

tas non est augmentabilis in infinitum; secundum quid autem & supposito termino, non est inconveniens eam semper posse augeri modo, quo dictum est.

AD HOC autem, quod obijciebatur, charitatem augeri per opera facta, Dicendum; quod, si semper operaremur, esset dare terminum, ad quem charitas pervenire non posset: quia nunquam charitas viæ per huiusmodi opera æquaretur charitati patriæ: juxta illud *Domini loquentis de Ioanne Baptista*; de quo cum dixisset, quod inter natos mulierum non surrexisset major: ait, qui minor est in regno cælorum, major est illo.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium, etiam est Dicendum: quod charitas Sanctorum in patria non possit ulterius augmentari: non quia quilibet Sanctus habet tantam charitatem, quam non posset reperiri major: sed hoc est ratione statûs, quia nimirum non sunt in statu merendi vel demerendi: & licet unus habeat maiorem charitatem, quam alius; quilibet tamen est contentus, quia repleta est uniuscujusque capacitas actualis: quilibet enim tantum habet de gloria, quantum potest capere: habet tamen unus maiorem capacitatem, quam alius: & per consequens maiorem gloriam, secundum quod decessit in maiori charitate. Sicut, si essent duo vasa, unum magnum, & aliud parvum, si utrumque horum esset repletum aquâ, quodlibet esset contentum, quia quodlibet tantum haberet, quantum posset capere, non obstante, quod unum illorum plus haberet de aquâ, quam aliud.

QVÆSTIO V.

QVODLIBETI XIX.

Vtrum possit esse malitia in voluntate, nisi aliquis error sit in ratione?

Ad hanc questionem etiam respondet *Ægidius* quodl. 3. quæst. 16. item in 2. dist. 24. part. 2. quæst. 2. *Argent.* in 3. quæst. 1. art. 2. *Marfil.* 2. d. 16. a. 1. & 2. *D. Thom.* 1. 2. quæst. 77. a. 2. & 78. a. 1. ad 1. & 1. part. quæst. 63. a. 1. ad 4. & de malo q. 3. a. 9. & de verit. q. 24. a. 2. & 8. *Medina* q. 77. cit. a. 2. *Zumel.* ibid. d. un. con. 4. *Cajer.* eodem art. & q. 78. a. 1. *Scot.* in 3. d. 36. q. 1. *Basil.* d. 25. q. un. *Baccon.* 4. d. 1. a. 4. *Durand.* 2. d. 23. q. 1. & dist. 39. q. 1. *Occam.* 3. d. 12. a. 3. con. 2. & a. 4. concl. 4. quodl. 4. q. 6. *Gabr.* 3. d. 36. q. un. & in 2. d. 22. q. 2. a. 3. *Alenf.* 2. p. q. 23. m. 1. §. 8. *Henr.* quodl. 1. q. 16. & 17. &

quodl. 10. quæst. 10. & 13. *Al. lib.* 3. mor. cap. 4. *Aso-*rius tom. 1. l. 4. c. 23. q. 5. *Bellarmin.* 3. de gratiâ & lib. arbit. cap. 8. *Vasq.* 1. 2. disp. 127. & 128. *Sal.* quæst. 76. tract. 13. disp. 7. sect. 8. & alij ibid. & alibi.

Ægidius verò hic, positis argumentis pro & contra, resolvit, saltem concomitanter, & etiam aliquo modo antecedenter errorem intellectûs in particulari se habere ad malitiam voluntatis: & respondet ad argumenta à se mota. Et sic incipit.



Tertio quærebatur de voluntate in ordine ad rationem: & erat quæstio; Vtrum possit esse malitia in voluntate si non sit aliquis error in ra-

tione?

ET ARGVEBATVR, quod sic: quia non omne peccatum est ex ignorantia: imò, secundum Sanctos, aliqui peccant ex certa malitia. Et *Philosophus* vult, aliquos peccare ex passione, aliquos ex ignorantia, aliquos ex electione: ergo contingit esse peccatum, quod non sit ex ignorantia. Quare, cum per omne peccatum inficiatur appetitus, & fiat aliquo modo malitia in voluntate, poterit esse in voluntate malitia absque eo, quod in ratione sit error.

