

DISPVATIO

QVART A.

De pertinentibus ad hominem in ordine ad verum, & ad bonum in viâ.



POSTEA quærebatur de ijs, quæ sunt propria homini. Homo autem potest considerari vel quantum ad statum Patriæ: vel quantum ad statum viæ: vel quantum ad utrumque. Quantum autem ad statum viæ, potest considerari, prout comparatur ad verum, & ad bonum, & prout comparatur ad malum. Prout autem comparatur ad verum, quia modo ænigmatico cognoscimus verum, fiebat quæstio de cognitione ænigmatica; utrum possit ea crescere in infinitum? Prout verò comparatur ad bonum, fiebat specialiter quæstio de beata virgine; scilicet, cum sit quoddam bonum in ea, quod sit mater Dei: & quoddam bonum, quod sit virgo, de quo bono magis gaudeat?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XVI.

Utrum cognitio ænigmatica possit crescere in infinitum?

Hanc quætionem terminari oportet ex alia generali, utrum possibile sit dari, extra Deum, infinitum actus: quam vide apud Ægid. l. 3. ph. & in d. 44. pr. 1. q. 3. Arim. q. 4. Argentin. d. 1. q. 2. a. 4. D. Th. quodl. 9. a. 1. & quodl. 12. a. 2. & Prima p. q. 7. cum suis. Scot. 2. d. 1. q. 3. Dur. 1. d. 43. q. 1. Occam. 2. q. 8. & quodl. 2. q. 5. Conimbricenf. l. 3. Phys. c. 12. q. 2. Mend. d. 13. Arriag. ibid. & huc faciunt quæ de possibilitate infinitudinis charitatis habet Ægid. quodl. 1. q. 18. cum auctor, ibid. citatis videatur.

Hic verò speciatim hanc quæst. tractat juxta ordinem in. textus positam.



AD PRIMVM sic procedebatur: ostendebatur autem quod cognitio ænigmatica non non possit crescere in infinitum: quia secundum philosophum, si semper esset dare magnitudinem, quæ excelleret omnem datam magnitudinem; esset

dare magnitudinem infinitam: ergo si cognitio ænigmatica cresceret in infinitum, non esset dare aliquam cognitionem, quam non posset excellere aliqua talis cognitio, cum semper posset crescere, & semper cresceret: esset ergo dare talem cognitionem infinitam.

IN CONTRARIVM est, quia, ut dicebatur, semper fieri possunt novæ creaturæ ergo &c.

RESOLVTIO.

Cum in magnitudine augmentum non Crescat naturaliter in infinitum, nisi respectu cuiusdam termini: bene tamen diminuitur: & contra, numerus non diminuitur in infinitum, bene tamen crescat: prout priori augmento assimilatur augmentum scientiæ, non potest illa crescere in infinitum, nisi supposito termino: prout verò posteriori potest ita crescere sine termino.

RESPONDEO, dicendum, quod augmentatio & infinitas esse vi- quid tractantur? deatur in quantitate, & inde translata ad alia: unde philosophus in primo physicorum, vult, quod, ratio infiniti quantitati congruit: & in primo de generatione: augmentum quantitati attribuit volens, quod non augetur aliquid nisi ut quantum. Propter quod sequitur, augmentum est præexistenti quantitati additamentum.

HOC ERGO ordine procedemus in hac quæstione: quia Primò assignabimus causam, quare in augmento non eatur in quantitate continua in infinitum, sed eatur in diminutione: Secundo declarabimus, quomodo augmentum, & diminutio, quasi modo contrario, reperiatur in quantitate continua, & discreta. Tertio adaptabimus hoc ad propositum, & ostendemus, quomodo in alijs à quantitate eatur in augmento in infinitum? Et quomodo non?

PROPTER PRIMVM sciendum, i. quare potius in diminutione, quàm in augmento, continetur eatur in infinitum? quod, secundum Commentatorem, in magnitudine augmentum non vadat in infinitum, sed diminutio; quia, ut ait, augmentum competit formæ, diminutio materiæ, & quia res, ut augmentatur, comparatur ad formam; ut diminuitur ad materiam: & quia quod & assignantur duæ rationes. com-

competit rei secundum formam, competit secundum actum, si res posset augmentari in infinitum, aliqua esset actu augmentata in infinitum. Quod vero competit rei secundum materiam, competit ei secundum potentiam: ideo, tamen si res sit divisibilis in infinitum, non oportet quod actu sit divisa in infinitum: sed sufficit, quod semper possit dividi: & hoc in infinitum.

Possimus autem & aliam rationem assignare, & magis ad propositum; cum non loquamur de quanto naturali, cuius augmentum respicit formam, & diminutio materiam: sed loquamur de ipso quanto secundum se. Dicemus ergo, quod omne quantum, secundum se, sit divisibile: quia omne quantum est compositum ex quantis, & ex non quantis, quia de non quantis nunquam fit quantum, id est, ex non magnitudinibus non fit magnitudo. Si ergo secundum se omne quantum, & omnis magnitudo sit composita ex quantis, & magnitudinibus; quia omne compositum est resolvable in sua componibilia; consequens est, quod omne quantum sit divisibile in quanta, id est, omnis magnitudo in magnitudines. Sed augmentari non competit quanto secundum se, sed ut comparatur ad aliud quantum: quia hoc est augmentum, ut dicebatur, *præexistenti quantitati additamentum*: cum ergo nunquam possit tolli à quanto quod sit quantum, nunquam potest ab eo tolli, quin de se semper sit divisibile. Sed quia potest accipi tale quantum, quod non potest comparari ad aliud quantum; ut puta totum universum, quod est tale quantum, quod includit omne quantum: ideo non potest comparari ad aliud quantum: erit itaque quantum quodlibet divisibile; quia semper est quantum; non autem quodlibet est augmentabile, quia non quodlibet quantum, viâ naturæ, potest comparari ad aliud quantum, viâ naturæ. Et quamvis virtute divina posset fieri semper majus & majus quantum, & hoc in infinitum: nunquam tamen est actu dare infinitum quantum. Respectu enim talis augmenti se haberet quantum, ut in potentia: & fieret in actu per agens: ideo, sicut in diminutione semper posset diminui;

& hoc in infinitum; nunquam tamen esset actu in infinitum diminutum: sic & in augmento: quantum enim, secundum quantum, non repugnat à Deo in infinitum augmentari: si autem repugnet ei, hoc est non prout est quantum, sed prout est quantum tale; scilicet naturale; ut posset esse tam magnus cervus, quod, si fieret major, natura cervi non posset regere, & vegetare tale corpus, vel etiam movere: sed oporteret esse aliam specialem animam ad hoc, ut posset hoc agere.

HABITO, quomodo in magnitudine non vadat augmentum in infinitum viâ naturæ, sed diminutio: volumus ostendere, quod loquendum sit modo opposito de numero, & magnitudine. Nam magnitudo non componitur ex indivisibilibus, secundum magnitudinem: numerus autem componitur ex indivisibilibus secundum numerum; quia componitur ex unitatibus: divisio itaque numeri, secundum quod huiusmodi, non vadit in infinitum: quia, cum perventum est ad unitatem, cessat divisio; nam unum non dividitur secundum quod unum: sed si dividatur, hoc est quia continuum. In augmentum vero numerus vadit in infinitum: quia divisio continui, ut dicitur in 3. *Phys.* causat augmentum numeri. Cum ergo continuum dividatur in infinitum, numerus augebitur in infinitum. Contrarium est ergo de augmento & diminutione in magnitudine, & numero: imo etiam in ipso augmento est omnino modus oppositus hic & ibi. Nam in magnitudine possumus salvare augmentum in infinitum; non simpliciter: sed supposito termino: in numero vero, è converso, salvare possumus augmentum in infinitum, non supposito termino, sed simpliciter: ut accipiatur magnitudo aliqua; quia illa magnitudo est divisibilis in infinitum, non secundum eandem quantitatem, sed secundum eandem rationem, poterit de illa magnitudine semper fieri additio ad magnitudinem aliam in infinitum: itaque in magnitudine una ex divisione magnitudinis alterius poterit fieri augmentum in infinitum: sed hoc erit supposito termino; quia nunquam per talem additionem poterit magnitudo

2. quod in quantitate continua aliter, quam diceretur loquendum sit.

tudo illa tantum augeri, quod excedat quantitatem utriusque magnitudinis. In numero verò non potest fieri augmentum in infinitum supposito termino: quia inter nullos duos numeros determinatos possunt esse infinitæ unitates: sed inter duas magnitudines possunt esse infinitæ partes secundum divisione continui: ut, unus palmus statuatur, cui, antequam crescat super quantitatem alterius palmi, possunt fieri infinitæ additiones; ut primo potest addi ei medius palmus, & potest medius medij, & ita in infinitum. Numerus ergo vadit in infinitum simpliciter, quia nunquam potest accipi tantus numerus quin possit accipi major: magnitudo autem non vadit in infinitum simpliciter, quia potest accipi tanta magnitudo, quod non possit accipi major: sed vadit in infinitum, modo, quo dictum est; scilicet, supposito termino.

3. respon-
detur direc-
tè ad pro-
positum,

HIS ITAQVE prælibatis, volumus descendere ad quæstionem propositam, qua proponebatur declarandum; quomodo in scientia, ut proponebat quæstio, vel in charitate, vel in quibuscumque alijs, possit augmentum fieri in infinitum? Dicemus ergo, quod, prout augmentum in talibus assimilatur augmento in numeris, vadat in infinitum simpliciter: sed prout magis assimilatur augmento in magnitudine, vadat in infinitum; non simpliciter, sed supposito termino. Augmentum enim in talibus potest considerari vel in se, vel in sua causa: augmentum autem talium in se assimilatur augmento in magnitudine; quia sicut ire ad maiorem quantitatem, vel magnitudinem, est ire ad perfectionem, ita sic ire ad maiorem charitatem, vel ad maiorem scientiam, est ire ad aliquid magis perfectum: sed augmentum talium in sua causa assimilatur augmento in numeris: augmentantur enim talia per actus & opera; faciendo multa opera in charitate, augmentamur in ea: & faciendo opera scientifica; ut multotiens de scientijs ratiocinando, acquirimus perfectiorem scientiam. Et quia augmentum istorum assimilatur augmento in in numeris, itur in infinitum simpliciter; ut, quia nunquam possumus tot

taliam opera facere, quin semper possumus plura. Et si non eatur in infinitum simpliciter, hoc est per accidens; in quantum morte, scilicet, prævenimur ut non possumus ulterius operari: ipsa tamen huiusmodi opera secundum se semper possunt fieri plura. In augmentum vero talium, non in sua causa, sed in se; quia assimilatur magis augmento in magnitudine, non itur in infinitum simpliciter: sed supposito termino: ut semper potest crescere charitas viæ in infinitum: sed, hoc non est simpliciter; quia præter huiusmodi augmentum constat excellentiorem esse charitatem patriæ: quia nunquam erit tanta, sicut est charitas patriæ. Sic & scientia viatorum ænigmatica semper potest crescere: & sic semper possunt viatores scire aliquid de Deo, quod prius nesciebant: nunquam tamen poterit esse tanta huiusmodi scientia, quod æquetur scientiæ beatorum; quamvis & illa finita sit. Et sicut alibi exemplum posuimus, & invenimus simile de Angulo contingentie circuli, qui sit in circulo, & diametro; quia si crescat circulus, semper erit ille Angulus major: si ergo semper crescat circulus in infinitum, etiam crescet ille Angulus in infinitum: nunquam tamen erit ita magnus, quam est Angulus rectus: crescente enim circumferentia circuli erit minus curva, & faciet maiorem Angulum cum diametro. Sed sicut, si semper cresceret huiusmodi circumferentia, semper esset minus curva, & semper faceret maiorem Angulum; nunquam tamen per huiusmodi crescere ad hoc deveniretur, quod fieret recta, etiam si semper in infinitum cresceret: sic etsi viatores semper possent crescere in charitate, & scientia; nunquam tamen ad hoc devenirent, non solum quod æquaretur charitati, vel scientiæ Christi; sed etiam illi, quæ est in patria: ut dicit Dominus de beato Iohanne Baptista, qui minor est in regno celorum maior est illo.

per simili-
tudinem
Anguli cō-
tingentie
in circulo,
qui semper
crescit jux-
ta incre-
mentum
circuli.

ARGVMENTA autem procedebant suis vijs.

QVÆ.

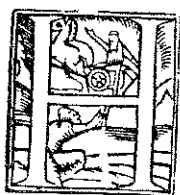
QVÆSTIO II.

QVOD LIBETI XVIII.

Quodnam sit majus bonum, de quo gaudeat magis Beata virgo, an virginitas ejus? An maternitas?

De maternitate Dei agit Ægidius in 3. d. 3. p. 1. & d. 4. p. 1. & Scot. d. 4. cum sentent. D. Thom. 3. p. 2. q. 27. ubi & Suarez d. 1. specialim hoc letè tractat, citatis varijs, cum Patribus, cum classicis auctoribus.

Ægidius verò hic distribuit resolutionem suam iuxta quod allegat initio textûs.



IC SECUNDO quærebatur specialiter de Beata Virgine, prout comparatur ad hoc bonum, quod sit mater Dei, & quod sit virgo: quod scilicet istorum sit majus? Et de quo magis gaudeat? Et videtur, quod virginitas Virginis sit majus bonum, quam ejus maternitas: quia quod habet oppositum majus malum est majus bonum: sed pollutio, quæ opponitur virginitati, est majus malum, quam sterilitas, quæ opponitur maternitati: ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia de quo est major exultatio illud est majus bonum: sed *Elisabeth* exultavit de *Beata Maria* ad se veniente; non quia erat virgo, sed quia erat mater Domini, dicens; *unde hoc mihi* &c. ergo &c.

RESOLVTIO.

Cum maternitas Dei supponat statum gratiæ, & Virginitatem; optatius bonum est ista, quam hæc solitariè sumpta; ideoque plus de illa, quam hac gaudet Maria virgo.

quid tractandum?

RESPONDEO, dicendum, quod primo videndus sit intellectus quæstionis, ut ostendamus, quid sancti senserint de ista materia Secundo declarabimus, quod ista quodammodo se habeant sicut excedentia & excessa. Tertio ostendemus, quid simpliciter sit tenendum de quæstione?

PROPTER PRIMVM, sciendum,

quod virginitas, vel aliquod aliud bonum non sit bonum, de quo loquimur id est, non sit bonum meritorium: nisi in quantum sit propter Christum ita quod omnis virgo carne, si ex tali virginitate mereatur concipiat Christum mente. Cum ergo quæritur: quod sit majus bonum, an virginitas? An maternitas? Intelligendum est de virginitate meritoria: & quia hoc non est nisi mente concipiatur Christus, si hanc quæstionem velimus adaptare ad *Beata Virginem*; quod fuerit in ea majus bonum? An quod fuerit virgo? An quod fuerit mater Christi? Idem erit quærere, ac, quodnam fuerit in ea majus bonum, an quod conceperit Christum mente? An quod carne? Quam quæstionem determinat *Aug. in l. de sancta virginitate*, dicens, quod *beatior erat beata Virgo* concipiendo Christum mente, quam carne. Vult enim ipse quod, quia sumus conjuncti sanctis carnis propinquitatem, non in hoc sumus beati: nec in hoc fiet nostrum bonum: sed si doctrina ac moribus obediendo, atque imitando, sanctis adhæreamus, in hoc boni sumus. Propter hoc *idem* subdit, quod cum diceretur *Christo; beatus venter, qui te portavit*, ipse ideo responderit: *imo, beati qui audiunt verbum Dei & custodiunt illud*. Propter hoc concludit ibidem, quod materna propinquitas nihil *Mariæ* profuisset, nisi felicius Christum corde, quam carne gestasset. Sic itaque exponendo quæstionem, quod fuerit majus bonum in *Maria*, aut virginitas, aut maternitas? id est quod fuerit in ea majus bonum, an quia Christum gerebat per virginitatem in mente? An quia maternitate ipsum gessit in corpore? Plana videtur, esse *Aug.* sententia, quod felicius erat *Beata Virgo* Christum gerendo mente, quam carne.

