

quæ non est ejus, dicitur educere suum effectum de potentia passivi: dicimus quod fantasia non in virtute propria, sed in virtute luminis intellectus agentis, non quidem immittat speciem intelligibilem ab extra: sed faciat intellectum possibilem, potentiâ informatum specie, actu informatum. Aliquo ergo modo erat hujusmodi species in potentia passivi: & eo modo, quo erat in potentia passivi, dicitur de potentia passivi educi: non quod aliquid de illa specie esset in intellectu possibili ante hujusmodi educationem: sicut nec aliquid de forma est in materia ante inductionem ejus. Si autem aliquando inveniatur, quod tales species sint ab extra, intelligendum est hujusmodi dictum comparative; quia formæ intentionales non sunt sic in potentia passivi, ut reales: ratione cujus aliquando dicuntur non educi de potentia passivi. Et propter hanc causam, quia hujusmodi intentionales formæ non sunt sic in potentia passivi, ut reales; Ideo non incongrue dicuntur esse ab extra: vel non dicuntur per se generari ut in quæstione illa superius de hoc quæsita diffusius dicebatur.

QVÆSTIO II.

QVOD LIBETI XXII.

Utrum voluntas possit simul in plura ferri?

De divina voluntate, an possit simul ferri in contraria? tractat Ægidius quodl. 4. q. 2. ubi videri potest cum auctoribus citatis. & est hinc relata in 3. sent.

Hic vero tres quæstiones distinguit, & secundum illam distinctionem respondet ad propositam quæstionem, ut patet sub initium textus.

SECVNDQ Quærebatur de potentijs appetitivis secundum se: & erat quæstio de voluntate, utrum possit simul in plura ferri?

ET ARGVEBATVR, quod sic;

nam, ut dicebatur, simul in patria erit aureola & gaudium de bono increato: & aureola, id est gaudium de aliquo bono creato arduo, & privilegiato, cujusmodi est subire martyrium, quod pertinet ad irascibilem: vel servare virginitatem, quod pertinet ad concupiscibilem: vel docere scripturam sacram, quod pertinet ad rationalem: quæ opera in charitate facta sunt ardua, & privilegiata & merentur aureolam: quare, si simul est utrumque gaudium, simul fertur voluntas in plura.

Præterea Christus summè fruebatur, & summè patiebatur in passione, quia erat simul viator & comprehensor: Sed hoc non posset esse, nisi potentia appetitiva posset simul in plura ferri: ergo &c.

Præterea dæmones aliquod gaudium habent: gaudent enim de possessione hominum, ut dicit *Aug. 21. de ci. dei. cap. 6.* Sed ipsi sunt in magno cruciatu: & tamen aliquo modo gaudent: ergo voluntas eorum simul in plura fertur.

IN CONTRARIUM est, quia secundum *Avicen. in 6. de naturalibus*, etiam plures potentiæ non possunt simul in plura ferri: nam quando aliqua potentia multum est intenta ad actum suum, alia potentia retrahitur à suo actu; ut cum multum intentus est quis ad videndum aliquod mirabile, ab audiendo retrahitur, ut non percipiat, quid sibi dicatur. Arguatur ergo sic; plures potentiæ non possunt simul in plura ferri; ergo multo magis nec voluntas, quæ est una eademque potentia.

RESOLVTIO.

Voluntas potest simul ferri in plura se non impediencia simpliciter: & in impediencia perfectè supernaturaliter: aut etiam naturaliter, sed imperfectè.

RESPONDEO dicendum, quod, cum quæritur; utrum voluntas possit in plura ferri simul? opus sit uti triplici distinctione: nam plura vel sic se habent, quod unum

Triplex
plura se
habent ad
invicem re-
spectu vo-
luntatis.

1. ut unum
sit non im-
peditivum
alterius.

fit alterius impeditivum : vel unum non sit impeditivum alterius, sed sit ratio & inductivum ejus; ut, quia lux est ratio, quare videatur color, simul fertur oculus in lucem & colorem : & quia principia sunt ratio cognoscendi conclusiones, simul potest ferri intellectus in conclusiones & in principia, quia sunt ratio cognoscendi conclusiones. Vnde & philosophus circa primum primi posteriorum, loquens de cognitione minoris propositionis respectu conclusionis, ait, quod simul inducens cognovit, simul enim inducitur minor propositio in majorem, & elicitur conclusio ex utrisque : ut si scio, omnem mulam esse sterilem, simul induco, hoc particulare animal est mula : & elicio conclusionem, quod sit sterilis. Minor ergo propositio, quia est ratio cognoscendi conclusionem, ut inducitur in majorem, simul fit inductio minoris, & cognitio conclusionis. Non enim negamus, quod principia, ut sunt quoddam objectum intelligibile, possint intelligi ab intellectu absque cognitione conclusionum : tamen cogimur concedere, quod, ut sint ratio cognoscendi conclusiones simul possint cognosci principia & conclusiones. sic etiam simul fertur voluntas in finem, prout finis est ratio volendi, quod est ad finem.

2. ut sit im-
peditivum,
& confide-
retur secun-
dum parti-
cularem
Dei concur-
sum.

SECUNDA distinctio est, quia dato quod illa plura sic se habeant, quod unum non sit ratio alterius nec inductivum ejus, sed magis sit impeditivum ipsius, distinguendum est de modo fiendi. Quia vel hoc fit secundum naturæ cursum : vel secundum specialem Dei dispensationem. Si autem secundum specialem Dei dispensationem; non est inconveniens, idem aliquo modo in plura ferri : quia per Dei potentiam fieri potest quod illud, quod secundum naturæ cursum est alterius impeditivum, secundum specialem Dei dispensationem fiat alterius non impeditivum.

3. ut secun-
dum com-
munem
cursum na-
turæ.

TERTIA DISTINCTIO, est, quia dato, quod illa plura sic se habeant, quod unum sit alterius impeditivum : & quod modus fiendi sit secundum naturæ cursum; adhuc est tertio distinguendum. Quia vel illa plura, seu

aliquod illorum, habet esse perfectum & integrum : vel nullū illorum est tale, sed quodlibet est aliquo modo imperfectum. Sic enim videmus in rebus naturalibus, illud esse albius, quod est nigro impermixtius : Illud autem esse albiusimum, quod nullam habet permixtionem nigri : illud nigerrimum, quod nullam habet permixtionem albi : illud autem medio modo, quod participat de utroque.

Si ergo quæreretur : utrum aliquid posset simul esse album & nigrum? diceretur quod perfecte non : quia perfecte album non compatitur secundum de permixtione nigri : nec è converso : imperfectè autem potest ; quia imperfectè album secum compatitur aliquam permixtionem nigri, & è converso. Sic & potentia, quantumcumque aliqua plura se invicem impediunt, potest in illa ferri imperfectè : sicut aliquis potest imperfectè gaudere de uno, & imperfectè tristari de alio : licet enim gaudium de se sit aptum natum amovere tristitiam ; non tamen oportet quod imperfectum gaudium amoveat omnem tristitiam.

PRIMA ERGO distinctio innititur diversitati objectorum, prout objecta diversitatem inter se possunt habere ; ut prout unum aliud impedit, vel non impedit. Secunda innititur diversitati modi agendi, prout fit aliquid secundum naturæ cursum, vel secundum Dei specialem dispensationem. Tertia autem innititur diversitati actuum, prout actus est perfectus non habens admixtionem contrarij, vel imperfectus habens aliquam admixtionem ejus.

SECUNDVM HAS autem tres distinctiones possunt solvi tria præfata argumenta : est enim veritas quæstionis, quod in plura se impediunt, secundum naturæ cursum, & perfecte, simul voluntas ferri non possit. Sed in plura se non impediunt : vel non secundum naturæ cursum : vel non perfecte possit ferri simul voluntas.

QVOD ergo arguitur primo de aurea & de aureola, solvitur per distinctionem primam : nam gaudium de bono increato est ratio, quod beati gaudeant

hæc Res-
pondeat
ad quæst.

gaudeant de bono aliquo creato: nam sicut beati alia diligunt propter Deum; sic gaudium, quod habebunt de bonis creatis, erit ordinatū ad gaudium, quod habebunt de Deo: unum ergo non impediet aliud, sed ordinabitur ad aliud. Illa ergo duo gaudia se non impedient: quia unum erit ratio cur fiat aliud: vel saltem, unum ordinabitur ad aliud: & hoc sufficiet ut se invicem non impediant.

QVOD AVTEM arguebatur secundo de *Christo* solvitur per distinctionem secundam; quia hoc non fiebat secundum naturæ cursum; sed secundum Dei dispensationem: nam ex dispensatione Dei fiebat, quod quælibet natura in *Christo* sua propria ageret; *Vnde Damasc. lib. 3. c. 19.* dicit, quod naturales nostræ animæ passiones secundum naturam & supra naturam fuerunt in *Christo*; Secundum enim naturam movebantur apud ipsum, quia permittebat & concedebat carnem pati, quæ carni propria erant. Patiebatur ergo caro, quæ propria erant, ut gaudium fruitionis, ex Dei dispensatione, dolorem illum minimè impediret. Voluntas ergo, quæ fruebatur Deo, acceptabat dolorem illum propter Deum. Secundum autem naturæ cursum tantus dolor non sterisset cum tanto gaudio:

Quod vero arguebatur tertio de Dæmonibus, solvitur per tertiam distinctionem: quod si habent aliquod gaudium, hoc sit quia non est omnino consummata eorum pæna; ita ut ipsi dicerent *Christo Matthæi 8. venisti ante tempus torquere nos.* Forte enim post diem iudicii sic erit consummata eorum pæna, quod non compatiatur secum aliquod gaudium. Sed quæ sit veritas huiusmodi, utrum nunc possint Dæmones de aliquo gaudere? Et, utrum à dæmonibus post diem iudicii tollatur omne gaudium? Non est præsentis speculationis: sufficiat autem ad præsens scire, quod, secundum naturæ cursum, ex imperfectione rei, sit quod compatiatur secum aliquid de opposito: ut ex imperfectione albi est quod compatiatur secum aliquid de permixtione nigri. Propter quod si aliqua

creatura rationalis simul tristetur & gaudeat; vel est ex speciali Dei, dispensatione, sit quod ista se non impediant, vel ex imperfectione virtutum; ut quia non perfectè participat hoc vel illud.

ARGUMENTVM ETIAM in contrarium eadem via procedebat: nam quia plures potentia sunt radicate in eadem essentia animæ, ideo se invicem impediunt: sicut si duæ rotæ essent fixæ in aliquo stipite, si una moveretur ad partem unam, non posset alia moveri ad partem aliam: Sic, cum aliqua potentia fortiter fertur in aliquod objectum retrahitur potentia alia, ne fortè feratur in aliquod objectum aliud. Vnde & proverbialiter dicitur: *pluribus intentus minor est ad singula sensus* Licet autem non sit omnino simile de duabus rotis fixis in eodem stipite, & duabus potentijs radicatis in essentia animæ: quia etsi debiliter moveretur rota aliqua ad partem unam, non posset moveri rota alia ad partem aliam, quod non contingit in potentijs animæ: tamen, quantum ad motum, fortè est aliquo modo simile hic & ibi: quia si potentia aliqua moveretur fortiter in objectum aliquod, impeditur potentia alia ne feratur fortiter in objectum aliud, & maximè cum objecta sunt diversa, non ad invicem ordinata.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XXIII.

Utrum intellectus prius fluat ab essentia animæ, quam voluntas

De distinctione potentiarum ab anima habet *Ægidius* quodl. 3. q. x. cum auctoribus ibi citatis. de emanatione verò earundem habent *conimbr. ibid. citati.*

Ægidius autem hic ostendit triplici argumento, intellectum & voluntatem sic fluere ab essentia animæ, ut ille prius, hæc posterius, iuxta ordinem in textu assignatum.



TELLECTIO quærebat de potentijs appetiti-
vis in comparatione
ad cognitivas; utrum
voluntas prius fluat
ab essentia animæ,
quam intellectus, vel

converso?

ET ARGVEBATVR, quod intel-
lectus prius fluat quia si actus procedat
actum, etiam potentia potentiam: cum
ergo actus intellectus præcedat actum
voluntatis, oportet quod & ipsa po-
tentia intellectiva præcedat potentiam
appetitivam, sive voluntatem: & per
consequens, oportet quod intellectus
prius fluat ab essentia animæ, quam
voluntas.

IN CONTRARIVM est; quia vo-
luntas est perfectior, quam intellectus:
& per consequens, cum sit perfectior,
videtur prius fluere ab essentia animæ,
quam intellectus.

RESOLVTIO.