Præterea, ut communiter ponitur, huiusmodi ignorantia vel est in particulari, vel in universali: sed contingit aliquem peccare, & non errare vel in universali, vel in particulari, ut probabitur; ergo &c. Probatur subsumptum: secundum *Philos.* 1. poster. cognoscens universale simul inducens etiâ cognoscit particulare: quia particulare cognoscitur ex eo, quod inducatur in suum universale. Quare cum contingat, aliquem agere opus fornicarium scientem, omnem fornicationem esse malam, & scientem, operationem, quam agit, esse fornicationem, videtur sic male agens non ignorare vel in universali, vel in particulari.

IN CONTRARIVM est, quod dicitur, tertio *Ethicorum*, Quia omnis malus est ignorans.

Cur charitas patriæ non possit augeri?

Et beatus quisque suus contentus sit.

RESOLVTIO.

Cum appetitus moveatur ad prosecutionem alicuius rei considerata secundum esse, quod habet particulare, sive ut conjuncta est delectationi inde hauriendæ, & alijs circumstantijs, quas habet in re extra intellectum; & cum nemo aliquid velit agere, nisi illud apprehendat ut bonum, & judicet hic & nunc faciendum: fatendum est, malitiæ in voluntate semper conjunctum esse errorem in intellectu, quo judicet faciendum hic & nunc, quod omnino faciendum non est.

Error in intellectu
connexus
malitiæ
volunt.

Quod explicatur
exemp.

RESPONDEO: Dicendum, ignorantiam intellectus aliquo modo connexam esse malitiæ voluntatis; nam sicut, cum lingua est infecta, gustus malè judicat de saporibus: sic, infecto appetitu, intellectus malè judicat de agendis: & hoc est, quod dicitur primo Rethorices, *Quod gaudentes & tristantes, amantes & odientes non pariter judicemus*: & hoc negare est negare sensum; quilibet enim in seipso experitur, quòd, sicut aliquis in amore carnali afficitur, sic in judicio pervertatur. Vnde talis est sententia Sanctorum; quòd timor & amor subvertant judiciũ; errant enim omnes, qui fornicantur à Deo: unde Daniel dixit uni ex senibus, qui exarserant in Sufannæ concupiscentiam; *Species ejus decipit te, & concupiscentia subvertit cor tuum*. Est enim adeo manifestum, quod malitiæ voluntatis annexa sit aliqua cœcitas intellectus: ut etiam poëta dixerit;

Nil benè cernit amor videt omnia lumine cæco:

Dicit amor cæcus, dedecus esse decus.

Propter hoc dictum est tertio Ethicorum, *Quòd, qualis unusquisque est, talis ei finis esse videatur*; qualem enim linguam habes, talis videtur sapor; ut verbi gratiâ, si linguam habeas infectam cholera, quæ est amara, omnis sapor videtur tibi amarus: & sic etiam, qualem habes voluntatem, talis videtur finis, & tale videtur tibi bonum; ut verbi gratiâ, si habeas appetitum infectum concupis-

centiâ, videtur tibi quòd omnino bonum sit, uti veneris. Ergo cœcitas intellectus & malitia voluntatis quandam connexionem habent.

Sed, quomodo sint connexa? con-
fueverunt esse opiniones diversæ. Quidam equidem volunt, quod semper præcedat error rationis ad hoc, ut sit malitia in voluntate: unde dicunt, quòd non sit voluntas mala, nisi sit prius intellectus errans. Sed cum hoc Parisijs ventilaretur, placuit Doctoribus ibidem existentibus; quòd non oporteret præcedere errorem in intellectu, ad hoc, ut esset malitia in voluntate. Concedebant tamen, quòd semper malitiam voluntatis concomitaretur in nobis aliqua cœcitas intellectus.