1. explicatur, in quo sit quæstionis difficultas? idque juxta mentem sanctorum.

VISO, QVOMODO possit haberi intellectus quæstionis præfatæ: & quid secundum intellectum illum senserint sancti? Volumus declarare, quomodo se habeant illa duo? Ostendendo, quod se habeant sicut excedentia & excessa. Nam si consideremus illa duo secundum se, prout unum non includit aliud; tunc vera est positio

2. ostenditur; quod illa duo se habeant ut excedentia & excessa.

prædicta, quod, loquendo de virginitate, quæ est propter Deum, secundum quam Christum concipimus mente, hujusmodi virginitas, vel hujusmodi conceptio mentalis Christi sine conceptione carnali sit multo melior, quam conceptio carnalis sine conceptione mentali: secundum enim virginitatem, & secundum quodlibet bonum factum propter Christum, mente eum concipimus, juxta ipsius sententiam; *qui fecerit voluntatem patris mei, qui in cælis est, hic mater, frater, & soror mea est.* & quia secundum quodlibet bonum factum propter Christum, & propter Deum, facimus voluntatem Dei, qui in cælis est; ideo secundum quodlibet tale bonum sumus mater, frater, & soror ejus. Mater quidem sumus Christi, ipsum secundum tale bonum mente concipiendo; frater vero, & soror ejus sumus, secundum tale bonum participes hæreditatis ejus existendo. Nam frater cum fratre, & soror cum fratre, sunt participes ejusdem hæreditatis: & quia, si nos faciamus voluntatem Dei, qui in cælis est, secundum sententiam Apostoli ad Rom 8. *erimus hæredes Dei; co-hæredes autem Christi.* Et quia habebimus illam eandem hæreditatem, quam ipse quidem habet per naturam, nos autem per adoptionem gratiæ; quia ipse est filius naturalis, nos autem adoptivi: ideo existendo cohæredes Christi, & habendo eandem hæreditatem, quam habet Christus, dicimur fratres & sorores ejus. Deus enim, cum fruitur seipso habet omnem satietatem: quam satietatem communicat Pater filio, communicando essentialiter naturam. Habet ergo Dei filius hanc hæreditatem per naturam: sancti autem habebunt omnem hujusmodi satietatem per gratiam: licet istam hæreditatem omnem, & satietatem longè differenter, & aliter communicet Pater filio per naturam, & nobis per gratiam: attamen istius omnis satietatis & istius hæreditatis participes erunt sancti: & ex hoc dicuntur esse cohæredes Christi. & habere illam hæreditatem: & per consequens, dicuntur fratres & sorores ejus.

REVERTAMVR ergo ad propositum; & dicamus, quod prædicta duo cum exclusionem sic se habeant, quod per

virginitatem, & per quodcumque bonum factum propter Deum, concipere Christum mente, sine conceptione carnali, sit multo potius quam concipere Christum carne, sine conceptione mentali. Sed, si prædicta duo non se invicem excludant, dicemus, quod concipere Christum mente, quantum est de se, non includat concipere ipsum carne: quia multi sunt sancti, & boni concipientes Christum mente, qui non concipiunt ipsum carne. Sicut animal secundum se dicitur non includere hominem, quia multa sunt animalia, quæ non sunt homines. Sed concipere Christum carne, quantum est de se, secundum quandam congruitatem, vel etiam secundum quandam necessitatem, includit concipere Christum mente: quod enim aliqua persona esset mater Christi, concipiens Christum secundum carnem, quæ non esset sancta & bona, concipiens ipsum secundum mentem, est in conveniens: in tanta re autem minimum inconveniens debet judicari impossibile; dicemus, ergo secundum hoc, non fuisse possibile quod beata Maria concepisset secundum carnem, & non concepisset Christum secundum mentem dicente Anselmo in *l. De conceptu virginali*; *quod decuit, quod mater Dei ea puritate niteret, qua maior sub Deo nequit intelligi.*

Accipiendo itaque ista duo, non prout se excludunt, sed prout se includunt, maternitas Dei in Beata Maria fuit potior, quam virginitas: quia maternitas hujusmodi includit virginitatem: non è converso: indecens enim esset, & per consequens, inconveniens, & quodammodo impossibile, matrem Dei non fuisse virginem: non est autem inconveniens è converso,

HIS ITAQVE prælibatis, patet, quod tertio proponebatur declarandum; videlicet, quid tenendum sit de quaestione simpliciter? Nam sic loquendum est de rebus simpliciter, prout se secundum se habent: non autem à rebus excludi potest quod eis secundum se debetur: sicuti ergo si quaeretur, quid sit melius, aut vivere? aut esse? Cum vivere secundum se includat esse simpliciter, & absolute, concedendum est, quod

ubi & ostenditur impossibile fuisse concipere Christum carne, & nec concipere spiritu.

3. quid & quaest. sit directe respondendum?

quod è converso : sic & in proposito, si ante nativitatem Christi oblatum fuisset alicui personæ, quid potius vellet, an esse mater Dei? An esse virgo? Debuisset omninò eligere, quod esset mater Dei; quia hoc habendo habuisset virginitatem : sed habere virginitatem potuisset sine hujusmodi maternitate.

QVOD VERO obijciebatur quod pollutio esset majus malum, quam sterilitas; ergo virginitas est majus bonum, quam maternitas; dici debet quod illud argumentum concludit de virginitate, & maternitate, quæ se invicem non includunt: in rebus enim se non includentibus majus malum majori bono opponitur: sed in rebus se includentibus est è converso.

Maternitas ergo, vel esse matrem aliorum hominum à Christo, quia non includit virginitatem, imo excludit, non est tantum bonum, sicut est virginitas ipsa. Vnde & *Aug. in l. De sancta virginitate* ait, quod fecunditas nullo modo æquetur virginitati: & quod nullo modo conjugati debeant virginibus se præferre. Sed in rebus se includentibus majus malum minori bono opponitur; ut, sic melius est esse hominem, quam animal; quia homo includit animal: pejus autem est esse non animal, quam non hominem: & sic melius est vivere, quam esse; quia vivere includit esse: pejus autem est non esse, quam non vivere; quia non esse includit non vivere.

DISPUTATIO.

QVARTA.

De homine comparato ad Peccatum.



OSTEA quærebatur de homine, secundum statum vitæ præsentis, prout comparatur ad malum, si ve ad peccatum. Peccatum autem dicitur duplex; originale, & actuale. Quærebantur autem duo circa originale; unum circa originale communiter; utrum dicat privationem? Aliud verò circa originale specialiter, per comparisonem ad Vir-

ginem: & supposito, quod beata virgo fuerit concepta in originali, utrum in illo eodem instanti potuisset habere gratiam?

QVÆSTIO I.

QVOD LIBETI XIX.

Utrum peccatum originale dicat privationem?

De originali peccato tractat Ægidius in 2. a d. 30. usque ad 33. inclus. & specialiter de hoc tractatu de peccato origin. & spectatim de hoc quæstro d. 30. cum D. Th. Scot. Dur. & alijs sentent. singulariter videatur Greg. Arim. vid. Alenf. 2. p. q. 122. m. 2. & 3. D. Th. cum suis com. 1. 2. q. 82. a. 3. Valsq. 132. c. 8. 9. latè de natura & c. peccati orig. tractat in suo Augustino Iansen. tom. 2. de statu naturæ lapæ l. 1. & 2.

Ægidius verò hic ex triplici fundamento resolvit hanc quæstionem, quod in textus allegat.



D PRIMVM autem sic procedebatur: ostendebatur, quod peccatum originale puram privationem dicat: quia quicquid est in anima positivum, ut dicebatur, vel est potentia, vel passio, ut vult *Philos. in ethi.* Sed originale peccatum non est potentia; quia illa est nobis naturalis: nec est habitus infusus; quia Deus non infundit nobis culpam, vel malitiam: nec acquisitus; quia inest nobis antequam insit nobis usus liberi arbitrij: nec est passio; quia non est quid in motu: sed est quid stans in anima, nisi per baptismum tollatur: non ergo erit aliquid positivum, sed erit privatio tantum.

CONTRA: baptisati non habent originalem justitiam; & tamen sunt absoluti ab originali peccato: si ergo originale peccatum diceret solam privationem originalis justitiæ; consequens esset, quod baptisati haberent originale peccatum; cum sint privati illâ justitiâ

RESOLUTIO.

Peccatum originale non consistit in pura privatione justitiæ originalis: sed in ea, velut materiali; & debito labendi, velut

velut formali : quod posterius à nobis in baptismo tollitur ; cum ex ordine Adæ transferamur in ordinem Christi.

*tres viæ
allegantur
quibus in-
vestigatur
veritas.*

RESPONDEO, dicendum, quod tripliciter possumus investigare, quod originale peccatum non sit privatio tantum. Primò, si consideretur secundum se. Secundò, ut comparatur ad baptismum, in quo dimittitur. Tertiò, ut comparatur ad ipsos habentes.

*1. ut consi-
deretur
secundum
se peccatū
orig.*

PROPTER PRIMVM, sciendum, quod in tantum sit aliquid peccatum, in quantum sit, quod non debet: vel, si privatio ipsa habeat rationem peccati, hoc est in quantum aliquis privatur eo, quod habere debet: si enim aliquis privetur aliquo bono, quod non teneretur habere, huiusmodi privatio non posset ei imputari, nec ad peccatum, nec ad culpam: peccatum autem originale creditur esse peccatum, & iniquitas juxta illud *Psal. Ecce in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis* &c. Unde oportet quod non dicat privationem tantum, sed privationem alicujus boni nobis debiti inesse. Propter quod consuevit communiter dici, originale peccatum esse carentiam originalis justitiæ cum debito habendi eam: ratione cujus debiti habet, quod non sit pura privatio, & quod sit peccatum & culpa.

*2. si compa-
retur ad
Baptismum
quo tolli-
tur.*

SECUNDA VIA ad hoc idem sumitur, prout huiusmodi peccatum comparatur ad baptismum, in quo dimittitur. Si enim peccatum originale esset sola privatio originalis justitiæ, non posset dimitti tale peccatum, ut in arguendo tangebatur, nisi restitueretur nobis originalis justitia: baptisati igitur adhuc haberent originale peccatum; quia non est eis huiusmodi justitia restituta. In baptismo autem dimittitur originale peccatum, in quo eo dimittitur illud, unde habet hoc peccatum quod sit peccatum: carentia enim originalis justitiæ est quasi quid materiale in hoc peccato: sed obligatio, & debitum habendi eam, est quasi quid formale, ex quo habet rationem culpæ. In baptismo ergo non restituitur nobis originalis justitia; quia quilibet, quantumcumque baptisatus; vi-

*ubi osten-
ditur quo
modo ibi
tollatur.*

det aliam legem in membris repugnantem legi mentis suæ: quod non esset, si esset nobis restituta originalis justitia, secundum quam omnes vires inferiores erant subditæ menti & rationi. In habente equidem originalem justitiam lex membrorum, id est, impetus virium inferiorum ejus, quæ sunt irascibilis, & concupiscibilis (quæ dicuntur membra, quia sunt virtutes organicæ) non repugnant legi mentis, id est dictamini rationis: & quia hanc pugnam etiam baptisati sentiunt, licet magis & minus, secundum quod plus & minus refrenant passiones; cogimur dicere, quod in baptisatis non sit originalis justitia restituta. Unde etiam dictum est, quod in baptismo non dimittatur originalis culpa, quasi restituatur nobis originalis justitia: sed quia absolvimur à debito habendi eam: sicut in *quodam nostro tractatu* diffusius diximus: Quemadmodum, si quis vellet transire aquam, & nesciret natâre, deberet habere navem, quia sine ea non posset aquam transire: attamen, si super aquam fieret pons, liberaretur à debito habendi navem; quia posset per pontem transire aquam huiusmodi sine navi: & in proposito, quamdiu sumus membra Adæ, si velimus salutem consequi, tenemur & obligamur ad habendum originalem justitiam: & sic erat ordo humanæ naturæ institu-

*& quomo-
do per hoc
quod ex
membris
Adæ sumus
membra
Christi?*

tus, si non peccasset Adam, quia existentes membra Adæ, consecuti fuissetmus originalem justitiam, per quam potuissetmus vitare omne peccatum, & per quam potuissetmus vitare mortem, & potuissetmus non mori: quia originali justitia bene utendo fuissetmus translati à posse peccare ad non posse peccare, & à posse mori ad non posse mori, quod habendo fuissetmus beati.

Nam in homine isti tres status differunt; videlicet status innocentie, & status naturæ corruptæ, & status beatorum: quia in statu innocentie Adam poterat non peccare, & poterat non mori: attamen licet posset in illo statu cavere peccatum, & mortem; non tamen erat impossibile eum peccare, & mori: in statu autem naturæ corruptæ necesse habuit peccare, & mori: sed in statu beatitudinis, qui potissime

*& quænam
sit distin-
ctio inter
tres status
in ordine
ad peccatū.*

tissimè erit post resurrectionem, quia tunc erit consummata beatitudo nostra. impossibile erit beatos peccare, & mori,

Et quia Adam post cavere peccatum & mortem (quod poterat per originalem justitiam, bene utendo hujusmodi justitiâ) translatus fuisset ad statum, in quo impossibile fuisset eum peccare, & mori, qui est status beatorum, ideo dicimus, quod per originalem justitiam, bene utendo ea, debuisset consequi beatitudinem, & salutem. Sic etiam & nos, prout sumus membra Adæ, sumus sub hoc ordine, ut obligemur, & teneamur habere originalem justitiam, si velimus beatitudinem consequi. In baptismo autem non restituitur nobis originalis justitia; quia non facit baptismus, ut salvemur ut membra Adæ, vel ut salvemur sub illo ordine, sub quo fuimus constituti in Adam, sed absolvimur ab obligatione & debito habendi talem justitiam; quia sumus membra Christi, & datur nobis gratia quæ se habeat quasi pons ad transeundum mare, vel aquam, vel fluctuationes hujus mundi: per quem pontem absolvimur a debito habendi navem, id est, originalem justitiam. Baptisati igitur per baptismum absolvuntur ab ordine, in quo erant, id est, ut erant membra Adæ: & in ordinem alium relabuntur, quia fiunt membra Christi, per quod absolvuntur à debito habendi originalem justitiam.

3. pro ut comparatur ad ipsos habentes.

VISO QVOD originale peccatum non sit pura privatio, si consideretur secundum se; quia ipsum privari aliquo bono non potest habere rationem culpæ; nisi in quantum debemus, & tenemur habere illud. Ostensum etiam quod hujusmodi peccatum non sit pura privatio originalis justitiæ, ut comparatur ad baptismum, per quem liberamur ab hujusmodi peccato; cum tamen non restituatur nobis præfata justitia:

qui, cum in Adam debuissent esse vivificati, sunt mortificati: & quomodo?

