habitus & virtutes morales.

Actus ergo præcedentes , quamvis imperfecti, faciunt perfectum habitum, non in virtute propria: sed in virtute rationis, & luminis intellectus agentis. igitur si actus præcedentes virtutes omnes sint imperfecti (ut patuit per ea, quæ videmus in naturalibus) consequens est, tales actus ignobiliores esse ipsâ virtute.

2. via

quia virtus
est finis
actuû, ideo
est nobilior
medijs.

SECUNDA VIA ad hoc idem sumitur ex ijs, quæ videmus in ipsis habitibus : Nam licet actus præcedentes habitum ordinentur ad ipsum habitum, tanquam ad finem, sicut forma per motum & transmutationem induta est illius transmutationis finis, ita quod transmutatio ad formam sit via in formam, & ordinetur ad formam tanquam ad finem: sic actus præcedentes habitum, vel præcedentes virtutem sunt via in virtutem, & ordinantur ad virtutem, tanquam ad finem: & quia finis nobilior est ijs, quæ sunt ad finem necesse est, virtutem nobiliorem esse præcedentibus actibus.

non quæ-
cumque
causa est
nobilior
effectui suo

AD ARGVMENTVM autem in contrarium dicendum, quod actus præcedentes generent virtutem, non in virtute propria, sed in virtute alterius ut est diffusius declaratum : Non ergo tales actus possunt nobiliores esse virtute. Vel possumus dicere, quod non semper id, quod efficit aliud, sit nobilius illo quod efficit; possunt enim aliqua duo sic se habere, quod unum sit alterius effectivum: aliud verò sit ejus finis; ut potio efficit sanitatem, & sanitas est finis potionis: & quia finis est causa earum: non dicimus, quod potio sit nobilior sanitate: sed è converso.

ARGVMENTVM autem aliud non concludebat: Nam actus licet præcedentes virtutem sint ignobiliores virtute & imperfectiores: sequentes sunt perfectiores: non obstante quod virtutes efficiant tales actus.

DISPVATIO

De Potentijs animæ.



EINDE quærebatur de anima quantum ad potentias. Potentiæ autem animæ distinguuntur: quia quædam sunt organicæ. Ideò circa hoc dupliciter quærebatur, primò de potentijs organicis: & erat quæstio de potentijs sensitivis interioribus. Vtrum sint una potentia, vel plures? Secundò quærebatur de potentijs non organicis: & erat quæstio, quæ posset habere locum tam in anima separata, quam conjuncta: quærebatur enim de voluntate, unde sit libertas in voluntate? utrum ab intellectu?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XX.

Vtrum Potentiæ interiores sensitivæ sint una potentia, vel plures?

Hæc quæstio decidi potest, ex ijs quæ habent Auctores citati quodlibet tertio, quæstion: 11. & 12. in particulari eam tractat Aegid. 1. 2. an c. 19. & 1. 3. c. 61. D. Tho. opusc. 43. c. 4. & 1. part. q. 78. a. 4. & ibid. Cajet. fonsca 1. Metaph c. 28. q. 7. & Conimbr. qui plurimos citant. 1. 3. de an. c. 3. q. 3. Plempius 1. 2. fund. Medic. f. 6. c. 3. & 4.

Aegidius vero hic, secundum D. Augustinum, ponit tres in cerebro ventriculos, & in eos, eorumque portiones, velut sedes quasdam, distribuit quinquē sensus interiores, quos ponit Avicenna, & quatuor, secundum Commentatorem, unâ cum principio motus. Et in solutione argumenti ostendit, quare potius interiores sensus sint plures potentiæ, quàm intellectus?



PRIMUM sic procedebatur; arguebatur enim, quod potentiæ sensitivæ interiores sint una potentia: Nam, ut dicebatur, plus multiplicatur dependens, quam non dependens: sed intellectus plus dependet, quam sensus, eò quod intellectus à sensu dependeat: sed non est nisi una potentia intellectiva: ergo non

non

non erit nisi una potentia sensitiva: omnes ergo potentiae sensitivæ interiores non nisi unam potentiam dicunt.

IN CONTRARIUM est Avicenna 3. de anima, qui ponit, hujusmodi potentias plures esse.

R E S O L V T I O.

Dantur plures potentiae sensitivæ interiores, sive quinque, secundum Avicennam, sive quatuor, secundum Commentatorem: eaeque habent sedes suas in diversis partibus cerebri.

RESPONDEO dicendum quod Aug. 7. sup. gen. ad litteram ponat in cerebro tres ventriculos; anteriorem, posteriorem, & medium. A parte quidem anteriori, sive ex anteriori ventriculo dicit distribui omnes sensus: unde ait quod pars cerebri anterior, unde omnes sensus distributi sunt, ad frontem collocata sit. A posteriori autem ventriculo dicit distribui omnem motum. In medio autem dicit esse memoriam. Vnde ait, *tres tanquam ventriculi cerebri demonstrantur, unus anterior ad frontem, à quo omnis sensus: alter posterior ad cervicem, à quo omnis motus: tertius inter utrumque, in quo vigere memoria demonstratur.* Avicenna. tamen in 6. de naturalibus sive in suo lib. de anima, magis particulariter de sensibus interioribus loquitur. Ponit enim quinque sensus interiores; videlicet sensum communem, imaginationem, fantasiam, aestimativam, & memoriam: quæ sic distinguuntur; Nam sensus communis interior cognoscit, non solum objecta omnium sensibilibum particularium: sed etiam cognoscit differentias objectorum, & actus eorum.

tres ventriculi in cerebro secundum Aug.

in quibus sunt 5. sensus interiores secundum Avicennam & principium motus.

qui sunt sensus comm.

2. Imaginatio,

Post sensum autem communem est imaginatio, quæ non solum hoc cognoscit: sed etiam retinere potest. Nam absentibus sensibilibus remanent nobis sensus, & fantasie: & possumus imaginari in absentia rerum: quod non esset, nisi imaginatio retineret speciem in absentia sensibilibum. plus ergo potest sensus communis, quam omnes particulares

sensus: per particulares enim sensus possumus cognoscere objecta sensibilia: ut possumus cognoscere colorem, aut saporem: non autem differentias objectorum. Nam si unus sensus particularis cognoscat colorem & alius saporem: & non esset sensus communis cognoscens utrumque, ignorata esset differentia coloris & saporis: ergo oportet dare aliquem unum sensum cognoscentem utrumque: & hoc est sensus communis, qui, secundum Avicennam, viget in anteriore parte cerebri.

RVERSVS imaginatio plus potest quam communis sensus: quia secundum Avicennam, sensus communis non retinet speciem in absentia sensibilibum: vel si retineat modicum retinet. Sicut digitus motus videtur plures digiti; Et linea mota videtur facere circumulum; Et gutta videtur facere lineam, ut Avicenna ponit in 6. de naturalibus: quod ideo contingit, quia moto digito velociter, antequam recedat species prius impressa, imprimatur ibi species secunda ejusdem digiti; unde unus digitus videtur multi digiti. Simile est de cadente gutta, vel de linea circumvoluta.

Sensus ergo communis quasi nihil vel modicum retinet specierum: ideo non immutatur, nisi cum praesentialiter immutantur sensus exteriores à suis objectis: unde hujusmodi sensus non est in actu suo in absentia sensibilibum; nisi fortè in dormiendo, ubi est ordo contrarius ei, qui est in vigilia. Imaginativa vero plus potest quam communis sensus; quia potest retinere speciem. Possumus enim imaginari sensibilia absentibus sensibilibus.

Nec est dicendum quod hæc duæ virtutes, videlicet sensus communis, & imaginatio sint una virtus: quia formaliter differunt recipere & retinere, secundum quod idem Avicenna tradit: nam corpora quæ bene recipiunt, ut liquida & mollia, malè retinent: & quæ bene retinent, ut dura, malè recipiunt.

Tertia virtus sensitiva interior est³ fantasia: & hæc plus potest duabus præmissis: quia non solum speciem recipit, quod facit sensus communis: &

quomodo
hæc faciat
montem
aureum?

4. æstima-
tiva,

quid mo-
veat ovem
ut fugiat
lupum?

& hæc vo-
catur à qui-
busdam ra-
tio parti-
cularis.

5. memoria

eorum mu-
nera & lo-
cus in ven-
triculis;
quod in
guli habent
suas sedes

retinet, quod facit imaginativa: sed etiã componit unam speciem cum alia specie: ut, quia videmus montem & vidimus aurum, habemus per fantasiã hanc potentiam, ut possimus in fantasia nostra describere montem aureum. Nam licet mons aureus nunquam fuerit in sensu secundum se, fuit tamen secundum partes: quia fuit in sensu mons & aurum; & per fantasiã componimus unum cum alio, & formamus in fantasia nostra montem aureum.

QVARTA virtus est æstimativa, quæ non solum apprehendit species sensibiles, sed etiam intentiones sensibilibus, cuiusmodi sunt amicabile, quæ dicunt quasdam intentiones ultra formas sensibiles, Vt ovis videns lupum statim apprehendit esse quid inimicabile; non quod horreat colorem lupi; vel figuram lupi; Præter enim colorem & figuram & præter huiusmodi formas sensibiles æstimat ovis in lupo aliquid ulterius, & æstimat ipsum esse quid inimicabile.

Virtus ergo sensitiva potens hæc facere æstimativa vocatur: A quibusdam autem appellata est ratio particularis, vel collectiva intentionum particularium: ut in homine vocatur particularis ratio, per quam iudicat aliquid sibi conveniens & amicabile, vel fugiendum, & inimicabile: alijs vero animalibus, per hanc virtutem, etsi non propriè in sit eis collectio; est tamen in eis quidam collectionis modus ut huiusmodi virtute, ac si compoherent, iudicent quid sit sibi fugiendum: & quid sequendum?

QVINTA virtus sensitiva est memoria, quæ est thesaurus tam specierum sensibiliũ, quam intentionũ; in ea enim reservantur & similitudines formarum sensibilibus, & etiam intentionum.

ET SI velimus omnia ista describere in tribus ventriculis cerebri: Primo ventriculo dabimus sensum communem & imaginationem. Secundo dabimus fantasiã & æstimationem. Tertio dabimus memoriã & virtutẽ motiã. Dicemus enim quemlibet dictorum ventriculorum habere duas partes, anteriorem & posteriorem; in anteriori autem parte primi ventriculi, sequendo

hunc modum, erit sensus communis in posteriori autem erit imaginatio: sic in anteriori parte secundi ventriculi erit fantasiã, in posteriori vero æstimativa. In anteriori etiam parte tertij ventriculi erit memoriã: in posteriori verò erit virtus motiva; id est in huiusmodi posteriori parte habebit quandã inchoationẽ nervus ille diffusus per corpus, ubi virtus motiva reservatur: Principiũ ergo motus dabitur cordi, quod semper est in continuo motu. Dabitur etiam posteriori parti cerebri: quia ut diximus, & ut *Aug.* ait, inde derivatur omnis motus: quod modo hoc potest esse; quia nervus, ubi reservatur talis virtus, ibi forte quandã inchoationẽ habet, postea secundum quosdam, ramos per corpus diffunditur. Verum quia *Aug.* in primo ventriculo ponit communem sensum. In Secundo memoriã. In Tertio virtutẽ illam motivã; ut patuit per verba ejus adducta, & sic poterimus concordare verba *Aug.* & *Avicennæ* quod virtus motiva & memoriã habeant alium & alium ventriculum, quia sunt in alia & in alia parte ventriculi.

Sensibus ergo interioribus; videlicet quatuor potentijs interioribus sensitivis dabimus duos ventriculos: Memoriæ autem & virtuti illi motivæ dabimus tertium ventriculum; ut secundum anteriorem partem deserviat memoriæ, & secundum posteriorem virtuti motivæ. secundum hoc ergo verificabitur dictum *Aug.* quod memoriã sit inter virtutes sensitivas interiores, & virtutem motivã; ideoque det ei medium ventriculum: Nam pars anterior tertij ventriculi potest dici quid medium inter potentias sensitivas anteriores, & partem posteriorem illius ventriculi ubi est virtus motiva.

Sic ergo prosecuti sumus modum loquendi *Avicennæ*: & addidimus aliqua dicta *Aug.* Verum quia *commentator in 3. de anima* loquens de ijs virtutibus sensitivis anterioribus dicit eas esse solum quatuor, licet *Avicennæ* dicat eas esse quinque & dicat hoc esse de intentione *Aristotelis in lib. de sensu & sensato*, dicens quod dicat *Aristoteles in illo libro*, cum posuit virtutes distinctas individuales in quatuor ordinibus In primo

primo, ut dicit, posuit sensum communem: Deinde imaginativam, sive æstimatoriam: Et postremo memoriam: &, ut ait, memoriam posuit magis spiritualementem: Deinde cognitivam: Deinde imaginativam: Et postea minus spiritualementem posuit sensum communem. est enim hoc commune omni sensui, quod sit susceptivus specierum sine materia: unus tamen sensus spiritualiori modo recipit, quam alius: propter quod memoria, quasi virtus posterior sensitivâ, magis spiritualiter recipit, quam aliqua alia.