Qualiter
hoc fiat.

1. Opin.

Quod antecedenter.

Tamen non est inconueniens, quod aliquid uno modo intellectum sit falsum, alio modo intellectum sit verum. Vtrum verò illi positioni dicenti, semper errorem rationis præcedere malitiam voluntatis, posset dari aliquis intellectus verus? non est speculationis præsentis.

In præsentem autem sufficiat declarare, quomodo malitia voluntatis & error rationis, saltem in particulari, sint aliquo modo connexa? nam, ut patebit, error rationis dicitur esse connexus malitiæ voluntatis. Quia tamen error rationis non oporteat præcedere malitiam voluntatis: semper tamen ex malitiâ voluntatis, concomitanter saltem, habet esse error aliquis rationis.

2. Opin.

Quod concomitantur. ad quod

Ad cujus evidentiam tria sunt declaranda. Primò quidem declarandum est, quomodo res habeat esse particulare? & quomodo universale? & ex hoc primo declarabitur secundum; videlicet, quomodo fornicatio & aliæ inordinatæ delectationes moveant appetitum? Vtrum scilicet moveant ipsum, ut habent esse universale? vel, ut habent esse particulare? ex isto secundo manifestabitur tertium, quomodo ignorantia & deceptio in particulari sit aliquo modo connexa malitiæ voluntatis?

Declaratur.

Propter primum notandum, quod res habeant esse particulare, ut sunt in se-ipsis: sed habeant esse universale, ut per abstractionem considerantur ab intellectu; nam intellectus est qui facit
univer-

Quomodo
res habeant esse particulare, & universale?

universalitatem in rebus. Considerare igitur aliquid in particulari est considerare ipsum secundum esse, quod habet in seipso: vel secundum esse, quod habet in re extra intellectum. Quare inordinatio, quæ est in opere fornicario, si consideretur secundum se, & ut est abstracta à delectatione, & alijs conditionibus existentibus in tali opere, pertinebit quodammodo ad considerationem universalem. Sed ut est conjuncta delectationi, & commoditati, & alijs conditionibus, quæ possunt esse in hujusmodi opere: consideratio illa dicet quid particulare.

Iuxta hoc, quod sit vel conjuncta conditionibus particularibus,

Vel ut consideratur abstracta ab ijs: & sic

Apparet ergo, quod quamvis hujusmodi inordinatio, quæ est in fornicatione, in re extra intellectum sit conjuncta delectationi, & alijs conditionibus existentibus in opere fornicario: apud intellectum tamen possit considerari per se, & ut est abstracta ab illis: sed, cum in re extra intellectum habeat esse particulare, apud intellectum verò habeat esse universale, fit, quod consideratio alicujus secundum esse particulare sit consideratio ejus, ut habet esse conjunctum omnibus his, quæ sunt in re extra intellectum: sed consideratio ejus in universali, sit ejus consideratio, ut habet esse abstractum ab illis.

VISO, quomodo res habeant esse universale? &, quomodo particulare? &, quid sit considerare aliquid in universali? &, quid in particulari? de levi apparet secundum; videlicet, quomodo fornicatio & alia inordinata opera moveant appetitum? nam si inordinatio, quæ est in fornicatione, consideretur per se, numquam movebit appetitum: quia, secundum *Dionys.* 4. de divin. nomin. *Nullum agens aspiciens ad malum agit quod agit.* Malum enim, secundum ipsum, est præter voluntatem, & præter intentionem: ergo inordinatio, quæ est in fornicatione, & quodcumque aliud malum per se consideratum, secundum quod hujusmodi, non potest movere appetitum: attamen potest movere appetitus, ut est conjunctum delectationi, vel ut est conjunctum alijs conditionibus, quæ sunt in re extra intellectum: secundum quem modum dicitur habere esse particulare.