*Quia intellectus recipit speciem & for-
mam, secundum quam voluntas tendit in
objectum, & quia illius actus præcedit
actum huius, & quia voluntas non fer-
tur in objectum, nisi sub ratione boni &
finis, intellectu illud representante: hinc
ille generatione prius fluat ab anima, hæc
posterior.*

fluunt ab
anima po-
tentia quo-
dam ordine

RESPONDEO, Dicendum, quod
natura sit determinata ad ali-
quid unum: quæ ergo naturali-
ter fluunt ab aliquo uno, oportet
quod fluant secundum quendam or-
dinem, ut unum fluat mediante alio.
Credidit enim *Avicenna in metaphysica
sua*, tantam esse veritatem huius dicti,
ut etiam ab ipso Deo nullo modo
plura immediatè producerentur. Sed
in quæstionibus nostris de primo princi-
pio, & 2. sententiarum, hanc opinionem
diffusius improbavimus. Ad præsens
autem scire sufficiat, quod in his, quæ
fluunt naturaliter ab aliquo, eo quod
natura sit determinata ad unum, veri-
tatem habeat quod dicitur, quod unum
fluat mediante alio: & quia potentia

animæ, & maximè potentia non
organicæ, naturaliter ab ipsa essentia
animæ fluunt, & in huiusmodi essen-
tia radicanter: oportet quod hoc sit
secundum quendam ordinem, & quod
una fluat mediante alia.

VISO, quomodo oporteat dare ali-
quem ordinem in fluxu & origine
talium potentiarum? ut, quod non
æquè immediatè ab essentia animæ
fluant: oportet videre; quæ illarum fluant
prius, & quæ posterius?

Investigabimus autem triplici viâ,
quod intellectus prius fluat ab essen-
tia animæ, quam voluntas. Prima va-
sumetur ex ipsis potentijs. Secunda
ex ipsis actibus. Tertia ex ipsis objectis.

PRIMA sic patet: imaginabimur
enim, quod appetitus etiam aliquo
modo in ipsis rebus naturalibus inve-
niatur: secundum quod dicimus gra-
via appetere esse deorsum, & levia sur-
sum: in rebus autem naturalibus

nihil est aliud appetitus, quam quæ-
dam inclinatio consequens formam
naturalem: est autem verum in rebus
naturalibus, quod prius intelligantur
naturalia habere formam, quam habere
inclinationem sequentem formam.
Licet enim ista se non præcedant tem-
pore, quod scilicet aliquid consequatur
formam & inclinationem secundum
illam formam: præcedunt se tamen
natura & origine: quia natura & origine
prius intelligitur habere unum quam
aliud. Quod si volumus juxta formam &
inclinationem sequentem formam ac-
cipere in anima intellectum & volun-
tatem: Dicemus, in anima esse duas
potentias; unam, per quam potest re-
cipere speciem & formam: & hæc
potentia est intellectus: & aliam, per
quam potest inclinare & ferri secun-
dum speciem receptam, sive secun-
dum formam, & hæc est voluntas.
Quare sicut prius est recipere formam,
quam inclinari secundum formam:
Sic prius est potentia intellectiva,
per quam potest anima recipere
species & formas, quam sit po-
tentia volitiva, per quam potest
anima inclinari & ferri secundum
species receptas; sive secundum for-
mas, & origine & natura, licet tem-
pore, ex parte ipsarum potentiarum, in-
tellectus

prius autem
intellectus
quam vo-
luntas quod
ostenditur
tripliciter

i. ex com-
paratione
ad appetum
naturalem.

intellectus non sit prior voluntate, & prius fluit ab essentia animæ, quam voluntas.

2. ex parte actuum utriusque potentie.

SECUNDA VIA ad hoc idem sumitur ex parte actuum: quia, ut in arguendo tangebatur, actus intellectus naturaliter præcedit actum voluntatis: nam bonum, quod est objectum voluntatis, est bonum apprehensum, ut declarari habet in 3. de anima. Et secundum Aug. in 3. de trinitis invisibile diligere possumus, incognita nequaquam. Possumus enim diligere & velle, quæ non videmus: sed non possumus diligere & velle quæ nullo modo cognovimus. Non ergo potest esse aliquid volitum, nisi sit aliquo modo cognitum, aliquo modo apprehensum. Origine itaque, etsi non duratione & tempore, actus intelligendi præcedit actum volendi: quare si suo modo est proportio potentie ad potentiam, sicut actus ad actum, ex quo actus intelligendi præcedit actum volendi, saltem naturæ prius intelligitur fluere intellectus ab essentia animæ, quam voluntas.

3. ex parte objecti.

TERTIA VIA ad hoc idem sumitur ex parte objecti: nam objectum voluntatis est aliquid sub ratione boni: & finis & bonum idem sunt, ut dicit commentator sup. 11. metaphysicæ. & in 2. physicorum. Vbi deridetur ille poeta dicens, mortem esse finem omnium, quia, ut ibi dicitur, finis non solum est quid ultimum: sed est etiam quid optimum. Finis itaque est quid ultimum, & quid perfectissimum; quantum enim ad esse finis, est quid ultimum: licet quantum ad intentionem sit quid primum. Quare si in ordine potentiarum non solum attendus sit ordo naturæ ipsarum, ut arguebat ratio prima, & ordo actuum, ut arguebat ratio secunda: sed etiam ordo objectorum, cui innititur hæc ratio tertia, quantum ad esse, & generationem, etsi non quantum ad perfectionem & complementum, intellectus præcedit voluntatem, sicut & res, ut est objectum intellectus, & ut est apprehensa sub ratione veri, præcedit seipsam, ut est objectum voluntatis, & ut est volita sub ratione boni. Immo, quia prius sunt res ap-

prehensæ, & ut sunt in anima, & ut sunt veræ, & ut sunt objectum intellectus, quam ut sunt volitæ, & ut sunt objectum voluntatis; ex parte ipsorum objectorum arguere possumus, quod origine & natura prius fluat ab essentia animæ intellectus, quam voluntas.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium, dicendum, quod non arguat propositum, sed oppositum. Nam etsi voluntas sit prior, quam intellectus dignitate & perfectione; non ex hoc sequitur, quod sit prior generatione & origine; ut, quod prius originetur ab essentia animæ, quam intellectus. Immo magis consequitur è converso, quia quæ sunt priora perfectione & dignitate, sunt posteriora generatione & origine ut patet per Aug. in lib. sup. genef. ad literam in pluribus locis: ubi vult, quod generatione & origine prius sit aliquid in forme quam formatum. Cum tamen nulli dubium sit quin perfectione & complemento formatum sit prius quam informe.

DISPUTATIO

Q V I N T A.

De creatura rationali composita ut tali, quantum ad præsentem vitam.



OSTEA quærebatur de rationali creatura secundum statum præsentis vite quantum ad totum conjunctum. Circa quod quærebantur tria, secundum quod rationalis creatura hoc modo, quantum ad præsens, spectata tripliciter potest considerari. Primò quidem, quantum ad ipsos redditus, & ipsa necessaria, per quæ potest se in vita continuare: & circa hoc erat quæstio: utrum esset licitum emere redditus ad vitam? Secundò potest considerari quantum ad violentiam, per quam potest vitam perdere: & circa hoc erat quæstio: utrum si quis interfectus sit ab aliquo per violentiam, per supervenientem occisorem, plagæ interfecti emana-

emanarent sanguine? Tertio considerari potest rationalis creatura, prout per divinam potentiam, eam resuscitantem, potest hanc vitam recuperare: & circa hoc erat quæstio: utrum religiosus resuscitatus ad hanc vitam mortalem teneatur religionem ingredi, vel possit cum salute manere in sæculo.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XXIV.

Virum liceat emere redditus ad vitam?

De hac quæstione videndi Theologi secundâ secundâ in expresse tractatu de redditibus, Molina, Lessius, Malderus, & alij.

Ægidius autem tractat juxta partitionem speciatim in textu habitam.



AD PRIMVM sic procedebatur: ostendebatur enim, quod non liceat emere redditus ad vitam; eo quod sit ibi quædam species usuræ. Nam, ut dicebatur, non refert, si de duodecim libris quolibet anno accipiat solidus: vel si in duodecim annis accipiantur duodecim solidi: Accipere enim ultra fortem sive in modico tempore, sive in multo, ad usuram pertinere videtur: & quia emens hujusmodi redditus, saltem in multo tempore accipit ultra fortem: vel nullo modo emerit, si non speraret, posse se accipere ultra fortem, cum sola spes faciat usurarium, juxta illud, *mutuum dantes nihil inde sperantes*; erit ibi contractus usurarius.

IN CONTRARIVM est, ut dicebatur, quia multæ Beginæ emunt hujusmodi redditus: & dicunt, se hoc facere de consilio religiosarum personarum.

RESOLVTIO

Cum usura sit illicita & in emptione redditus vitalis species quædam usuræ ap-

pareat, etiam hac non est Licita; quamvis sub aliqua cautela possit talis malitia excludi, & tunc licite talis emptio fieri.

RESPONDEO, Dicendū, quod hoc ordine procedemus in hac quæstione: quia primo dicemus, quid sit usura? & quomodo in aliquibus reperiatur ratio usuræ? Secundò declarabimus, quomodo in tali emptione habeat esse quædam species usuræ? Tertio ostendemus, quomodo talis emptio possit bene fieri?

PROPTER primum sciendum, quod usura, secundum unum modum ethymologizandi, dicatur quasi usus æris: nam de usu æris, sive de usu pecuniæ non potest accipi pensio: & si accipiat, vocatur usura: ergo ab usu æris dicta est usura. Alio modo potest exponi hoc vocabulum, usura, ut dicatur quasi rapina usus. Vtrumque autem eorum verum est: quia unum concomitatur aliud: quia si de usu æris accipiat pensio, erit ibi rapina usus: nam non potest accipi pensio de usu æris, nisi acciperetur pensio de eo, quod non est accipientis: habere autem pensionem de eo, quod non est habentis, est illud rapere, vel est habere illud per modum rapinæ. *Raimundus quidem in 2. parte sue summæ in c. 7. de usuris*, describit, usuram esse usum æris: non tamen, ut diximus, inconvenienter dicitur rapina usus.

Quod sic declaratur; nam in aliquibus rebus potest concedi usus rei, absque eo, quod concedatur substantia: & quia, quamdiu habet aliquis dominium substantiæ, ad ipsam pertinet usus ejus, cum cuilibet liceat vendere quod suum est, retinendo sibi dominium substantiæ, potest usum ejus vendere, & de hoc accipere pensionem; ut patet in locatione domus, aut alicujus alterius rei, ubi concessio usus potest separari ab alienatione substantiæ: nam usus domus est habitare domum: & usus equi est equitare equum. Potest autem quis concedere usum domus, ut quod inhabitaret quis domum, absque eo, quod posset

quid tri-
standum? &
quomodo?

x. quid sit
usura? &
ubi inve-
niatur?

quod sit
usus æris
aut rapina
usus?

posset alienare domum, & usum equi, quo equiter equum, absque eo, quod posset alienare equum. Retinendo ergo sibi possessionem domus vel equi potest vendere usum utriusque, & accipere inde pensionem.

duplex usus
pecuniæ.

Sed non est sic in usu æris; & in usu pecuniæ: nam usus pecuniæ est alienare pecuniam: non ergo poterit concedi usus pecuniæ nisi concedatur substantia: nam posse alienare rem est habere posse in ipsam substantiam rei: sed cujus est substantia eius est usus: quare, si non potest concedi usus, nisi concedatur substantia, si quis vellet de tali usu accipere pensionem, vellet habere emolumentum de eo, quod non esset suum: nam non potest quis concedere rei substantiam nisi concedat & usum, concessâ enim rei substantiâ, jam usus substantiæ non ulterius pertinet ad ipsam: quare sine rapina, & sine usurpatione ejus, quod non est suum, non poterit ex hoc accipere pensionem. in usura ergo vere adimpletur illud, quod proverbialiter dicitur: *quod aliqui volunt vendere hortum, & comedere inde caules.* Quia ergo vendidisti hortum, & hortus non ulterius pertinet ad te, non pertinebit ad te usus horti, ut possis inde habere caules, aut aliquod aliud emolumentum. Sic & in proposito, ex quo ipsam substantiam pecuniæ das, non ulterius pertinebit ad te usus pecuniæ, ut possis inde aliud recipere. Quare usura quidam modus rapinæ est quia est usurpare quod non est suum: vel accipere emolumentum de eo, quod non spectat ad ipsum. Sic est ergo dicendum de proprio usu pecuniæ: quia non potest concedi talis usus, nisi concedatur substantia.

Sed non est inconueniens, rem habere diversos usus: ut usus subalaris est calceato, posset tamen quis uti subalari ad hauriendum aquam: Sic proprius usus pecuniæ est alienare, & expendere pecuniam: potest tamen quis uti pecuniâ non ad expendendum, sed ad apparendum. In primo autem casu usus, non potest concedi, nisi concedatur substantia; propter quod de tali usu non poterit accipi pensio.

Sed secundus usus potest concedi absque substantia: propter quod si inde accipiat pensio, non erit ibi usura. Siquis enim concedit alijs pecuniam, non ut expendat eam, sed ut appareat dives, non concedit substantiam pecuniæ: & quia ad eum pertinet substantia, pertinebit ad eum usus: & si de hoc accipiat emolumentum, non est ibi rapina, nec usura; vendit enim quod suum est, & sic ex proprio usu æris non potest accipi pensio, sed ex usu non proprio.