Est ergo inter *commentatorem* & *Avicennam* controversia: quia Avicenna fantasiam & imaginativam dicit esse duas virtutes: *Commentator* dicit ad unum pertinere, & imaginari formas sensibiles, quod pertinet ad imaginativam, & componere unam formam cum alia, quod pertinet ad fantasiam, ita quod non sit alia virtus realiter, quæ sic imaginatur, & sic componit. secundum hoc ergo erunt quatuor virtutes sensitivæ interiores, quibus, secundum *Aug.* addenda est virtus motiva. quod si verò velimus has virtutes adaptare ad tres ventriculos cerebri: In primo ventriculo ponemus duas virtutes, videlicet sensum communem & imaginativam, Vnam in anteriori parte ventriculi, & aliam in posteriori: In secundo aut ventriculo ponemus unam virtutem scilicet cognitivam, sive æstimatoriâ: In tertio verò ventriculo ponemus duas, videlicet memoriam in parte anteriori tertij ventriculi, & virtutem motivam in parte posteriori. Sed de sensu communi, utrum sit in cerebro vel in corde? dubium est: nec est præsentis speculationis hoc determinare. Alias autem tres virtutes sensitivas, præter sensum communem & memoriam, esse in tribus partibus cerebri; Imaginativam quidem in anteriori cerebro. Cognitivam in medio. Memoriam in posteriori.

Et hoc plane determinat *cōmentator* in 3. de anima dicens quod hoc dictum quod virtus imaginativa est in anteriori parte cerebri, cognitiva in medio, memorativa in posteriori, non solum dictum sit à medicis, ut *commentator* ibidem dicit, sed

etiam dictum sit in *l. de sensu & sensato ab Aristotele* patet ergo plures esse virtutes sensitivas interiores, & non unam tantum.

AD ARGUMENTVM autem in oppositum dicendum, quod falsum sit quod intellectus plus dependeat, quam sensus, licet aliquo modo in sui actione indigeat sensu. Attamen propter dependere, vel non dependere non contingit hoc, quod potentia intellectiva sit una tantum; Potentiæ autem sensitivæ sint plures & multiplicatæ: sed hoc est propter apprehendere universaliter & particulariter: ut quia intellectus tendit in suum objectum universaliter & sub quadam ratione communi, non oportuit huiusmodi potentiam plurificari: Tendit enim in suum objectum sub ratione veri, sub qua ratione possunt omnia cognoscibilia comprehendere: sed sensus tendit particulariter, sub qua ratione omnia sensibilia non comprehenduntur. Rursus intellectus est supra se conversivus, cum sit virtus non organica: ideo non oportet dare aliam virtutem intellectivam, quæ sit thesaurus specierum: & quia intelligit per huiusmodi species, eademque conservat species, convertit se super species, cum intelligit. Vnde in parte intellectiva memoria & intelligentia eandem potentiam nominant: sed in parte sensitiva memoria & cogitativa aliam & aliam potentiam dicunt. Non igitur propter dependere, vel non dependere: sed propter rationes tactas non est dare nisi unam potentiam intellectivam cognitivam: vel non est dare nisi unam potentiam intellectivam suscipientem species intelligibiles; est tamen dare plures tales potentias sensitivas.

cur intellectus tantum sit una potentia?

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI VLTIMA.

Vnde sit Libertas in voluntate?

Tractat hanc materiam *Ægidius* 2. d. 25. *Greg. Arim.* & *Th. Argent.* ibid. *D. Th.* 1. p. q. 83. *Scotus* in 2. d. 25. vid. *Phil.* & *Theol.* passim 1. 2. q. 6. 7. & de anima & intellectuum in *Augustino* tom. 3. l. 6. cum citatione infinitorum.

Ægidius

controversia est inter Avicennam & Commentatorem de imaginativa fantasie.

*Ægidius vera hic partitur doctrinam suam
juxta divisionem, quam habet in textu.*



VLTIMO quærebatur de voluntate, uide sit libertas in voluntate? Et arguebatur, quod ab intellectu: quia, ut dicebatur, tota inclinatio deorsum est in gravi à forma gravis: ergo tota inclinatio appetitus nostri est à forma apprehensa: quia ita se habet appetitus in nobis ad formam apprehensam sicut se habet inclinatio gravis ad formam gravis: Si ergo tota causa, quare sic vel sic inclinetur voluntas, sit forma apprehensa in intellectu, cum ipsa inclinetur liberè, tota libertas voluntatis erit ab intellectu.

IN CONTRARIUM est, quia, si hoc esset, tunc intellectus liberior esset quam voluntas: quia propter quod unumquodque tale & illud magis.

RESOLVTIO

*Quia voluntas potest comparari ad
essentiam sive ad naturam animæ, ad po-
tentiam intellectivam, & seipsam: hinc
dicendum est, quod ex primo habeat radi-
caliter & principaliter, ex secundo tamquam
ex proximo, & tertio formaliter quod sit
libera.*

quid tra-
ctandum? &
quo ordine?

ad tria co-
paratur vo-
luntas,

RESPONDEO dicendum, quod assignare rationem alicujus pos- sit contingere dupliciter, quan- tum ad præsentem spectat: Vel causaliter, vel formaliter. iterum causaliter potest contingere dupliciter, Vel radicaliter & principaliter, vel ex proximo. Secundum hoc ergo dicimus volunta- tem posse comparari ad tria: Propter quod triplex potest assignari ratio, qua- re voluntas sit libera? posset enim com- parari voluntas ad essentiam, sive ad naturam animæ, ad potentiam intel- lectivam, & etiam seipsam. comparata ad essentiam & ad naturam animæ ra- tionalis, habet voluntas quod sit libera radicaliter & principaliter. Comparata ad intellectum habet quod sit libera ex

proximo. Comparata ad seipsam habet quod sit hujusmodi formaliter.

PRIMUM autem sic patet: dicimus enim, quod aliter inest nobis cognitio & aliter appetitus. Cognitio quidem no- bus inest, prout alia sunt in nobis; vel prout sunt in nobis rationes & similitudines aliorum: sed inest nobis appetitus rerum, prout est in nobis qui- dam ordo ad res: & inde est quod in omnibus dicatur esse appetitus vel na- turalis vel sensitivus vel intellectualis: Quia in omnibus est aliqua inclina- tio, vel aliquis ordo, ad alia: non ta- men in omnibus est cognitio: Quia non omnia sunt apta nata habere vel sus- cipere similitudines vel rationes alio- rum. Nam habere similitudinem & rationem, alterius, ut faciat ad cognitio- nem est habere rem immaterialiter. Sensus est susceptivus rerum sine materia. Nam non solum intellectus suscipit res immaterialiter sed ipse etiam sensus est susceptivus sine materia: & hoc est commune omni sensui: & quia non omnia sunt apta nata sic immaterialiter immutari non in omnibus est cog- nitio.

Appetitus ergo est quidam ordo vel quædam inclinatio, vel quædam inten- tio in aliquid; sic dicimus, quod gra- ve appetat esse deorsum; quia per for- mam gravis, quam habet, habet quan- dam inclinationem ad talem locum: & homo dicitur appetere balneum; quia per formam balnei, quam apprehendit, desiderat balneum, & per appetitum tendit in balneum.

Secundum hoc etiam verificatur quod res sint cognitæ ut sunt in cognoscente: quia hoc modo sunt cognitæ, prout earum similitudines & rationes sunt in cognoscente: sed sunt volitæ prout sunt in seipsis: & prout per appetitum tendimus in eas & desidera- mus eas: bene igitur dictum est quod appetitus sit quædam inclinatio vel quidam ordo vel quædam intentio in ip- sas res. Sicut igitur loquimur de ordine, sic suo modo loquendum est de apper- itu. Videmus autem, quod aliqua nul- lo modo possint seipsa ordinare in ali- quid, sed solum ordinantur ab alio: ut sunt res naturales; Nam natura ordina- tæ agit, & ordinatè procedit, ac si ali- quid ordinatè intenderet: sed hujus- modi

illa sunt
entia supra
seipsam &
actus suos
conversiva.

modi ordo inest ei à superiori agente, ut ab agente intellectivo, quod naturam instituit, & quod hunc ordinem naturæ dedit; sicut sagitta ordinatè vadit in in signum, & intendit percutere signum, non quod seipsam ordinet in signum, sed talem ordinem habeat à sagittante: propter quod intentio sagittæ est intentio sagittantis: & sagitta non intendit, nisi quia sagittans intendit. Sic intentio agentis per naturam est ab intentione agentis per intellectum: & natura non intendit, nisi quia intelligentia intendit, ideo dicit *commentor in 12. metaph.* quod *natura non intendat nisi rememorata à superioribus causis, quæ dicuntur intelligentiæ.*

illa sunt entia supra seipsa & actus suos conversiva.

SED licet sic sit, quod aliqua non possint seipsa ordinare in aliquid, sicut sunt agentia per naturam; Aliqua tamen seipsa possunt in aliud ordinare, sicut sunt agentia per intellectum: Talia enim sunt immaterialia, & hoc est de ratione rei immaterialis, quod sit supra se conversiva: Illud autem, quod est supra se conversivum, etiam habet actionem redeuntem ad seipsum, & consequens est quod si seipsum possit movere etiam possit seipsum in aliquid ordinare, & hoc est esse liberi arbitrij; Esse dominum suorum actuum, & posse seipsam in aliquid ordinare.

quid sit, esse liberi arbitrij?

Inde est ergo, quod aliqua dicantur agere ex necessitate naturæ: quia necessitantur, ut sic agant & non alter: Aliqua autem ex libero arbitrio, in quorū potestate est seipsa ordinare in aliquid. Cum igitur sic posse ordinare competat rebus, quæ sunt supra se conversivæ (Nam ordinare seipsum est habere actionem ad seipsum redeuntem, quod idem est ac se supra se convertere) & quia, quod res sint supra se conversivæ, habent ex immaterialitate suæ essentiæ, vel naturæ: bene dictū est quod radicaliter libertas arbitrij competat rebus ex immaterialitate suæ essentiæ vel naturæ: quia talia possunt se supra se convertere, & possunt liberè agere vel non agere.

2. comparatur voluntas ad formam intellectu apprehensam.

VISO, quomodo voluntas ex immaterialitate naturæ, vel essentiæ animæ habeat libertatem radicaliter & principaliter; Restat videre, quomodo ex forma apprehensa per intellectum habeat huiusmodi libertatem ex proximo:

Dicemus enim, quod semper appetitus sit inclinatio contrahens formam: sed cum sit forma aliqua naturaliter impressa, aliqua per sensum & per intellectum apprehensa; inde est, quod sit aliquis appetitus naturalis contrahens formam naturaliter impressam: Aliquis vero est appetitus sensitivus vel intellectivus contrahens formam per sensum vel per intellectum apprehensam, Sicut ergo loquimur de forma, sic suo modo loquendum est de inclinatione, sive de appetitu, qui consequitur formam. quia ergo forma naturalis ita dat esse; vel ita dat esse propositum, quod non det esse oppositum; Vt forma frigidi ita dat esse frigidum, quod non det esse calidū; Oportet quod agens naturale ita habeat posse hoc, quod non habeat posse oppositum. propter quod non est in ejus potestate quod agat vel non agat: sed ad alterum tantum illorum necessitatur ex natura. Sed non sic in forma apprehensa per intellectum; Per eandem enim formam intelligimus hoc & oppositum: inclinatio ergo sequens illam formam non erit determinata ad unum, sed poterit esse ad hoc & ad oppositum.

aliter forma a natura. lis dat esse aliter apprehensa cognoscere

Dicemus ergo quod de ratione intellectus sit quod sit quid immateriale. Propter quod commendatur *Anax.* qui posuit eum simplicem & immaterialem, Et, quia intellectus est immaterialis, potest seipsum convertere supra speciem intelligibilem, quam apud se habet, supra quam se convertendo intelligit illud & oppositum. Ideo agens per intellectum non determinatur ad alterum tantum: sed potest agere hoc & oppositum; Albedo enim in materia ita dat esse album, quod non det esse nigrum: Species etiam albi in sensu ita ducit in cognitionē albi quod non propriè ducat in cognitionem nigri: sed intellectus convertens se supra speciem albi intelligit album & oppositum albi. Qualiter ergo potentia rationales sint ad oppositum? & quare habentes rationem sint liberi arbitrij? hoc est, quia per eandem speciem intelligunt hoc & oppositum: & ideo sumus, liberi ad agendum vel non agendum, vel ad agendum hoc & oppositum.

& quare.