HABITO, quomodo fornicatio & alia inordinata opera moveant appeti-

tum? quod nempe moveant eum, ut sunt conjunctæ delectationi: & secundum esse conjunctum dicantur considerari sub esse particulari: de levi patet, quomodo cœcitas intellectus sit connexa malitiæ voluntatis: nam cum nulus velit agere aliquid, nisi illud apprehendat ut bonum, & illud judicet sic esse faciendum: patet, quod malitia non sit in voluntate, nisi error sit in intellectu: quia, dum voluntas vult fornicari, apprehendit intellectus fornicationem esse quid bonum, & judicat eam faciendam: quod sine errore aliquo esse non potest.

S E D dicet aliquis, quod subinde contingat aliquem facere malum aliquod, quod scit esse malum: imò facere illud, cum tamen dicat ipsemet, se malè facere. Ad hoc respondet *Philosoph.* 7. *Ethicorum*, dicens, *talem esse factum; quia aliud dicit ore, aliud sentit corde*: quia corde sentit & judicat, illud esse faciendum: quod cum faciendum non sit, errat.

ADHVC tamen quis dicet, falsum esse, quod oporteat malè agentem corde sentire, illud esse faciendum: quia subinde contingit, aliquem malè facere, cujus tamen conscientia remurmuret, & judicet, hoc non debere fieri: ergo saltē sic malè agens, qui corde & cōscientiā judicat hoc, quod agit, esse malum, nullo modo errare videtur. Ad hoc

SCIENDVM: quod, dum facit quis fornicationem, vel aliquam aliam inordinatam, delectationem admittit, scit esse malam, non sit inconveniens admittere, quod conscientia ejus remurmuret, & judicet esse malam; & tamen intellectus judicet eam esse faciendam: propter aliud enim remurmurabit conscientia, & propter aliud dabit tale judicium intellectus: quippe conscientia remurmurabit propter inordinationem, intellectus verò judicabit esse faciendum ratione delectationis, quam apprehendit ut bonam: & quia delectatio illa non est admittenda, cum non possit hoc fieri sine inordinatione, judicabit esse faciendum, quod faciendum non est.

Secundum hanc igitur hypostasim intellectus non malè judicat circa inordinationem in se, sed circa inordinationem, ut conjuncta est delectationi,

Hinc subinde intellectus judicet rem esse faciendam, quam judicat esse malam:

Propter aliud tamen, & aliud.

Scilicet re secundum se: & rem in circumstantijs.

Inordinatio secundum se nunquam movet appetitum

Bene tamē ut alteri conjuncta.

vel ut est conjuncta alijs circumstantijs in re extra intellectum. Et quia secundum esse conjunctum, & secundum esse in re extra intellectum accipitur secundum esse particulare, dicitur intellectus male judicare, non in universali, sed in particulari. Malitiæ ergo voluntatis conjuncta est cœcitas intellectus, quâ, saltem in particulari, pravè judicet de agendis.

SOLVUNTUR ARGUMENTA IN CONTRARIUM.

Hinc declaratur, quale peccatum sit ex ignorantia.

AD HOC ergo quod obijciebatur, non omne peccatum esse ex ignorantia, Dicendum est, quòd ideò non omne peccatum sit ex ignorantia; quia non semper peccans ignorat in universali: dum verò peccans ignorat in universali, tunc dicatur, Peccare ex ignorantia: at vero, cum non ignorat in universali, tunc, secundum *Philosophum tertio Ethicorum*: non dicatur peccare ex ignorantia; sed tantummodo dicatur peccare ignorans; idque, quia tunc ignorantia non est principalis causa delicti: sed est aliquid delectationi conjunctum.

Quatenus scilicet ignorantia est de re in universali, non in particulari.

Ad hoc verò quod obijciebatur secundo; quod male agens etiam in particulari non erret, quia scit, hanc fornicationem esse fornicationem, vel scit, hanc inordinationem esse inordinationem: Dicendum; quòd male agens non agat, ut est inordinatum, sed ut est delectabile: ideoque consentiat in rem inordinatam sub ratione, quâ est conjuncta delectationi: & quia secundum esse conjunctum habet esse particulare, dicitur male in particulari judicare.