Sic, è converso in rebus alijs, ex proprio usu poterit accipi pensio: poterit tamen esse aliquis usus non proprius, de quo si emolumentum acciperetur, committeretur usura: proprius usus domus est inhabitare domum: & quia potest concedi inhabitatio domus absque eo, quod concedatur substantia, poterit de habitatione domus per aliquod tempus accipi pensio: quia ex quo non concessisti substantiam domus, substantia domus est tua: & per consequens usus ejus. Quare, si vendas usum nulli injuriaris: sed vendis quod tuum est. Sed si quis uteretur domo, non ad habitandum sed ad alienandum: & de alienata domo vellet habere emolumentum, consequens esset, quod vellet habere emolumentum de eo, quod non esset suum: ideo si quis ita venderet domum pro certo pretio, per aliquod spatium temporis: & vellet habere aliquid ultra sortem, usuram committeret.

IGITUR DVPLICITER quasi ratio tacta est, quare de usu pecuniæ proprio non potest accipi pensio? Vna ratio est, quia proprius usus pecuniæ non potest concedi, nisi concedatur substantia: & quia, si substantia non est tua, non est tuus usus, de usu emolumentum accipiens rapinam committis. Alia quidem ratio tacta est, quia de re alienata nullo modo possumus justè accipere pensionem: ut si vendat quis tibi domum, jam est domus alienata & jam est facta aliena. Nullo ergo modo licet de ea ex tunc emolumentum accipere. Sic cum proprius usus pecuniæ sit eam expendere, & alienare, nullus potest alij pecuniam tradere

ad expendendum, nisi eam alienet. Velle ergo de pecunia jam alij tradita, & facta aliena emolumentum accipere est velle de re jam facta aliena pensionem sumere: quod sine rapina esse non potest.

varie aucto-
rum senten-
tiæ.

FVERVNT AVTEM nonnulli volentes reddere rationem de usura, quod sit illicita, dicentes; quod vendatur ibi tempus, quod est unum & idem temporalium omnium. Et quod est quid commune: ut si nunc aliquis tradat decem, & post annum vult habere duodecim, videtur vendere tempus unius anni. Sed hoc etiam modo, sine peccato posset vendi tempus in alijs rebus: ut posset quis alicui tradere decem equos, sub hoc pacto, quod post annum redderet sibi duodecim equos, illos scilicet decem, & duos alios; ubi nulla esset usura.

refutatur
eorum sent.

Alij autem dixerunt usuram esse illicitam: quia res aliæ deteriorantur, ideo potest inde accipi pensio: non autem, ut dicunt, sic deterioratur pecunia.

Sed & hoc non est benè dictum: nam de scypho argenteo posset quis accipere pensionem, datò, quod in nullo deterioraretur scyphus ille. Liber etiam, si benè custoditur, propter legere in eo non deterioratur: & tamen posset de eo accipi pensio; & sub hoc pacto, quod si deturparetur, vel deterioraretur liber, quod accipiens librum sub pensione teneretur ad emendandum.

refertur
alia, & etiã
refutatur

ALII AVTEM dixerunt, usuram esse illicitam, quia nullum est periculum in usura, sicut in alijs mercationibus: nam usurarius ita stat ad lucrum quod non stet ad damnum.

Sed nec hoc sufficit: quia posset aliquis licitè accipere pensionem de re aliqua præstita, etiamsi cavetur per fidejussionem, vel aliquo alio modo, de periculo præstitoris.

Recurrendum est ergo ad rationes præactas, & dicendum, usuram esse illicitam propter assignatas causas.

quomodo
in emptio-
ne reddit.
vitalium
sit quædam
species
usuræ?

VISO, QVOMODO usura sit illicita? de levi potest ostendi, quomodo in emptione reddituum ad vitam sit quædam species usuræ? Ita quod si emens hujusmodi redditus ac-

cipiat ex redditibus ultra id, quod dedit, quandam speciem usuræ committat. Dictum est enim, quod usura dicitur ab usu æris; ita quod de usu æris, vel de usu pecuniæ non debeat emolumentum accipi. Vel usura, ut dicebatur, dicta est à rapina usus: Quia de usu pecuniæ non potest accipi pensio sine rapina.

Cum igitur in emendo redditus ad vitam sit pecunia principium & finis (quia pecuniam dat & pecuniam recipit) si de hoc accipiatur emolumentum, nihil erit aliud, quam emolumentum accipere de usu pecuniæ, quod sine usura esse non potest: *Philosophus tamen in primo politicorum* non solum usuram, quam vocat call'os, id est, denariorum generativam, sed etiam campforiam, & obolostaticam, dicunt illicitas esse. Potest autem vocari obolostatica illa, quæ pecuniam ponderat, & denarios majoris ponderis ab alijs separat: videtur enim ibi velle *Philosophus*, quod ars illa, ubi elementum est finis, & ubi principium & finis est pecunia, non sit licita: videtur enim, quod omnis talis ars intendat habere pecuniam in infinitum, cum à pecunia incipiat, & in pecuniam terminetur, & totaliter in pecunia consistat: nunquam autem organa sunt appetenda in infinitum; unde nunquam vult sutor habere infinitas acus, nec faber infinitos martellos, denarij itaque, qui sunt organa ad vitam nostram sustentandam, non sunt appetendi in infinitum: propter quod *Philosophus* ibi artem infinitatem cupiditatis pecuniæ prætendentem vituperat & vituperat.

Sed non est simile de campforia, & obolostatica respectu usuræ: nam in campforia non accipitur pensio de usu pecuniæ, sed pecunia in pecuniam transmutatur: in obolostatica non accipitur pensio de usu pecuniæ: sed pecunia majoris ponderis à pecunia alia subtrahitur.

SED IN emendo redditus ad vitam, solum propter tempus, plus accipitur de pecunia, quam datum est, unde ex usu pecunie accipietur emolumentum, quod sine specie usuræ esse non potest.

& tamen
potest bene
fieri?

HIS ITAQVE prælibatis, volumus declarare quod tertio dicebatur declarandum: videlicet, quomodo emptio reddituum ad vitam posset bene fieri? Nam *Raimundus in secunda parte summae in cap. de usuris*, Movens quæstionem de fructu molendini vel alicujus castri, utrum posset hoc licite fieri? Dicit quod posset, nisi fiat talis venditio in fraudem usurarum. Vbi *glossator in apparatu*, hanc quæstionem diligentius investigat, volens, quod possunt emi tales redditus ad vitam venditoris, non vitam emptoris: cuius rationem assignat, quia si emanantur ad vitam emptoris, tunc venditor desiderabit mortem ejus, vel machinabitur ad mortem ejus, ut non diu gaudeat de talibus redditibus. Sed si emanantur ad vitam venditoris, hoc, ut ait, est licitum: quia nullus ex hoc desiderabit mortem alterius.

Sed si hujusmodi ratio bona esset nunquam Papa daret primam præbendam vacantem, sive secundam; ne sic præbendatus desideraret mortem alicujus Canonici, ut posset fructum præbendæ recipere. Quæ enim per se sunt, sunt in rebus considerata: non autem quæ sunt per accidens. Si ergo licet emere redditus ad vitam venditoris, non erit per se contractus illicitus si ematur ad vitam emptoris; licet ex tali contractu posset per accidens aliquod malum contingere: imo quasi omnibus bonis possumus malè uti: propter quod in *primo rhetoricorum* dicitur, quod non sit mala rhetorica, licet rhetor sciat pervertere judicem, & ex hoc possit multa mala facere: nec sit malum habere ingenium naturale; licet ingeniosi & astuti, si mali sint, plura mala faciant, quam rudes & grossi. Exceptis enim virtutibus, quibus, secundum *Augustini* sententiam, non convenit formaliter malè uti, alijs bonis creatis, convenit malè uti. Ex ipso ergo bono contractu, ex cupiditate scilicet & malitia, potest aliquis sumere malitiam malè cupiendi vel aliquid malè machinandi: sed hoc est per accidens. Per se ergo loquendo non videmus causam quin hoc modo possint emi redditus ad vitam: ut quod emanant fructus ali-

cujus molarij, vel castri, vel terræ vel alicujus alterius rei: & postea ille fructus sic emptus detur ad summam pro certo denariorum numero annuatim; ita quod talis emptio non sit solum in denarijs, ita quod denarius sit ibi finis & principium, & etiam medium: sed etiam sit in ipsis rebus ut quod ex denarijs ematur res aliqua vel fructus rei ad vitam, & ex hoc redditus habeantur.

VTRVMQVE ERGO argumentum solvi potest: nam, cum dicitur, quod non licet pro decem habere duodecim in quocumque spatio temporis, patet quod ex pensione denariorum, sive ex solo usu pecuniæ non liceat ex decem habere duodecim in quocumque spatio temporis: sed pro pecunia emendo res vel fructus rerum, in magno spatio temporis, non solum ex decem posset licite quis habere duodecim, sed etiam centum, & plus.

Quod vero obijciebatur in partem aliam quod Beginæ hoc faciunt de consilio religiosarum personarum, dici debet, quod si solum pro pecunia accipiat pecunia, non potest licite fieri: nec religiosæ personæ darent tale consilium: & si darent non beneficerent: alio tamen modo hoc fieri potest, ut est per habita manifestum.

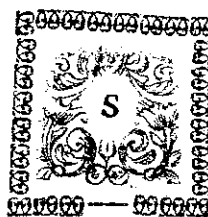
QVÆSTIO II.

QVOD LIBETI XXV.

Utrum ad præsentiam occisoris plaga occisi effundant sanguinem?

Quæstio hæc relata est in tertium sent. ubi videnda cum auctoribus & particulariter de sympathijs & antipathijs.

Ægidius verò hic eam tractat, ordine allegato initio textus.



ECVNDQ Quærebatur de occiso per violentiam; utrum ad præsentiam occidentis plaga emanent sanguinem? Et arguebatur, quod non: quia, ut dicebatur, cum ille sit mortuus

mortuus, non est ibi anima. Propter quod non videtur, quod sit dare causā, quare fiat talis effluxus sanguinis?

IN CONTRARIVM est, ut dicebatur; quia expertum est sic esse: allegabatur etiam publica fama.

RESOLVTIO.

Varijs de causis contingit, præsentē occisore vulnera occisi effundere sanguinem; providentia Dei, fallaciā demonum, & casu.

quid, & quo
modo tra-
standum?

RESPONDEO, Dicendū, quod hoc modo procedemus in hac quæstione: quia primo distinguemus de mortuo. Secundo assignabimus dicta & rationes aliorum, quare possit hoc contingere, & improbabitur ea. Tertio assignabimus rationes nostras; quare possit aliquando contingere, quod hoc fiat?

primo, quod
aliquis vi-
vus possit
putari mor-
tuus?

PROPTER primum sciendum, quod distinguendum sit de mortuo. Nam aliquando aliquis est mortuus secundum apparentiam; ut quia non sentitur in eo pulsus vel motus, propter nimiam debilitatem, vel propter aliquam aliam causam: aliquando vero aliquis est mortuus secundum rei veritatem; ut quia anima est à corpore separata, & non est ulterius ejus forma. Si autem sit primo modo aliquis mortuus, de levi potest patere causa, quare plagæ fluant ad præsentiam occisoris? Potest enim contingere, quod propter vulnera, & propter nimium effluxum sanguinis aliquis sit ita debilitatus, & infrigidatus, ut non appareat in eo esse sensus aliquis, neque motus; non tamen propter hoc est adhuc mortuus: unde potest contingere quod sic se habens aliquam turbulentam notitiam habeat de advenientibus ad ipsum: licet non possit vocem emittere, vel etiam se movere. Quare si vulnerato se habente in tali statu, contingat vulnerantem venire ad ipsum, poterit habere vulneratus aliquam turbulentam cognitionem de ipso; ex qua cognitione, ratione timoris, poterit aliquis tumor fieri in membris, unde excitari poterit fluxus

sanguinis. Et quia in talibus, ex aliquibus raro factis, ratione admirationis potest publica fama confurgere; ideo ex hoc homine non penitus mortuo potuit hoc esse famosum.

POSTQVAM distinximus de mortuo volumus assignare causas & rationes aliquorum, quomodo in homine penitus mortuo ex adventu occidentis possint plagæ sanguinem fundere. Dicunt enim aliqui, quod ex sanguine remanente in cultello, vel in vestibus occidentis (quia à simili fit attractio) possit contingere, quod adveniente occisore fiat attractio sanguinis existentis in corpore occisi. Sed hoc stare non potest: quia si sit attractio à simili, hoc est, quia imperfectum trahitur ad perfectum; ut si à magnete trahitur ferrum, hoc est, quia aliqua virtus est completè in magnete, & incomplete in ferro, unde fiat talis attractio. Vnde & quidam talem tractum à tota specie vocant, secundum quod distinguit *Avicenna* triplicem tractum; videlicet, à calido, qui sit à natura elementari: à vacuo, qui videtur fieri à celesti natura: & à tota specie, quæ videtur reduci ad naturam mixti. Formaliter enim calida sunt solum elementa & elementata, ut participant naturam elementorum: & quia mixta possunt aliquam virtutem habere ultra qualitates, quas videmus in elementis; quando illam virtutem nominare nescimus, dicimus hoc esse à tota specie.