SI AVTEM ulterius quæatur, quare per eandem formam intelligamus hoc & oppositum? Dicemus, quod forma illa recipiatur in re immateriali potentis se convertere supra seipsam: ex qua conversione format sibi definitionem & conceptum, in quo intelligit hoc & oppositum. Quia, *qui bene diffinit contraria, consignificat, ut dicitur in 6. topicorum.* Dominiū ergo actus, ut possimus agere hoc & oppositum, reducit in formam apprehensam, representantem hoc & oppositum: quod autem forma apprehensa possit propriè representare hoc & oppositū, reducit in immaterialitatem essentiæ, vel naturæ, per quam possumus nos ita convertere in huiusmodi formam, ut possimus intelligere hoc & oppositum.

Quare bene dictum est, quod voluntas, tamquam ex proximo, libertatē habeat, ex forma apprehensa per intellectum; per quam possumus intelligere hoc & oppositum: Sed radicaliter & primordialiter habeat huiusmodi libertatem ex immaterialitate naturæ, per quam sumus conversivi supra apprehensam formam, ut possimus per eam intelligere hoc & oppositum. Quare, si dicatur quod ipse intellectus sit immaterialis; ergo totum habet voluntas ab intellectu: Dicemus, quod immaterialitas potentiæ reducat in immaterialitatem essentiæ vel naturæ: Et ideo sit immaterialis potentia, quia recipitur in subiecto immateriali, & ideo sit immaterialis intellectus, quia non est virtus organica, nec est virtus in corpore, sed tamquam in subiecto est in ipsa essentia animæ, quæ caret materia.

HABITO, quomodo voluntas habeat libertatem ex immaterialitate naturæ animæ, radicaliter & primordialiter: & ostensō, quomodo ex proximo habeat huiusmodi libertatem ex forma apprehensa per intellectum, volumus declarare, quomodo ex seipsa habeat libertatem formaliter? nam primum, quod oportet nos statuere tamquam fundamentum radicale, ut habeamus libertatem arbitrij, est immaterialitas essentiæ vel naturæ: hoc autem posito, tamquam fundamento, dicemus, quod ad naturam immaterialem sequatur, quod habeat poten-

tiam cognitivam supra se conversivam & habeat formam apprehensam, per quam possit intelligere hoc & oppositum.

Tertio postquam intelleximus naturam immaterialem & potentiam cognitivam conversivam, & apprehendentem formam, per quam possit cognoscere hoc & oppositum: ne, quandoquidem talis natura sic existens esset indeterminata ad agendum, nisi plus procederemus, ponamus in natura aliquid otiosum; Oportet nos dare tertium: quia oportet nos dare potentiam aliquam, per quam, possit se determinare, ut agat hoc vel oppositum. *comparatur ad seipsam.* Omne ergo agens per libertatem arbitrij tria de necessitate in se habet; videlicet naturam & immaterialem potentiam cognitivam, supra se conversivam & apprehensivam: formam, per quam potest cognoscere hoc & oppositum: Et tertium est potentia, per quam se determinat, ut possit agere hoc vel oppositum: & huiusmodi potentia est voluntas. Ideo dicimus, quod, quia forma existens in intellectu est indeterminata ad hoc vel ad oppositum: & quia indeterminatum, secundum quod huiusmodi, non agit, nec unquam procedit in opus, nisi determinetur per voluntatem; Voluntas sit illa potentia, per quam agens per intellectum seipsum determinet ad agendum, vel non agendum. Qualiter autem voluntas se determinet ad agendum: in præcedenti quolibet determinavimus. *quæ nam requiratur agens per libertatem arbitrij.*

DICAMVS ERGO, quod hoc sit esse liberi arbitrij, formaliter posse determinare seipsum ad agendum, vel non agendum. Vnde dictum est, quod voluntati insit libertas ex immaterialitate naturæ, in qua fundatur radicaliter & primordialiter: ex forma apprehensa tamquam ex proximo; & ex seipsa formaliter. *quid sit, esse liberi arbitrij formaliter?*

AD ARGVMENTVM autem in oppositum, dicendum, quod voluntas habeat libertatem non ex libertate intellectus, sed ex indeterminatione intellectus; ut, quia intellectus per formam apprehensam non determinatur ad hoc, vel ad oppositum: sed utrumque apprehendit, & hoc & oppositum. Sed per voluntatem fiat huiusmodi determinatio

terminatio, ut determinate fiat hoc vel oppositum. Non igitur debemus arguere ex hoc, quod intellectus sit liberior, quam voluntas: sed quod sit indeterminatior, quam voluntas, quod concedimus: quia voluntas seipsam determinat; Respectu enim operis, respectu cujus dicimur liberi arbitrij, secundum quod possumus agere & non agere, forma apprehensa est indeterminata, ut per eam fiat hoc vel oppositum, nisi determinetur per voluntatem ad hoc,

vel ad oppositum. Inest ergo libertas voluntati ex intellectu, vel ex forma apprehensa; non tamen per omnem modum: sed, ut diximus, hujusmodi libertatem habet voluntas radicaliter, ex immaterialitate naturæ, de proximo ex forma apprehensa; formaliter ex seipsa.

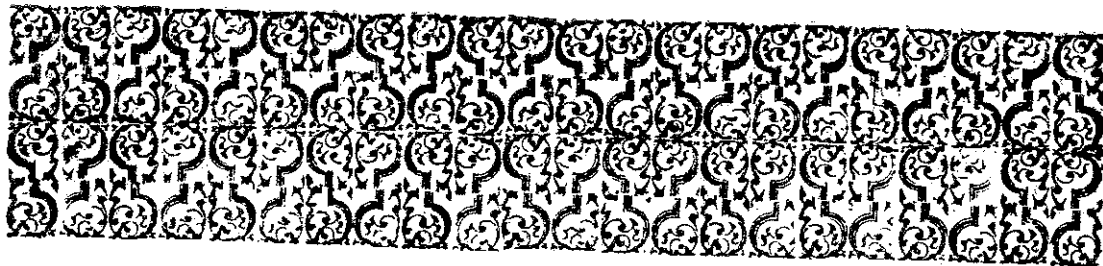
Et in hoc terminatur nostrum quartum quodlibet. Laus sit Deo omnipotenti, qui est trinus & unus benedictus in sæcula sæculorum, Amen.

Finis quarti Quodlibeti.



Kk 2

QVOD.



QVODLIBET QVINTVM.



Mvet hic quæstiones vigintiocto sibi propositas: quas omnes etiam in tres classes distribuit, quarum prima continet eas quæ spectant ad Deum secundum se, secunda ad creaturas in ordine ad Deum, tertia ad creaturam secundum se. sunt autem quæstiones subsequentes.

- I. *Vtrum Deus possit communicare potentiam creandicreaturæ?*
- II. *Vtrum paternitas in divinis sit prima proprietas?*
- III. *Vtrum in Christo sint plura esse?*
- IV. *Vtrum natura rationalis possit assumi a verbo, absque eo quod fruatur verbo?*
- V. *Vtrum uniamur Deo per intelligentiam magis, quàm per amorem.*
- VI. *Vtrum esset possibile, quod creatura rationalis apertè videret Deum, & non diligeret ipsum?*
- VII. *Vtrum de his, quæ sunt fidei, possit fieri aliqua ratio in contrarium, quæ non sit solubilis ab homine sine speciali influxu dei?*
- VIII. *Vtrum intellectus agens pertineat ad imaginem?*
- IX. *Vtrum beati videntes deum forment inde verbum?*
- X. *Vtrum intentiones causatæ in medio, vel in aliquo susceptivo, educantur de potentia materiæ, vel de potentia sui subjecti?*

- XI. *Vtrum in productione formarum intentionum dicatur agens formare compositum?*
- XII. *Vtrum esse creaturæ habeat ordinem ad non esse?*
- XIII. *Vtrum in aliqua creatura per aliquod agens posset incipere esse nova relatio absque mutatione facta in ipsis?*
- XIV. *Vtrum aliquid differre posset à se ipso, absque eo, quod dicat rem aliam, absque immutatione facta in ipso, per solam habitudinem aliam?*
- XV. *Vtrum idem secundum idem possit agere in se ipsum?*
- XVI. *Vtrum existens sub una perfectione possit se-ipsam facere sub alia perfectione?*
- XVII. *Vtrum ignis in sua sphaera luceat & calefaciat?*
- XVIII. *Vtrum in mixto, habente uniformitatem in partibus, possit esse actio & passio?*
- XIX. *Vtrum in materia sint essentielles gradus, sicut in forma?*
- XX. *Vtrum tempus sit quantitas continua?*
- XXI. *Vtrum sensibilia possint intentiones suas causare in medio?*
- XXII. *Vtrum voluntas possit simul in plura ferri?*
- XXIII. *Vtrum voluntas plus fluat ab essentialia animæ, quàm intellectus.*
- XXIV. *Vtrum liceat emere redditum ad vitam?*
- XXV. *Vtrum plagæ hominis occisi, ad præsentiam occidentis, emittant sanguinem?*
- XXVI. *Vtrum religiosus resuscitatus ad hanc mortalem vitam per divinam potentiam*

*ventiam teneatur adhuc religionem re-
intrare?*

XXVII. *Vtrum, & in quo, si aliquis sit
nutritus ex carnibus humanis resurgant
huiusmodi carnes? an in comestis? an co-
medentibus?*

XXVIII. *Vtrum anima separata intelli-
gat per particularia?*



OMNES quæstio-
nes, quæ sunt in no-
stro quinto quodlibet,
ad ordinem reducan-
tur, sic distinguemus
eas. Quia quædam
quærebantur de deo,
Quædam quærebantur de creatura in
ordine ad deum, Quædam de creatura
in se. De deo autem quærebantur qua-
tuor quæstiones; Primò quidem quan-
tum ad essentialia, & erat quæstio de
potentia Dei; Vtrum potuerit creaturæ
communicare potentiam creandi? Se-
cundò, quantum ad personalia, sive
quantum ad proprietatem: & erat
quæstio de paternitate in divinis.
Vtrum sit proprietas prima? Tertiò
quærebatur de deo circa naturam as-
sumptam, quantum ad esse; Vtrum
in ipso sint plura esse? Quartò quære-
batur de natura assumpta quantum ad
optimum esse; Vtrum deus potuerit
assumere creaturam rationalem, absque
hoc quod frueretur eo?

MEMBRVM I

De pertinentibus ad Deum, secundum se.

DISPVATIO

PRIMA.

*De pertinentibus ad Deum, quan-
tum ad essentialia.*

QVÆST. VNICA.

QVODLIBETI PRIMA.

*Vtrum Deus potuerit creaturæ commu-
nicare potentiam creandi?*

Hanc quæstionem tractat D. Th. 1. p. q. 45. 2. 5. cum
suis, scotus cum suis in 4. d. 1. q. 1. Occam. 2. q. 7. &
quodl. 2. q. 9. Henc. quodl. 4. q. 37. suar. Metaph. 1. 1.
d. 20. f. 2. & pluribus locis passim philosophi.

*Ægidius vero hic ex varijs fundamen-
mentis deducit creaturæ non posse com-
municari potentiam directè creandi; bene
tamen in opus aliquod creationi prædium,
ad quod sequitur creatio: ut homini, ad dis-
ponendum embrionem ad creationem animæ
rationalis: cæterum, posse hoc posterius ex-
cellentius communicari, ut si Deus daret
homini potestatem conferendi gratiam, æque
sine prædijs actionibus sacramentalibus, ac
ijs mediantibus.*



PRIMVM sic pro-
ceditur: Videtur quod
deus potuerit com-
municare, & commu-
nicaverit creaturæ po-
tentiam creandi: Nam
per sacramenta aliqua
imprimatur character in anima, qui ha-
bet esse de nihilo, & per creationem:
ergo.

IN CONTRARIVM est, quia si
creaturæ potuisset communicare po-
tentiam creandi, cum huiusmodi po-
tentia sit infinita potuisset ei commu-
nicari infinita potentia, quod est in-
conueniens.

RESOLVTIO.

*Creaturæ simpliciter communicari non
potest potentia directè creandi, bene tamen
indirectè.*

RESPONDEO, quod hoc ordi-
ne procedemus in hac quæstio-
ne: quia primò declarabimus, <sup>quid, & qua-
liter tra-
standum?</sup> quod creaturæ non potuerit communi-
nicari potentia creandi, ita quod di-
rectè posset aliquid in opus creationis.
Secundò quod potuerit & possit com-
municari potentia creandi: & quod
communicatum sit ei indirectè; ut quia
posset in aliud ad quod sequitur opus
creationis. Tertiò declarabimus, quod
potuerit ei communicari excellentius,
quam sit ei communicatum.

1. quomodo
possit con-
currere ad
opus crea-
tionis?
quod qua-
drupliciter
ostendi po-
t est.