AD FORMAM autem argumenti Dicendum quidem; quòd fornicans sciat, omne opus fornicationis esse inordinatum: & sciat, hoc opus, quod agit, esse fornicarium & inordinatum; tamen, in quantum agit, ipsum quodammodo hoc nescire: quia hoc nō agit, in quantum considerat ipsum esse inordinatum: sed prout considerat ipsum esse delectabile; accidit enim fornicationem, in quantum agit, cogitare de in-

ordinatione: quia illa consideratio magis inducit rationem: ut non agat, quàm inclinet, ut agat. Quare judicabit fornicans, rem inordinatam esse faciendam, & esse bonam, non in se, sed ratione delectationis, cui est conjuncta. Et quia, ut sæpius dictum est, res secundum esse conjunctum habent esse particulare, male agens male judicabit de agendis: si non in universali, saltem in particulari: quia, etsi non pravè judicet circa inordinationem secundum se, secundum quod multi peccant nescientes discernere inter rem ordinatam & inordinatam: pravè tamen judicabit circa inordinationem in particulari ratione delectationis, cui habet esse conjunctum.

DISPUT VIII.

*De ijs quæ spectant ad hominem
in patria constitutum.*



Limò quærebatur de homine in statu patriæ. Homo autem in tali statu ad duo potest comparari: videlicet ad Angelos, quibus associatur, & ad Deum quo finitur. Secundum hoc ergo duplex quæstio fiebat de homine in tali statu. Primò quidem de eo quærebatur in comparatione ad Angelos, quibus associatur: & erat quæstio; cum Angeli sint immortales, utrùm sic homines resurgent immortales? Secundò quærebatur de homine in comparatione ad Deum, quo finitur: & erat quæstio, Utrùm videntes Deum videant omnia?



QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XX.

Vtrum homines resurgent immortales?

Hujus resolutio quæstionis peti potest ex ijs quæ habet Ægidius quæst. 11. quodlibeti 6. ubi agitur de incorruptibilitate Angeli & animæ rationalis. Et in supplem. 3. sent. d. 22. part. 2. quæst. 2. art. 1. quæ desumpta sunt ex 2. sent. dist. 19. part. 2. per totum. Divus Thomas 4. dist. 44. quæst. 2. a. 2. & 49. quæst. 4. art. 6. quæst. 3. & in supplem. 3. part. quæst. 82. art. 1. Scotus in 4. d. 49. quæst. 4. art. 5. Scotus in 2. d. 19. quæst. un. & expressè in 4. d. 49. maximè quæst. 11. & ibidem Tartareus, & communiter Scotistæ, Durand. ibid. d. 44. quæst. 4. Major d. 49. quæst. 17. Henr. quodlib. 9. quæst. 16. Gabr. suplem. ibidem quæst. 2. Ægidius à Præf. tom. 3. de Beat. lib. 5. quæst. 3. Puteanus 1. 2. quæst. 4. art. 6. d. 3. Lorca 1. 2. tom. 1. quæst. 4. art. 6. Sal. ibidem quæst. 5. art. 5. tract. 2. disp. 14. sect. 17. Suarez 3. part. tom. 2. d. 48. sect. 3. de la Rua contr. tom. 1. c. 4. schol. 3. part. ad 4. & alij alibi.

Ægidius verò hic discussam quæstionem resolvit leviter pro immortalitate & incorruptibilitate per gratiam: & remittit ad alias suas lucubrationes lectorem. Inde explicat argum. his verbis.



AD PRIMVM sic procedebatur: ostendebatur quidem, quod homines non resurgent immortales: quia resurget idem homo habens eandem naturam, juxta illud *Iob, Quem visurus sum ego ipse, & non alius*: ergo si non sit habiturus homo aliam naturam tunc, quàm modò, cum nunc habeamus naturam mortalem & corruptibilem, etiam tunc habebimus.