Volumus declarare hoc idem prout hujusmodi peccatum comparatur ad ipsos habentes. Dicemus enim sicut originalis justitiæ consecutio fuisset nobis ad vitam, ita ejus privatio facta sit nobis ad mortem. In Adam enim non peccante, & non deserente originalem

justitiam fuisset vivificati: nunc autem in ipso dicimur omnes mortificati: quod enim debebat esse nobis ad vitam factum est nobis ad mortem. Acceperat enim Adam quoddam donum a Deo, per quod omnia inferiora erant subdita superioribus; erat enim per illud donum mens subdita Deo, tanquam suo superiori; sensualitas erat subdita rationi, ut nihil in ea insurgeret rationi repugnans; corpus subditum animæ, ut nulla infirmitas, nullus languor posset oriri in corpore, per quod cogeretur anima recedere à corpore: ideo per illud donum poterat non peccare, & poterat non mori. Hujusmodi autem donum dicebatur justitia; quia justum est, quod inferiora superioribus sint subdita. Dicebatur autem originalis, quia per originem debebat istam justitiam transfundere in filios, & postea filij in filios, & sic deinceps. Eo autem peccante & amittente originalem justitiam, sicut debuit in posteros transfundere originalem justitiam, sic transfundit originale peccatum: oriri enim ex Adam, quod debuit esse nobis ad vitam per consecutionem originalis justitiæ, factum est nobis ad mortem per consecutionem originalis peccati. Nam ex hoc dici videmur per originem consequi peccatum, quia per originem sumus membra Adæ; ratione cujus tenemur habere originalem justitiam, si salvari velimus (quia sub hoc ordine est in Adam instituta natura, ut salvaremur) quæ privati reputamur merito peccatores; quia privamur illo bono, quod tenemur habere.

per originalem justitiâ & peccatū.

ubi & ratio redditur, cur vocentur hæc originalia?

TALE AVTEM peccatum dicitur originale, quia per originem contrahitur.

Et quia iste ordo salvandi est nobis præclusus; quia per originem, quam habemus ex Adam, non consequimur originalem justitiam, sed originale peccatum, oportuit alio ordine salutem consequi: ideo providit Deus ut absolveremur ab ordine illo, secundum quem debebamus consequi salutem per Adam; & essemus membra Christi. Quem modum diffusè tractat *Apostolus in Epistola ad Rom.* Volens, quod, sicut in Adam omnes moriuntur, contrahendo originale peccatum, ita & in Christo

omnes vivificentur consequendo baptismalem gratiam: quia per baptismum absolvimur ab illo ordine, per quem, ut membra Adæ, tenemur habere originale justitiam: & dicitur per baptismum dimitti originale peccatum, non quasi restituatur nobis originalis justitia: sed quia amoti ab ordine Adæ, & collocati sub ordine Christi, absolvimur à debito habendi originalem justitiam.

& quomodo trans-
fundatur
hoc peccatum?

EST ERGO tertia via, qua probe-
tur, quod originale peccatum non sit
privatio tantum: scilicet secundum
quod hujusmodi peccatum comparatur
ad ipsos habentes; cum habentes ex sola
tali privatione non reputentur peccato-
res. Advertendum ergo, secundum
quod diximus, quod habentes originale
peccatum consequantur ipsum per ori-
ginem, quam habent ex Adam: & di-
catur Adam in ipsos transfundere tale
peccatum. Sed cum omne peccatum
sit in anima; non potest dici, quod
Adam transfundat in posteros tale
peccatum, in ipsam animam hujusmo-
di peccatum immittendo: sed solum,
eam ad aliquid obligando. Nam anima
conjuncta corpori traxit originem ab
Adam: & secundum quod hujusmodi,
obligatur ad habendum originalem ju-
stitiam, ut possit per eam consequi sa-
lutem: quia sic erat ordo institutus, ut
est per habitum diffusius declaratum.
Cum ergo peccatum sit non habere
id, quod quis tenetur habere: & ex
hoc dicatur habere originale peccatum:
omnis privatio non erit hujusmodi
peccatum; puta privatio originalis ju-
stitiæ: sed hujusmodi privatio, cum
quodam debito habendi justitiam illam.

QVOD AVTEM objiciebatur, quod
non sint nisi tria in anima; potentia, ha-
bitus, & passio: ad hoc dicemus, quod
Philos. narret solum ea, quæ ex puris
naturalibus possumus investigare esse
in anima, cujusmodi non est originale
peccatum: quod enim natura sic fuerit
instituta: & quod secundum talem or-
dinem deberet salutem consequi: &
quod in alio ordine collocati salutem
consequi possumus, sufficienter ex na-
turali ratione quis venari non posset.
Tamen hoc peccatum etiam potest
aliquo modo vocari habitus, vocando
habitum quicquid aliquo modo inclinatur

ad aliquid; habemus enim per hujusmodi
peccatum originale inclinationem ad pecca-
ta actualia, cum incipimus habere usum
liberi arbitrij: & quamvis hujusmodi in-
clinatio non totaliter tollatur in baptis-
mo; quia non restituitur nobis justitia
originalis, debilitatur tamen, & minui-
tur hujusmodi inclinatio per gratiam
baptisalem.

QVÆSTIO II

QVODLIBETI XX.

*Utrum B. Virgo primo instanti suæ
conceptionis habuerit gratiam?*

Quia potissimum hic agitur An D. Virgo fuerit
concepta in Peccato originali an non? ad pro-
positum videri debent ij, qui hanc materiam curiose
tractant Agidius ipse in 3. d. 3. p. 1. Greg. Arim. in
1. d. 3. q. 2. D. Th. 3. p. q. 27. a. 2. & 1. 2. q. 87. a. 3.
cum comment. & in 3. d. 3. q. 1. a. 1. Scot. ibid. q. 1.
cum suis, maximè scoliatore in rosario annexo ad 3.
sent. & ibidem passim sententiarij; Dur. & nominales,
Vide Agidium de præf. Catharin. Cajet. in integ. vo-
luminibus expressè de hac materia editis.

*Agidius verò hic quid tractaturus sit?
& quomodo? Declarat sub initium re-
sponsionis.*



SECUNDO quærebatur
de peccato originali spe-
cialiter ad beatam Virgi-
nē, supposito, quod fuerit
concepta in peccato ori-
ginali; utrum in illo eo-
dem instanti potuisset habere gratiam?

Et arguebatur quod sic: quia in rebus
corporalibus nos possumus intelligere,
quod aliquid simul moveatur & quie-
scat: quia oportet inter duos motos
contrarios cadere quietem mediam:
si ergo faba projiciatur contra turrim
cadentem, quia non potest turrim reti-
nere, adveniente turri, vel fortè ante ad-
ventum, movebitur faba contrario mo-
do: & quia oportet eam quiescere,
movebitur & quiescet. Sed qua ra-
tione corpus potest esse simul sub op-
positis, ut sub quiete & motu, poterit
& spiritus esse sub culpa & gratia. Et
hoc videtur esse tenendum de virgine
gloriosa; cum de ea celebretur conce-
ptionis festum.

IN contrarium est; quia hoc ponere
est implicare contradictionem &c.

RESO-

RESOLVTIO.

Beata virgo concepta fuit in peccato originali, in quo stetit aliquo tempore, quamvis brevissimo: & mox ab eo fuit sanctificata, per gratiam excellentissimam: ad quam cum destinaretur, ritè conceptionis eius festum celebratur.

quid, & quomodo tractandū?

RESPONDEO dicendum, quod in hac quæstione sic procedemus. Primo recitabimus, quid alij senserint circa hanc materiā? Postea ostendemus, quid tenendum sit? Tertio, quia circa quæstionem propositam tangebatur de celebratione conceptionis virginis; ad hoc specialiter descendemus, quomodo possit tale festum celebrari?

i. referuntur aliquorum placita

PROPTER primum, sciendum, aliquos voluisse dicere, ut salvarent, quomodo possent debere celebrare festum conceptionis? Beatam virginem non fuisse in originali peccato conceptam. Dicunt enim innitentes auctor *D. Anselm. in l. De conceptu virginali. Quod decuit, quod mater Dei ea puritate niteret, quæ maior sub Deo nequit intelligi.* Ad quod ponunt circa originale peccatum posse intelligi, quod aliquis se habeat tripliciter: vel quod non possit contrahere, nec contrahat: vel quod possit contrahere, & contrahat: vel, medio modo, quod possit contrahere, & non contrahat. In primo gradu est Christus, quia nec potuit contrahere, nec contraxit: in secundo sumus nos, quia possumus contrahere, & contrahimus. Si igitur beata virgo est supra nos, & infra Christum, habuit se medio modo: quia potuit contrahere, & non contraxit. Ideo, cum iste modus se habendi sit sub Deo, id est, infra Deum, & infra Christum: & cum iste modus sit intelligibilis, non niteret beata virgo illa puritate, quam ei attribuit *Anselmus*, nisi habuisset hunc modum.

& refelluntur.

Sed hæc positio stare non potest: quia *Aug. in l. De baptismo parvulorum contra pelagianos*, vult, quod *Christus peccatum non habuit: quia nec originale contraxit, nec suum addidit.* Cujus rationem assignat: quia extra voluntatem carnalis libidinis venit: & non fuit ibi complexus mari-

alis. Et subdit, quod *de virginis corpore assumpsit non vulnus, sed medicamentū: non quod sanaretur, sed unde sanaret.* Unde concludit ibidem, quod solus ipse fuerit sine peccato: & quod nullum membrorum ejus fuerit sine peccato. Dicemus ergo, quod, dicere quod beata virgo non fuerit concepta in originali sit dicere, quod non fuerit orta ex libidine carnis, vel ex cōplexu maritali: cum omnes sic nati in peccato sint concepti: & est etiam dicere, quod non fuerit membrum Christi, cum *Aug.* asserat, nullum membrorum fuisse sine peccato. Hoc idem vult *Aug. super Ioannem, sermonem de Christo* faciens, & exponens illud verbum *Ioannis: ecce agnus Dei*, dum docet: *quare sit solus agnus innocens? scilicet, quia alij ex illa radice veniunt, & ex illa propagine, de qua cantat David, ego in iniquitate conceptus sum.* Et concludit, *solus ergo ille agnus, qui non sic venit.* Beata ergo virgo, quia concepta fuit secundum amplexum maritalem, sicut cæteri homines, fuit in peccato originali concepta. Et quoad hoc, quod dicunt de illo medio modo, dicemus, quod talem medium modum non sit intelligere, neque dare. Nam, quicumque concipitur, vel concipitur viâ naturæ, & ex semine virili, & tunc potest contrahere, & de necessitate contrahit originale: Vel concipitur supra naturam, & opere divino: & tunc nec potest contrahere, nec contrahit, loquendo de originali peccato, quantum ad illud, quod est debitum habendi originale iustitiam, ad quod debitum non obligamur, nisi quia per originem, secundum rationem feminalem, processimus ab Adam: & quia non est dare medium inter hunc modum, & illum, quia non est medium inter affirmationem, & negationem; ideo dicimus, quod omnes alij à Christo originale peccatum, non solum potuerint contrahere; sed etiam contraxerint:

D. Virgo via naturæ ordinaria fuit a matre concepta.

ubi explicatur, quomodo S. Ioannes fuerit sanctificatus antequam haberet spiritum vitæ

ADDVNT AVTEM isti, ad fulcimentū positionis sue, auctoritates quasdam, eo quod quædam Glossa dicat super illud *Luce; Replebitur spiritu sancto*, de beato Ioanne, quod, *nondum illi inerat spiritus vite; & iam ei inerat spiritus gratie.* Per quod videtur velle, quod non fuerit in peccato originali conceptus.

Sed sic intelligere huiusmodi *Glossam*, sicut verba sonant, est omnino impossibile; cum non possit esse susceptivum gratiæ corpus, sed anima: non ergo esse poterat, quod illud corpus non viveret, & quod non inesset ei anima, postquam esset ibi susceptio gratiæ.

Dicemus ergo, quod ipse actus intelligendi tripliciter dicatur vita. Vnde & Dominus ipsum cognoscere, & ipsum intelligere dominum vocat vitam æternam; juxta illud, *Hæc est vita æterna ut cognoscant te. Et commentator sup. 12. Metaph.* dicit, quod actus intellectus dicatur vita. Beatus ergo Ioannes non habebat spiritum vitæ, quando inerat ei spiritus gratiæ, id est, nondum habebat rationis usum.

Vel possumus dicere, quod vita dicatur de ipsa vegetatione, & nutritione, quam habet corpus per animam. Sed nutriri & vegetari potest dici dupliciter: vel ut dicat aliquid secundum se, & separatim: vel ut alij conjunctum: fœtus enim, quamdiu est in corpore materno, quasi nutritur ut aliquid conjunctum matri. Habebat quidem beatus Ioannes, cum ei inerat spiritus gratiæ, animam aliam à matre: sed actum vegetandi, & nutriendi habebat quodammodo ex vegetatione, & nutritione matris, dum erat in corpore ejus: & quia adhuc in corpore matris existens repletus est gratia, dicitur habuisse spiritum gratiæ ante spiritum vitæ, id est, antequam exiret de corpore matris, & antequam separatus à matre vegetaretur, & nutrireretur.

&, quomodo Christus non fuerit coinquinatus, nascendo ex ea, quæ fuerat inquinata.

ADDVNT ETIAM DE *Aug. contra 5. hæreses, hæresis 3. Quod si non potuit coinquinari, cum suam matrem faceret, non potuit coinquinari, cum ex ea fieret*: si ergo Christus non potuerit coinquinari, cum fieret ex matre, nec mater potuit coinquinari, cum eam faceret Christus.

SED DICEMVS, quod ambæ illæ propositiones referendæ sint ad Christum; ut dicamus, quod, sicut Christus non potuit coinquinari faciendo matrem, etiam non potuerit coinquinari fiendo ex matre. Solutæ ergo sunt auctoritates, quæ videntur dicere, quod aliquis alius à Christo non sit in originali conceptus. Cum ergo hæc positio, secundum sanctorum dicta, stare

non possit;

PROPTER HOC est alius modus dicendi, quem prosequendo, apparebit, quid sit de quæstione tenendum? Dicitur autem, quod beata virgo fuerit in originali concepta, secundum quod quæstio supponebat; tamen non steterit in originali, nisi per instans: secundum quem modum poterit celebrari festum conceptionis; non quod non fuerit in originali concepta: sed quod non steterit ibi per aliquod tempus, sed solum per instans; ideoque poterit tempus conceptionis celebrari. Ponunt autem exemplum de sagitta mota, quæ solum per instans est in loco sibi æquali.

Sed si hæc positio esset vera, quantum nobis occurrit, cogeremur ponere quod quæstio quærebatur, videlicet, quod simul fuisset sub culpa & sub gratia. Possumus autem hunc modum ponendi tripliciter improbare, secundum quod potissimè culpa originalis tripliciter comparari potest. Primo, quia opponitur gratiæ: quia hoc est de ratione cujuscunque culpæ, quod habeat aliquam oppositionem ad gratiam. Secundo, quia præcedit gratiam culpa, quæ contrahitur per originem. Tertio, quia expellitur per infusionem gratiæ.

Impugnatur quoque ponentium, divam virg. tantum per instans fuisse in orig. idque 3 medio.