1. ex natu-
ra rei,

quæ est tri-
plex, pura
potentia,
purus actus,
& potentia
simul, qua-
lis est mo-
tus, per
quem so-
lum crea-
tura agit-

PROPTER primum sciendum, quod quadruplici via declarare possimus materialitatem præfatam: Primò ex natura creaturæ, Secundò ex esse ejus, Tertiò ex virtute ipsius; Quartò ex ipsis operibus creationis, discurrendo per omnia hujusmodi opera.

P R O P T E R primum sciendum, quod omnis natura creata vel sit potentia pura, sicut natura materiæ primæ: Vel sit actus admixtus potentiæ; ut quælibet alia natura creata. Nulli autem naturæ creatæ communicari potest, quod non sit quid in potentia, vel quod non habeat potentialitatem admixtam: Cum ergò ipsum esse de se dicat ipsum actum, & sit actus entis in eo, quod ens, nulla creatura poterit immediatè in ipsum esse. Potest ergò creatura transmutare materiam, & transmurando potest inducere formam, & inducendo formam potest dare esse; non autem potest immediatè dare esse. Motus ergò, qui est actus admixtus potentiæ, juxta illud *tertij physicorum; Motus est actus entis in potentia, secundum quod in potentia*, potest esse immediatè effectus creaturæ; non autem esse. Dicemus ergò triplicem esse naturam:

Vnam, quæ est potentia pura, ut natura materiæ: & hæc non potest per se in aliquem actum. Alia est natura, quæ est actus purus: & hæc potest dare immediatè esse: quia est secundum se actus. Tertia est natura, quæ est actus admixtus potentiæ: & hæc immediatè poterit in motum, qui non est actus tantum, nec potentia tantum, sed est actus admixtus potentiæ. Cum ergò motus semper præsupponat, mobile esse nihil poterit producere creatura, nisi præsupponendo, rem esse, in quam agat: propter quod non poterit agere nullo præsupposito: nec poterit creare.

SED dicet aliquis, quod esse creaturæ sit esse admixtum potentiæ: Propter quod, non obstante, quod creatura non dicat actum purum, nec posset ei communicari, quod sit actus purus immediatè, tamen poterit dare esse; non quidem esse purum: sed creaturam.

Sciendum ergo quod esse, quantum est de se, sit actus tantum; Si autem

est admixtum potentiæ; hoc fit, quia est receptum in alio. Si ergò creatura posset dare esse, vel hoc erit persupponendo id, in quo recipitur esse, vel non præsupponendo: Possè autem in esse, ut non præsupponat id in quo recipitur esse posse in esse secundum se: Et quia esse secundum se dicit actum totius: posset homini communicari, nisi esset quid creatum tantum.

Advertendum autem, quod nullum agens posset facere ipsum esse non receptum in alio, quia hoc repugnat factioni: nihil enim fieri potest quod non sit compositum, & quod sit actus tantum. Sed agens creatum non solum non potest facere esse non receptum: sed etiam non potest facere esse receptum, non præsupponendo id in quod recipitur; quia hoc repugnat ipsi factioni. Nam licet esse receptum non sit actus tantum; tamen quia tota potentialitas competit ei ex parte recipientis, & quantum est de se est actus tantum; ideo posse in esse, absque præsuppositione receptivi non potest competere alicui agenti, nisi sit actus tantum. Et quia homini non competit, nec competere potest alicui agenti creato; ideo nullum creatum agens directè potest in creationis opus: nec directè & immediatè poterit dare esse.

EST ERGO diligenter notandum, quod nullum agens præsupponat effectum suum. Agens ergo divinum licet agat esse receptum, quia esse non receptum sub factionem non cadit; Non tamen dicitur tale agens præsupponere illud, in quo recipitur ipsum esse: eo quod ipsum recipiens sit effectus ipsius. Agens itaque divinum agit nullo præsupposito: quod agenti creato communicari non posset ut est per habita manifestum.

SECUNDA VIA ad hoc idem sumitur ex parte esse creaturæ. Nam omnis creatura per aliud habet esse: ita quod omne tale esse habeat per aliud: nec posset communicari creaturæ quod non habeat esse per aliud: & quia res, sicut se habet ad esse, ita se habet ad agere; non poterit communicari creaturæ, quod non habeat agere per aliud. Non ergo poterit communicari creaturæ,

quæ agit
per factio-
nem; opus
autem fa-
ctum dicit
receptio-
nem, &
præsuppo-
nit recipi-
ens:

Deus autem
agit non
supponens
receptivum

2. ostenditur ex esse creaturæ, quod habet semper dependenter ab alio, unde etiam & agere: unde etiam agit ut instrumentum applicatum & supponit cui applicatur.

quod

quod non agat, ut acta & ut mora ab alio, & quod non agat ut organum & instrumentum alterius. Omne ergo agens creatum sicut habet esse, & conservari per deum, ita habet agere, ut organum & instrumentum Dei: de ratione autem instrumenti est, quod agat ut applicatum ab alio: Agere enim, ut non applicatum, est agere principaliter; agere autem ut applicatum, est agere ut organum ejus, à quo applicatur. Inde est quod in 16. propositione de causis dicitur. *Omnis virtus divina est virtus virtutum: quia eius est applicare omnes virtutes ad operationes suas.*

Agere autem, ut applicatum est præsupponere id, ad quod applicatur; Omne ergo tale agens agit aliquo præsupposito. sicut ergo non potest communicari creaturæ, quod non agat, ut instrumentum & ut organum alterius; sic non potest ei communicari: quod non agat ut applicata ad aliud; & quod non præsupponat id, ad quod applicatur: non ergo poterit communicari creaturæ, quod creet, quia non potest ei communicari quod agat nullo præsupposito.

sententia media,

EVERVNT AVTEM quidam volentes viâ mediâ incedere, dicentes, quod non potuerit communicari creaturæ, quod ageret, absque eo quod præsupponat aliquid ex parte agentis: potuerit tamen ei communicari, licet non fuerit communicatum, quod ageret non præsupponendo aliquid ex parte acti.

reijcitur quia sic se habet effectus ad effectum sicut agens ad agens.

Sed hæc duo dividere ab invicem est impossibile: Quia sicut agens se habet ad agens, ut in alijs nostris questionibus diximus, sic effectus se habet ad effectum; Si enim agens præsupponat agens, effectus agentis de necessitate præsupponet effectum alterius agentis: Vt, si agens creatum præsupponat agens divinum à quo in agendo regulatur, & applicetur, effectus agentis creati præsupponet effectum agentis divini, sive Dei, in quo recipiatur, quod satis declaratum est per jam dicta. Nam quia agens creatum de necessitate præsupponit agens divinum, & de necessitate agit ut organum ejus, ideo de necessitate agit ut applicatum: & per

consequens, de necessitate præsupponit aliquid ex parte acti, ad quod applicetur: omne ergo agens præsupponens, à quo applicetur, de necessitate præsupponit effectum, ad quem applicetur: si enim nihil præsupponeret ex parte acti, sive ex parte effectus, sed posset totum producere, ageret principaliter, & ut non applicatum ab alio, & per consequens præsupponeret aliquid ex parte agentis. Sicut enim non potest communicari agenti creato, quod non agat in virtute Dei, & ut organum Dei, sic fieri non potest, quod effectus agentis creati non præsupponat effectum Dei.

TER TIA VIA ad hoc idem sumitur ex virtute creaturæ. Nulla enim creatura agit immediatè per suam substantiâ. Vnde & *commen. supra. 7. metaph.* concedit, quod formæ substantiales non possint esse immediatum principium actionis. Sicut ergo virtus, sive potentia creaturæ, per quam agit, de necessitate est accidens, quia est naturalis potentia, quæ est in specie qualitatis; sic id, quod immediatè producitur à creatura, de necessitate erit accidens: Omne autem accidens præsupponit subjectum in quo recipiatur. Ideo non poterit creatura agere nullo præsupposito.

3. via sumitur ex virtute creaturæ: quia nulla creatura substantia agit nisi per aliquid quod accidit.

Quod semper producit in subjecto;

Et ut descēdamus per singulas actiones creaturæ: dicamus, quod actio creaturæ vel erit realis, vel intentionalis. Si autem actio creaturæ terminabitur ad intentionem aliquam; sicut videmus quod, cum colores inducunt suas similitudines in medio, semper intentio præsupponat rem, in quam recipiatur, consequens est, quod sic agere sit agere aliquo præsupposito. Si autem actio creaturæ erit realis, vel ex hujusmodi actione acquireretur forma aliqua, vel acquireretur tantum ubi. Cum ergo motus localis, de necessitate, præsupponat mobile, sic agere ibi non erit agere nullo præsupposito. Si vero per actionem agentis creati acquiratur forma, impossibile est quod hujusmodi actio immediatè terminetur ad substantiam: sed immediate terminabitur ad accidens: Nam semper agens assimilatur sibi passum; licet ista assimilatio non sit semper in specie: ut declarari habet

in 7. metaphisicæ. Nam non solum generatur equus ab equo, cum quo convenit in specie: sed etiam mulus ab asino, cum quo convenit in genere: semper est tamen de ratione agentis, quod assimilet sibi passum. Id ergo quod immediate producitur per aliquam potentiam activam, est, in quo aliquo modo passum assimilatur agenti: si ergo duo aliqua inducantur per unam aliquam virtutem activam, quorum unum illi virtuti sit simile, & aliud dissimile, de necessitate virtus illa immediate producet simile, & mediante simili producet dissimile: Si enim prius produceret dissimile, & mediante dissimili produceret simile, agens non assimilaret sibi passum, vel proprius effectus agentis non esset assimilare sibi passum: quia proprius effectus agentis est id, quod immediate attingit. Cum ergo virtus cujuslibet agentis creati sit accidens, id, ad quod immediate pertingeret agens creatum, non erit substantia, sed accidens.

bene ratiocinatur
Deus.

Deus autem, quia sua virtus est sua substantia, immediate poterit in ipsam substantiam: & quia non est de ratione substantiæ, quod præsupponat aliquid in quo recipiatur; potest deus agere nullo præsupposito, & potest creare. Agens vero creatum, quia non potest immediate producere nisi accidens; cum de ratione accidentis sit, quod recipiatur in alio: non poterit tale agens agere nullo præsupposito: & non poterit creare.

Agens ergo creatum immediate potest in accidens: & quamvis mediante accidente possit in substantiam, non poterit tamen in substantiam non receptam in alio. Vnde, cum accidens sit aliquid receptum in alio, quidquid inducitur mediante accidente, oportet illud esse receptum in alio:

QVÆ OMNIA declarari possunt per ea, quæ videmus ad sensum: ut quia nulla virtus activa in igne est, nisi calor, ut dicit *commentor. 8. metaphisicæ.* immediatus effectus ignis est calefacere. Calefaciendo tamen, quia passio magis facta abijcit à substantia, corrumpit ipsum calefactum, inducens formam caloris, & formam substantialem ignis: Sed prius inducit formam caloris, quam

formam substantialem; quia immediata ejus virtus activa est calor, non substantialis forma: Nisi enim forma caloris & substantialis ignis præsupponeret tertium, videlicet materiam, in qua recipiuntur, impossibile esset per calorem inducere formam substantialem: quia per accidens receptum in materia non potest induci forma non recepta in materia: ideo per accidens, quod est receptum in alio, impossibile est quod inducatur aliquid non receptum in alio.

Ergo quia virtus & potentia creaturæ semper est accidens, quod est quid receptum in alio, immediatus effectus creaturæ erit quid receptum in alio. Si autem potest creatura quid in productione substantiæ, hoc erit mediante accidente: & per consequens, illa substantia erit recepta in alio. Nul- lum ergo effectum potest facere creatura nec mediatè nec immediatè nisi receptum in alio: non ergo poterit creatura agere nullo præsupposito, & per consequens, non poterit creare.

ADVERTENDVM est autem, quod hæ rationes seipsas suppleant, & una sit fulcimentum alterius: nulla autem earum posset aliquam calumniam pati, quæ calumnia non tolleretur ex ratione alia. Sufficiunt autem quod omnes tres rationes adductæ sufficienter concludant intentum, & quod una suppleat aliam.

QVARTO hoc idem declarari potest discurrendo per opera creationis: dicemus enim quinque esse creationis opera: quæ duplicari possunt, Et erunt decem: Nam primò ad opus creationis pertinet producere materiam, quæ non est recepta in alio. Secundo ad opus creationis pertinet augmentare materiam: nam quod potest de pauca materia facere multam nullo addito, habet potentiam in ipsam materiam. Et quia materia non est recepta in alio, sic agere pertinet ad opus creationis, vel est æqualis potentia cum opere creationis. Tertio, pertinet ad opus creationis, posse producere formam non receptam in alio: nam formæ non receptæ in alio, cujusmodi sunt intelligentiæ, non possunt produci, nisi ab agente quod agit nullo præsupposito. Quarto ad opus

qualiter hæ
rationes
probent.

4. Probatur
inductione
operum
creationis.

productio-
nis.