Vtrum autem semper attractio à calido fiat per naturam elementarem? & à vacuo per naturam celestem? & à tota specie, per virtutem aliquam sequentem formam mixti; ut propter aliquam excellentiam, quam habet supra naturam elementorum? Non est præsentis speculationis: sufficiat autem ad præsens scire, quod nunquam agens & patiens sunt omnino similia: nam quādo sunt omnino similia, tunc cessat motus. Vnde scribitur *in primo de generatione, habitibus præsentibus in materia cessat motus. Et in eodem lib. in principio sunt dissimilia: & in fine similia.* In fine ergo actionis & passionis, quādo non ulterius est actio & passio, potest esse patiens omnino simile agenti. Quare si simile
ad

2. affi-
tur ratio-
aliquorum

ad se attrahat simile non erit omnino simile : cum unum se habebit ut actus, aliud ut potentia : unum, secundum quod huiusmodi, ut imperfectum, aliud ut perfectum. Et quia perfecta ratio sanguinis magis reservabitur in eo, qui est in corpore, quam in illo, qui est in cultello, vel in vestibus, per talem attractionem, sanguis qui est in corpore, non procedet ad exteriora sed magis sanguis, qui est in cultello, vel in vestibus, redibit ad corpus. Totum autem hoc dictum est fantasticum & stolidum, quia esset ex hoc impossibilia considerare. Nam hoc modo, nisi aliud sit in causa, nec sanguis, qui est in corpore, ibit ad sanguinem, qui est in cultello : nec è converso. Si enim abscindatur pars carnis à carne, propter præsentiam carnis abscissæ nulla immutatio fit in corpore, unde est abscissa : nec etiam ipsa pars abscissi movebitur ad locum, unde est abscissa : sicut si ex arbore incidantur rami, & deportentur ad longinquum locum ; si postea reportentur ad arborem, nulla fit naturaliter ex hoc immutatio in ramis, vel in arbore : talis enim actio & passio non exprimitur per sensum : & in rebus naturalibus despiciere sensum est maximæ dementiæ.

DIXERVNT AVTEM alij, quod hoc fiat ex spiritibus existentibus, vel remanentibus in corpore occisoris : nam cum aliquis occiditur ab aliquo, cum quodam rancore & torvis oculis occisus respicit occidentem, & è converso : propter quod aliqui vapores, vel aliqui spiritus exeunt ab occiso in occisorem, & è converso. Dicunt autem isti, quod quando supervenit occisor, quia naturale est, quod pars redeat ad suum totum, aliqui vapores & spiritus ex corpore occisi ad occisoris redeunt, cuius prius fuerant, & è converso : & quia ex reditu talium vaporum fit quædam commotio in corpore occisi, consequens est, quod inde emanet sanguis.

Sed cum isti intendunt in hoc rationem reddere naturalem : quia nihil tale videmus in naturalibus, imo magis videmus oppositum, quam propositum ; cernimus equidem quod semper fiat aliqua resolutio à corporibus

naturalibus & maximè à corporibus viventium : unde & ideo indigent viventia alimento & restauratione ; id tamen, quod resolvitur non redit ad corpus unde est resolutum : imo aliunde oportet procurare restaurationem.

Valet autem istud contra primum dictum, quia sanguis effusus non redit ad sanguinem, qui est in corpore, sicut pars ad totum : & multo minùs sanguis, qui est in corpore, naturaliter non tendit ad sanguinem fusum ; quia non est de natura totius, quod tendat, ubi est sua pars : nec etiam est de ratione partis, quod vadat ad totum, nisi quatenus esset totum in loco proprio, & pars esset extra locum.

HIS ITAQVE prælibatis, volumus ^{3. ratio au-} reddere rationes & causas, quomodo ^{toris tri-} hoc possit contingere ? Dicemus enim ^{plex.} triplici de causa hoc posse esse ; videlicet providentia Dei, ex fallacia dæmonum, & ex contingentia casuali. Ex providentia Dei, ut quia in pluribus corporibus occisorum sic factum est, quod provida dispensatione Dei est, quod ex præsentia occisoris plagæ emanaverint sanguinem ; ut crimen non remaneret impunitum sed puniretur occisor.

Secundo hoc potest esse ex fallacia dæmonum ; dæmones enim, ut decipiant homines, & ut inducant eos ad credendum aliquid falsum ; ut puta quod animæ occisorum tamdiu custodiant sua corpora, donec de occisoribus sit facta vindicta, secundum quod dicta aliquorum poëtarum videntur sapere ; ideo fortè procurant ad præsentiam occisoris, aliquam motionem fieri in corpore, unde causetur emanatio sanguinis, ut credatur, quod anima occisi ibi existens in malum occisoris hoc faciat. Vt ergo dæmones, modo, quo dictum est, vel etiam alio, decipiant homines, possunt talem emanationem sanguinis procurare.

Tertio hoc potest contingere ex contingentia casuali ; ut sicuti ambulante te coruscavit, ita quædam ambulatio tua in nullo fuerit causa coruscationis, ita casualiter potest contingere, quod præsentem occisore fiat emanatio sanguinis

guinis in corpore occisi : quamvis præsentia huiusmodi emanationis illius nullatenus sit causa.

ARGVMENTVM autem utrumque solvi potest. Nam cum dicitur, quod non sit ibi anima in corpore occiso, dici potest, quod & anima potest ibi esse : ut puta si non sit ille homo penitus mortuus. Vel potest aliter responderi, quod propter causas prædictas fiat emanatio sanguinis absque præsentia animæ.

AD ARGVMENTVM autem aliud de famosa opinione vulgi, vel de experientia, dici potest, quod ut in solutione principali tangebatur, propter mirabilitatem huiusmodi negotij, si semel hoc contingat, tantus erit rumor in populo, quod ex hoc aggeneretur vulgaris opinio, ut credatur, semper sic esse.

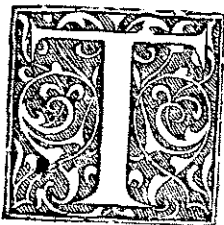
QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XXVI.

*Vtrum religiosus resuscitatus tene-
retur ad religionem redire?*

Videndi Auctores secundâ secundâ de obligatione religionis.

Ægidius verò hic expendit aliquorum rationem, quâ, ex conformatione potentie rationalis cum Deo per votum obedientie, conantur probare, religiosum resuscitatum obligari ad redeundum in religionem; & ea refutatâ, juxta opinionem suam resolvit, ut infra.



TERTIO Quærebat-
tur de religioso re-
suscitato ad hanc mor-
talem vitam per divi-
nam potentiam. Ut-
rum teneatur ad reli-
gionem redire?

ET ARGVEBATVR quod sic: quia iste promisit vivere sine proprio: si ergo rediens ad vitam non intret religionem, viveret cum proprio, & faceret contra votum suum.

IN CONTRARIUM sic: quia se-

cundum *Apostolum 1. ad cor. 7. mulier alligata est viro, quanto tempore vir ejus vivit: quod si dormierit vir ejus, id est, mortuus fuerit, soluta est à lege viri.* Sic & in proposito; quamdiu vivit religiosus tenetur ad obedientiam: propter quod, resuscitatus non tenetur ulterius religionem intrare.

RESOLVTIO.

Religiosus resuscitatus non quidem ex obligatione religionis; sed titulo gratitudinis tenetur regredi ad religionem.

RESPONDEO, Dicendū, quod, secundum quosdam, religiosus per religionis votum perfecte conformet se Deo, quantum ad omnes vires animæ: ut, quantum ad partem rationalem & intellectivam per obedientie promptitudinem, quantum ad irascibilem, per paupertatis humilitatem: quantum ad concupiscibilem, per puritatem castitatis. Dicunt autem isti, quod obligatio principaliter fiat ex parte rationalis per obedientiam: ex parte autem aliarum virium ad paupertatem & castitatem: quæ respiciunt vires sensitivas, fiat obligatio mediante obedientia.

Igitur quia obedientia, quæ respicit ipsam rationalem secundum se, & quantumcumque homo moriatur & destruantur vires sensitivæ adhuc remanet vis rationalis: propter quod remanet illud, quod est principale in tali voto: semper ergo remanet ibi obligatio, per quam, resurgens religiosus, adhuc erit obligatus per obedientiam Prælato suo. Et quia in obligatione obedientie includuntur aliæ duæ obligationes; etsi non plus promitteret religiosus, nisi obedientiam; cum in regula & in constitutionibus præcipiatur castitas & paupertas, oportet eum castum & pauperem esse: ideo tenetur, secundum istos, religiosus resurgens suam religionem intrare. De matrimonio autem, secundum istos, non sic est, quia mulier non habet potestatem in corpus viri, nec è converso, ratione animæ, nisi quatenus anima dependet à corpore:

quorundam
responsum
& ratio.

corpore, tollitur omnis talis potestas, ita ut mortuo viro soluta sit omnino mulier à lege viri: ut etiam si contingeret virum suum resurgere, non teneretur viro suo copulari.

Sed hoc dictum non est sufficiens, & repugnat formæ promissionis factæ in religione: nam religiosus promittit esse in obedientia prælati usque ad mortem, ita quod in sua promissione specificet terminum mortis. Moriente ergo religioso, quantumcumque remaneat in anima separata, virtus intellectiva sive rationalis, ubi dicitur fundari obligatio obedientiæ, soluta est huiusmodi obligatio. Sicut si aliquis promitteret equum alteri per triduum, tempore illo elapso, quantumcumque adhuc existeret equus, ubi fundabatur talis obligatio, non ulterius teneretur dare ei equum.

Rursus deficit hæc ratio: nam obligatio matrimonij fundatur in anima: quia solus consensus animorum facit matrimonium, ut iura decernunt.

Quod si dicatur huiusmodi consensus in actum exire non posse, nisi per comparisonem ad corpus: dicemus, quod & obligatio obedientiæ, quantumcumque fundetur in potentia rationali, non sit apta nata exire in actum, nisi per comparisonem ad corpus: nam hoc modo iste religiosus est subditus, & teneretur obedire: & ille est prælatus, & potest præcipere, prout habent conversationem adinvicem, & mandatum unius pervenit ad alium, & obedientia alterius sub alio esse cognoscitur. Sed postquam solvitur talis conversatio solvitur etiam obligatio obedientiæ.

HIS VISIS, dicamus, quod per se & directe mortuus religiosus solutus sit ab obedientia prælati, qui sub tali forma promissionem fecit: sicut & mortuo viro soluta est uxor à lege viri, & vir à lege ejus, ut si resuscitaretur non teneretur uxorem habere.

Sed licet ita sit, si considerentur solum ea, quæ per se concurrunt ad obligationem; attamen secus est de religioso resurgente, & de viro resuscitato; propter quod hic & ibi alia ratio reformat pactum: nam resusci-

tatio non potest fieri nisi per divinam virtutem: iste ergo, qui resuscitatur per divinam potentiam, ingratus esset Deo, si non serviret ei in ita perfecto statu, sicut & ante. Quare si prius fuisset religiosus, & resuscitatus vellet esse in sæculo, esset ingratus Deo: quia vellet ei servire in minoribus bonis. Sed non sic est de matrimonio: nam qui nubit bene facit, & qui non nubit melius facit; est enim matrimonium bonum: sed virginitas est melior. Vir ergo resuscitatus si non vadat ad uxorem, sed contineat, non est ingratus Deo, nec servit ei in minori statu, sed in majori.

Religiosus ergo resuscitatus, si consideretur solus contractus obligationis, solutus est à religione. Sed, ne sit ingratus Deo, tenetur religionem intrare; sed non oportet, quod intret illam religionem, in qua fuit: potest enim ad arctiora vota transire; non solum licentiâ non obtentâ: sed nec etiam petita: quia in nullo est obligatus prælato priori, nisi quatenus est obligatus Deo.

Vir ergo resuscitatus cui vult potest nubere in domino: & etiam potest non nubere: quia non nubere est melius quam nubere: sed religiosus resuscitatus potest, quam vult, æquæ arctam, vel arctiorem religionem intrare: sed non debet in sæculo remanere ne sit ingratus Deo: nam ex gratia sibi facta non debet esse peior, vel minus bonus quam ante: sed potius melior.

QVOD VERO obijciebatur de matrimonio *solutum est per jam dicta.*

DISPUTATIO

S E X T A.

De Creatura Rationali quantum ad vitam futuram.



ROSTEA Quærebatur de creatura rationali, sive de homine, quantum ad vitam futuram. Et circa hoc fiebat dupliciter quæstio: una de corpore; ut puta, si aliquis sit nutritus ex carnibus humanis

3. responde-
tur directe
ad quæstio-
nem sub
distinctione.

dis in quo resurgent huiusmodi carnes? Alia autem quaestio fiebat de anima; utrum anima separata intelligat particularia?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XXVII.

Vtrum, si aliquis sit nutritus ex carnibus hominis, resurgent huiusmodi carnes in comestis, an in comedentibus?

Relata est hæc quaestio in 3. sensu ubi videri potest.

Ægidius verò hic eam tractat juxta ordinem initio textûs positum.