IN CONTRARIVM est: quod si homines resurgerent generabiles & corruptibiles, privarentur sine debito: quia privarentur beatitudine, de cujus ratione est incorruptibilitas, vel certè, cui est inseparabiliter annexa.

RESOLUTIO.

Homines resurgent immortales & incorruptibiles, non per naturam, sicut Angeli: sed per gratiam: & quia cessabit motus celi.

RESPONDEO, Dicendum; quod generatio differat à creatione, & corruptio ab annihilatione:

quia creatio nec est motus, nec terminus motus. Motus quidem non est, quia motus præsupponit subiectum transmutationis: creatio autem nihil præsupponit, nec est terminus motus: quia terminus motus præsupponit motum: motus autem præsupponit subiectum: ergo, cum habitum sit, creationem nihil præsupponere, terminus motus esse non poterit. At verò generatio, tametsi non sit motus, est tamen terminus motus; præsupponit enim subiectum transmutationis, in quo fundatur motus ille, cujus generatio est finis & terminus.

Ex quo apparet, quod non sit generabile, aut corruptibile, nisi quod habet materiam, partem sui: quia materia est illa, per quam res potest esse, & non esse, ut dicitur *septimo Metaphysices*: & materia est subiectum transmutationis, quam præsupponit generatio. Quamvis adhuc non sufficiat habere materiam, ad hoc, ut aliquid sit generabile, & corruptibile: sed oporteat illam materiam esse privationi annexam: idè enim transmutationi subiicitur, quia ejus appetitus non totaliter satiatur, quantumcumque per formam præsentem compleatur: quando adhuc dicitur habere privationem annexam. Simpliciter ergo dicendum est, non esse generabile, nisi hoc, quod habet hujusmodi materiam.

Sed creabile est, quidquid est in potentia ad esse: nec oportet quod creabile habeat talem materiam partem sui; cum creatio nihil præsupponat. Igitur, cum Angeli non habeant materiam, partem sui; vel si habeant materiam, sicut quidam dicere volunt, non habeant tamen eam privationi annexam, patet eos non esse generabiles & corruptibiles: sunt tamen creabiles: & etiam essent annihilabiles, vel etiam in nihilum redirent, nisi manu Dei sustentarentur, aut si divina influentia cessaret ab illis.

Cum ergo quæritur; Vtrum homines resurgent incorruptibiles, sicut Angeli (quia hæc fuit quæstio proposita) patet, quod non: quia Angeli sunt incorruptibiles per naturam; cum non habeant

Generabile non est, nisi quod constet materia.

Et quidem privationi annexa;

Secus creabile.

Quale est Angelus.

Respondetur directè quæstioni sub distinctione.

Generatio & corruptio quomodo distinguantur à creatione & annihilatione.

materiam, partem sui: homines verò sunt corruptibiles per naturam; quia habent materiam, quâ possunt esse & non esse: resurgent tamen incorruptibiles per gratiam, vel resurgent incorruptibiles ex cessatione primi motûs.

Sed de hac incorruptione, &, quomodo resurgent incorruptibiles boni, & quomodo mali? in quibusdam nostris quæstionibus de hac materia disputatis diffusius diximus. Ad præsens autem sufficiat, ista tractasse.

RESPONDETUR ARGVMENTIS CONTRARIIS.

AD HOC AVTEM, quod obijciatur, quòd homo in illo statu non habebit aliam naturam. Respondetur, quod non ideo erit incorruptibilis, quia habebit aliam naturam: sed quia cessabit motus coeli, vel primi mobilis. Et quantum ad hoc erunt incorruptibiles tam boni, quàm mali. Erit etiam incorruptibilis per gratiam, & per dotem impassibilitatis, & quantum ad hoc erunt incorruptibiles soli boni.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XXI.

Vtrum videntes Deum videant omnia, quæ sunt in Deo?