& augmen-
tationis
materiæ.

formæ non
receptæ.

& recepta
quidem sed
quæ potest
naturaliter
non recip.

opus creationis pertinet producere formam, quæ licet sit recepta in alio; tamen, secundum naturæ cursum, potest habere esse sine alio. Hujusmodi autem est anima rationalis licet enim anima rationalis creetur in corpore, & habeat esse in alio: tamen eo ipso, quò potest habere esse sine corpore, secundum essentiam non esteducta de potentia corporis. Etenim par est potentia posse in formam non receptam in alio, & posse in formam noneductam de potentia ejus, in quo existit: quare sicut ad opus creationis pertinet producere intelligentias, quæ non habent esse in corpore, sic ad opus creationis pertinet producere animam rationalem, quæ non esteducta de potentia corporis. Quinto ad opus creationis pertinet producere formam, quæ licet sit in alio, & non possit esse sine alio, tamen semper excedit naturam ejus in quo existit: Hujusmodi autem est ipsa gratia; licet enim sit in alio, quia est in creatura rationali: & licet non possit esse sine eo, in quo existit: tamen, quia superexcedit naturam ejus, in quo existit, ad opus creationis pertinet. Par est enim potentia est producere aliquid non in alio, & producere aliquid, quod superexcedit naturam ejus, in quo existit; tale enim aliquid non esteductum de potentia sui subiecti. Ideo licet fiat in aliquo ex nihilo tamen dicitur fieri, quia de potentia subiecti non educitur.

& existentis
necessè
in alio, sed
excedentis
ejus naturam.

SECUNDVM autem hæc quinque assignata, pertinentia ad opus creationis possemus assignare, quomodo requirant alia his opposita parem potentiam operi creationis: Nam par est potentia est materiam producere & ipsam annihilare. Sicut enim nullum agens creatum potest in productionem materiam, ita nullum tale agens potest in destructionem ejus: omne enim agens circa primum, sicut in generando præsupponit materiam, sic in destruendo; non enim facit, nisi quod materiam expoliet unâ formâ & introducat ibi aliam; Sic etiam sicut ad opus creationis pertinet materiam multiplicare, nullo addito, aut facere de minori majus non refectum, & nihil addito: sic ad parem potentiam

præterea
destructio-
nis eorum.

pertinet, & solus Deus hoc potest, materiam minuere & solus ipse potest facere de majori minus, non condensato, nec aliquo inde subtracto. Isto etiam modo, sicut ad potentiam divinam pertinet producere intelligentiam, quæ non producitur in alio, vel posse producere animam rationalem, quæ licet producat in alio, potest habere esse sine alio, posse producere gratiam, quæ licet sit in alio, & non possit sine alio, tamen superexcedit naturam ejus in quo existit: sic ad solam potentiam divinam pertinet posse ista annullare, vel totaliter subtrahere. Nec nos moveat, quod homo possit peccare, peccando autem videatur facere annihilationem gratiæ: quia hoc non est posse in annihilationem gratiæ directè, sed indirectè: Sicut potest aliquis in obtenebrationem domus, vel illuminationem, non quod possit ipsum lumen causare vel tollere, sed possit fenestram claudere vel apertire, quod faciendo, obtenebratur domus, vel illuminatur. Sic nullus potest gratiam causare, vel directè tollere: potest tamen se à deo avertere, quod faciendo, obtenebratur, & perdit lumen gratiæ. In id, in quo ergo est directè opus creationis, vel requiritur par potentia potentia creandi, vel oportet, quod sit aliquid non in alio receptum, vel noneductum de potentia alterius, nihil potest ali-quod agens creatum, quia hoc semper præsupponit aliquid, in quod recipiatur sua actio, & nihil potest inducere in aliud, quod omnino excedat illud, & quod non educatur aliquo modo de potentia ejus: & sicut agens creatum non potest directè talia facere, sic non potest ea destruere.

quomodo
peccator
annihilat
peccando
gratiam?

VISO, QUOMODO non possit communicari creaturæ, quod possit directè in opus creationis: restat ostendere, quomodo possit ei communicari, & quomodo sit ei communium, quod possit in aliud, quod sequitur creationis opus? Quod veritatem habet, tam in his, quæ sunt naturæ, quam in his, quæ sunt gratiæ; virtus enim immersa in semine virtute solis, sive virtute supercelestium corporum, potest inducere

quomodo
creatura
indirectè
ad creaturam
non concurrat.

declatur
ex produ-
ctione ho-
minis &
gratiæ

dispositionem in menſtruo, ſive in materia, quâ inductâ fit creationis opus: quia creatur anima, & infunditur in embrione, ſive corpore ſic diſpoſito & organiſato. Et inde eſt quod generatio hominis ſit naturalis: quia licet natura non poſſit in creationis opus, quod requiritur ad generationem hominis, poteſt tamen ſic diſponere materiam & organiſare corpus, quod huiusmodi diſpoſitionem & organiſationem conſequatur creationis opus.

Habet hoc etiam veritatem in his, quæ ſunt gratiæ; nam ſacramenta in virtute divina faciunt aliquid in anima, quo factò, niſi præbeamus nos objcem, infunditur nobis gratia.

ad quam producentiam excellentiori modo poſſet creatura concurrere
 HIS VISIS breviter declarandum eſt tertium; videlicet, quod deus potuerit hoc excellentiori modo communicare creaturæ, quam communicaverit, & maximè creaturæ rationali, ſive miniſtris Eccleſiæ. Communicatum eſt enim miniſtris Eccleſiæ, quod adhibendo aliquid exterius, ut adhibendo ſacramenta, faciant aliquid in anima, ad quod ſequitur creationis opus, ut infuſio gratiæ. Potuit tamen communicari miniſtris Eccleſiæ hoc excellentiori modo; ut puta, quòd ſine ſacramentis facerent effectum ſacramenti, vel alio aliquo modo excellentiori: & forte hoc appellat *Magiſter in 4. ſententiarum potentiam creandi*: quam dicit deum potuiſſe communicare creaturæ, ſed non communicari: quod non eſt intelligendum, quod communicari potuerit creaturæ, quod poſſet directe in opus creationis: ſed quod potuerit ei communicari excellentiori modo, quam ſit ei communicatum; quod in his, quæ ſunt gratiæ, faceret aliquid in anima, ad quod ſequeretur creationis opus; ut infuſio gratiæ: Sicut in his, quæ ſunt naturæ, communicatum eſt creaturæ, quod faciat aliquid in corpore, ad quod ſequitur creationis opus, ut infuſio animæ. Et quod iſta fuerit intentio *Magiſtri* ſatis videntur ſonare verba ejus cum ait, quod potuerit communicari creaturæ; quod cooperaretur deo in opere creationis. Cooperaretur autem hoc modo, quia faceret aliquid, ad quod ſe-

queretur tale opus.

SED, ſi dicatur quod hoc ſit communicatum; & in his, quæ ſunt naturæ, & in his, quæ ſunt gratiæ: propter quod non videmur ire ad intentionem *Magiſtri* dicentis, quod *potuerit hoc communicari* creaturæ, ſed non ſit communicatum:

Dicendum, quod communicatum ſit creaturæ aliquo modo, quod coopere- tur deo hoc modo in opere creationis; potuerit tamen ei communicari, ſed non ſit communicatum, quod coope- retur in tali operatione excellentiori modo.

AD ARGVMENTVM in contra- rium dicendum, quod ſi character habeat eſſe per creationem, ſacramenta non poſſint directe in ipſum characterem, nec in aliquid, quod directe pertineat ad opus creationis; poſſint tamen aliquid facere in anima; Quo facto infundatur character à deo. Hoc autem eſt, poſſe in opus creationis indire- ctè, quod non negamus.

DISPVATIO

SECUNDA.

De Pertinentibus ad Perſonalia.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI II.

Vtrum Paternitas ſit proprietas prima?

Hanc quæſtionem decidi oportet ex ijs, quæ habent & reſolvunt auctores circa prioritates originum inter ſe comparatarum: de quo *Ægid.* in 1. d. 12. q. 1. *Argent.* d. 9. q. un. a. 2. *Alphoriſ.* *Tol.* ibid. a. 2. *franciſc.* A *Chriſto* d. 12. q. 1. *D. Thom.* q. un. ca. a. 2. *Scot.* q. 2. *Herveus* q. 1. *Durand.* ib. d. *Molin.* 1. p. q. 42. a. 3. *Ruijs* de *Trin.* d. 106. & ſpecialim de prioritate inter innatſcibilitatem & paternitatem tractat *Gerard.* ſen. 1. d. 28. a. 3. q. un. *Durand.* q. 2. *Aureol.* a. 4. & in quo conſiſtat aut fundetur innatſcibilitas, tractat *Ægid.* d. 28. p. 1. q. 1. *Argent.* q. 1. a. 1. *D. Th.* 1. p. q. 40. a. 2. & 4. *Scot.* d. 28. cit. q. 1. & 2. *Dur.* q. 1. & latè *Gerard.* ſen. bid.

Ægidius verò hu hanc quæſtionem tractat & reſolvit juxta partitionem, quam habet in textu.



ECVUNDO Quæ-
rebatur de deo,
quantum ad per-
sonalia, siue quan-
tum ad proprietates:
& erat quæ-
stio de paternita-
te in divinis; Vtrum

sit prima proprietas? & videtur quod
non: quia illud, ut dicebatur est pri-
mum in aliquo genere, quod est quid
simplex & communissimum: sed pater-
nitas in divinis non est quid commune,
nec est quid communicabile; ergo non
habet rationem prioritatis.

IN CONTRARIUM est, ut dice-
batur, commune dictum: nam commu-
niter dicitur, quod paternitas sit pro-
prietas prima.

RESOLVTIO.

*Cum in divinis non detur prioritas se-
cundum rem; bene tamen secundum ra-
tionem: Dicendum est inter proprie-
tates etiam latè dictas, inter quas nu-
merari potest inascibilitas fundata in Pa-
ternitate & spiratione activa, Paternitatem
esse primam.*

quid & quo-
modo tra-
ctandum?

RESPONDEO, dicendum, quod
hoc modo procedemus in hac
quæstione: Quia primò osten-
demus, quomodo & quot modis su-
matur proprietas in divinis. Secundò
declarabimus, quod nihil sit ibi prius
neque posterius, secundum rem. Ter-
tiò ostendemus, quod, secundum no-
strum modum intelligendi, sit ibi aliquo
modo ponere prius & posterius: &
hoc modo, ut patebit, paternitas est
proprietas prima.

quomodo &
quot modis
sit proprie-
tas in divi-
nis?

in qua non
est essentia
sicut genus
in specie: &
quare?

PROPTER primum sciendum,
quod licet in divinis essentia respectu
personarum non habeat rationem nec
generis nec speciei, ut probat Aug.
7. de trini. cap. 6. quia semper in tali-
bus multiplicato inferiori multiplica-
tur superius; tres enim equi non sunt
unum animal, sed tria animalia, sic ut
tres homines: Pater vero filius & spi-
ritus sanctus, non tres dij, sed unus
deus. Quod si verò essentia ad per-

sonas se haberet sicut genus, vel sicut
species, tres personæ essent tres Dij
Licet ergo sic sit quod divina
essentia non sit genus, nec species,
propter rationem adductam: ta-
men respectu personarum aliquam
similitudinem habet cum genere &
cum specie. Nam sicut differentia addi-
ta generi constituit speciem, sic proprie-
tas cum essentia constituit personam:
& sicut in specie intelligitur una natu-
ra in omnibus individuis sub alijs &
alijs accidentibus, siue proprietatibus;
sic, suo modo, in divinis est una na-
tura in omnibus personis conjuncta alijs
& alijs proprietati, differenter tamen:
quia in pluribus personis creatis est una
natura secundum rationem, quia ratio
siue intellectus facit universalitatem in
rebus nam unitas rei universalis est
unitas secundum rationem, ut vult
Dam. lib. 1. cap. 11. Sed in divinis perso-
nis est una natura etiam secundum
rem.

Licet ergo sit valde dissimile hîc est tamen
& ibi; est tamen aliquo modo si- modo simi-
mili: sicut quia in rebus creatis li.
differentia est constitutiva speciei: &
accidentia sunt aliquo modo constitu-
tiva individui: Sic suo modo proprie-
tas in divinis est constitutiva personæ.
Vnde & Damascenus volens ex sup-
positis creaturis ascendere ad supposita
increata dicit lib. 3. cap. 6. quod
hypostasis est substantia cum accidentibus,
quantum ad hypostases creatas: Et subdit,
quod, sit essentia quid commune cum proprie-
tatibus quantum ad supposita increata. Essen-
tia ergo, quæ in divinis est quid com- & cum pro-
mune, cum proprietate constituit prietate
personam. Propter quod patet, quo- constituit
modo accipitur proprietas in divinis: personam.
quia accipitur tanquam id, quod est
constitutivum personæ.