AD PRIMVM autem sic procedebatur: arguebatur enim, quod nutrito aliquo ex carnibus humanis, huiusmodi carnes non resurgent in comedente: quia tunc, ut dicebatur, non resurgeret comestus.

IN CONTRARIVM autem arguebatur, quod non resurgent huiusmodi carnes in homine comesto: quia tunc, ut dicebatur, non resurgeret comedens.

RESOLVTIO.

Hominis comesti carnes, facientes ad integritatem naturæ eius, restituentur ei à comedente; cui si deerunt aliqua carnes ad integritatem propriæ naturæ, supplebuntur per diuinam potentiam.

RESPONDEO, dicendum, quod hoc modo procedemus in hac quaestione: quia primo ostendemus, quid resurget in resurgentibus? Secundo declarabimus, in quo resurgent carnes comestæ? Vtrum in comedente, vel in comesto? Tertio, cum non possint tales carnes resurgere in utroque: ostendemus, quomodo poterunt hoc modo resurgere?

PROPTER PRIMVM sciendum,

quod, secundum *Aug. 22. de ci. Dei. cap. 12* (ubi inquit de capillis & de unguibus: utrum redeat eorum quod consumum est? Et responder, quod horrenda esset talis deformitas: unde ait, quod illud redibit de ungulis & capillis, ubi decus erit, & quod corporis natura requirit) Illud resurget in resurgentibus quod requirit natura corporum, & quod faciet ad eorum decorem. Hoc ergo modo capillus de capite non peribit, secundum quod requirit natura & decore corporis. Sic etiam de macie & pinguedine concedendum est: ut quia nunc aliquis est pinguis, & postea efficitur macilentus, & iterum ad pinguedinem redit; Si tota talis pinguedo rediret in resurrectione: non esset formosum corpus. Si ergo aliquid sit in corpore, quod pertineat ad naturam, vel decorem corporis, non resurget in corpore. Quare si quis nutritus sit ex carnibus humanis, quantum ad illud, quod non resurrexisset in corpore comesto, si pertineat ad naturam, vel ad decorem corporis comedentis resurget in huiusmodi corpore: si autem nec ad naturam nec ad decorem, corporis comesti vel comedentis tale quid pertineat, non oportebit quod in aliquo eorum resurgat.

VISO, QVID resurget in resurgentium corporibus, & maxime in beatissimis illud scilicet, quod pertinebit ad naturam, vel ad decorem eorum. Et ex hoc declarato; quod, si carnes illæ comestæ fuerint de veritate naturæ unius, & non alterius, resurgent in illo, de cuius veritate naturæ fuerunt: Si vero in neutro fuerunt de veritate naturæ humanæ, in neutro resurgent.

Volumus nunc declarare, dato quod in utroque fuissent de veritate humanæ naturæ, in quo tandem resurgent? Quam quaestionem determinat *Aug. 22. de ci. Dei cap. 20*. Dicens quod reddetur caro illa homini illi, in quo tunc caro humana incepit: & subdit, quod ab illo quippe altero tanquam mutuo sumpta deputanda sit, quæ, sicut alienum, ei reddenda est, unde sumpta est: igitur si in utroque fuit caro humana, id est si in utroque fuit de veritate humanæ naturæ, non redi-

redibit ad comedentem sive ad exspoliantem: sed comestum vel ad exspoliatum; ut ille, scilicet comedens, tanquam alienum reddat ei à quo accepit.

HIS ITAQVE prælibatis, restat solvere difficultatem tertiam; videlicet, quod si huiusmodi caro fuit de veritate humanæ naturæ in utroque & non resurget in utroque, quomodo resurget uterque? Quam difficultatem solvit idem *Aug. eodem lib. 2. cap* dicens quod si omnibus modis periisset aliqua materies: & in nullis naturæ latebris remansisset; unde vellet repararet eam omnipotens. Resurget ergo in comedente, non caro illa, quæ fuit de veritate humanæ naturæ in comesto: sed aliunde, unde voluit omnipotens, carnem huiusmodi reparabit.

AD ARGVMENTVM autem in contrarium dicendum, quod datò, quod fuerint de veritate humanæ naturæ in utroque: & dato quod huiusmodi carnes non resurgant nisi in comesto tantum: non propter hoc sequetur quod non resurget uterque: quia unde voluit Deus omnipotens defectum ejus reparabit. Posset enim Deus hanc rem in hanc rem convertire; & quod omnino annihilatum est, restaurare: propter quod nulla remanet quæstio, quomodo possit talem supplere defectum?

QVÆSTIO II.

QVOD LIBETI XXVII.

Vtrum anima separata intelligat particularia.

Huc faciunt ea, quæ habet *Ægidius* quodl. 1. qu. 17. & quodl. 2. q. 23. cum auctoribus 16. citatis. expressè eam tractant, conimbricant, l. 3. de an. c. 5. q. 4.

Ægidius verò hic eam examinat eo ordine, qui habetur initio textus.

SECVNDÒ & ultimo quærebatur; Vtrum anima separata intelligat particularia?

Et arguebatur, quod sic, quia, ut dicebatur, sicut ab ideis in mente

divina fluunt species in mentes Angelorum, ita ab illis eisdem ideis fluunt species in animas separatas sed Angelus per tales species cognoscit particularia, ergo & anima.

IN CONTRARIVM, est quia, ut dicebatur, ad cognitionem particularium per species requiritur connaturalitas specierum: sed species non sunt connaturales animæ ergo &c.

RESOLVTIO.

Anima separata cognoscunt particularia, eo modo, quo Angeli per species fluentes ab ideis divinis; etsi differenter.

RESPONDEO, dicendum, quod hoc ordine procedemus in hac quæstione: quia primo declarabimus, quod anima cognoscat particularia: Secundo ostendemus, qualiter cognoscat ea? Tertiò manifestabimus, quomodo verificantur dicta sanctorum dicentium, quod nesciant mortui quid in hac vita agant vivi?

Propter primum sciendum, quod anima separata particularia cognoscat: quia *dives ille* in tormentis positus *abraham & lazarus* recognovit, & quinque fratres se habere recordatus est: quod sine cognitione particularium esse non posset: cum ergo in inferno esset anima divitis separata à corpore, cogimur ponere, quod anima separata possit cognoscere has particulares animas separatas: ut cognovit ille *dives lazarus & abraham*, erant qui in limbo solum secundum animam. Cognovit etiam non solum spiritualia separata: sed etiam corporalia, & conjuncta; quia recordatus est se quinque fratres habere.

OSTENSO, quod oporteat nos ponere animas separatas habere aliquam cognitionem de particularibus; Restat ostendere, qualiter huiusmodi cognitionem habeant. Propter quod dicendum, quosdam dixisse animas separatas de particularibus non habere cognitionem distinctam: sed confusam simpliciter & absolute loquendo. Si autem de aliquibus particularibus habeant cognitionem distinctam, hoc est, ut dicunt,

X x

per

quid, &
quomodo
tractandū?

i. quod
anima co-
gnoscat
partic.

2. quomodo
cognoscant

sententia per aliquam determinationem : ut quorundam quoniam aliquo modo determinatur ad ponentium talem notitiam. Quod quadrupliciter esse potest, quia vel hoc erit per aliquam affectionem : sicut aliquis determinatur ad amicos, quia afficitur ad eos : vel per aliquam præcedentem cognitionem : sicut quis determinatur ad notos : vel per aliquam naturalem habitudinem, sicut quis determinatur ad cognatos : vel per divinam ordinationem, sicut divinitus ordinatum est, quod substantiæ spirituales illuminent, & doceant inferiores & ita per revelationem Angelorum poterunt animæ separatæ de particularibus habere distinctam notitiam.

reijcitur. Sed omnia ista non videntur sufficere : nam affectio est aliquid consequens notitiam ; posset ergo quis per affectionem aliquam esse diligentior ad inquirendum de re, ad quam afficitur : sed quod ipsa affectio ad rem sit ita causa, ut habeatur de re distincta notitia, ita quod sine hujusmodi affectione præcedente non possit de re distincta notitia haberi, est inconueniens.

Rursus, quod procedens cognitio in via determinet animam separatam ad habendam distinctam notitiam de particularibus, videtur incongruum : nam si remaneat scientia in via acquisita sit per abstractionem à particularibus : propter quod per talem scientiam non cognoscuntur particularia, nisi per conversionem ad fantasmata. Cum ergo in anima separata non remaneant fantasmata, scientia illa non videtur esse potens ad causandum cognitionem de particularibus : vel si anima separata per scientiam acquisitam in via possit habere cognitionem de particularibus ; multò magis hoc poterit per species influxas ab ideis divinis : nam id quod est acquisitum per abstractionem, magis repræsentat rem secundum quidditatem & formam & secundum esse universale : sed quia ideæ divinæ sunt productivæ totius rei, species determinatæ ab his ideis sunt aptæ natæ repræsentare res secundum se totas & secundum esse, quod habent in natura : & per con-

sequens, sunt aptæ natæ repræsentare res secundum esse particulare : quare si per scientiam acquisitam in via posset anima separata cognoscere particularia, magis dicemus, quod scientia illa sit fortior & efficacior & determinetur ad cognitionem particularium per scientiam habitam per species derivatas ab ideis divinis, quam è converso.

Naturalis etiam habitudo, quæ posset esse ad fratres & cognatos, quasi ista determinent cognitionem animæ separatæ ad particularia, ut sine ea non posset esse talis cognitio, est omnino inconueniens : nam minus scimus de hac habitudine naturali, quam de alijs rebus : nam pueri in principio omnes viros appellant patres & omnes fæminas matres : postea instructi per auditum ab alijs determinatè cognoscunt patrem & matrem, ex quibus dependet omnis consanguinitas : nam ideo aliqui sunt fratres vel cognati inquantum descenderunt ab eisdem parentibus vel ab eodem stipite : plus ergo sumus incerti de parentibus : quam de multis alijs rebus. *Nam multa possumus oculata fide videre, & palpando cognoscere : sed qui fuerint parentes nostri, ut Aug. ait, non nisi per auditum scimus.* Quod autem id, quod in se est magis ignotum, quam multa alia, faciat ad perfectam & distinctam notitiam videtur omnino incongruum.

QVOD HOC autem addebatur. & quartò de divina ordinatione, quod posset referri ad revelationem factam per Angelos, quæremus à sic dicentibus, quomodo anima separatæ se habeant ad distinctam cognitionem particularium, quam habent per Angelos : utrum sicut cæci ad colores, vel sicut videntes ? Et si sicut cæci ; utrum sicut cæci à nativitate, vel sicut cæci post nativitatem ?

Si autem se habent sicut habent videntes, certum est quod de multis rebus coloratis possit hoc videns instrui ab alio vidente : sed tamen si hoc videns vellet esse sollicitus ad talia videndum, ipsemet per seipsum posset talia videre, si essent sibi oblata : quare si animæ hōc modo docentur ab Angelis de particularibus, & potissimè quia

quia eorum notitiam non impedit localis distantia, ipsæ per seipsas poterunt talium cognitionem distinctam habere.

Sed si se habeant animæ separatae ad huiusmodi cognitionem sicut cæci à nativitate se habent ad colores, non poterunt de talibus instrui; sicut nec huiusmodi cæci de coloribus.

Non autem dici posset quod se habeant sicut cæci post nativitatem habentes quandam memoriam de coloribus, per quam memoriam in multis possunt de coloribus instrui, licet non possint huiusmodi colores per seipsos videre: nam hoc ideo est, quia est potentia distincta à virtute visiva. Ideo quamvis cæci sint privati virtute visiva, non tamen memoria. Sed si eadem potentia esset memoria, apprehensiva, vel cognitiva, non possemus de aliquibus instrui ab alijs per memoriam, quam habemus de eis, quæ non possemus per nos ipsos cognoscere; & potissimè loquendo de cognitione particularium. Cum ergo in anima separata non sit potentia cognitiva: nisi intellectus tantum, & cum ibi idem sit memoria & intelligentia, secundum hunc naturæ cursum, quem videmus, quicquid sit de cognitione futurorum, quæ nondum sunt, vel de cognitione præteritorum: tamen quantum ad cognitionem particularium præsentium, quæ possunt revelari ab Angelis, non videtur esse ratio, quare non possint scire animæ per seipsas, & maxime quantum ad cognitionem, de qua loquimur; ut quod non possint scire animæ separatae, utrum hoc individuum particulare humanum sedeat vel jaceat? ex quo localis distantia earum cognitionem non impedit.

Si enim bene advertimus hic duo dicta; videlicet, quod scientia acquisita per abstractionem unus determinetur ad cognitionem particularium, alius scientia per species derivatas ab ideis divinis: & quod in animabus separatis idem sit memoria & intelligentia, apparebit non sufficere quæ dicta sunt: videlicet quod animæ separatae non possint per se distinctè cognoscere particularia nisi determinentur per aliqua quatuor dictorum modorum.