PROPTER PRIMVM, sciendum, quod in illis mutatis esse, quæ ordinantur ad perfectionem in materia aliqua, possit habere veritatem quod dicitur, videlicet; quod in instanti habeat aliquid esse sub hoc, & tempore, quod immediatè copulatur ad illud instans, recedat inde: ita quod non fuerit ibi, nisi per instans tantum: secundum quem modum dicimus, quod omnia loca intermedia ordinantur ac hoc, ut acquiratur locus ultimus. Propter quod, cum locatum movetur ad aliquem locum, movetur per omnia loca intermedia, & semper est in loco sibi æquali: sed quamdiu movetur; est in loco sibi æquali solum per instans. Quamdiu enim durat motus, nunquam est signare tempus, in quo sit in eodem loco sibi æquali; quia tunc, se movendo, quiesceret: sed solum per instans est sic in loco, & in tempore, quod copulatur ad huiusmodi instans, recedit ab illo loco. Sic ergo dicendum est, dum mobile procedit per ea, quæ ordinantur ad aliquid acqui-

1 quia peccatum originale op. ponitur gratiæ, quæ incipit in instanti quod terminat tempus.

acquirendum. Sed cum procedit de opposito in oppositum, est ibi omnino modus contrarius; ut patet ex *Philos. in 8: metaph.* Ut si de albo debeat fieri nigrum, non dabimus ultimum instans, in quo est album: sed dicemus, quod per totum tempus tale fuerit album, & in instanti, quod copulatur ad illud tempus, fiat nigrum. Cum ergo culpa sit opposita gratiæ, si debeat anima de culpa transire ad gratiam, non dabimus ultimum instans, in quo fuit culpa: sed dabimus tempus aliquod, per quod fuit in culpa, & dicemus, quod in instanti, quod copulatur ad illud tempus, cæperit esse in gratia: simile autem esset, si de gratia transiret ad culpa. Non ergo est dicendum, quod aliquis solum per instans possit esse sub aliquo opposito, & postea transire ad oppositum; quia tunc esset dare ultimum instans, in quo fuit sub illo opposito; quia idem esset ibi primum & ultimum, cum non ponatur ibi, nisi unum instans: imo si aliquis solum per instans staret sub aliquo, & eodem instanti tenderet in oppositum, ut probat *Philosophus in primo physicorum*, simul moveretur oppositis moribus: & per consequens, simul esset sub oppositis propter quod, secundum hunc modum dicendi, simul esset sub gratia & sub culpa.

Patet ergo, quid dicendum sit de questione. Dicemus enim, quod beata Virgo fuerit in originali concepta, & per aliquam morulam, sive per aliquod tempus, licet valde breve, steterit in huiusmodi originali. Simile, autem, quod assignant ponentes positionem prædictam, de sagitta mota, quod solum per instans sit in loco sibi æquali, magis est ad oppositum, quam ad propositum: cum loca, per quæ movetur sagitta mota, ordinentur ad locum, ad quem vadit: culpa autem non ordinatur ad gratiam: sed magis habet oppositionem ad illam.

SECUNDO, quidem, patet, prout huiusmodi culpa originalis præcedit gratiam: dicemus enim, quod omne agens expellat oppositum immittendo propositum; ita quod prius immitat, & inducat, quam expellat, etsi non duratione temporis, saltem ordine naturæ: ut si deberet aliquis infigendo unum clavum expellere alium; quia infigendo expelleret, non expellendo infingeret:

prius enim intelligeretur infigere, quam expellere. Si ergo in Beata virgine fuerit culpa originalis solum per instans, quam Deus amovit infundendo gratiam; quia est dare ultimum instans, in quo fuit in tali culpa, quæremus, in quo instanti fuerit huiusmodi culpa fugata per gratiam? Et tunc; an in illo eodem instanti? an in alio? Si in illo eodem instanti, ergo simul fuit in culpa & in gratia: imo, secundum aliquem modum, hoc posito, prius fuit in gratia, quam in culpa saltem ordine naturæ; cum prius intelligatur infundi gratia, quam expelli culpa, ergo in eodem instanti, in quo incepit esse culpa, incepit expelli; ordine naturæ prius incepit infundi gratia, quam expelli culpa: & secundum eum ordinem, prius fuit in gratia, quam in culpa.

Est ergo specialis ratio si comparetur culpa ad gratiam, per quam ab agente expellitur; quia semper est dare aliquod instans, in quo inducitur forma; cum enim de tempore non sit, nisi instans, semper instans erit potius rei existentis quam non existentis. Ratio est, quia cum aliud corrumpitur, & aliud generatur, non damus ultimum instans, in quo est sub forma corrupti: sed damus primum instans in quo est sub forma generati: unde & *Philos. in 8. Phys.* dicit, quod instans semper est posterioris rei, quæ incipit esse, non prioris, quæ desinit. Dabimus ergo aliquod instans, in quo infunditur gratia, & non poterimus dicere, ut isti dicunt, quod solum in instanti fuerit in culpa, & in tempore, quod copulatur ad illud instans, fuerit in gratia: sicut, si instans, esset rei prioris, & desinentis esse, esset tempus rei posterioris, & habentis esse, est totum è converso. Per aliquod itaque tempus licet modicum, fuit in culpa originali, & in instanti, quod copulatur ad tempus, incepit esse in gratia.

ADDUNT PONENTES positionem prædictam, ab ipsa tamen veritate coacti, quod, si originalis culpa, & gratia comparentur ad agens, habeant simul esse: quia, cum per comparisonem ad agens sit prius infusio gratiæ, quam expulsio culpæ; in instanti habuisset esse huiusmodi culpa, & in tempore, quod sequitur instans, esset infusio gratiæ; vi-

ad formam
autem ex-
positam ex-
pelleret
tempus
spectat in-
stantem
tempus
copu-
lans.

2. quia pec-
catum ori-
ginale præ-
cedit gra-
tiam ita
incipientē.

deretur eis ex hoc, quod infusio sequeretur expulsionem: ideo volunt, quod, in ordine ad subiectum, culpa fuerit in instanti, & infusio gratiæ in tempore, quod copulatur ad instans: sed in comparatione ad agens, in eodem instanti, ut est aliud, & aliud signum, videlicet ut est finis prioris, & initium posterioris, habuerit esse expulsio culpæ, & infusio gratiæ.

Sed omnino istud stare non potest; quia tunc gratia esset prior seipsa duratione, cum uno modo infunderetur in instanti, quod præcedit tempus; alio modo infunderetur in tempore, quod sequitur ad instans: quod nullo modo est possibile. Naturâ quidem, siue naturali intelligentia, aliquid, prout alio & alio modo consideratur, potest esse prius & posterius seipso: sed nullo modo potest hoc esse duratione, vel tempore.

3 quia per gratiam expellitur, quæ alioquin simul cum eo esset.

TERTIA ETIAM via, prout per gratiam expellitur culpa, patet; cum non in illo eodem instanti, in quo incipit esse culpa, expellatur gratia: quia tunc simul esset sub culpa, & non esset sub culpa: oportet igitur dare aliud instans; & per consequens, tempus intermedium. In illo enim instanti, in quo expellitur oppositum, habet non esse; quia ipsum expellere est facere ipsum non esse. Quare, si in illo instanti, in quo incipit esse, expelleretur, in illo instanti, in quo inciperet esse, desineret esse: propter quod simul esset & non esset: quod est implicare contradictionem. Quia ergo, quæ aguntur in corpore, prout sumus in corpore, & maximè quæ contrahuntur per corpus, siue per originem corporalem, referenda sunt ad nostrum tempus (Imo si referremus hoc ad tempus, quod mensurat intellectiones, vel affectiones, vel motiones Angelicas, hoc idem sequeretur) propter hoc omnino tutius est ponere, tanquam intellectui nostro magis intelligibile, quod beata virgo per aliquod tempus valde breve fuerit in originali, & postea in instanti, quod copulabatur ad illud tempus, inceperit esse in gratia.

Esse itaque in originali præcessit tempore & duratione ipsum esse gratiæ: sed non esse in originali, & esse in gratia fuerunt in eodem instanti. Quod autem istorum fuerit prius? Dubita-

tur; sed dicendum est, quod per comparationem ad agens prius fuerit esse in gratia, quam non esse, vel desinere esse sub culpa. Et quia, infundendo gratiam, removet culpam, per comparationem ad subiectum, potest dici, prius fuisse desinere esse sub culpa: quia hoc modo anima incepit esse sub gratia, quia desijt esse sub culpa.

CONCLVDAMVS ERGO ex di- & ex ijs
ctis, quod culpa habeat oppositum ad gratiam; ut dicebat ratio prima, & ut ianuebant aliæ duæ rationes sequentes. Nam hoc modo culpa originalis præcedit gratiam, sicut unum oppositorum præcedit aliud: & hoc modo gratia fugat culpam, tam originalem, quam aliam, sicut unum oppositorum fugat aliud: nunquam autem transitur de opposito ad oppositum sine tempore medio, quod est de ratione ipsius oppositionis motuum. Non est enim hoc propter resistantiam medij; nam propter huiusmodi resistantiam sufficit quod aliquid sit alicubi in instanti, & in tempore inde recedat: sed nunquam de opposito itur in oppositum, nisi ibi fuerit in tempore determinato. Datô etiâ, quod daretur motus in instanti: Inter oppositos tamen motus interciperetur tempus; ut, si lapis moveretur in va-
cuo, & moveretur in instanti, ut loquamur modo, quo loquitur *Philos. in 4. Phys.* cum perveniret ad terram, oporteret ibi esse in tempore. In loco igitur deorsum, quem acquisivisset lapis sic motus, non posset moveri postea motu opposito & tendere sursum, nisi per tempus aliquod in terra quievisset. Sic, si anima per originem carnis contrahat culpam originalem, non potest secundum hunc ordinem, quem videmus, fieri sub opposito, ut gratiâ, nisi per tempus aliquod fuerit sub culpa.

cum ab opposito in va-
oppositum non transeat, nisi mediante tempore.

NVNC VIDEAMVS, in hoc non consistere magnam laudem virginis, ex quo ponimus eam sub originali conceptâ, Vtrum in huiusmodi originali fuerit per instans tantum? vel per tempus imperceptibile? Modicum enim & imperceptibile tempus quasi instans reputatur: & quia rationabilius est, quod res non possit procedere de opposito in oppositum sine tempore medio: & si non per aliquod tempus, quantumvis imper-

aliquo tempore fuerit B. Virgo in orig.

imperceptibile fuerit sub illo opposito; tenebimus pro veritate quæstionis, tanquam rationabilius dictum, quod beata virgo fuerit sub originali concepta, & in conceptione virtus virilis seminis, & amplexus maritalis intervenit, & sub hujusmodi originali culpa per aliquod tempus fuerit; licet valde credibile sit, quod tempus illud fuerit valde breve, & quasi imperceptibile.

3. principa-
liter ostenditur, quomodo possit celebrari festum conceptionis?

HIS ITAQVE prælibatis, volumus declarare, quomodo congruè possit celebrari festum conceptionis? Dicemus enim, quod aliquid sit laudabile in inferiori re, quod non est laudabile in superiori: in Christo enim non fuisset laudabile, quod fuisset conceptus in originali; quia non fuit maritali amplexu conceptus: sed in his, qui maritali amplexu concepti sunt, quia hoc modo fiunt membra Christi, prout ab originali per gratiam liberantur, licet esse in originali non sit secundum se laudabile, tamen prout fiunt membra Christi, ad laudem pertinet. Non enim aliquis aliter fit membrum Christi, nisi quia ab originali liberatur per Christum. Vnde & Aug: 1. De baptismo parvulorum ponens similitudinem de serpente exaltato in heremo, & de Christo, ait, *sic morveat te Innocentia in vita prima, non negare, contractum esse reatum de vita primi parentis.* Et subdit, *noli negare conficere venenum, ut poscas medicum:* nisi enim esset quis infirmus, vel nisi posset infirmari, non haberet ordinem ad medicum: & quia non est dare illum medium modum, quo aliquis posset contrahere originale, & non contraheret; quicumque negatur originale contraxisse, negatur ad Christum ordinem habuisse, & ejus membrum fuisse.

Commendemus itaque beatam virginem: sed non sic, quod negemus, eam fuisse membrum Christi. Immo ad magnum ejus excellentiæ singularis privilegium pertinet, quod sola fuerit, quæ peperit hominem in nullo originali reatu conceptum, & quod si beata virgo fuisset sine originali concepta, hoc privilegium non singulariter ei competeret: sed & beatæ Annæ, quæ eam genuit competitivisset.

ubi examinatur duplex ejus conceptio.

DISTINGVEMVS ergo, ut aliqui distinguunt, & bene; quod beata virgo

fuit concepta mundo secundum carnem, & concepta Deo secundum gratiam. Tempore ergo, quo fuit concepta secundum carnem, possumus celebrare festum ejus, referendo nos ad conceptionem secundum gratiam. Nam, sicuti de multis festivitibus facimus octavam; utputa de nativitate domini, & per totam octavam dicimus, *hodie Christus natus est*, id est tali die celebramus nativitatem Christi: similiter dicere possumus, *hodie beata virgo concepta est secundum gratiam*, id est, tali die celebramus festum tale conceptionis. Sicut ergo in die, in quo non natus est Christus, dicimus, *hodie Christus natus est*, referendo hoc ad diem nativitatis; ita in die conceptionis virginis secundum carnem, in qua non est concepta secundum gratiam, possumus celebrare festum conceptionis virginis, referendo hoc ad conceptionem secundum gratiam: sicuti & de multis sanctis celebramus festum depositionis corporis, non tempore depositionis, vel quia ignoratur hujusmodi tempus, vel propter aliquam aliam causam: si ergo dum non tempore depositionis celebramus tempus depositionis, hoc non obstante, possumus dicere, *hodie facta est depositio talis sancti*, id est, hodie colitur & celebratur dies, qua facta est depositio talis corporis:

Vel si possumus dicere, ut quidam dicunt, & bene, quod & primogenito regis, etiam antequam sit Rex, fiat excellentior honor, & reverentia quam alijs, quia expectatur, quod sit in tanta excellentia dignitatis: si & beata virgo concepta mundo secundum carnem debebat concipi Deo secundum tantam excellentiam gratiæ; sic celebrare possumus conceptionem ejus secundum carnem; non quod hoc modo fuerit concepta sancta, sed quia futurum erat ut esset valde sancta: sic ut non fiat celebratio alicujus, nisi ratione sanctitatis. Tanta enim fuit excellentia sanctitatis ejus, ut, antequam sancta esset, ratione tantæ excellentiæ sanctitatis, quanta in ea fieri debebat, potuerit ei reverentia exhiberi: non enim reprobaremus eum, qui reverentiam exhiberet vestibus, quibus usus fuisset aliquis, etiam antequam esset sanctus; dum tamen hoc ad

& unius excellentia propter relationem, quam habebat ad aliā.

ad sanctitatem referat.

QVOD VERO obijciebatur de faba projecta ad turrim solvi potest, si dicamus, quod faba sic se habens quiescat per se, & moveatur per accidens. Si enim pila de alto projiceretur super aliquam tabulam, antequam pila per impulsum ad tabulam reflecteretur sursum, ibi esset dare quietem mediam ratione contrarietatis motuum: sed si in illo eodem instanti, in quo pila attingit tabulam, ascenderet tabula, pila per se in tabula, sed moveretur per accidens motu tabulæ. Sic in tactu turris, si faba attingeret usque ad turrim, quiesceret per se, & moveretur per accidens motu turris: vel fortè si turris caderet, valde impelleret aërem sub se, ut faba moveretur motu contrario, etiam antequam pertingeret ad turrim: sed, antequam inciperet hujusmodi motum contrarium, quiesceret per se, & moveretur per accidens motu aëris à turri impulsæ: sed tale per se, & per accidens, non possumus salvare, in originali culpa, ut dicamus, virginem fuisse in originali per se in tempore, & per accidens non: quia non est dare tale per accidens.

DISTRIBVTIO

Questionum sequentium.



OSTEA quærebatur de homine, quantum ad statum viæ, prout comparatur ad peccatū æquale. Distinguitur autem tripliciter hujusmodi peccatum, cordis, oris, & operis. Circa peccatum cordis nihil quærebatur. Circa peccatum oris, & operis fiebant tres quæstiones; una de peccato oris in se? Vtrum religiosus frangens silentium, cum agat contra constitutiones suas, peccet mortaliter? Alia de peccato operis in se; Vtrum lucrum de pecunia usuraria sit reddendum? Tertia de peccato oris; Vtrum peccatum perjurij sit majus, quam homicidij?