Ex hoc autem patet, quod, quia pro-
prietas est quid constitutivum, sequa-
tur quod sit quid relativum: Nam in
divinis non potest esse constitutio per-
sonæ secundum absolutam: quia tunc
persona esset composita, si aliquid ab-
solutum additum essentiae constitueret
personam. Oportet ergo quod pro-
prietas dicat quid relativum: quia re-
latio nihil prædicat de eodem de quo
dicitur; quia non dicit aliquid, sed
ad ali-

ad aliquid, ut *Boetius* ait.

quæ est
quid relati-
vum,

& distin-
ctivum.

Ex his autem duobus sequitur & tertium, quod proprietas in divinis sit quid distinctivum: nam si proprietas est quid constitutivum, oportet, quod sit quid distinctivum: quia per idem aliquid constituitur in se, & distinguitur ab alio. Rursus si proprietas in divinis est quid relativum: oportet quod sit quid distinctivum: quia semper relatio distinguit ab opposito.

quomodo
in divinis
se habeant
constitutivum, rela-
tivum, dis-
tinctivum.

Sumetur itaque proprietas in divinis respectu personarum tanquam id, quod est constitutivum, relativum & distinctivum: quæ tria se habent per ordinem in divinis. Nam omne constitutivum est distinctivum: sed non contra; nam communis notio est quid relativum & distinctivum: sed non est quid constitutivum personæ: sic etiam omne relativum, loquendo de relatione originis, est quid distinctivum: sed non contra; nam ingenitum in divinis est quid distinctivum; quia primo per esse ingenitum distinguitur ab alijs: non tamen esse ingenitum directe dicit relationem, sed relationis negationem; reducitur autem ingenitum ad prædicamentum relationis, quia negatio est in eodem genere cum affirmatione; ut patet per *Aug. 5. de tri. cap. 7.* Directe tamen non significat relationem.

illa tria si-
milli dicit
proprietas.
strictè non
latè dicta
comprehen-
dit omnem
rex patro-
nem.

Dicemus ergo quod in divinis proprietas sumpta omnino propriè dicat omnia illa tria, quod & sit quid constitutivum, relativum, & distinctivum: propter quod non possunt esse nisi tres proprietates in divinis; quia non nisi tres personæ sunt ibi. Sed sumpta proprietas magis largè, sufficit, quod dicat duo tantum: ideo communis notio est proprietas largè sumpta; quia est quid relativum & distinctivum, non autem constitutivum. Et inde est quod communis notio sit propriè relatio, sed non propriè proprietas: & quia tres proprietates, sumptæ propriè, sunt etiam relationes; inde est quod licet in divinis possint dici quatuor proprietates largè; Propriè tamen sunt tantum tres proprietates, & quatuor relationes, quia & illæ tres proprietates relationes sunt.

POTEST tertio sumi proprietas ad-

huc magis latè; ut dicat solum unum illorum; videlicet, quod sit quid distinctivum, non autem quid relativum, aut constitutivum: & sic ingenitum proprietas est patris, quia distinguit patrem ab alijs: at vero nec est propriè proprietas, nec propriè relatio; est tamen propriè notio; quia per hoc potest notificari, & distingui pater ab alijs.

Propriè ergo loquendo sunt quinque notiones, & quatuor relationes, & tres proprietates: communiter tamen quodlibet istorum potest dici quædam proprietas, & quædam relatio. Diximus autem hoc de omnibus istis, ut tamen accipiatur proprietas omnino largè, prout quælibet notio dicitur quædam proprietas. Ostendamus nunc quomodo paternitas sit prima proprietas? Et quomodo non sit prima?

OSTENSO Quomodo, & quot modis accipiatur proprietas in divinis, quod dicebatur primo declarandum, volumus declarare nunc 2. scilicet quod nihil sit ibi prius; neque posterius secundum rem: nam si in divinis esset prius aut posterius secundum rem; vel hoc esset prout absolutum comparatur ad absolutum, vel prout absolutum comparatur ad respectivum, vel prout respectivum comparatur ad respectivum. Comparari autem respectivum ad respectivum potest tripliciter; videlicet secundum relationes oppositas, disparatas, & similes: nullo autem istorum modorum potest esse prioritas in divinis secundum rem.

Non enim potest hoc esse, prout absolutum comparatur ad absolutum: quia absoluta in divinis non multiplicantur secundum rem; sed omnia talia transeunt in substantiam: Bonitas enim in divinis non est qualitas, nec magnitudo est quantitas: sed talia sunt ipsa divina substantia: & ideo deus dicitur esse sine qualitate bonus, & sine quantitate magnus, ut vult *Aug. 5. de trini. cap. 1.* Non ergo in divinis, quantum ad absoluta, erit prioritas secundum rem, quia omnia talia dicunt unam eandem rem.

Nec etiam erit ibi prioritas secundum rem, prout absolutum comparatur ad respectivum; quia respectivum, secundum quod huiusmodi, non distinguit

declaratur
quomodo
nihil in di-
vinis prius
aut poste-
rius secun-
dum rem.

distinguit realiter, nisi ab opposito: respectivum enim comparatum ad absolutum, sive ad suum fundamentum, non est res, sed ratio: nam si in divinis relatio differret realiter ab absoluto, non esset ibi summa simplicitas. Quidquid ergo sit in alijs; in divinis tamen non potest esse prioritas secundum rem, prout absolutum comparatur ad respectivum: quia ibi talia realiter differre non possunt.

Tertio non potest ibi esse prioritas secundum rem quantum ad relationes similes, prout respectivum comparatur ad respectivum; quia similes relationes ibi realiter plurificari non possunt.

Nec etiam quantum ad relatione disparatas; quia differre realiter non facit relatio disparata, sed opposita, ut super *primò sententiarum* & in primo *quodlibet nostro* diffusius diximus; Vbi ostendimus, quod si spiritus sanctus non procederet à filio realiter, non distingueretur ab ipso: nec etiam potest ibi esse prioritas secundum rem, quantum ad relationes oppositas: quia talia sunt simul naturæ: ideo *sancti & doctores nostri* prioritatem negant in divinis. Vnde in simbolo dicitur, quod ibi *neque sit prius neque posterius*: quod veritatem habet secundum rem.

RESTAT ERGO declarare tertium; quomodo possit ibi esse prioritas & posterioritas secundum rationem: vel secundum nostrum modum intelligendi? Dicemus ergo quod prætermisiss relationibus similibus (quia talia non propriè plurificantur in divinis) omnibus alijs modis, aliquo modo, potest ibi assignari prioritas, & posterioritas secundum modum intelligendi, quia ea ibi intelligimus eo modo, quo sunt in creaturis. Hoc ergo modo est ibi prioritas, prout absolutum comparatur ad absolutum, & prout absolutum ad respectivum, & prout relatio disparata comparatur ad disparatam: & prout opposita ad oppositam.

Prout absolutum quidem comparatur ad absolutum, intelligimus ibi talem prioritatem: quia intelligimus, quod ibi sit esse, vivere, & intelligere: & quia in creaturis esse est prius quam vivere, & vivere quam intelligere; licet ista sint ibi modo simplici &

unitivo, & secundum rem nihil sit ibi prius neque posterius; tamen secundum nostrum modum intelligendi, quia intelligimus ista esse ibi eo modo, quod sunt in creaturis, & non possumus per intellectum transcendere res creatas: ideo secundum modum nostrum intelligendi aliquo modo est ibi talis prioritas.

Rursus secundum nostrum modum intelligendi est ibi prioritas, prout absolutum comparatur ad respectivum; quia prius aliquid intelligitur esse tale secundum eam, quam referri ad aliud: cum enim relatio fundetur in absoluto, tanquam in fundamento; absolutum præcedit relativum secundum nostrum modum intelligendi: sicut fundamentum præcedit id, quod fundatur in ipso. Secundum rem ergo non est ibi prioritas, neque posterioritas, nec secundum durationem; quia omnia sunt ibi æterna; tamen quia secundum nostrum modum intelligendi intelligimus ea, quæ sunt ibi, sicut intelligimus in creaturis, intellectus unius hoc modo potest præcedere intellectum alterius.

Tertio, hoc modo est ibi prioritas, prout relatio disparata comparatur ad disparatam: quia videmus in creaturis, quod id, quod procedit per modum naturæ, prius sit eo, quod procedit per modum voluntatis: & ideo cum sit ibi duplex origo, una per modum naturæ, prout procedit filius, & alia per modum voluntatis, prout procedit spiritus sanctus; secundum nostrum modum intelligendi, relatio sumpta ex origine se habente per modum naturæ præcedet relationem sumptam ex origine, se habente per modum voluntatis. Hoc ergo modo in talibus erit prioritas secundum nostrum modum intelligendi: quia in creaturis, quæ sic se habent, comparantur ad invicem, tanquam priora ad posteriora: Nos vero intelligimus ista ibi eo modo, quo videmus in creaturis. Propter quod quicquid affirmamus de deo totum est ibi incompactum; hoc est minus propriè dictum, secundum regulam *Dionysij* in *de Angelica hierarchia*: quia nullo alio modo magis simplici sunt talia in deo, quam in creaturis.

3. declaratur quomodo ibidem dicitur prioritas &c. secundum rationem.

RELIVVM est ergo declarare de quarto ; Vtrum sit ibi prioritas & posterioritas, etiam secundum nostrum modum intelligendi, quantum ad relationes oppositas; cum talia sint simul natura? Vt, utrum, secundum nostrum modum intelligendi, intellectus paternitatis possit aliquo modo præcedere intellectum filiationis?

diverso re-
spectu pos-
sunt aliqua
se mutuo
esse priora
& posterio-
ra, & simul
natura;

ut sunt ge-
nerare &
Paternitas
in divinis.

Dicemus ergo, quod non sit inconveniens aliqua duo uno modo esse simul natura secundum nostrum modum intelligendi; & tamen alio modo, secundum nostrum modum intelligendi, habere prioritatem & posterioritatem ad invicem. Intelligimus itaque uno modo, quod generare, secundum nostrum modum intelligendi, præcedat paternitatem; alio tamen modo paternitas præcedat ipsum generare: Si enim consideretur paternitas, ut est relatio; sic generare præcedit paternitatem: quia relatio, quæ est paternitas, ex actu generandi acquiritur. Sic equidem videmus in creaturis, quod ideo aliquis sit pater quia genuit filium, ac propterea, secundum nostrum modum intelligendi, prius intelligimus, quod aliquis generet, & postea, quod sit pater. Sed si consideretur paternitas ut est constitutiva personæ patris; quia prius intelligitur aliquid esse. & postea intelligitur agere; cum generare competat ipsi patri; paternitas, hoc modo est prior, quam generare, secundum nostrum modum intelligendi: quia prius intelligimus, quod pater sit constitutus per paternitatem, quam quod generet. Paternitas itaque, aliquo modo præcedit ipsum generare, non ut est relatio, sed ut est constitutiva personæ patris: Filiatio autem nullo modo, nec ut est relatio, nec ut est constitutiva personæ filij, præcedit ipsum generare, vel intelligitur prius, quam generare.

filatio quo
modo poste-
rior pater-
nitate in
divinis.

Quare oportet, quod inter relationes oppositas, secundum nostrum modum intelligendi, sit aliquis modus prioritatis, non ut relationes sunt, quia sic sunt simul naturæ, sed modo, quo diximus, ut sunt constitutivæ personarum. Vnde & aliquando negatur à talibus prioritas, etiam secundum nostrum modum intelligendi, quod verum est, ut

relationes sunt: aliquando conceditur, quod veritatem habet, ut est per habitam patefactum.

RESVMAMVS ergo quæstionem, & dicamus, quod, accipiendo proprietatem largè, pro omni eo, quod est nominativum, vel distinctivum personæ;

Respondetur directe ad quæstionem.

sic sint quinque proprietates, ut quinque notiones; videlicet, paternitas, innascibilitas, filiatio, communis notio, & spiratio passiva. Cum enim pater & filius spirent spiritum sanctum, oportet, quod per aliquam relationem referantur ad ipsum: quam cum nesciamus nominare, vocamus eam communem notionem.

quomodo
paternitas
sit prima
proprietates

Pater ergo tripliciter potest considerari, ut est principium filij, & ut una cum filio est principium spiritus sancti, & ut non procedit ab alio, tanquam à principio. Vt verò pater est principium spiritus sancti, sic in patre & filio est una communis notio, sive una communis relatio per quam referuntur ad spiritum sanctum: sed prout pater à nullo alio procedit, sic est in eo innascibilitas. Vnde pater dicitur innascibilis, sive inginitus, quia nec est ipse genitus ab alio, sicut est filius: nec est à genito & generante productus, sicut est spiritus sanctus: unde inginitus in patre negat in eo omnem originem passivam: quod nullo modo sit ab alio productus.