Sciendum ergo, quod loquendum sit de cognitione animarum separatarum, quantum ad species eis divinitus impressas, sicut loquimur de cognitione Angelorum: differenter tamen, prout animæ humanæ non ita pollent intellectuali lumine, sicut Angeli: & quia Angeli cognitione confusa procedunt ad distinctam, ita & animæ separatae, & tanto plus animæ quanto debilius habent lumen. Nam ex debilitate luminis est, quod non uno intuitu omnia cernantur. Diximus enim in nostris questionibus de cognitionibus Angelorum; quod Angelus prima conversione cognoscat se; & omnes species quas habet in se & cognoscat sub quodam confuso modo quæ representantur per hanc speciem: & per illam postea convertat se specialiter super hanc speciem; utputa, per speciem animalis cognoscat distinctè, quæ representantur per illam speciem, ut reservatur in eis natura animalis, vel ut continetur sub animali: sed si ulterius se convertat super speciem illam, ut est representativa huiusmodi speciei, utputa hominis, cognoscat particularia hominis: non tamen propter hoc sciet quæ conveniunt illis particularibus, ut particularia sunt: sed quando se convertit super speciem illam, ut est representativa huiusmodi particularis individui, tunc cognoscat quæ competunt huic individuo, ut individuum est

Simile autem videmus in visu, ut si feratur visus noster super totam paginam alicujus libri, videbimus quod sint in illa pagina plures columnæ, & multæ lineæ: sed hoc erit in quadam confusione; quia nihil sciemus legere sic videndo: Sed quando determinatè fertur visus noster super hanc lineam & super hanc partem lineæ, tunc distinctè videmus litteras, ut sciamus ipsas legere.

Sic & substantiæ separatae secundum quod magis determinatè per intellectum feruntur in aliquid, tanto magis distinctè cognoscunt illud: quia tamen lumen intelligibile Angelorum non est ita efficax, sicut lumen divinum non possunt Angeli una conversione & intuitu omnia distinctè cognoscere:

& ponitur
vera sententia.

quæ cognitionem
animarum,
ex illa
per ordinem
ad eam
quæ habeat
Angeli de
particul.

per similitudinem
habentium
cursum
visum.

Sed quæ prius cognoverunt confusè, postea determinate, se convertendo super illa, possunt etiam cognoscere distinctè: quod tanto magis convenit animæ procedenti à cognitione confusa ad distinctam, quanto magis deficit in lumine: nam Angelus convertendo se super hoc individuum, fortè uno intuitu cognoscet omnia pertinentia ad illud individuum, loquendo de his, quæ potest Angelus cognoscere cognitione naturali: sed anima propter debilitatem luminis forte per multas conversiones tantum potest illud cognoscere.

Sicut habentem valde curtum visum, ut distinctè videat quæ sunt in domo, oportet quod ponat oculum suum super quamlibet rem existentem in domo: aliquis enim potest videre multa simul, & una conversione: qui vero habent curtum visum vident multis ea conversionibus. Propter quod etiam habens visum curtum de advenientibus hominibus ad ipsum, quia non videt eos nisi ponat oculum super ipsos, ideo docetur per alias: sed si ipse vellet esse diligens, posset per multas conversiones, convertendo se super istum & super illum, & ponendo oculum suum super hunc, & super illum, cognosceret hunc & illum.

Sic dicemus etiam de anima, quod, quia valde deficit in lumine intellectuali, non nisi per multas conversiones determinate ferendo intellectum suum, non ad omnia, quæ competunt huic individuo; sed determinate ad hoc vel ad illud, possit distinctam cognitionem habere. Nec hoc fit casu: quia per cognitionem confusam potest se dirigere in cognitionem distinctam.

AD HOC autem possunt valere superius dicta, quod affectio, vel præcedens notitia, vel naturalis habitudo non simpliciter faciat ad distinctam cognitionem particularium in anima separata: sed facit modo, quo dictum est: quia cum non possit habere talem cognitionem nisi per multas conversiones, poterit ex his quandam diligentiam habere ut velit se sic convertere: nam ad cognoscendum id, ad quod afficimur, sumus dili-

gentiores, quam ad cognoscendum aliud.

Potest etiam ad hoc valere quod dicebatur de revelatione Angelorum, sicut dicebamus de habentibus curtum visum, quod instruantur ab alijs, licet per multas conversiones possent per seipsos illa cognoscere.

ANIMÆ ETIAM separatae possunt habere distinctam cognitionem de rebus particularibus per ordinationem divinam.

HIS ITAQVE prælibatis, volumus declarare quomodo verificentur dicta sanctorum, quod animæ separatae nesciant quæ hic aguntur. Hoc autem quadrupliciter verificari potest. Primo quidem per comparisonem ad species habitas per abstractionem, quæ, quantum est de se, non videntur esse aptæ natae ducere in cognitionem perfectam particularium.

Secundo hoc verificari potest quantum ad diversas animæ conversiones: nam, ut dictum est, non habent animæ separatae huiusmodi cognitionem distinctam, nisi per multas conversiones. Sicut ergo verificatur de hominibus habentibus valde curtum visum quod non videant vel non cognoscant venientes ad se: sic animæ quasi habentes curtum intellectum nesciunt quæ hic aguntur: non quod localis distantia impediat cognitionem ipsarum: sed dicuntur habere intellectum curtum, quia propter debilitatem luminis non nisi per multas conversiones possunt de particularibus distinctam cognitionem habere.

Tertio quidem per comparisonem ad animarum attentionem: nam animæ separatae attentæ & intentæ circa illa intelligibilia, quæ intelligentes habent maiorem delectationem, quam quæ hic aguntur cognoscentes, non attentæ ad hæc dicuntur ista nescire, loquendo de naturali cognitione ipsarum, quicquid sit de cognitione, quam habent in verbo: nam non solum animarum, sed & Angelorum naturalis cognitio, cum est intenta ad unum, retrahitur & ab alio.

Quarto poterit hoc verificari quantum ad divinam ordinationem: scilicet quia animæ sanctæ sic sunt sub-

Nec his
obstant di-
cta sancto-
rum:

quæ conciliantur
quatuor
modis cum
hac doctrina.

ditæ voluntati Dei, quod etiam naturalem cognitionem suam totam ordinent ad divinum beneplacitum, ut solum de illis cogitent, de quibus vult Deus ipsas cogitare.

Sic quidem dicendum est de animabus sanctis: animæ vero existentes in pœna vel ex divina ordinatione, vel ratione penæ, quam patiuntur possunt retrahi, ut intellectum suum non ferant ad cogitandum de istis. Vel si cogitent, sicut ille dives de suis fratribus cogitabat, hoc esse poterit ex aliqua speciali affectione, quæ poterit esse inductiva ad cogitandum. Vel in

alijs fieri hoc potest ex divina permissione.

ARGUMENTVM AVTEM in contrarium peccat in materia, quia sufficit quod illæ species sint hoc modo connaturales animæ separatæ, quod sint infusæ animabus, & sint derivatæ ab ideis divinis ad hoc, quod possint per tales species particularia cognoscere.

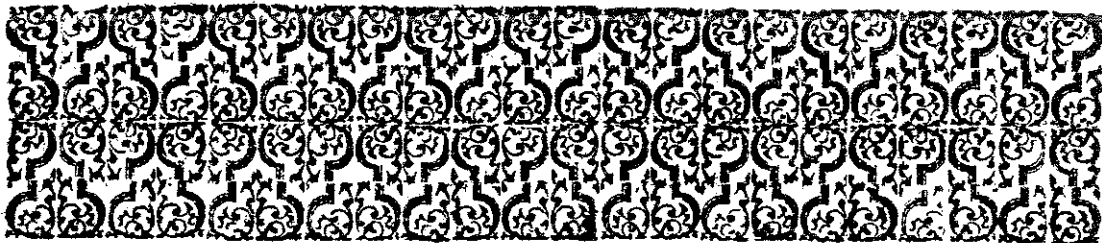
ET IN hoc nostrum quintum quodlibet terminetur. Laus sit ipsi Christo, qui cum patre & spiritu sancto est unus Deus benedictus in sæcula sæculorum. Amen,

Finis quinti. Quodlibeti.



X x 3

QVOD.



QVODLIBET SEXTVM.

Dividetur quoque istud quodlibet in tria membra, quorum primo tractabuntur ea, quæ spectant ad ens increatum: secundo quæ ad ens creatum generaliter: Tertio quæ ad ens creatum specialiter. Ponuntur verò quæstiones hoc ordine.

- I. *Vtrum Deus ab æterno intellexerit faciendâ sicut nunc intelligit factâ?*
- II. *Vtrum habens charitatem, sine speciali influxu Dei possit exire in actum meritorum?*
- III. *Vtrum filius Dei possit aliam naturam numero assumere in unitatem suppositi?*
- IV. *Vtrum creatio sit substantia, vel accidens?*
- V. *Vtrum diversa perfectibilia genere possit perficere una & eadem perfectio?*
- VI. *Vtrum perfectio, quæ est accidens, possit esse in aliquo subiecto absque perfectione, quæ est esse?*
- VII. *Vtrum instans possit habere rationem plurium signorum?*
- VIII. *Vtrum via naturæ possit generari vel fieri nova species quæ, nunquam fuerit factâ?*
- IX. *Vtrum forma accidentalis intensa & remissa sit eadem specie?*
- X. *Vtrum forma accidentalis intensa & remissa differant numero?*
- XI. *Vtrum tam Angelus quam anima humana ex eò, quod percipiant veritatem, habeant esse incorruptibile?*
- XII. *Vtrum essentia Angeli vel animæ sint in genere causæ efficientis respectu suarum potentiarum?*
- XIII. *Vtrum voluntas moveat alias potentias mediante aliquo influxu?*
- XIV. *Vtrum, si voluntas non moveret se ipsam, posset per actum suum mereri?*
- XV. *Vtrum intelligere in Angelo & anima rationali fiat per contactum?*
- XVI. *Vtrum Angelus doceat hominem aliquid operando circa intellectum hominis?*
- XVII. *Vtrum cognitio enigmatica possit in infinitam augeri?*
- XVIII. *Vtrum beata virgo, cum sit virgo & mater Dei plus gaudeat de hoc quod sit mater Dei, quam de virginitate?*
- XIX. *Vtrum originale peccatum dicat puram privationem?*
- XX. *Vtrum, supposito, quod beata virgo fuit concepta in peccato originali, in eodem instanti potuerit habere gratiam?*
- XXI. *Vtrum religiosus frangens silentium, cum agat contra constitutiones, peccet mortaliter?*
- XXII. *Vtrum lucrum acquisitum ex pecunia usuraria sit reddendum?*
- XXIII. *Vtrum periurium sit majus peccatum quam homicidium?*
- XXIV. *Vtrum intellectus agens perficiat intellectum possibilem per aliquam aliam actualitatem?*
- XXV. *Vtrum beati in patria possint loqui?*

QUÆSTIONES in nostro quodlibet propositæ ad debitum ordinem reducantur, dicemus, quod quædam earum pertineant ad Deum, quædam ad Creaturas. *Sit ergo*

MEMBRVM I. DISPVATIO.

V N I C A.

De pertinentibus ad ens increatum.



CIRCA Deum quærebatur tria, quærebatur enim primò de actione Dei non transeunte: & quæstio erat de intelligere Dei; Vtrum ab æterno intellexerit facienda sicut nunc intelligit facta? Secundo quærebatur de actione Dei transeunte in exteriorem substantiam, secundum quod Deus dicitur influere in rebus creatis: & erat quæstio de habente charitatem: utrum sine speciali influxu Dei posset quis exire in actum meritorium? Tertio quærebatur de Deo, quantum ad naturam assumptam: & erat quæstio; utrum Dei filius absque depositione humanæ naturæ, quam habet sibi conjunctam in unitate personæ, posset aliam naturam humanam numero assumere?

QVÆSTIO.

P R I M A.

Vtrum Deus ab æterno cognoverit futura sicut facta?

Ægidius hanc quæstionem tractat in primum d. 38. p. 1. q. 2. & de scientia futurorum contingentium ferè per tot. Gerard. q. un. item Gregor. q. 2. Argent. 2. 2. Francisc. à Christo d. 35. q. 6. D. Th. d. 38. q. 1. 5. & 1. p. q. 14. 2. 13. cum suis. & Scot. cum suis d. 39. Dur. d. 38. q. 3. Aureol. 2. 1. Occam. q. un. Vassq. 1. p. d. 65. Sua. opusc. l. 1. Mol. q. 14. d. 17.

Ægidius verò hic ostensò, unde contingat facienda aliter cognosci quàm facta, eaque non habere locum in cognitione Dei, concludit ut infra.



AD PRIMVM sic procedebatur: ostendebatur enim, quod Deus ab æterno non cognoverit facienda sicut nunc cognoscit facta: quia res sicut se habent ad esse, ita ad cognitionem: quæ ergo non habent esse distinctum, nec distinctè cognosci possunt: sed res ab æterno non habebant esse distinctum à Deo, quia non habebant aliud esse, nisi in Deo, tanquam in sua causa; & creatura in creatore, nihil est aliud quam creatrix essentia: igitur cum Deus nunc cognoscat res distinctas à se, ab æterno autem non cognoverit eas distinctas à se: quia non habebant esse distinctum à se: ergo &c.