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XXI.

Vtrum religiosus frangens silentium, cum agat contra constitutiones, peccet mortaliter?

Hæc quæstio resolvitur expresse à Granado 1. 2. tr. 3. p. 1. d. 4. l. 1. & 2. & resolutio ejus haberi debet ex ijs, quæ dicuntur à Theologis loco citato, & alibi de vi obligativa, quæ est in legibus, de quo vide Granado tota dist. cit. sylvestrum V. inobedientia & Sorum l. 1. de iust. q. 6. Vasq. 2. d. 158. Suarez de leg. l. 5. c. 3. & plures apud Toletum citatos.

Ægidius verò hic distinguit primò inter ea, quæ prohibentur, quod eorum aliqua sint prohibita quia mala; alia verò mala quia prohibita. 2. ponit diversos modos, quibus constitutiones aliquid mandant; vel expresse dicendo se obligare sub culpa, vel dicendo contrarium, vel nihil dicendo: & inde concludit ut infra in resolutione; simul docendo, quando quis ex contemptu censeatur transgredi legem?



AD PRIMVM sic procedebatur: quia, ut dicebatur, sicut impudicus oculus impudici cordis est nuntius; ita, ut dicebatur, frangere silentium est signum

malorum morum: ergo &c.

IN CONTRARIVM est; quia, ut dicebatur, constitutiones non obligant ad culpam, sed ad pœnam, quod multi religiosi habent in constitutionibus; ergo &c.

RESOLVTIO.

Cum frangere silentium non sit simpliciter prohibitum quia malum: nisi constitutiones dicant se obligare sub culpa; non erit peccatum silentium frangere, nisi fiat ex contemptu.

RESPONDEO, dicendum, quod illud, quod constitutiones religiosorum negant, vel sit prohibitum quia malum, sicut prohibent fornicationem.

alia prohibita sunt, quia mala, alia mala quia prohibita: circa priora culpabilis est transgressio:

fornicationem, furtum &c. Quæ secundum se sunt mala: vel è converso prohibita in constitutionibus non sunt mala secundum se: sed solum quia prohibita; utputa, loqui secundum se potest esse sine culpa: quod si sit prohibitum constitutionibus, poterit religioso esse culpabile.

Si prohibita in constitutionibus pertineant ad primum modum, certum est quod faciens sic contra constitutiones peccet mortaliter: quia facit ea, quæ sunt mala secundum se, id est, ex suo genere. Aliqua enim sunt talia, quæ statim nominata habent convolutam malitiam, ut dicitur in *Ethicis*, sicut adulterium, furtum & hujusmodi.

circa post-
rio triplici-
ter se ha-
bent cõstit.

Si prohibita pertineant ad secundum modum: ut tantum sint mala quia prohibita, constitutiones sic prohibentes poterunt se habere tripliciter; aut enim expresse dicent, quod non obligent ad culpam, sed ad pœnam: aut expresse dicent oppositum, quod obligent, tam ad culpam, quàm ad pœnam: Aut sub-
tinent, quia non dicunt hoc, nec illud.

primò ex-
primo se
non obliga-
re sub culpa
& tunc non
peccat
transgre-
diens.

Si primo modo, religiosus vivens sub talibus constitutionibus frangens silentium non peccat mortaliter: quia intentio prælati est, quod per tales constitutiones subditi, tenentes eas, doment suas passiones, & suas voluntates: & hoc sit eis in exercitium, & in meritum: Non autem volunt quod transgredientes incurrant mortalem culpam, & damnationem. Nam & tota religio Christiana habet multa hujusmodi, quæ si Christiani faciant, merentur; sicut est jejunare temporibus non statutis ab Ecclesia, & multa similia: quæ si non fiant, vel non mortaliter peccatur: vel in nullo peccatur. Sicut potest & prælatus religionis alicujus ordinare aliquam emacerationem carnis, quæ facta, sit ad meritum, & ad salutem: non observata verò, ordinet & velit prælatus, quod non sint ad mortalem culpam, & damnationem; cujusmodi potest esse frangere silentij. Sic itaque se habentibus conditionibus, frangens silentium non peccat mortaliter: nisi hoc faceret ex contemptu.

nisi ex con-
temptu.

quod sit
dupliciter

POSSVMVS AVTEM dicere, quod religiosus dicatur aliquid facere, quan-
tum ad præsens spectat, ex contemptu

dupliciter. Primò, si hoc ipso, quod hæc religio præcipiat, ipse velit contrarium facere: ubi maximè apparet contemptus, Sic diceretur aliquis in contemptum & despectum facere contra aliquem, quando niteretur facere aliqua, quia ei sunt contraria. Secundo dicitur facere in contemptum religionis; quando non tenet se ad frenum religionis, & religionem non tenet is, nisi quatenus timet: vel propter aliam causam, cujus ratione religiosi nihil curarent observare de statutis religionum. Sicut dicimus, quod aliquis cognoscens uxorem peccet mortaliter, si cognoscat eam non ut uxorem, sed ut feminā: ille autem cognoscit ut uxorem, qui alias nullo modo alij se conjungere vellet, ille ut fœminam, qui conjungit se ei, quia non habet, cui se conjungat, alteram. Sic autem multi in religione vivunt, quia non possunt, vel quia verecundantur aliter vivere: si possent autem sine verecundia, libenter colla ab onere religionis excluderent. Tales, ut plurimum manifeste falsi religiosi voluntatem, & reverentiam ad religionem non habent; unde tales privantur religiosi status fructu; quia religionem contemnentes nihil curant de religione observare, nisi quatenus possent v. g. in religione tolerari. Si ergo frangatur silentium, quod frangens, in nullo frenum religionis habens, libenter cum alijs communicet: conjugatus, in nullo frenum conjugij habens, libenter alijs mulieribus commisceatur, potest esse peccatum mortale.

Sed si quis ex fragilitate vel aliter, sine religionis contemptu, frangat silentium, vel sit privaricator eorum, quæ secundum se non sunt mala, sed sunt in religione negata solum propter obligationem ad pœnam, non ad culpam; non dicimus, quod mortaliter peccet.

SI AVTEM constitutiones se habeant secundo modo; quod scilicet expresse dicant, quod obligent & ad culpam, & ad pœnam; certum est, quod sic faciens contra constitutionem directe faciat contra mandatum prælati: propter quod culpam incurrit. Nam nulli dubium esse debet quin prælatus, etiam de indifferentibus, possit expresse

2. expri-
mendo
quod obli-
gent sub
culpa &
tunc trans-
gressu cul-
pam incur-
rat.

præcipere: contra quod subditi facientes mortaliter peccent.

3 neque
unum ne-
que aliud
dicendo;
tunc autem
transgressor
culpam non
habet.

TERTIO QVIDEM modo pos-
sunt se constitutiones habere, quod sub-
ticeant, quod nec exprimant hoc, nec
illud: & tunc dicemus, quod favorabi-
lis conditio, etiam non appositâ, intelli-
gatur. Per quod subditi satis possunt
sibi formare conscientiam, quod pro-
hibita in constitutionibus, dum tamen
non sint secundum se mala, obligent
ad pœnam, non ad culpam, nisi, ut di-
ximus, hoc faciant ex contemptu.

QVOD VERO obijciebatur, quod
frangere silentium signum sit malorum
morum: Dici debet, verum esse, si fiat
ex contemptu. Sed, si, reverentia reli-
gionis servatâ, agant, posse esse sine
malitia morum.

QVÆSTIO IV.

QVODLIBETI XXII.

*Utrum lucrum acquisitum de pecunia
usuraria sit reddendum?*

Traſtar D. Thom. 2. q. 78. a. 3. Navar. L. 3. c. 2. n.
411. Mol. de jure d. 326. Aſor. t. 3. d. 5. c. 12. Wiggers
de juſt. tr. 5. c. 6. d. 18.

*Ægidius verò hic oppugnat ſententiam
affirmativam per diſtinctionem rerum uſu-
rariè acquiſitarum & contrarium probat
triplici via; per triplicem, ſcilicet lucri
iſtius reſpectum.*



SECUNDO quæ-
rebatur circa pec-
catum operis, de
usura; utrum lu-
crum acquisitum de
usuraria pecunia sit
reddendum? Et ar-
guebatur quod sic:

quia, ut dicebatur, si radix est infecta,
& rami, qui oriuntur ex radice, infecti
erunt: sed in huiusmodi lucro radix est
infecta, quæ est pecunia usuraria: ergo
lucrum, quod oritur ex ea, infectum erit.

IN CONTRARIUM est; quia in
huiusmodi lucro principalior est indu-
stria hominis, quam sit usuraria pecu-
nia: huiusmodi autem pecunia se ha-
bet ut materia: industria verò homi-

nis lucrantis se habet ut agens: quia
ergo à principali debet judicari to-
tum, ex industria lucrantis judicabi-
tur. huiusmodi lucrum: sed quod ali-
quis per industriam lucratur sibi non
tenetur restituere: ergo &c.

RESOLUTIO.

*Lucrum factum ex pecunia usuraria
non debet restitui: bene tamen ex refru-
ctifera usurariè acquisita.*

RESPONDEO, dicendum: ali-
quos fuisse huiusmodi opinionis,
quod lucrantes per pecuniam
usurariam debeant huiusmodi pecu-
niam & lucrum restituere. Sed hæc
positio non est rationabilis: dicemus
enim quod res, quam quis lucratus est
modo usurario, vel sit aliquid, ex cuius
usu potest accipi pensio, vel locationis
pretium, ut communiter ponitur; sicut
est ager, vinea, domus & huiusmodi.
Et tunc ad restitutionem rei, & fru-
ctus tenetur usurarius: ut puta non
habente debitore unde redderet usuras,
creditor usurarius extorsit ab eo do-
mum, vel agrum, vel aliquid huiusmo-
di: secus esset, si solum accepisset
nomine usuræ non domum, vel
agrum, sed pecuniam, de qua emisset
sibi domum, vel agrum: quia tunc non
esset idem iudicium de huiusmodi agro;
vel domo emptâ per industriam usu-
rarii de pecunia usuraria, quod de pe-
cunia ipsa, impugna-
tur.

Si verò huiusmodi lucrum, per hu-
iusmodi usum rei usurariæ, non sit tale
aliquid, unde possit accipi pensio, cu-
iusmodi sunt pecuniæ, vinum, oleum,
frumentum &c. Quorum usus est eo-
rum alienatio, vel consumptio; tunc sic
lucratus de pecunia usuraria non tene-
tur ad restitutionem lucri: ut puta, si lu-
cratus sit pecuniam per usuram, &
eam investiens, vel mercatui applicans,
per ipsam sortitur aliquod ulterius lu-
crum. Vel si modo usurario accipiat
vinum, vel frumentum in partibus, ubi
est vile, & deferat ipsum ad partes, ubi
cariùs venditur, vel aliquo alio modo
licitum lucrum inde accipiat, non tene-
bitur ad huiusmodi restitutionem, sim-
pliciter loquendo; nisi fortè, ut commu-
niter ubi ponun-
tur duo ge-
nera rerum
per usura-
rum acce-
ptarum; fru-
ctiferarum.
& non fru-
ctiferarum.

niter ponitur, ad aliquam recompensationem damni: ut puta, si rationabiliter damnificatus sit in hoc debitor, juxta discretionem prudentium debet propter damnum in aliquo satisfacere: ipsum tamen hujusmodi lucrum, secundum se, non tenetur reddere.

lucrum autem ex his habitum non debere restituere: quod tripliciter probatur

Quod triplici viâ venari possumus. Prima via sumitur, prout hujusmodi lucrum comparatur ad eius oppositum; videlicet ad damnum. Secunda, prout hujusmodi lucrum comparatur ad ipsam pecuniam, per quam habetur tale lucrum. Tertia via, prout hujusmodi lucrum comparatur ad ipsum debitorem, de quo est quæstio, utrum sit ei reddendum?

1. prout lucrum comparatur ad damnum oppositum

PRIMA VIA sic patet: quia in talibus lucrum & damnum debent ad paria comparari: ut qui debet esse particeps lucri, vel habere totum lucrum debeat esse particeps damni, vel habere totum damnum. Si ergo lucrans pecuniâ usurariâ teneretur reddere hujusmodi lucrum, si consequeretur ex tali mercatione damnum, sequeretur quod is, cui reddendum esset lucrum, teneretur ad damnum: sed hoc nullus diceret; quod agens mercationem pecuniâ usurariâ, si ex hoc damnificetur & perdat, mercando, pecuniam illam, quod prius damnum imputetur ei, à quo acceptæ sunt usuræ: &, quod per hoc sit absolutus usurarius à debito reddendi usuram; iuxta quod damnificatus est in mercatione præfata. Si ergo perdens ex tali mercatione, non propter hoc debet restituere infra sortem; pari ratione, nec lucrans tenebitur restituere ultra sortem, vel ultra illud, quod accepit. Ratione ergo lucri non tenetur iste dare ultra sortem, sive ultra id, quod accepit per usuram: sed ratione damni, quod intulit, sive sit lucratus pecuniâ usurariâ, sive non, iuxta iudicium prudentis, tenetur in aliquo satisfacere: vel saltem laudabile esset, vel inducendus esset, ut in aliquo satisfaceret; sicut, viceversa, ille, qui accepit ad usuras, si diu tenendo pecuniam usurarij, fortè ex hoc usurarius damnificatus sit, inducendus esset, ut, iuxta iudicium prudentis, in aliquo satisfaceret, vel non totum acciperet ab usurario. Unde & boni confessores inducunt

eos, quibus redditur usura, quod ex liberalitate curialitatem faciant usuras reddentibus: est tamen hæc indictio magis de congruo, quam de merito: quia non sic tenetur ad infortunia bene agens, sicut male agens: & quia ille, qui recepit ad usuras, si necessitas eum inducat, non peccat, Sed dans peccat: & ideo, si propter hujusmodi recipere, & propter tenere talem pecuniam, damnificetur usurarius, non sic tenetur ad restitutionem damni, sicut usurarius.

2. ut comparatur ad pecuniam usurariam

SECUNDA VIA ad hoc idem sumitur prout hujusmodi lucrum comparatur ad ipsam pecuniam, per quam fit: nam, si deberet lucrans ex pecunia usuraria reddere lucrum ex tali pecunia, tunc usura esset licita: nam usura dicitur ab usu æris: si ergo de usu nudo sicut de usu pecuniæ, non debeat accipi emolumentum: &, si accipiatur, dicatur esse usura: si, cum usurarius, per usum pecuniæ usurariæ, habuit hujusmodi lucrum, posset dans usuram repetere hujusmodi lucrum, vel si deberetur de jure ei lucrum, haberet de usu æris emolumentum: propter quod committeret usuram: esset autem licita usura, postquam licitum esset ei tale lucrum accipere. Lucrans ergo pecuniam usurariam potest retinere tale lucrum; quia hujusmodi lucrum non ascribitur usui æris, quia tunc esset usura, sed industriæ lucrantis; prout lucrans impendit hujusmodi pecuniam in aliquibus mercationibus, de quibus sortitur lucrum & emolumentum. Sed si tale, lucrum debet restitui ei, à quo è converso est accepta pecunia per usuram, hoc non posset ascribi industriæ ejus; quia nullam industriam ibi adhibuit, cum ipse talem mercationem non fecerit: non ergo debemus ei tale lucrum ratione ejus industriæ: sed solum ratione usus sui æris; ut ratione usus pecuniæ ab eo acceptæ: committeretur igitur ibi usura: Ex hoc autem apparet melius quod supra dicebatur: videlicet, quod si per usuram sit extorta domus, vel ager, fructus & emolumentum deberetur ei, à quo talia extorta sunt: tenetur enim tunc usurarius reddere agrum, & reddere fructum, quem habet ex agro: sic ergo etiam teneretur

reddere domum, & reddere pecuniam quam habuit de usu domus: tale enim emolumentum accipere non erit usura; quia non erit de usu æris, de quo non debet accipi emolumentum: sed erit de usu domus, vel de usu agri, de quibus potest emolumentum accipi.