Pater ergo habet tres notiones, filius duas, unam quidem ut refertur ad patrem, & sic est in eo filiatio: aliam verò, ut una cum patre est principium spiritus sancti; & sic est in eo illa eadem relatio, & illa eadem communis notio, quæ est in patre. In spiritu verò sancto non potest esse notio, ut est principium alterius; quia nulla alia persona procedit ab ipso: solummodo autem est in eo notio, ut refertur ad patrem & filium, à quibus procedit, quam quia nescimus nominare, circumloquimur eam, & vocatur à nobis spiratio passiva.

quomodo
notiones in
personis in
vicem com-
parentur

PATERNITAS ergo, secundum nostrum modum intelligendi, est prima proprietas: nam intellectus paternitatis præcedit intellectum innascibilitatis, sicut intellectus affirmativus præce-

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI TERTIA.

Vtrum in Christo sint plura esse?

Quoad hanc quæstionem videantur auctores, citati quodlibeto secundo, quæstione secunda.

Ægidius autem hic primo assignat & explicat diversas ipsius esse significationes; ut semel significet naturam, sive essentiam cuiusque rei: hoc autem declarat ex triplici capite, primo ex ejus comparatione ad definitionem, 2. ad intellectum, 3. ut ad ipsum ens. Alio modo sumitur natura ut significet hoc, quod unum consequitur ab alio. 3. ut significet aliquid, quod suppositum consequitur ab aliquo, quod in se habet. 4. ut significet ipsam existentiam suppositi: deinde concludit, ut infra.



TERTIO Quærebatur de deo, quantum ad naturam assumptam: & erat quæstio de esse Christi, Vtrum in Christo sint plura esse? Et arguebatur,

quod sic. Nam, ut dicebatur, Christus assumpsit omne esse pertinsens ad hominem, quod est directè in genere: sed esse, ut dicebatur, cum non sit materia, nec forma, quæ sunt in genere per reductionem, est illud esse, quod est in genere directè: ergo dei filius, ut dicebatur, assumpsit ipsum esse hominis: sunt ergo in Christo plura esse, scilicet esse dei & esse hominis:

IN CONTRARIUM est, quia cum esse directè pertineat ad suppositum, si essent in Christo esse plura essent in eo plura supposita, quod est inconveniens.

R E S O L V T I O

Si esse significet naturam vel essentiam, vel hoc, quod unum ab alio consequitur, vel suppositum ab aliquo, quod in se habeat; in Christo sunt plura esse; secus

præcedit negativum; quia enim pater est produciens alium, Ideo est ingentus, & non est productus ab aliquo alio. Rursus intellectus paternitatis præcedit intellectum communis notionis, & spirationis passivæ: sicut relatio sumpta ex origine, se habente per modum naturæ; secundum nostrum modum intelligendi, præcedit relationes sumptas ex origine, se habente per modum voluntatis. Qualiter autem in divinis intellectus paternitatis sit prior, quam intellectus filiationis est per habita manifestum.

AD ARGUMENTUM autem in contrarium, dicendum; quod, cum dicitur, quod prius debeat esse communissimum & simplicissimum, non arguatur ex hoc, quod paternitas non sit prima proprietas: sed arguatur, quod intellectus naturæ divinæ sit prior, quam intellectus paternitatis: non enim ibi quærimus, quomodo res præcedat rem? Quia nulla est prioritas secundum rem: Sed quærimus, quomodo intellectus hujus præcedat intellectum illius? Communissimum autem ibi non est relatio, sive proprietas aliqua; cum talia sint distinctiva personarum: Sed quid communissimum est ibi essentia, vel natura. Concedimus autem, secundum nostrum modum intelligendi, id quod dicitur ad se sive quod absolutum est, prius esse ipso relativo, quod dicitur ad aliud. Vel possumus dicere, quod cum dicitur, quod commune sit prius, quam speciale; intelligendum sit, cum speciale accipitur sub communi, sicut animal est prius homine: Inter proprietates autem divinas; sive inter quinque notiones superius assignatas, nulla se habet ad paternitatem, sicut commune ad speciale; modo, quo dictum est: nam paternitas non accipitur sub aliqua illarum notionum; imò est quid condivisum contra notiones illas.

Quomodo
Commune
sit prius
speciale?

DISPUTATIO.

T E R T I A.

De Deo in ordine ad creaturas.

secus si existentiam: quia natura humana Christi non existit per se, sed à verbo sustentatur, per cuius esse existit.

Esse quadrupliciter accipitur. 1. pro natura.

RESPONDEO DICENDVM, quod esse, quantum ad præsens spectat, possit accipi quadrupliciter: Primò potest dici, quod sit ipsum esse quidditativum, sive ipsa essentia, vel natura. Secundò hic potest accipi esse pro eo, quod una natura consequitur ex alia natura. Tertiò pro eo, quod consequitur suppositum ex natura, sive pro habitudine illa, quam habet suppositum ex natura. Quartò potest accipi esse pro ipsa existentia suppositi: in quo, quantum ad res creatas, differt suppositum à natura.

Primum declaratur tribus modis.

Ipsa ergo essentia, sive ipsa natura potest dici quoddam esse: quod primum tripliciter declaratur. Primò, ut comparatur ad definitionem. Secundò, ut comparatur ad intellectum. Tertio, ut comparatur ad ipsum ens, cuius per se prædicationem suscipit.

Primò per naturæ definitionem. Dicimus enim quod definitio sit oratio indicans quid sit esse, ut patet ex 6. *thopieor.* Si ergò definitio sit sermo expressivus quidditatis & essentiae: & ipsa natura sive essentia indicetur per definitionem; non potest salvari, quod definitio sit oratio indicans, quid sit esse; nisi ipsa essentia diceretur quoddam esse.

2. per comparisonem ad intellectum.

Secundò hoc idem patet, prout natura vel essentia comparatur ad potentiam intellectivam. Nam *Philosophus in 3. de anima*, loquens de potentia nostra intellectiva, ait, *quod, cum sit extensa, carnis esse cognoscit*, cum ergo intellectus noster recto aspectu, sive modo extenso feratur in ipsam quidditatem rei (quia quod est, est proprium objectum ejus, ut in *eodem tertio* habet declarari) Non haberet veritatem, quod nostra potentia intellectiva extensa cognosceret esse carnis; nisi esse carnis acciperetur pro natura, & pro quidditate carnis.

3. per comparisonem ad ens. Vbi ostenditur.

Tertiò hoc idem patet, prout essentia vel natura comparatur ad ens, cuius per se prædicationem suscipit: secundum enim *Avicennam in Metaphysica sua*, *Primum, quod ab intellectu percipitur, est ens*

vel esse. Pro eodem ergo accipitur ens, & esse. Imò verba secundum se sumpta, nomina sunt; ipsum enim currere, sumptum verbaliter, nihil aliud est secundum rem, quam ipse cursus sumptus nominaliter: Et ipsum esse sumptum verbaliter nihil est aliud, quam ipsa entitas sumpta nominaliter. Ipsum ergo ens, & ipsa entitas quoddam esse dici potest. Si ergo ens per se dividatur in ipsa prædicamenta, & in ipsas naturas rerum, ut declarari debet in 6. *Metaph.* Oportet quod essentia, & natura rei sit id, de quo per se dicitur ens, & esse.

Vocabulorum tamen penuria multa quomodo vocum defectus causet impropriam vocis acceptionem. mala facit nobis, ut propter defectum vocabulorum oporteat aliquod vocabulum trahere ad significandum unum, quod tamen de se & propriè significat aliud, sicut se habent intelligere & intelligentia; Nam secundum usitatum modum loquendi per intelligentias intelligimus ipsos Angelos: per intelligere verò intelligimus operationem ipsarum; ita quod intelligentia & intelligere differant sicut substantia & actio egrediens à substantia. Tamen si vellemus ire ad proprietatem vocabulorum, ipsa operatio Angeli potest dici quædam intellectio, sive quædam intelligentia; ita quod intelligere & intellectio, & intelligentia eandem rem significare possent.

Sic & in proposito, ipsa essentia est quoddam esse; tamen propter vocabulorum penuriam accipitur esse pro ipso existere: quod est actus essentiae. Natura tamen & essentia ibi propriè potest dici quoddam esse.

Secundo potest accipi esse pro eo, quod una natura consequitur ex alia natura; ut pro eo, quod consequitur natura materiæ ex natura formæ; ut dicimus, quod forma det esse materiæ & quod anima vivificet corpus, & det esse corpori: secundum quem modum non solum forma substantialis, sed etiam accidentalis dat aliquod esse suo subiecto; ut albedo dat esse album, & quantitas dat esse extensum: quid autem sit istud esse, in tractatu nostro de esse & essentia, & etiam in questionibus nostris quamplurimis diffusius declaravimus: ostendimus enim, quod forma non im-primat materiæ quandam aliam essentiam: sed

2. Esse accipitur pro eo quod consequitur natura à natura.

Forma quomodo potest faciat materiam?

Nam : sed seipsa perficit & determinat materiam : & materia seipsa perficitur & determinatur per formam , ita quod esse , quod dat actus potentiae , non sit nisi quaedam determinatio potentiae per actum , & non sit quaedam res alia distincta à potentia & ab actu.

3. Esse significat id quod suppositum à natura consequitur.

Tertio modo potest accipi esse pro eo , quod consequitur suppositum ex natura. Nam suppositum ex qualibet natura existente in ipso , sive sit illa natura substantialis , sive accidentalis , consequitur aliquod esse ; ut ex humanitate consequitur esse hominem , & quantitate esse quantum , & sic de alijs. Vbicumque est enim reperire plures naturas , quarum una se habet per informationem ad aliam , sicut natura formae se habet ad naturam materiae , & natura accidentis ad naturam substantiae , ibi est dare duplicem operationem ; Vnam , quam habet natura ad naturam : quia scilicet una natura est vera perfectio alterius naturae. Et aliam quam habet natura ad suppositum : quia ipsum suppositum , sive ipsum habens naturam , aliquam habitudinem consequitur ex ipsa natura.

4. Significat existentiam,

Quarto modo potest accipi esse pro ipso existere. Sicut dicimus , quod supposito competat esse , quia competit ei per se existere. Dicimus enim quod natura creata , licet sit tantae actualitatis , quod possit per se intelligi : Non sit tamen tantae actualitatis , quod possit existere in rerum natura , nisi superaddatur ei actualitas aliqua , quae communi nomine vocatur esse. Et ideo dicimus substantiam per se existere : quia habet per se esse. Accidentis autem dicitur existere ; quia est inexistens , & quia est in eo , quod habet per se esse.

secundum quam substantia per se , accidens in alio dicitur existere.

CVM ERGO QVÆRITVR ; Vtrum in Christo sint plura esse ? Si accipiat esse pro essentia vel natura , certum est , quod in ipso sint plura esse ; quia sunt in eo plures essentiae : si verò accipiat esse pro ipsa habitudine , vel pro eo , quod consequitur una natura ex alia natura , adhuc modo isto in Christo sunt plura esse ; quia natura corporis Christi ex natura animae fortitur esse vivum , ex quantitate fortitur esse magnum , & sic de alijs perfectionibus. Tertio etiam modo , si accipiat

esse pro habitudine , quàm consequitur suppositum ex natura ; sic in supposito Filij Dei sunt multa esse ; quia ex Deitate habet esse Dei , ex humanitate habet esse hominis ; habet enim esse divinum , & esse humanum , & est verus Deus , & verus homo. Sed si accipiat esse quarto modo , pro ipso existere , quod est per se ipsius suppositi , sic unius rei unicum est esse , & unicum existere. Si enim non duo , sed unus est Christus ; non sunt in eo plura talia esse.

Imaginabimur quidem , quod humana natura in Christo non sit accidens ; habeat tamen quemdam modum accidentis. Nam sicut accidenti non damus , quod constituat suppositum , sed quod sustentetur in supposito jam constituto ; Ita natura humana in Christo non constituit suppositum ; sed sustentatur in supposito verbi : non sunt ergo in Christo hoc modo plura esse , nec plura existere. Natura enim humana Christi non existit per se , nec per suum proprium existere : sed assumpta est ad esse personale verbi.

HOC ERGO MODO intelligimus illam unionem , quod si natura illa habuisset suum proprium existere , etiam per se fecisset suppositum : Nunc autem , non habens tale existere , sed assumpta ad esse personale verbi , non facit per se suppositum , sed sustentatur in supposito verbi.

quam inferatur unicam in Christo esse tamen si plures sint secundum alias significantes

AD ARGVMENTVM AVTEM in contrarium dicendum , quod esse per se in genere , vel non esse per se dicitur in genere non faciat quod sit assumptum à verbo , vel non assumptum. Nam corpus & anima , vel materia & forma hominis , quae non sunt per se in genere , sunt assumpta à verbo ; assumpsit enim verbum naturam veram humanam , ut veram carnem , & veram formam humanam ; ut veram animam , omnia equidem quae pertinent ad naturam humanam , sunt assumpta à verbo : quod autem pertinet ad suppositum , & quod non potest intelligi esse in aliquo , quod non sit suppositum , cujusmodi est ipsum existere , non dicimus esse in verbo aliud existere ab existere verbi : Quia nullum est ibi suppositum aliud à supposito verbi : non enim

Natura enim humana Christi non existit per se , sed in verbo.

assumpsit Christus suppositum; ideo sint in Christo duo supposita: sed assumpsit naturam, & sunt in eo duæ naturæ in uno supposito.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI QVARTA.