IN CONTRARIVM allegabatur *Aug. quinto super gen. ad litteram* volens Deum non aliter cognoscere facta quam facienda.

RESOLVTIO.

Quia ratio diversitatis in cognitione futurorum & factorum in divina cognitione locum non habet, hinc dicere non possumus aliter Deum cognoscere futura, quàm facta.

RESPONDEO, Dicendū, quod, ut aliquod cognoscens cognoscat res factas aliter quam faciendas, quantum ad præsens spectat, ex tribus potest contingere: primò, si cognitio ejus causeretur ex rebus. Secundo, si aliquo modo dependeat ex rebus. Tertiò, si cognitio ejus sit alia & alia secundum alium & alium accipiendi vel considerandi modum, quem videmus in rebus.

PRIMO ERGO hoc potest contingere, si hæc cognitio causetur ex rebus: nam omnis cognitio causata ex rebus non eodem modo se habet ad

Aliter cognosci facta quam facienda ex tribus oriuntur.

primò si res sint causa cognitionis

ad facta, sicut ad facienda: quia non eodem modo possunt huiusmodi cognitionem causare facienda, sicut causant facta: sicut patet in scientia nostra, quæ præsupponit res esse, cum causetur à rebus: & per eam non ita possumus scire facienda, sicut scimus facta.

2. si saltem
dependeat
ex rebus;

SECUNDO HOC potest contingere, si huiusmodi cognitio dependeat ex rebus, datò quòd non causetur ex ipsis: quod aliquo modo veritatem habet de cognitione Angelica. Scientia enim Angelorum non est causata à rebus; quia non intelligunt Angeli per species à rebus acceptas, sed per species sibi à Deo concreatas; tamen hæc scientia aliquo modo dependet ex rebus. Habent enim Angeli ipsas res tanquam objectum principale suæ scientiæ: non enim dici poterit de aliquo Angelo, quod non intelligat principaliter, nisi se ipsum, & quod cognoscendo suam substantiam cognoscit omnia; intelligit enim Angelus non per suam substantiam omnia, sed per species sibi concreatas, quæ principaliter ducunt in cognitionem rerum, quarum sunt species: ideoque dicuntur Angeli cognoscere res in proprio genere. Si ergo Angeli cognoscant res ut habent esse in proprio genere, quæ non sunt determinata in proprio genere, naturali cognitione, determinatè ab Angelis sciri non poterunt. Et inde est, quod futura contingentia, quæ non sunt determinata in proprio genere, in se, quia sunt futura; nec in suis causis, quia sunt contingentia; determinatè ab Angelis sciri non possunt.

ut Angeli-
tum

Inde dictum est in Isaia; *dicite nobis quæ futura sunt, dicemus Vobis, quia dii estis*. Præsentia autem possunt sciri ab Angelis, quia sunt determinata in se, & futura necessaria, quia sunt determinata in suis causis: futura autem contingentia, quæ non sunt determinata in proprio genere, secundum neutrum determinationis modum, ab Angelis determinatè sciri non possunt, nisi eis divinitus revelentur.

Hoc ergo modo cognitio Angelica, etsi non causetur à rebus, dicitur ta-

men ex rebus aliquo modo dependere: quia ex rebus progredientibus in esse dicuntur talia fieri nota Angelis, quæ prius ignota erant: habere enim cognitionem de rebus, ut sunt in proprio genere, est habere res tanquam principale objectum suæ cognitionis. Et consequenter est non ita cognoscere res faciendas, sicut factas.

TERTIO MODO hoc potest contingere si sit alia & alia cognitio secundum alium & alium considerandi, vel accipiendi modum quem videmus in rebus. Dicimus enim, quod res duplici modo possint considerari vel accipi; sub esse universalis, vel particulari. Iuxta quem duplicem modum est in nobis duplex cognitio, sensitiva, & intellectiva: intellectus enim recto aspectu fertur in res universales: sensus autem in particulares: hac autem duplici cognitione in nobis existente non eodem modo cognoscimus facienda & facta. Datò enim, quod aliquis astronomus qui prævideret ecclipsim futuram in qua partè cæli, & in qua hora, & quot puncta deberet tunc ecclipsari de sole; non tamen per omnem modum cognosceret illam ecclipsim futuram, sicut quando sensibiliter videret illam ecclipsim fieri.

3. propter
diversum
modum
cognitionis; ut est
intellectus,
& sensus,

PROPTER NVLLVM autem trium istorum modorum dicere possumus, Deum aliter cognoscere facta quam facienda. Non enim hoc potest dici propter hoc, quod scientia Dei causetur ex rebus, quia causat res, juxta illud *Aug. 15. de trin. cap. 13. universas res vel creaturas suas, & spirituales & corporales, non quia sunt ideo novit: sed ideo sunt quia novit. Et commentator in 12. metaph. vult, quod scientia Dei causet res: sed scientia nostra causetur à rebus*.

quæ non
utilitant in
cognitione
Dei.

Nec etiam hoc potest esse propter secundum modum; ut dicamus quod Deus aliter cognoscat facta, quam facienda, quia scientia ejus habet aliquam dependentiam ex rebus; ita quod progredientibus ijs in esse, incipiat Deus aliqua scire, quæ prius nesciebat: quia Deus tanquam objectum principale suæ scientiæ non habet nisi se ipsum. Ideo *Philosophus in 12. metaph. vult, quod Deus non intelligat nisi se-ipsam*.

Quod

Quod intelligendum est, tanquam objectum principale. Primo enim & principaliter Deus solum seipsum cognoscit, & se cognoscendo cognoscit alia. Vnde & *Aug. 83. questionum. q. de ideis*, vult quod sacrilegium sit dicere, quod Deus intueatur aliquod positum extra se, ad hoc quod agat, vel ad hoc quod cognoscat. Si ergo Deus diceretur cognoscere res, secundum quod sunt in proprio genere, ita quod principale objectum scientiæ suæ essent ipsæ res; quia aliquam mensuram oportet dare in ipsa scientia, & in ipsa cognitione, secundum modum, quem videmus in ejus principali objecto, cogeremur ponere, quod Deus non sic cognosceret facienda sicut facta,

Nec etiam dicere possumus, quod propter tertium modum Deus aliter cognoscat facta, quam facienda; ut quod sint in eo non solum cognitio intellectiva, sed etiam sensitiva, quæ solum apprehendit objectum præsens: secundum quem non ita possumus cognoscere facienda, sicut & facta: quia ut ait *Aug. 15. de tri. c. 5. Simplex illa natura, scilicet divina, sicut intelligit sentit & sicut sentit intelligit*. Est ergo illi idem sensus qui intellectus.

HÆC AVTEM tria, ex quibus arguimus, quod cognoscens non eodem modo cognoscat facienda & facta; videlicet causalitas cognitionis, dependentia, & diversitas cognoscendi, sic possunt ad aptari, ut causalitas referatur ad ipsam cognitionem, dependentia ad cognitionis objectum, diversitas cognoscendi ad cognitivam potentiam.

Quando ergo cognoscens habet cognitionem causatam à rebus, vel quia habet diversas res tanquam principale objectum suæ cognitionis, vel quia habet diversas potentias cognitivas; ut non solum intellectum, sed etiam sensum, hujusmodi cognoscens non eodem modo cognoscit facienda sicut & facta. Quia ergo nihil horum possumus attribuire ipsi Deo, consequens est, quod Deus non aliter cognoscat facienda quam facta: unde *Aug. 15. de tri. cap. 13.* loquens de cognitione Dei respectu creaturarum ait; *Quare non aliter eascivit creata quam creanda.*

AD ARGVMENTVM in contra-

rium dicendum, quod res in Deo ab æterno etsi non haberent distinctum esse, habebant tamen distinctam, representationem; quia distinctè repræsentabantur in Deo. Vnde *Aug. 83. q. q. de ideis*, vult, quod *singula proprijs sunt condita rationibus*: hujusmodi autem rationes ab æterno fuerunt in Deo: propter quod ab æterno quodlibet ens creatum, sicut propria ratio, ita dicitur esse factum ab æterno.

Non ergo Deus aliter scit facta quam facienda, quantum est ex parte scientis: quia non plenior cognitionem habet de rebus factis; sciebat enim res factas antequam fierent, quantum ad omnes circumstantias, secundum quas fieri debebant, ut nihil ejus scientiæ accreverit ex factione rerum; tamen quantum est ex parte rerum scitarum, aliter scit facta quam facienda quia facta scit esse facta & facienda scit esse facienda aliter enim deciperetur in sua scientia. Deus itaque non aliter se habet sciens facta & facienda: sed ipsa scita aliter se habent facta & facienda: quia in Deo propriam representationem habebant; omnes enim res sunt aliter aptæ natæ imitari Deum: propter quod divina essentia ab æterno, ut erat imitabilis hoc modo ab hac creatura, erat propria ratio in Deo & propria repræsentatio illius: ita quod hujusmodi essentia in Deo esset ratio cognoscendi se & alia; tamen se aliter: nam se primo & principaliter, alia autem ex consequenti: nec eodem modo omnia alia: sed propriè & distinctè; ut potest patere per habita, erat repræsentativa omnium aliorum: propter quod propriè & distinctè de se, & de alijs habuit Deus cognitionem ab æterno, sicut & habet modo.

AD FORMAM autem argumenti, cum dicitur, *sicut res se habet ad esse ita ad cognosci*: non est intelligendum, quod non possint distinctè cognosci, quæ non habent distinctum esse: nam sufficit, ut patet, quod habeant distinctam representationem: pro tanto tamen veritatem habet quod dicitur, quia omnis hujusmodi diversitas cognitionis rerum ad earum esse potest aliququaliter referri: dicimus enim quod nunquam possit esse actu quantitas

sine qualitate: potest tamen intelligi quantitas, non intelligendo qualitatem: quomodo ergo verificabitur quod quantitas sicut se habet ad esse, ita & ad cognitionem? Hoc ergo ideo est, quia ad ipsum esse quantitatis & qualitatis refertur, quod quantitas possit intelligi non intellecta qualitate: nam cum quantitas sit prior qualitate secundum esse, quod habet in materia; & prius secundum esse non dependeat à posteriori, sed è converso; hoc modo quantitas sicut se habet ad esse, sic & ad cognosci, sive ad intelligi: quia ex esse quantitatis sumitur, quod possit sine qualitate intelligi & cognosci. Sic & in proposito diversa representatio aliquo modo refertur ad diversum esse rerum: ab æterno enim divina essentia poterit dici aliter imitabilis ab hac, quam ab illa; propter quod divina essentia etiam ab æterno aliter representabat hanc rem, & aliter illam; quod ad diversitatem esse rerum referri potest, non quod ab æterno res haberent esse; sed quia ab æterno Deus in se ipso cognoverit quod diversis rebus non poterit competere idem esse & non poterunt eodem modo imitari divinum esse: propter quod distinctè representari poterant per divinam essentiam sive per divinum esse.

QVÆSTIO

SECUNDA.

Utrum habens charitatem sine speciali Dei influxu possit exire in actum meritorium?

De sufficienti necessitate & influxu charitatis in actum meritorium tractat Ægidius in primis d. 17. p. 1. q. 1. & 2. Greg. q. 1. a. 2. Ger. ibid. Arg. a. 3. Fr. A. Christo q. un. Alphons. Tol. d. 8. q. un. a. 2. D. Th. d. 17. q. 1. a. 1. & 1. 2. q. 109. a. 5. cum comment. Scot. d. 17. q. 2. cum suis. Dur. q. 2. Occam. q. 2. Estius §. 4.

Ægidius verò hic ostendit quomodo habitus charitatis non sufficiat nobis ad hoc ut exeamus in actum meritorium, sed requiratur specialis Dei influxus ex triplici capite, secundum triplicem acceptionem

vocis, specialitas: idque ex comparisonem Dei ad alia agentia, ad alios affectus ab actu meritorio, & ex comparisonem actus meritorij ad alios effectus.



ECVNDQ Quærebatur de divina actione transeunte in exteriorem materiam, secundum quod dicimus, quod Deus habeat causare influentiam super ipsis rebus. Erat autem quæstio de divina influentia per comparisonem ad habentem charitatem; utrum habens charitatem sine speciali influxu Dei possit exire in actum meritorium?

ET ARGVEBATVR quod non; quia, ut dicebatur, motores secundi non possunt exire in actum suum sine speciali influentia motoris primi: & quia in omnibus nostris actionibus Deus se habet sicut motor primus, quantumcumque habeamus charitatem non poterimus exire in actum, sive in opus, sine speciali influentia Dei.

Præterea, ut dicebatur, charitas non habet esse sine Deo: ergo non potest exire in actum sine Deo.

CONTRA: HABITVS est, quo quis potest uti cum vult: ex quo ergo habemus habitum charitatis non requiritur ibi alia specialis influentia Dei: sed, sicut volumus, poterimus uti ipso & exire in actum, sive in opus, per ipsum.

RESOLVTIO.

Tribus modis suprapositis concurrens Deus specialiter ad opus meritorium ex charitate.

RESPONDEO, Dicendū, quod quantumcumq; habeamus charitatem non possumus exire in opus meritorium sine speciali influentia Dei. Quod tripliciter declaratur, prout hic, specialitas, tripliciter potest accipi. quod declaratur tribus modis.