3. prout ad
cum quia
usuram ac-
cepit.

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout huiusmodi lucrum comparatur ad eum, qui accepit ad usuram: de quo quæritur; utrum sit ei tale lucrum reddendum? Nam si lucrans pecuniâ usurariâ deberet reddere huiusmodi lucrum: ergo & lucrans pecuniâ, quam accepit ad usuram, deberet reddere lucrum tale: & quia hoc nullus ponit, de jure possumus & illud non ponere. Quantum enim spectat ad propositum, satis est simile, quod, sicut accipiens pecuniam ad usuram non tenetur reddere quod lucratur per eam, sic accipiens pecuniam per usuram non teneatur reddere quod lucratur per ipsam. Sed, ut dicebatur, in hoc est differentia, quod accipiens pecuniam ad usuram det, vel dare possit in hoc operam rei licitæ: ideoque non sic tenetur ad infortunia, & ad damna, & ad interesse usurarij; datô quod usurarius ex non habere pecuniam damnificatus sit: Sed accipiens pecuniam per usuram, secundum quod huiusmodi, semper dat operam rei illicitæ: ideoque magis ad infortunia, ad damna, & ad interesse tenetur ei, à quo accepit: ad lucrum tamen, per se loquendo, non tenetur nec hic, nec ille.

Quod verò obijciebatur; quod si radix infecta, & rami: ad hoc dici debet: ut communiter dicitur, quod radix non solum habeat rationē passivi, sed etiam activi: & si principium activum sit infectum, oporteat in effectu esse defectum aliquem ex defectu causæ sed in lucro habito per pecuniam se habet pecunia solum ut principium passivum, nec est culpa ejus nec aliquod malū: sed solum utentis. Ex quo igitur utitur eâ ad bonū lucrum, licet malè faciat, quia diu tardat, eo quod non reddat quod debet: etsi ex hoc ille, cui debetur talis pecunia, sortiaturn damnum, tenebitur usurarius ad aliquod interesse, secundum arbitrium prudentis viri: attamen huiusmodi lu-

crum, secundum se, non tenebitur reddere.

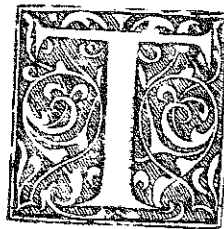
QVÆSTIO V

QVODLIBETI XXIII.

Utrum periurium sit maius peccatum quam homicidium?

Debet hoc resolvi ex resolutione quæst. generalioris; ex quo desumatur gravitas peccatorum? & an ex dignitate virtutis, cui opponuntur: de quo vide Agidius in 2. d. 35. q. 2. a. 3. D. Thom. 1. 2. q. 73. a. 4. & circa eum locum Cajetanum & Vasquez, & alios comment. Durand. 2. d. 21. q. 3. Gabrielem d. 35. d. 3. & Granado 12. contr. 6. de peccatis tr. 3. d. 2.

Agidius verò hic facit, ut proponit in responsione.



TERTIO quærebat de peccatis prout comparantur ad peccatum operis: & erat quæstio; utrum periurium sit majus peccatum quam homicidium? Et arguebatur, quod non; quia quod plus punitur est gravius peccatum, juxta illud *Senter: 25. pro mensura peccati erit & plagarum modus*. Sed homicidium plus punitur, & majori pœna plectitur: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia quod est contra primam tabulam est majus peccatum: periurium est huiusmodi ergo &c.

RESOLVTIO.

Cum actus morales sumant speciem ex fine, finis autem actuum nostrorum sit ipse Deus: à Deo autem advertamur enormius per periurium, quàm homicidium: est dicendum, illud esse maius peccatum per se, quàm vis per accidens contrarium possit evenire.

RESPONDEO, dicendum: quod quid? & tria sint declaranda. Primò unde de sumatur potior ratio meriti, vel demeriti, siue peccati? Secundò ex hoc declarabimus, quod periurium per se sit majus peccatum. Tertiò ostendemus, quod per accidens possit esse & converso.

PRO-

1. unde su-
matur præ-
cipuè ratio
meriti, vel
demeriti
aut pec-
cati?

PROPTER PRIMVM sciendum, quod actus morales sumant speciem ex fine; sicut motus naturales ex forma. Ideo dicitur in 3. *physicorum*. *Quod motus est in eodem genere cum rebus, ad quas est motus*. Ut motus ad calorem est in eodem genere cum calore: & etiam in eadem specie. Nam huiusmodi motus non est nisi quædam calefactio, quæ est quidam calor incompletus: & quæ est in eodem genere, & in eadem specie cum ipso calore. Si ergo motus naturales sumant speciem ex forma, si possimus ostendere, quod sic se habeant actus morales ad finem, sicut motus naturales ad formam; nihil convenientius dici poterit, quam quod huiusmodi actus sumant speciem ex fine.

ubi ostendi-
tur quomo-
do tales su-
mant spe-
ciem ex fi-
ne sicut mo-
tus natura-
les ex for-
ma.

DICEMVS ERGO, quod actus morales sint à fine in finem: & incipiant à fine, & terminentur ad finem. Sicut motus naturales sumunt speciem ex forma, & incipiunt à forma, & terminantur ad formam. Agentia enim naturalia in agendo assimilant sibi passum in forma; & maximè, si sint agentia univoca, in quibus expresse patet, quod posuimus, quod calefaciens assimilet sibi calefactum in calore. Calefactio igitur sumit speciem ex calore, vel est in eadem specie cum calore, quia est à calore in calorem; est enim à calore calefacientis, & terminatur ad calorem calefacti. Et sicut motus naturales sunt à forma in formam, ut calefactio à calore in calorem, sic actus morales sunt à fine in finem, ut à fine in apprehensione, in finem in consecutione. Finis enim apprehensus se habet ut principium actionis: finis consecutus ut terminus actionis: sicut forma agentis se habet ut principium motus; forma passi ut terminus motus. Ideo dicit *commentator* in 12. *metaphysica*. *Quod balneum habet duplicem formam, in anima & in materia; & ut est in anima est principium motus, vel est agens movens, vel est movens, ut agens. Sed ut est in materia, est finis motus, vel est movens, ut finis*. Talis etiam duplex forma potest vocari duplex finis: quia forma balnei in anima potest vocari finis in apprehensione: forma balnei in materia etiam potest vocari finis in consecutione; apprehendens enim balneum in anima vult consequi balneum in

materia.

Iste ergo actus moralis, qui est velle habere balneum, est à fine in finem; quia est à balneo in balneum: quia est à balneo in anima, quod est finis, quem apprehendimus, ad balneum in materia qui est finis, quem consequi volumus. Si ergo balneum haberet esse abstractum & separatum, sicut diximus, esset in anima per seipsum, & esset idem movens ut agens, & movens ut finis. Sive ergo forma in anima, & forma, quæ est in re, prout est ipsa res, sit unum & idem realiter differens secundum rationem, sicut esset forma balnei, si esset abstracta: vel sit differens, re, sicut est forma balnei, secundum id, quod est; quia aliud habet esse in anima, aliud in materia; semper actus moralis est à bono apprehenso in bonum, quod volumus consequi; ideoque est à fine, in finem, sicut motus à forma in formam: propter quod sumit speciem à fine, sicut motus à forma. Illum enim, qui ponit Deum finem suorum operum, oportet apprehendere Deum, ut ex hoc moveatur ad faciendum opera, per quæ posset consequi Deum.

Habito, quod actus morales sumant speciem ex fine, volumus descendere ad quæstionem propositam, ut videamus, quod prædictorum sit majus peccatum? Nam si actus morales sumant speciem ex fine, tota bonitas talium actuum est ex eo, quod debito modo tendant in talem finem, sive in Deum, quem debemus proponere finem omnium nostrorum operum: sic etiam tota malitia omnium talium operum est ex eo, quod avertant ab huiusmodi fine: ideo sancti communiter diffinierunt peccatum & culpam, quod sit *aversio ab incommutabili bono, & conversio ad commutabile*: ita quod aversio sit ibi ratio principalis formalis: conversio vero materialis, & secundaria. Sicut ergo inter opera nostra illud est majus bonum quod magis nos facit tendere in finem & in Deum, & quod magis nos unit Deo; ita illud est majus malum, quod magis nos avertit à Deo.

DICEMVS ERGO, quod in huiusmodi aversione sint quatuor gradus. Nam avertimur à Deo, vel quia offen-

2. ostenditur quodnam eorum sit majus per se: scilicet perjurium idque ob maiorem aversionem:

in qua dantur 4. gradus, & quatuor licet?

dimus eum in illo in quo reservatur imago ejus; ut proximo: Vel quia offendimus eum in persona conjuncta proximo: vel in re possessa à proximo. Constat autem quod plus sit averti à Deo, & plus sit offendere Deum in se, quam offendere eum in re, ubi reservatur imago ejus, vel offendere eum in persona, quæ est conjuncta ei, ubi reservatur ejus imago, vel offendere eum in re possessa ab eo in quo reservatur talis imago. Peccata enim primæ tabulæ sunt offensiones Dei in se, vel quia agimus contra ejus potentiam non serviendo ei, sed idolis, quod est mandatum primum primæ tabulæ: vel quia agimus contra ejus sapientiam, non debito modo jurando: vel agimus contra ejus bonitatem, sabata non sanctificando quæ sunt tria mandata primæ tabulæ. Mandata vero secundæ tabulæ prohibent offensiones Dei non directè in se, sed in proximo, ubi reservatur imago ejus. Nam etiam in hoc offenditur Deus quando offenditur proximus, in quo reservatur imago Dei: qui tripliciter possit offendi; vel in se, ut si occideretur ipse proximus, vel daretur falsum testimonium contra ipsum; vel in persona conjuncta; ut puta, si quis mæcharetur cum uxore proximi; vel persona quacumque ei conjuncta; ut si concupiscat hujusmodi personam: vel tertio potest offendi proximus in re possessa; ut quia concupiscitur hujusmodi res, vel furtivè accipitur, quæ sunt sex præcepta negativa secundæ tabulæ: quæ sex præcepta negativa, cum honore parentum, circa quod est præceptum affirmativum, faciunt præcepta septem, contra quæ faciendo non sic offendimus Deum: quia offendimus ipsum solummodo in sua imagine, sicut offendimus ipsum faciendo contra præcepta primæ tabulæ.

Peccatum itaque homicidij, ubi est offensus Dei in sua imagine, per se loquendo, non est tantum peccatum, sicut peccatum perjurij, ubi est offensus Dei in seipso:

VISO, QVOMODO ex aversione à Deo, & a fine sumatur ratio peccati & culpæ; ita, quod ibi sit major ratio culpæ ubi potior est ratio aversionis?

Et ostensò ex hoc, quod perjurium per se plus habeat de ratione culpæ, quam homicidium; volumus declarare tertium; secundum quod possit esse e converso, per accidens. Nam perjurium committitur per motum linguæ, quæ valde est labilis, quæque, ut plurimum indeliberatè movetur, propter quod multotiens perjurium indeliberate committitur: multotiens enim sic indeliberatè cum juramento loquimur, quòd etiam de juramento non advertamus; quod cum contingit, potest perjurium esse veniale peccatum. Propter, quod licet per se perjurium sit peccatum majus; per accidens tamen, quia ut plurimum, sine deliberatione juramus, potest esse peccatum minus.

QVOD VERÒ obijciebatur, quod illud, quod magis punitur, sit majus peccatum; dici debet, quod verum sit de eo, quod magis punitur judicio Dei, & in vita futura, ubi omnia lance congrua punientur, & præmiabuntur: sed non oportet quòd sit verum de judicio hominum vel de judicio, quod sit in mundo, ubi multa dissimulantur, vel propter aliquas causas minus gravia magis puniuntur; ut multotiens judicio hominum plus punitur furtum, quam mæchia: cum tamen majus sit offendere proximum in persona conjuncta, quod sit per mæchiam quam in re possessa, quod sit per furtum.

DISPUTATIO.

VLTIMA.

De homine, quantum ad ætus perfectionis tam in via, quam patria

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XXIV.

Utrum intellectus agens hominis perficiat possibilem per seipsum? an per aliquam aliam qualitatem, quam ei infuset?

De distinctione intellectus agentis à possibili, & illius in hunc activat: agit Agid. l. de intellectu possibili & in 2 d. 24. & l. 3 de an. text. 18. videatur quod l. 2. q. 22. cum auctoribus ibidem citatis. Argent. d. 24. q. 1. a. 1. D. Th. 1. P. q. 54. a. 4. & q. 79. a. 3. & l. de an. a. 4. l. 2. cont. gent. c. 77. Cajet. 1. q. 85. a. 1. Capr. 2. d. 3 q. 2. ferrar. l. 3. de an. q. 9. Abert. in sum de homine de intell. ag. 2. 2. conimbr. c. 3. de an. l. 5. q. 2. & 3. Zarnard. l. 15. q. 25. & 26.

Agidius

3. quod contrarium possit fieri per accidens.

Egidius verò hac quæstione tria explicat, quæ habentur in textus initio de intellectu agente, & possibili: & ex his prælibatis resolvit, ut infra.



POSTEA quærebatur de homine, quantum ad utrumque statum, tam viæ quam patriæ: & erat quæstio de intellectu agente; quomodo se habeat respectu intellectus possibilis? Vtrum scilicet perficiat huiusmodi intellectum per seipsum? Vel per aliquam aliam actualitatem, quam ei influat? quæ quæstio tam in anima conjuncta, quam separata potest habere locum.

ET ARGVEBATVR, quod perficiat ipsum, influendo ei aliquam actualitatem: nam sic se videtur habere intellectus agens ad possibilem, sicut lux ad aërem: sed lux perficit aërem, infundendo ei lumen, quod est aliud à luce: ergo &c.

IN CONTRARIVM est; quia, ut dicebatur, activum de seipso perficit passivum: ergo &c.

RESOLVTIO.

Cum intellectus possibilis sit quid passivum & susceptivum; intellectus verò agens sit actu ens, & neutrum eorum sit per se existens, & utrumque habeat verum esse reale in anima, à qua certo quodam ordine fluunt, & intellectus agens sit perfectio alterius, ut est potentia animæ cognitiva, idque instar habitus: dicendum est, quod intellectus agens perficiat possibilem immediate per seipsum; tum in se, cum in ordine ad actus.

quid, &
quomodo
tractandū?

RESPONDEO, dicendum, quod intellectus possibilis tripliciter possit considerari: Primo ut habet rationem passivi: Secundo ut habet rationem talis passivi, quia est potentia animæ: Tertiò ut est talis potentia, quia scilicet est potentia cognitiva. Secundum hoc poterunt tres rationes adduci, quod intellectus agens per seipsum perficiat intellectum possibilem.

PRIMA VIA sic patet: *commentator enim* valde largè hanc propositionem assumit in 3. de anima, quod, quando aliqua duo sunt in tertio, si unum sit principalius alio, illud erit forma alterius; ut si lux & color sint in dyaphano; quia lux est perfectior colore, dicetur esse forma coloris. Secundum hoc ergo videmus sufficienter haberi intentum; ut quia intellectus possibilis habet rationem passivi, intellectus autem agens rationem activi: & cum ista duo sint in tertio, ut in anima, unum se habebit quasi forma alterius: & quia agens semper est præstantius patiente, intellectus agens se habebit quasi forma intellectus possibilis.