Vtrum natura rationalis potuisset assumi à verbo, absque eo, quod frueretur verbo?

Quæstio hæc est hinc translata in 3 Sententiarum & eam tractant Caiet. 3. p. q. 24. a. 1. § otus 3. d. 2. q. 1. cum suis, Vasq. 3. p. d. 20. uar. t. 1. d. 50. & decidi potest ex ijs qui habet D. Thom. cum suis q. 9. a. 2. de scientia beata anime Christi. Item D. Thom. 3. p. d. 2. q. 1. a. 1. 2. 1. Item Scot. loco cit. Dur. q. 1. Palud. q. 1. Mart. q. 3. Alenf. q. 11. m. 1. ubi agitur, utrum natura irrationalis sit assumptibilis?

Ægidius vero hic diuina necessitate in eam, quæ est secundum congruentiam finis, & inevitabilitatis: secundum primam dicit fuisse assumptam naturam, Deo fruente, idque ex triplici capite; quia erat caput, erat redemptor sive mediator, & inducere nos debebat in spem regni celestis: secus posteriorem, quin sicut potuit manere Verbum corpori mortuo unitum, sic potuisset anime non operanti.



QUARTO quærebatur de natura assumpta, quantum ad optimum esse: & erat quæstio; Vtrum natura rationalis potuisset assumi à Verbo, absque eo quod frueretur Verbo? & arguebatur, quod non.

Quia secundum Augustinum *super Ioannem*, Filius Dei factus est homo, ut Filij hominum fierent Filij Dei; Verbum enim factum caro, sive Dei Filius factus homo, dedit nobis proprietatem Filios Dei fieri; his qui credunt in nomine eius. Itaque cum simus filij Dei per gratiam, & potissimè per gratiam consummatam, & per gloriam, non esset illud consequens, quod nos simus habituri gloriam, nisi esset istud antecedens, quod natura ratio-

nalis assumpta à Christo, sive anima illa esset fruens, & esset in gloria. Præterea essentiâ elevatâ, oportet elevari potentiam: Si ergo essentia creaturæ rationalis sit elevata, ut sit unita Deo; elevabitur & potentia, ut fruatur Deo.

IN CONTRARIUM EST, quod in talibus, ut dicebatur, tota ratio facti est potentia facientis: secundum ergo potentiam facientis, quæ est infinita, potuit assumere naturam rationalem fruente, & non fruente, ut sibi placebat.

RESOLVTIO.

Verbum non congruenter potuisset assumere naturam rationalem Deo non fruente, in ordine ad finem, ob quem incarnatio facta est: bene tamen de absoluta potentia.

RESPONDEO DICENDVM, ^{Duplex ne- cessitas.} quod possumus distinguere duplicem necessitatem, unam inevitabilitatis, & aliam secundum congruentiam finis. Si quærat de necessitate secundum congruentiam finis, ^{1. secundum congruentiam finis} Vtrum naturâ rationali assumptâ à verbo, ^{2. qualem intercessit esse, probatur.} necesse esset, ut frueretur verbo? dici debet, quod sic, quod possumus tripliciter declarare. Primo ex eo, quod Dei Filius assumens carnem deberet nostrum caput esse. Secundum ex eo, quod deberet nos redimere. Tertio ex eo, quod deberet nos ad spem regni cælorum inducere.

PRIMO namque, quia debebat ^{1. quia Christus debebat esse} esse caput nostrum, & debebamus de plenitudine eius omnes accipere, unde necessarium erat, quod in eo esset plenitudo gratiæ: & quod in eo esset gratia consummata, quæ est ipsa gloria: Vnde ei dicitur fuisse datus spiritus, non ad mensuram: quia quantum potuit anima illa recipere de plenitudine gratiæ, tanta fuit ei gratia infusa: quod non fuisset, nisi fuisset perfecte fruens. Aliter enim, qui minor fuisset in regno cælorum, major fuisset illo quia semper gratia comprehensoris & gratia consummata est major gratia non consum-

consummata. Quod autem dicitur *par-
tibus fuisse minutus ab Angelis* intelli-
gendum est, quantum ad passibili-
tatem corporis: Quantum tamen ad
fruitionem, decebat caput nostrum
habere omnem talem plenitudinem.

a. Redemp-
tor noster &
mediator.

SECUNDO hoc possumus decla-
rare ex eo, quod deberet nos redimere:
debebat enim mediator esse Dei & ho-
minum, & aperire januam cælestem,
ut per ipsam possemus uniri Deo, &
frui eo. Ante enim passionem Christi
& ante solutionem pretij pro humana
natura, quantumcumque sanctus ibat
ad limbum, & non fruebatur Deo. Si
ergo medium debeat sapere naturam
extremorum, & debeat participare
ex utroque; ille qui debebat aperire
januam cælestem, & de viatoribus
debebat facere comprehensores, debe-
bat utrumque in se habere, & debe-
bat esse viator & comprehensor. Pro-
pter quod decebat ipsum esse fru-
entem: imò, loquendo de necessitate secun-
dum congruentiam finis, necessarium
fuit ipsum esse fru-entem: nam ad hoc
venit, ut nos salvos faceret, & ut
nobis januam aperiret, & ut nos face-
ret comprehensores & fru-entes.

Medium
autem de-
bet con-
formari ex-
tremorum.

3. Debebat
nos induce-
re in spem
regni ex-
lorum.

TERTIO hoc idem declarari po-
test, quia nos debebat ad spem salutis
æternæ inducere: non autem congruè
potuissimus per ipsum sperare, eos
posse consequi illam fruitionem æter-
nam, nisi ipse fuisset perfectè fruens;
si enim non fuisset fruens, vel anima
illa non fuisset fruens, quæ assumpta
erat ad esse personale verbi, habuiss-
imus materiam desperandi, & non cre-
deremus nos posse pervenire, ad statū,
in quo frueremur Deo. Sic ergo dicen-
dum est de necessitate secundum con-
gruentiam finis, loquendo de hujus-
modi congruitate, ut loquitur *Aug. 13.
de Trinit. c. 10. quod si alius modus fuit
possibilis; ad faciendum tamen nostra mise-
ria convenientiorem modum alium non fuisse
credendum est.*

a. Necessi-
tas inevita-
bilitatis.

Sed si loquamur de necessitate inevi-
tabilitatis, non videmus, quantum oc-
currit nobis, quod non potuisset ta-
lem naturam assumere sine fruitione
Nam sicut verbum illud separatâ ani-
mâ remansit unitum carni, quæ non
est capax fruitionis, sic potuisset ver-

bum remanere unitum essentia: ani-
mæ; quantum ad esse personale,
absque eo, quod potentia uniretur ei
per fruitionem. Elevatâ ergo es-
sentiâ elevatur & potentia, quantum
ad esse personale; Non potuit enim
esse quod essentia esset assumpta, quan-
tum ad esse personale, & potentia non
esset isto modo assumpta, nisi fortè
fuisset separata essentia à potentia: vel
nisi fuisset illa essentia absque potentia.
Sed posito quod illa essentia non fue-
rit privatâ suâ potentia; sicut illa na-
tura habebat per se esse, ita non habe-
bat per se agere: ita ut omnes illæ
operationes essent filij Dei: ut probat
*Damas. lib. 3. cap. 14. ubi dicit, duas vo-
luntates fuisse in Christo & duas actio-
nes; cum unus tamen esset volens &
agens. Ista ergo duo non erant com-
possibilia; quod esset elevata natura
ad esse personale, & non esset elevata
potentia secundum tale esse: sicut enim
ex assumptione naturæ Deus factus est
homo, ita ex ejus assumptione factum
est, quod actiones secundum huma-
nam naturam sint actiones filij Dei:
Elevata est ergo potentia; quia actio-
nes secundum illam potentiam erant
actiones Dei.*

Sed quod non potuisset assumi es-
sentia, nisi fuisset elevata potentia ad
fruitionem Dei, quantum nobis oc-
currit, non videmus hoc fuisse inevi-
tabile.

AD PRIMVM ergo dicendum,
quod argumentum arguat de necessi-
tate, secundum quandam congruen-
tiam finis, non de necessitate inevita-
bilitatis. Si enim debeamus nos esse filij
Dei, & fieri comprehensores, dignum
erat quod & ipse etiam esset compre-
hensor.

Est tamen advertendum, aliquid, quod non est congruum secundum unum modum ordinis, posse esse con-
gruum secundum alium modum. Si enim Dei filius assumpsisset naturam rationalem, absque eo, quod illa natura plenè frueretur secundum aliquem modum ordinis, hoc fuisset congruum; quamvis illius congruitatis nesciremus fortè rationem reddere: *vide Aug. 2 1. de civit. Dei cap. 1. dicit, fixam ratio-
nem apud nos debere esse; non sine ratione*

Diversi res
spectu po-
test aliqui
esse con-
gruum &
non con-
gruum.

omnipotentem facere, cujus animus humanus infirmus non potest rationem reddere.

AD SECVNDVM autem patet solutio per jam dicta. Nam si ista elevata essentia ad esse personale filij Dei, fuisset elevata potentia; ita quod omnes actiones egredientes à tali potentia essent actiones Dei; De hac quidem elevatione concluderet argumentum: eo autem concesso, nihil inconueniens contra nostrum dictum cōcluderetur.

MEMBRVM II.

De creatura in ordine ad Deum.

DISPVATIO

V N I C A.

De creatura rationali.



POSTEA quærebatur de creatura in ordine ad Deum. Et principaliter de creatura rationali: quæ, quantum ad tempus spectat, quinque modis comparatur ad Deum: nam hujusmodi creatura est apta nata Deo uniri: Et quantum ad hoc erat quæstio, Vtrum creatura rationalis magis uniatur Deo per amare, quàm per intelligere? vel è contra? Secundo hujusmodi creatura comparatur ad Deum, quia est apta nata intelligere & amare: Et circa hoc erat quæstio; Vtrum esset impossibile quod talis creatura intelligeret vel videret Deum per essentiam; & tamen non diligeret ipsum. Tertiò comparatur ad Deum, quia per fidem est apta nata ferri in Deum, & in ea, quæ ordinantur ad Deum. Et circa hoc erat quæstio de articulis fidei; Vtrum omnes rationes possibiles fieri contra hujusmodi articulos sint solubiles ab homine sine speciali Dei influxu? Quartò comparatur talis creatura ad Deum, quia est imago Dei. Et circa hoc erat quæstio. Vtrum intellectus agens pertineret ad imaginem? Quintò comparatur ad Deum, ut est apta nata be-

tificari in Deo, & per Deum. Et circa hoc erat quæstio; Vtrum Beati videntes divinam essentiam forment inde verbum?

QVÆSTIO I

QVODLIBET I V

Vtrum creatura rationalis magis uniatur Deo per amare, quàm intelligere? an contra?

Quæstio hæc decidi debet ex ijs, quæ habent Auctores determinantes illam, an beati uero formalis consistat in actu intellectus an voluntatis? quam tractant Agid. de Præf. de Beato, 1. 1. q. 8. & 10. 2. 1. 1. 1. q. 10. 2. 10. D. Tho. 1. 2. q. 3. 2. 4. & 8. cum Caiet. & alijs Comt. Item in 4. d. 49. q. 1. 2. 1. q. 2. Scot. ib. 1. Scot. ibid. q. 4. ubi specialiter hanc resoluit Durand. ibid. Gabr. q. 2. art. 2. Vasq. 1. 2. d. 12. 13. & 14.

Ægidius verò hic eam resoluit, & declarat ex triplici capite; ut habetur sub initium textus.



AD PRIMVM sic proceditur: videtur quod magis uniamur Deo per intelligere, quàm per amare: quia unio per intelligere videtur esse unio per aliquod intraneum; cum res intelligantur pro-ut sunt in anima: & cum verum & falsum sit in anima: Unio autem per amorem videtur esse per aliquod extraneum; quia res sunt volitæ ut sunt in seipsis: & bonum & malum sunt in rebus; ut declarari habet in 6. *Metaph.* uniri autem per aliquod intraneum est potius, quàm per aliquod extraneum ergo &c.

IN CONTRARIVM EST Hugo *super Angelica Hierarchia*; quia vult, quod intret amor, ubi foris stat scientia.

R E S O L V T I O.

Creatura rationalis magis unitur Deo per amorem, quàm per visionem, & potior est unio per voluntatem, quàm intellectum.

RESPON.