Primo, prout Deus comparatur ad alia efficientia; ut quia aliter agit, i. ex comparisonem Dei ad alia agentia. quam

Quam efficientia alia. Secundo prout comparatur ad alios effectus; ut quia aliter agit hunc effectum, qui est actus meritorius, qui est quasi supernaturalis, & effectus alios, qui sunt proportionati suis causis, qui dicuntur effectus naturales. Tertio, prout huiusmodi effectus comparatur ad alios effectus; quia non est eadem ratio de ipso & effectibus alijs.

SECUNDVM PRIMVM modum erit intellectus quæstionis; Quod non possimus exire in actum meritorium sine speciali influxu Dei, id est non poterit hoc fieri nisi Deus super hunc effectum habeat specialem actionem & influentiam, quam non habent alia agentia super effectus suos. Et sic, non agere sine speciali influxu Dei, non solum habet veritatem in operibus gratiæ: sed etiam in operibus naturæ: nam natura hoc modo non potest exire in opus sine speciali influxu Dei: nam quodlibet opus naturæ operatur immediate Deus: & hoc est speciale ipsius Dei; quod nihil possit agens proximum, nisi illud idem immediate operetur Deus. Et quia hoc est speciale ipsius Dei, & non competit alijs agentibus; ideo comparatione Dei ad alia agentia dicitur natura non posse exire in opus sine speciali influxu Dei: & si hoc est in operibus naturæ, multò magis erit in operibus gratiæ.

Dicemus equidem quod Deus aliqua agat ita immediate, quod non agat illa mediatè; cuiusmodi est opus creationis: huiusmodi enim opus Deus agit ita immediate, quod nullo modo agat ipsum mediatè: quia alia agentia non cooperantur Deo in huiusmodi opere. Sed Deus nihil agit ita mediatè, quod non agat illud immediate. Et hoc est speciale ipsi Deo. Ideo omnia secunda agentia dicuntur nihil facere, five sint illa opera naturæ, five gratiæ sine speciali influxu Dei, five hac influentia divina: quod est speciale ipsi Deo; quia nullis alijs agentibus hoc competit, quod possint isto modo agere, ut agit Deus. Opus enim naturæ, quodcumque sit illud, ut puta calefacere ipsius ignis, totum est immediate à Deo, & totum est imme-

diatè à natura, sicut in nostris quæstionibus de primo principio diffusius diximus. posset enim Deus, si vellet, quodlibet opus naturæ, sicut agit immediate totum, ita agere immediate totaliter ut nihil cooperaretur natura in hoc opere: sed ut non essent supervacua operi sapientiæ suæ, & ut creaturæ non essent otiosæ voluit dignitatē suam communicare creaturis, & voluit, quod creaturæ cooperarentur sibi in his effectibus.

Opus ergo naturæ totum est immediate à natura, & totum immediate à Deo: sed non est totaliter immediate à natura, nec totaliter immediate à Deo; ita quod in hoc opere non excludatur actio naturæ nec excludatur actio Dei. Est enim totum hoc opus à natura sub ratione generali. Habet enim se Deus, ut innuit, *Dionysius* in huiusmodi operibus uniformiter ad omnia agentia; ideo omnia hæc opera hoc modo erunt à Deo prout in agendo conveniunt omnes causæ. Omnes enim causæ conveniunt in dando esse; differunt autem in dando tale esse: prout ergo in illo effectu reservatur ratio entis, erit immediate à Deo; at prout reservatur ibi ratio talis entis, immediate à secundis causis. Omnis ergo effectus etiam naturalis sic erit immediate à Deo & à secundis causis, quod per prius dicetur ipsum immediate attingere Deus, quam secundæ causæ: quia prius intelligitur esse ens, secundum quem modum dicitur esse à Deo, quam esse tale ens, secundum quem modum dicitur esse à secundis causis. Et inde est quod in lib. de causis dicitur, quod causa prima ad omnem effectum primo advenit, & ultimo recedit. Si enim debet res generari, prius intelligitur esse ens, quam hoc ens: prius intelligitur, quod cesset esse hoc ens, quam cesset esse ens. Ideo actio causæ primæ prius dicitur advenire, & ultimo recedere: ideo actio naturæ dicitur præsupponere actionem Dei, sicut posterius præsupponit prius. Sic ergo Deus operatur in omni opere naturæ intimè & immediate, ut quod si Deus illam operationem subtraheret, continuo extincta remaneret operatio naturæ: unde *Aug. 9. super gen. ad literam* loquens de huiusmodi operatione divina dicit, *Quare*

cum quibus omnibus debere concurrere, ut exire possint in actum est Dei speciale.

idque immediate, quamvis aliqua ita immediate ut sine alia causa producat, ut creatio.

natura agit interiori motu nobis occultissimmo; cui tamen, si Deus subtrahat operationem intimam, quā eam substituit, & facit continuo, tanquam extincta nulla remanebit. scilicet, operatio naturæ.

Opera ergo naturæ non sunt sine speciali influxu Dei, id est non sunt sine intima & immediata operatione Dei, quod per comparisonem ad alia agentia est speciale ipsi Deo. Et si hoc est in operibus naturæ, multo magis erit in operibus gratiæ.

2. ex com-
paratione
ejusdem ad
alios effe-
ctus.

SECUNDO HOC idem patet si hujusmodi specialitas sumatur, pro ut comparatur ad alios effectus; sicut dicatur aliter immediatè agere opera gratiæ, quam opera naturæ, quia non omnia hujusmodi opera eodem modo agit.

per simili-
tudinem
habentis
pennam ad
scribendum

Dicemus enim, quod opus gratiæ ad habentem gratiam, & opus naturæ ad naturam, siue ad habentem naturam, quasi assimiletur pennæ in manu scriptoris periti, & pennæ in manu pueri: nam quia scribere est proportionatum scriptori tali, si ponatur penna in manu ejus, scribet scriptor illā pennā: sed si ponatur in manu pueri, quia scribere non est proportionatum puero, si debeat puer scribere, non sufficit quod habeat pennam in manu sua: sed oportet quod aliquis sciens scribere capiat manum pueri, & ducat eam, ut faciat ipsum pennā scribere.

Sic & in proposito, opera naturæ sunt proportionata naturæ: ideo habens naturam potest in hujusmodi opus supposita generali influentia Dei, prout agit immediatè in omni opere naturæ: sed opera meritoria sunt quasi improportionata nobis, propter quod gratia habilitat nos magis, ut possimus agere secundum illa opera, quam ut possimus agere: sicut rotunditas in sphaera non facit, quod sphaera moveat se motu circulari: quia nihil seipsum ita movet, imo omne quod movetur ab alio movetur: sed hæc rotunditas habilitat eam, quod possit moveri ab alio motu circulari. Quod etsi non sit omnino simile in proposito, quia coadjutores Dei sumus & aliquo modo agimus, habendo gratiam, opera gratiæ: attamen quamvis nec natura agat sua opera sine actione Dei, nec

habens gratiam agat opera gratiæ sine actione Dei; tamen magis debet dici natura, vel habens naturam opera naturæ, quam habens gratiam agere opera gratiæ. Si enim alicui rei daretur forma supernaturalis, non posset per illam formam ita agere supernaturalia opera, sicut habens naturam potest agere opera naturalia: per formam enim, quæ naturaliter competit subiecto, potest subiectum magis agere opera illius formæ tanquam sibi magis proportionata, quam per formam non naturaliter illi subiecto competentem. Et inde est, quod in operibus gratiæ magis dicamur agi quam agere. Ideo scribitur *ad Rom. 8. Qui spiritu Dei aguntur, ij filij Dei sunt.* Filij enim Dei per gratiæ adoptionem spiritu Dei aguntur: quia in his, quæ sunt gratiæ, magis dicimur agi quam agere. Inde, est etiam quod, quia opera gratiæ sunt magis nobis improportionata, & contra opera naturæ sunt magis nobis proportionata, Deus specialiter dicatur hæc opera facere, ideoque dicamus, quod *omnia opera in nobis operatus est Deus: & quod non sit volentis velle; neque currentis currere: sed totum misereantis sit Dei: propter quod dicitur operari in nobis velle & perficere pro bona voluntate.*

NATURA ERGO non dicitur operari sine speciali Dei influxu, prout Deus comparatur ad alia agentia: quia hoc est speciale ipsius Dei, nihil agere mediatè quod non agat immediatè: sed habens gratiam & charitatem dicitur non posse exire in opus meritorium sine speciali influentia Dei, non solum prout Deus comparatur ad alia agentia; quia necesse est Deum hæc opera agere immediatè, quod est speciale ipsius Dei respectu aliorum agentium: sed etiam hoc dicitur prout Deus comparatur ad alios effectus; ut ad effectus naturales, quos dicitur aliter agere, quam opera gratiæ. nam quia opera naturæ, ut dicebatur, sunt magis proportionata habenti naturam, quam opera gratiæ habenti gratiam, habens naturam magis dicitur agere opera naturæ, quam habens gratiam opera gratiæ: Immo, ut dicebatur

cebatur, in operibus gratiæ magis dicimur agi quam agere, & quia agi est ab agente influentiam recipere, opera gratiæ non dicimur agere sine speciali influentia Dei; ut sit sensus, quod hoc sit speciale in operibus gratiæ, quod specialiter dicatur illa facere Deus respectu operum naturæ.

DICEMVS AVTEM, quod, si velimus dictum nostrum concordare scripturæ sacræ, in operibus meritorijs, quanto plus possumus, tanto plus debeamus dare gratiæ, & quanto minus naturæ, dum tamen salvetur libertas arbitrij: & quod, quando volentibus nobis talia opera fiunt, quanto plus possumus debeamus asserere, quod hoc fiat per gratiam, & prout movemur à spiritu sancto magis, quam hoc fiat per naturam, prout movemur solum ab objecto. Constat autem, quod, quantumcumque moveatur voluntas à spiritu sancto, non moveatur nisi volendo: quia hoc est movere voluntatem, causare in ipsa actum volendi. Si ergo tota trinitas, & appropriatè spiritus sanctus *operetur in nobis velle & perficere pro bona voluntate*: eo ipso, quod operatur in nobis velle, oportet quod nos velimus: & hoc fiat volentibus nobis. Hoc ergo erit à spiritu sancto qui operatur hoc in nobis: & erit à nobis, quia sit volentibus nobis. Sic itaque concordamus dictum nostrum sacræ scripturæ, ut semper in merendo à spiritu sancto fiat specialis influxus in nobis, qui speciali modo omnia hæc opera dicatur operari in nobis.

si comparatur effectus inter se.

TERTIO HOC idem patet, si hujusmodi effectus compareretur ad alios effectus: nam opera gratiæ non possunt dici ita opera nostra sicut opera naturæ dicuntur opera rerum naturalium, quia ex hoc videretur, quod *posset gloriari omnis caro in conspectu eius*. Et inde est quod *dicatur Isaya 64. Quasi pannus menstruatus sunt omnes iustitiae nostræ*: iustitia enim nostra, quam possemus appropriare nobis sine speciali influentia Dei, supposita etiam ejus influentia generali, prout operatur in omni opere naturæ, omnis inquam talis iustitia non est accepta Deo, sed est immunda in conspectu ejus, & est coram eo quasi pannus mulieris

menstruata. Ergo prout hic effectus comparatur ad alios effectus, quia specialiter effectus gratiæ dicitur esse meritorius coram Deo, & gratus Deo, patet quod non sit hic effectus ita noster, sicut effectus naturæ dicitur esse naturæ: quia si esset sic noster non esset acceptus Deo, ut est per habita declaratum: plus ergo, quam in operibus naturæ, dicitur Deus specialem influentiam facere in operibus gratiæ.

ADVERTENDVM autem quod influentia divina in operibus naturæ dicatur generalis & spiritualis: generalis quidem si compareretur Deus ad ipsos effectus naturales; quia hujusmodi effectus sunt à Deo secundum quamdam rationem generalem & ut habent rationem in entis: nam Deus in talibus effectibus dicitur se habere uniformiter ad omnia. Est tamen talis influentia specialis, prout Deus comparatur ad alia agentia, quia speciale est Deo, respectu aliorum agentium, sic influere & sic immediatè omnes tales effectus agere. Sed influentia divina in operibus gratiæ dicitur esse specialis, non solum prout Deus comparatur ad alia agentia, sed etiam prout compareretur ad alios effectus: & etiam prout hujusmodi effectus compareretur ad alios effectus, prout est per habita manifestum.

quomodo influxus Dei in operibus naturæ dicatur generalis & specialis?

QVOD VERO obijciebatur, quod habitu charitatis possumus uti cum volumus: dici potest, quod hoc dictum non repugnet veritati prædictæ; quia semper Deus assistit voluntati nostræ, & est præsens animæ nostræ, & præsto ad movendum voluntatem nostram, ut possumus uti, cum volumus habitu charitatis.

QVÆSTIO.

TERTIA.

Vtrum Dei filius posset aliam numero naturam humanam assumere in unitatem suppositi non deponendo eam, quam habet?