Sed, ut magis huiusmodi rationem ad nostrum propositum adaptemus; dicemus, quod si aliqua duo sint per se existentia, vel sint secundum esse intentionale se habentia, vel si non ordine naturæ fluant ab illo, in quo sunt; vel si unum non simpliciter sit actus respectu alterius, fortè esse posset, quod unum non propriè esset perfectio alterius: ut si *Spiritus Sanctus* & voluntas sint in tertio, ut in anima, non oportet, quod *Spiritus Sanctus* sit forma voluntatis propriè, nisi dicatur forma secundum aliquem modum se habendi, quia aliquem actum efficit voluntas conjuncta *Spiritui Sancto*, quem non posset efficere non conjuncta illi: simpliciter tamen, cum *Spiritus Sanctus* sit per se existens, non propriè potest esse alicujus forma. Sic etiam, fortè, lux non propriè est forma coloris; cum tam lux, quam color habeant esse intentionale in aëre: & si dicatur forma, hoc est fortè respectu alicujus actus; ut respectu motionis visus. Sic etiam charitas non simpliciter est forma omnium virtutum, quamvis charitas, & omnes virtutes sint in tertio, ut in anima: quia charitas, & aliæ virtutes naturaliter non fluunt ab anima: sed dicitur huiusmodi forma respectu alicujus actus; ut respectu actus meritorii, quia virtutes aliæ actum meritorium non possunt elicere, nisi in virtute charitatis. Secundum etiam hunc modum voluntas non propriè est forma intellectus, nec è converso; quia non simpliciter est actus respectu alterius: sed utrumque, aliquo.

i. quomodo
intellectus
possibilis
habeat ra-
tionem
passivi? &
agens ra-
tionem
activi?

& hic sit
forma alte-
rius.

aliquo modo, est actu ens respectu utriusque: intellectus enim est actu ens respectu voluntatis, quia voluntatem movet; cum bonum apprehensum sit motivum voluntatis: & voluntas est actu ens respectu intellectus, quia habet movere intellectum; quia ad voluntatem pertinet movere alias potentias ad suos actus. Non enim est inconveniens, duo aliqua ita se habere, quod diversis respectibus unum sit actu ens respectu alterius, & è converso.

In omnibus itaque prælibatis sic duo sunt in tertio, quod unum non proprie & simpliciter sit forma alterius; quia non concurrunt ibi omnes prædictæ conditiones: sed concurrentibus omnibus conditionibus nominatis, oportet, quod duorum existentium in tertio, unum quasi proprie respectu alterius habeat rationem perfectionis & formæ; ut si quantitas, & qualitas sic sint in tertio, ut in subiecto, quod neutrum illorum habeat per se esse, & quodlibet habeat esse reale, & sint ipsi subiecto naturaliter coniuncta, & unum simpliciter sit actus respectu alterius; oportet, quod unum illorum sit perfectio alterius; Vt qualitas est perfectio quantitatis: secundum quem etiam modum color dicitur esse proprietas & perfectio ipsius superficies; prout ait *philosophus in thopi.* Quod proprium est superficiei in primo loco collocari. Sicut color ergo adhæret corpori mediante superficie, sic & ceteræ aliæ qualitates sunt in substantia mediante quantitate. Sed ut supra diffusius diximus, ordo formarum in subiecto non est secundum ordinem situm, sed secundum ordinem perfectionis; prout dicimus, quod una perfectio periciat subiectum mediante alia perfectione: qualitas enim, secundum ordinem perfectionis, perficit substantiam mediante quantitate, & potest dici perfectio quantitatis esse. Sic & in proposito, cum intellectus agens, & possibilis sint in tertio, ut in anima: & neutrum illorum habeat per se esse: & utrumque habeat esse reale: & ambo fluant naturaliter ab anima: & unum sit simpliciter actu ens respectu alterius; oportet intellectum agentem esse formam & perfectionem ipsius intellectus possibilis.

sicut qualitas respectu quantitatis?

EX PRIMA itaque conditione intellectus agentis, ut quia se habet ut actu ens, & intellectus possibilis se habet ut quid passivum, & susceptivum, possumus arguere, quod intellectus agens non influendo aliam actualitatem, sed seipso perficiat intellectum possibilem: illud enim, quod se habet ut perfectio, & forma, seipso & per nullam aliam rem à subiecto & à forma, habet subiectum perficere. Ideo dicitur in primo de anima, quod non oportet quærere; quomodo ex figura ceræ & cera fiat unum? Eo enim ipso, quod figura, & cera sic se habent, quod unum sit quid in actu, aliud quid in potentia, unum est forma alterius. Figura enim perficiendo ceram, & omnis forma perficiendo subiectum, non imprimit ei aliquam actualitatem, quæ sit alia forma à subiecto: quia tunc deberet, quod illa actualitas imprimeret actualitatem aliam: & sic esset processus in infinitum. Standum est ergo in primo, quod forma seipsa perficiat subiectum.

& disponat
intell. possibilem ut
perficiatur
per similitudines
rerum?

Advertendum tamen, quod, licet forma seipsa perficiat subiectum; non sit tamen inconveniens, quod subiectum mediante aliqua forma, & mediante aliqua actualitate sit idoneum ad suscipiendum actualitatem aliam: sicut aer mediante dyaphanéitate, vel raritate est idoneus ad susceptionem luminis: secundum hunc itaque modum aliquid in virtute actualitatis subiecti potest perficere subiectum.

Dicimus ergo quod fantasmata non possent imprimere similitudinem suam nisi per intellectum agentem: sicut nec aer posset recipere lumen, quod est similitudo lucis solaris, vel lucis alterius, nisi mediante raritate, quæ est perfectio aeris: attamen plus habet intellectus agens respectu fantasmatum, ut possit suas similitudines imprimere in intellectu; quam habeat raritas respectu lucis, ex eo quod possit causare lumen in aère; quia raritas solum disponit aërem ad susceptionem luminis; ita quod in hoc solum videantur dispositio perfectiva respectu aeris; non activa respectu lucis; cum dicatur actu ens respectu lucis. Sed intellectus agens utrumque habet; & perficit intellectum possibilem, ut possit suscipere similitudinem

rudinem fantasmatum : & etiam habet quandam actualitatem respectu fantasmatum, ut in virtute eius possint movere intellectum possibilem. Perficit igitur per seipsum intellectus agens intellectum possibilem : & nihilominus est ratio, quare huiusmodi intellectus perficiatur per similitudines teceptas à fantasmatibus.

VISO, QVOMODO intellectus agens seipso perficiat intellectum possibilem, prout huiusmodi intellectus se habet, ut actu ens; intellectus vero possibilis se habet, ut quid passivum? Volumus hoc idem ostendere, prout huiusmodi intellectus sic se habet, ut quid passivum, quod sit potentia animæ; intellectus vero agens sic se habet, ut actu ens, quod sit perfectio talis potentiae. Hoc verò satis sonant verba *Philosophi 3. de anima*, cum vocat intellectum agentem *quasi habitum*: constat autem, quod habitus seipso perficiat potentiam: non autem perficit eam imprimendo actualitatem aliam, sicut nec per aliam formam sic subiectum perficit: non est tamen inconueniens, quod potentia perfecta per habitum sit ex hoc idonea, ut recipiat perfectionem aliam, sicut anima perfecta per virtutes morales sit ex hoc idonea, ut perficiatur per perfectiones intelligibiles: quia, ut dicitur *in 7. phys. anima sedendo*, & *quiescendo sit prudens*. Postquam enim anima est sedata, & quietata à passionibus, quod sit per virtutes morales, est disposita magis, ut fiat prudens, & docilis: quod sit per virtutes intelligibiles. Et si dicatur, quod multi mali homines fiant magis scientifici, quam aliqui, qui sunt boni: dicemus, quod ad scientiam non solum faciat sedatio passionum, quam habent boni, sed etiam bonitas complexionis quam possunt habere mali. Ideo propter bonitatem complexionis mali aliquando plus sciunt, minus vigilando circa studium, quam boni, qui non habent ita complexionem bonam, qui sedati à passionibus plus circa studium vacant. Attamen, si habentes bonam complexionem, non sedati à passionibus, propter bonam complexionem fiant scientes, si essent à passionibus sedati, fierent scientiores: & si boni sedati, propter

duritiam carnis, propter non habere bonam complexionem, sciant parum, si non essent sedati à passionibus, scirent minus.

Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod habitus seipso perficiat potentiam: hoc tamen non obstante, potest esse dispositio potentiae, ut suscipiat perfectionem aliquam aliam. Immo non solum habitus existens in potentia potest esse dispositio illius potentiae ad susceptionem alicuius alterius perfectionis: sed etiam habitus in una potentia posset facere idoneitatem in alia potentia ad suscipiendum perfectionem aliquam, si potentia illa sit apta nata moveri à potentia alia; ut, quia intellectus est aptus natus moveri à voluntate, habitus voluntatis, per quam bene disponitur appetitus, & bene disponitur ipsa voluntas, reddit hominem sedatum, ut ex hoc sit magis idoneus per intellectum. Sic quia intellectus possibilis est potentia animæ, intellectus agens, qui respectu eius se habet sicut habitus, seipso perficit intellectum possibilem: nihilominus tamen facit intellectum possibilem idoneum, ad suscipiendum perfectiones alias; ut ad suscipiendum similitudines phantasmatum: & nihilominus etiam facit idoneitatem in potentijs alijs, ut perficiantur suis habitibus: quia, virtus est *habitus electivus immediate consistens, secundum quod recta ratio indicabit*.

Cum ergo electio non sit sine ratione, ut vult *Dam. in 3. lib.* & cum in diffinitione virtutis expresse ponatur, ratio; quod facit ad bonam dispositionem rationis facit idoneitatem in omnibus potentijs animæ susceptivis virtutum, ut valeant virtutes suscipere.

Quia igitur intellectus movet voluntatem, & è converso, perfectio voluntatis potest facere idoneitatem in intellectu, & è converso: imo quia intellectus, non solum movet voluntatem imo quia & appetitus sensibilis est rationalis per participationem, & est aptus natus obedire rationi, quod facit bonam dispositionem in ratione & intellectu possibili, facit, non necessitate, sed idoneitatem etiam in appetitu sensitivo

hinc agens non tantum perficit possibilem: sed etiam red- dit capace aliarum perfectionum.

sicut habitus potentiam, in qua est, & alia, quam hac movere potest.

unde intellectus agens perficit voluntatem, & contra & potentias appetitivas subditas.

2. quomodo se habeat ut quid passivum, quod sit potentia animæ? & agens ut actu ens, quod sit perfectio talis potentiae?

ubi ostenditur, quomodo sedati & quieti sint capaces in quietis & malis.

litivo, ut sit susceptivus virtutum. Intellectus itaque agens sic est perfectio intellectus possibilis, quod eum perficiat & faciat eum idoneum ad suscipiendum perfectiones alias; ut ad suscipiendum similitudines fantasmatum: & cum hoc facit idoneitatem in alijs potentijs; sicut etiam & perfectiones potentiarum appetitivarum faciunt: nam hujusmodi perfectiones suas potentias perficiunt, & eas possunt disponere ad alias perfectiones, & possunt causare idoneitatem in alijs potentijs, ut intellectu.

Habet tamen intellectus agens quartam conditionem; quia in virtute ejus fantasmata movent intellectum: unde dicitur actualitatem quandam dare ipsis fantasmatibus & irradiare super fantasmata.

Habet etiam & quintam conditionem; quia hujusmodi intellectus & est forma intellectus possibilis, quasi simpliciter, & est forma ejus, quantum ad aliquem actum: sed de hoc in prosequendo patebit.

& adferunt
5. perfectio
nes intell
agentis

Sunt itaque perfectiones intellectus agentis quinque: quia scilicet dupliciter est quasi perfectio, & forma intellectus possibilis. & tertio, quia reddit ipsum idoneum ad suscipiendum perfectiones alias. & quarto, quia dicitur dare quandam actualitatem fantasmatibus: & quinto, quia facit idoneitatem in potentijs alijs ad suscipiendum perfectiones suas.

3. quomo-
do intell.
poss. se ha-
bet, ut po-
tentia ani-
mæ cogni-
va: agens
vero ut
ejus lumen.

OSTENSO, QVOMODO intellectus agens seipsò perficiat intellectum possibilem, ut comparatur ad ipsum, tanquam ad principium passivum, quia ipse est actu ens: & declarato quomodo perficiat eum seipsò, prout intellectus possibilis est tale principium passivum, quod est potentia animæ; quia intellectus agens se habet ut habitus: volumus hoc venari tertiâ viâ, ex eo scilicet, quod intellectus hic se habeat ut potentia animæ, quæ est potentia cognitiva; quia intellectus agens se habet quasi lumen: sicut enim lumen seipso perficit aërem, quod est medium ad cognoscendum sensibiliter, & seipsò potest perficere oculum, & potentiam visivam; sic lumen spirituale, quod est intellectus agens, seipsò perficit intel-

lectum possibilem: sicut enim similitudo coloris per medium pervenit usque ad oculum, ita quod hujusmodi similitudo per seipsam sit in oculo & perficiat oculum; sic & lumen per medium habet pervenire usque ad oculum, ut per seipsum perficiat oculum. Attamen, quia intellectus possibilis est quid spirituale, non recipit per medium. Itaque intellectus agens sic erit perfectio intellectus possibilis, & irradiabit super fantasmata, quod non erit ibi transitus per medium, sicut in luce corporali, quæ irradiat super colores, qui illuminati per medium perveniunt usque ad oculum.

per simili-
tudinem ad
lumen cor-
porale per-
ficiens oculo
cum
aliqua dif-
ferentia,

Cum ergo philosophus loqueretur de intellectu agente, dicit ipsum esse actu ens, & habitum, & lumen: & quia actu ens perficit intellectum possibilem; sicut quælibet perfectio perficit suum susceptivum, quia habitus perficit ipsum, sicut perfectio perficit potentiam animæ: quia vero est lumen sicut perfectio; perficit talem potentiam animæ quæ est potentia cognitiva. Ex quibus omnibus concluditur, quod intellectus agens seipso perficiat intellectum possibilem, quod volebamus declarare.

unde con-
cluditur;
quomodo
intell. agens
sit perfectio
possibilis
tum simpli-
citer, tum
quoad hanc
actum.

Tamen diligenter advertendum est quod intellectus agens sit perfectio intellectus possibilis; quia simul cum eo fluit ab essentia animæ, & est perfectior illo, & est simpliciter actu ens respectu ejus. Dicebamus enim, sicut ponebamus exemplum de qualitate & quantitate, quod quando aliqua duo sic fluunt unum quasi simpliciter possit dici perfectio alterius. Intellectus itaque agens est simpliciter perfectio intellectus possibilis, in quantum unâ cum eo fluit ab essentia animæ, & est perfectior illo, & est simpliciter actu ens respectu ejus. Et est etiam ejus perfectio, quantum ad aliquem actum; prout intellectus possibilis, simul accipiendo similitudines fantasmatum recipit hujusmodi lumen; cum per talem receptionem exire possit in hunc actum, qui est considerare. Propter quod signanter Philosophus dicit; *intellectum agentem esse sicut habitum & sicut lumen*: ut per hoc, quod dicitur habitus, intelligatur esse perfectio intellectus possibilis simpliciter: per hoc verò, quod

quòd dicitur esse lumen, intelligatur esse perfectio ejus, quantum ad aliquem actum.

Per quod declaratum est, quod superius supponebatur; videlicet, quod intellectus agens dupliciter sit quasi perfectio, & forma intellectus possibilis; & simpliciter, & quoad aliquem actum. Dicemus enim quod intellectus, sicut, intelligendo alia, intelligit se, sic recipiendo alia, quantum ad actum, qui est intelligere, & cognoscere, dicatur recipere quod habet in se: secundum quem modum loquitur *Commentator*, quod intellectus possibilis, recipiendo similitudinem fantasmatum, recipit lumen intellectus agentis. Sic aer, recipiendo species colorum, recipit lumen corporale.

Intellectus itaque agens erat perfectio intellectus possibilis, etiam antequam reciperet similitudines fantasmatum: sed non erat perfectio ejus, quantum ad actum, qui est intelligere: quia, sine receptione à fantasmatibus, per hujusmodi lumen intelligere non posset. Intellectus itaque agens à primordio creationis animæ existens perfectio intellectus possibilis simpliciter, per receptionem fantasmatum est perfectio ejus quantum ad hunc actum, qui est intelligere. Ideo, modo, quo dictum est, intellectus agens dupliciter est forma & perfectio intellectus possibilis; scilicet simpliciter, & quoad aliquem actum.

QVOD VERO obijciebatur, quod se habeat ut lux; & lux influat lumen in aërem: dicemus, quod intellectus agens respectu intellectus possibilis se habeat ut lux, quæ est in aëre, & quæ est perfectio aëris: quia ipse intellectus agens sic est lux; quia est lux, quæ est perfectio intellectus possibilis, modo, quo dictum est: argumentum autem arguebat de luce, quæ non est perfectio aëris. nec est in aëre: sed est in aliquo alio corpore, a quo derivatur lumen in aërem.

QVÆSTIO II. QVOD LIB. VLTIMA.

*Vtrum beati in Patria loquantur?
vel loqui possint?*

Videatur *Ægidius* quodlibeto 1. q. 16. cum auctoribus ibidem citatis. item de materia celi, & de natura celorum ibid. q. 12. cum auctoribus item citatis expresse tractat hoc D. Th. in 4. d. 49. q. 2. a. 1. & in 2. d. 2. q. 2. a. 2. Scotus q. 13. Sor. q. 4. 5. Bonaventura 2. 3. q. 1. Richard. a. 9. q. 3. Medina 1. 2. q. 2. a. 3. Conimbr. 2. de an. c. 8. q. 2. a. 2. *Ægidius* de present. de beat. Tom. 3. l. 4. q. 22. a. 6. ubi citat multos Mich. Paludanus de Beat. c. 12. par. 8.

Ægidius autem hac quæst. affirmativam partem concludit ex comparatione triplici beatorum, quam ponit explicandam initio textus.



PRIMO quærebatur de homine specialiter, quantum, ad statum patriæ: & erat quæstio; utrum beati in patria loquantur, vel loqui possint? Et arguebatur, quod non; quia non fit sonus, nisi in corpore alterabili, rarefactibili, & condensabili: sed cælum empyreum non est corpus alterabile, nec rarefactibile, nec condensabile: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur in *Psal.* 149. Quod exultabunt sancti in gloria. Et sequitur, quod exultationes Dei in gutture eorum: quod non esset, nisi esset ibi vocalis laus: &, nisi sancti loquerentur.

RESOLUTIO.

Cum Deus omnium creator sit, quæ habent beati, & corporis & animæ: & loqui sit homini naturale, qui est animal sociale, societatem loquela frequentans: nec societas in cælo sit tollenda: & loqui non dicat imperfectionem: item cum reliqua membra sint habitura suam functionem, ubi imperfectionem non dicit: sermo beatis & locutio corporalis ascribenda sunt. sonus autem fiet realiter in aëre in organis loquela distinctis incluso & conciso, & inde intentionaliter in corpore celi empyrei usque ad aures beatorum audientium.

ad resolu-
tionis pro-
barionem
triplex fit
comparatio.

RESPONDEO, dicendum quod triplici viâ venari possimus, quod sancti in patria post resurrectionem corporum loqui poterunt vocaliter, & loquenter. Prima via sumitur, prout sancti comparantur ad Deum. Secunda verò, prout comparantur ad se ipsos. Tertia quidem, prout hoc membrum, quod est lingua, comparatur ad alia membra.

1. beatorum
ad Deum,

quem ob
beneficia
accepta tam
corporalia,
quàm spiri-
tualia lau-
dari conve-
nit corpora-
liter & spi-
ritualiter.

PRIMA VIA sic patet: nam *nihil habemus, quod non accepimus*, secundum sententiam *Apostoli* 1. Cor. 4. Omnium enim creator est Deus: utrumque habemus à Deo, corpus, & animam; propter quod de utroque debemus reddere laudem ei. Erit itaque in patria, & laus mentalis, ut referamus gratias Deo, prout habemus ab eo mentem & rationem: Laus vocalis; quia habemus substantiam corporalem, per quam exprimitur vocalis laus. Sicut ergo dicimus de genuflexionibus, quod bonæ sint; quia bonum est, quod omnia membra, ut crura, & genua, & alia membra serviant Deo, à quo omnia bona accepimus: similiter dicemus de laude mentali, & vocali; quod bonum sit, quod spiritualiter, & corporaliter laudetur Deus, à quo & spiritum, & corpus accepimus.

2. beatorum
ad se ipsos,

qui ex na-
tura sunt
animal so-
ciale, ad
quod natu-
raliter ha-
bent lo-
quellam.

SECUNDA VIA ad hoc idem sumitur, prout sancti comparantur ad se ipsos: nam *Philosophus in primo politicorum*, probat, hominem esse magis animal politicum, & sociale, quam aliquod aliud animal, ex eo, quod homini, & non alij animali, natura sermonem dedit. Cum enim naturaliter sermo sit ad alterum, cui aliquis associatur, ille, cui datus est sermo à natura, naturaliter est animal sociale: dicitur enim sermo datus esse homini à natura, quia naturale est, quod loquatur; licet sit ad placitum, quod sic, vel illo modo loquatur: propter quod loqui quasi quid naturale est, commune omnibus. Omnes enim gentes sibi invicem loquuntur, & per sermones ad invicem suos conceptus pandunt: sed quod sic, vel illo modo loquantur, non est commune omnibus quia, licet omnes loquantur; aliqui tamen loquuntur uno modo; aliqui alio.

Vel possumus dicere, quod loqui sit homini naturale, sicut virtutes dicuntur esse in nobis à natura; quia aptitudinem naturalem habemus ad eas; tamen non fiunt perfecte in nobis, nisi per assuetudinem: sic loqui est nobis naturale; quia habemus naturalem aptitudinem ad locutionem perficitur tamen huiusmodi aptitudo per artem, vel per doctrinam, prout puer à suis parentibus, vel ab his, cum quibus nutritur, loquelam addiscit.

Si ergo ex loquela arguatur societas, in celo ubi non tollitur societas, sed magis perficitur, debemus arguere, quod ibi non tollitur loquela, sed perficiatur: & quia societas, & fraternitas sanctorum est vera fraternitas, & vera societas, quæ non perit cum sæculo, sed erit potissima in futuro; non peribit loquela: sed utroque modo erit sanctorum sociale solatium, & in cognitione mentali, & in vocali expressione. Non enim est imperfectionis, sed perfectionis posse loqui: & quia quæ sunt perfectionis, sunt attribuenda sanctis; dicemus, quod corporali locutione loquentur sancti in patria.

TERTIA VIA ad hoc idem sumitur, prout hoc membrum, quod est lingua, comparatur ad alia membra: nam, sicut alia membra habebunt actus suos; ut crura habebunt motus suos: sic & lingua habebit motum, & actum suum; quia huiusmodi actus, & quia huiusmodi motus linguæ, ordinatur ad locutionem; dicemus, quod sit vocalis locutio in patria.

Advertendum autem, quod nostrum desiderium sit secundum sententiam *Apostoli*, non exspoliari: sed *supervestiri*: illis ergo, ad quæ naturaliter ordinantur membra, dum tamen sint perfectionis, in illis non erunt privata membra, nec illis exspoliabuntur; quia hoc esset contra nostrum desiderium naturale. Sed si illa sint imperfectionis, talia tollentur à nobis; quia & in hoc nostrum desiderium naturale perficitur, ut remanentibus perfectionibus, imperfectiones tollantur.

Videmus autem apud *Philosophum in 3. de anima*, quod lingua naturaliter congruat in duo opera naturæ, in gustum scilicet & locutionem, Sed gustus est ex

in celo au-
tem non
tollitur so-
cietas, sed
perficitur.

3. eorum
linguæ ad
alia mem-
bra.

quæ suas
habebunt
functionis,
exceptis
ijs, quæ di-
cunt imper-
fectionem

quale quid
non est lo-
quela, quæ
gaudium &
delecta-
tionem ad-
fert.

est ex imperfectione; nam quia corpus nostrum est animale, & est in eo continua deperditio, indiget restauratione, quæ fit per alimentum. Gustus ergo ad imperfectionem pertinet: sed loquela pertinet ad perfectionem, & ad sociale solatium: nam non solum datus est nobis sermo ad vitandam ignorantiam, & ad sciendum aliorum conceptus: sed, ut diximus, datus est etiam ad sociale solatium. Sic equidem se invicem diligentes in suis colloctionibus delectantur, etsi nihil intenderent scire de conceptibus, & nihil intenderent per hoc addiscere: tamen ipsa colloctio dilecti magnam delectationem facit: Dulcis enim est vox dilecti, non solum ut illuminet mentem, sed etiam, quia refocillat auditum, & gaudium generat audienti; secundum quod dicebat *Sponsa in canticis; sonet vox tua in auribus meis: vox enim tua dulcis &c.* Si enim magnum est desiderium animæ administrandi corpus, ut vult *Aug. ultimo libro super gen. ad litteram*: consequens est, quod in motionibus corporis, ad quas naturaliter ordinantur membra corporis; quia talia sunt in corpore, prout anima administrat corpus, si non dicant secundum se imperfectionem, animus hominis delectetur: ut ergo sit plena sanctorum lætitia, & perfectè sit delectabilis illa sancta societas, erunt in patria vocales voces.

& solvitur
difficultas
de diffusio-
ne vel mul-
tiplicatione
soni per æ-
rem empy-
reum.

PROPTER difficultatem tamen tantam, quomodo per cælum empyreum possit multiplicari sonus, ut possint se invicem audire vocaliter? quia frustra esset talis locutio; si non posset unus locutiones alterius percipere: Diligenter est advertendum; quod sonus alicubi habeat esse realiter, & intentionaliter: alicubi intentionaliter tantum. Non enim est sic de sono, sicut de alijs sensibilibus, quæ in medio sunt intentionaliter tantum; cujusmodi sunt species colorum: sonus enim in ipso aëre, & in ipso medio habet esse realiter: & ibi primo generatur, & primo habet esse realiter, ubi sic scinditur aër, quod generetur inde sonus; ut, quia sunt circuli in aëre, sicut & in aqua, sicut, projecto lapide, vel ligno, vel aliqua alia re gravi in aquam, fit circulus circa rem projectam, qui movens aquam

facit circa se alium circulum, & ille circulus tertium circulum, & sic ex multitudine circulorum movetur multum de aqua: sic, quia fit scissura in aëre, propter quod fit sonus, ex huiusmodi scissura sunt circuli in aëre, aërem agitantes: quamdiu autem durat talis agitatio, & motus aëris per huiusmodi circulos, potest dici, quod multiplicetur sonus realiter: deficiente autem tali agitatione & motione aëris, non poterit sonus multiplicari realiter: sed, si multiplicabitur, hoc erit intentionaliter tantum. Experimentiâ enim constat quod sonus fiat cum quodam motu aëris; ideo multiplicetur in tempore. Inde est, quod, si videamus à remotis aliquem rusticum percutere arborem, prius videamus percuti secundum jctum, quam quasi audiamus primum. Fit ergo sonus cum motu aëris; sed auditur ultra, quam moveatur aër. Quod sic patet: nam res ista quæ est sonus, fit cum motu aëris: quando ergo deficiet huiusmodi motus, ibi non poterit esse realiter sonus. Satis autem videtur rationi consolum, quod una vox, quæ auditur per tantum spatium aeris, undique non possit tantum realiter aërem movere, quantum est aër, per quem auditur. Quod enim illa impulsio aëris per guttur tantum aërem moveat, non videtur bene rationabile; licet enim aër sit valde mobilis: tamen quod per talem impulsione tantum de aëre moveatur, non est bene rationabile. Propter quod diximus, quod per illam impulsione aliqua pars aëris moveatur, per quam partem aëris motam multiplicatur sonus realiter: postquam tamen deficit ille motus, licet deficiat multiplicatio soni realis, non deficit multiplicatio intentionalis. Et quia hoc est commune omni sensui; quod sit susceptivus specierum sine materia, per illam multiplicationem intentionalem potest audiri sonus. Propter quod auditur sonus ultra partem illam aëris, quæ movetur realiter; quia, ut dicebamus, deficiente motu aëris, & multiplicatione reali soni, adhuc multiplicatur intentionaliter: cujusmodi multiplicatio sufficit, ut per eam possit audiri sonus.

aër autem
erit in ore
gutturis, &
alijs, orga-
nis beato-
rum.

& ostendi-
tur, quomo-
do solus dif-
finitur rea-
liter & in-
tentionali-
ter per æ-
rem.

IIIS PSÆLIBATIS satis apparet,
lii 3 quo

qui concuf-
sus recipit
sonum rea-
liter, cælum
autem em-
pyr. inten-
tionaliter.

quomodo possit esse sonus, & locutio vo-
calis in patria? Dicemus equidem, quod
in gutture beatorum erit aer aliquis
connaturalis, sicut dicimus, quod in
aure sit connaturalis aer, connaturali-
ter existens in gutture, qui ex reverbe-
ratione facta ad vocalem arteriam, & ad
alia instrumenta vocis, habebit quan-
dam scissuram, & quendam motum
localem: propter quod realiter in illo
aëre erit sonus. Sed quando pervenie-
tur ad cælum empyreum, ubi non erit
ille aer; tunc ibi desinet multiplicari, &
esse sonus realiter, & incipiet esse in-
tentionaliter tantum. Et quia hoc non
repugnat cælo empyreo, quin possit
recipere multiplicationem specierum
sensibilium intentionaliter; ideo non re-
pugnat ei, quod possit ibi esse locutio,
& vocalis laus.

cui non re-
sistit cælum
empyreum
plus quam
corpori
beatorum.

DICES autem, quod cælum empy-
reum sit per totum; quia sancti erunt
in ipso cælo empyreo: si ergo erit ibi
sonus realiter, erit in ipso cælo empy-
reo: sed cum hoc sit inconueniens, non
erit ibi sonus realiter: & tunc nec in-
tentionaliter; cum intentio præsuppo-

nat rem.

Sciendum est ergo, quod, sicut cælum
empyreum non resistit corpori beato
ita non resistit aëri, qui est in gutture
corporis beati: propter quod non ob-
stante quod ibi sit cælum empyreum,
poterit huiusmodi aer scindi & move-
ri, & generari ibi sonus realiter, à quo
poterit intentionaliter multiplicari per
cælum empyreum, ubi non erit huius-
modi aer: propter quod poterit fieri
auditus per talem generationem soni.

QVOD verò obijciebatur de cælo
empyreo, quod non sit alterabile, nec
rarefactibile, nec condensabile; dici
debet, quod cum non multiplicetur
sonus, nisi intentionaliter tantum, ubi
est cælum empyreum: sed tantum
in illo aëre connaturaliter, qui est in
guttura beatorum, non oporteat, quod
cælum empyreum sic sit alterabile.

AD ILLVD autem cælum empy-
reum inalterabile: & ad illam sanctam
societatem beatorum nos perducatur
Dominus Iesus Christus, qui cum *Patre*
& *Spiritu Sancto* est *unus Deus benedictus*
in sæcula sæculorum.

FINIS.

INDEX