Quæstio hæc decidi potest ex ijs, quæ habet Ægidius in 2. d. 11. p. 2. q. 1. de profectu Angelorum in visione Dei. tractat eam D. Thomas 4. d. 49. q. 2. Sot. ibid. q. 3. item D. Tho. de ver. q. 8. & 1. p. q. 12. a. 8. & ibid. Discipuli & Comment. Scotus in 3. d. 14. a. quæst. 2. de sapientiâ animæ Christi, & ibidem Discip. & Comment. item Bonavent. Ricard. Argent. q. 1. a. 3. & in 4. d. 49. q. 2. a. 4. Durand. ibid. q. 3. Aur. quodl. 10. art. 3. Occ. 4. d. 13. Capr. q. 6. a. 2. Henric. quodl. 7. q. 4. Molin. 1. p. q. 12. d. 3. Zuar. 1. p. tract. 1. l. 2. c. 26. Curs. Sal. 1. p. q. 12. d. 7. Putcan. a. 8. & alij hic, & alibi.

Ægidius verò hic, ventilata hinc inde quæstione, ostendit, quomodo creaturæ dici possint esse in Deo? resoluitque inde, quomodo eo viso videri possint aut non possint? & explicat fundamentum sibi oppositum. His terminis.



Ecundò quærebat de hominibus bonis, per comparisonem ad Deum, quod fruuntur; Vtrum fruentes Deo, & videntes ipsum videant omnia, quæ sunt in ipso?

PRO PARTE AFFIRMAT.

ET ARGVEBATVR, quòd sic per Gregor. dicentem; *Quid est quòd non videant, qui videntem omnia vident?* Beati ergo, qui vident Deum videntem omnia, etiam omnia vident.

PRO PARTE NEGAT.

IN CONTRARIVM est, quòd in divina essentia reluceant infinita; nam ibi non tantum sunt rationes factorum, sed etiam faciendorum, & possibilium. Cum ergo talia sint infinita, intellectus bonorum, qui est finitus, quantumcumque videat divinam essentiam, non poterit videre omnia, quæ sunt in ipsa.

RESOLVTIO.

Cum creaturæ possint dici in Deo esse, sicut omnes numeri sunt in unitate, sicut omnes lineæ in centro, omnes virtutes animæ in ipsa anima, omnes virtutes particulares in Sole, conclusiones in principijs, & nullus horum inexistentiæ modus ad hoc necessitet, Beati videntes Deum non necessario vident omnia, quæ sunt in Deo.

RESPONDEO Dicendum; Examina-
quòd, ut appareat, Vtrum vi-
dentes Deum videant omnia?
diligenter inquirendum sit, quomodo
omnia sint in Deo? ignoratio enim,
quomodo res sint in Deo? necesse est
ignorare, Vtrum videntes Deum vi-
deant omnia, quæ relucet in ipso?

Qualiter autem omnia sint in Deo, Qualiter in
determinat Dionys. lib. de divin. nom. Deo sint?
dicens, Omnia esse in Deo, sicut omnes nu- creaturæ &
meri sunt in unitate, sicut omnes lineæ
sunt in centro, sicut omnes virtutes particu-
lares sunt in Sole, sicut omnes virtutes ani-
mæ sunt in anima: Possumus autem &
nos

Ponuntur
quinque
modi.

nos addere quintum modum; omnia esse in Deo sicut conclusiones in principijs.

Explicatur I.

Respectu Dei creat. sunt sicut numerus qui quanto plus distant ab unitate plures partes habet.

Sunt ergo primò omnia in Deo, sicut omnes numeri sunt in unitate: nam, ut idem *Dionys.* declarat, *Unitas*, secundum quod huiusmodi, dicit, *quid simpliciter: numerus autem quid compositum: & quanto numerus magis distat ab unitate, tanto habet plures partes*, & per consequens magis compositus est: sic Deus ipse est unitas quædam simplicissima: omnis autem creatura est quid compositum, & est quidam numerus: & quanto creaturæ magis distant à primo ente, tantò sunt magis materiales & magis compositæ.

II.

Sicut lineæ, quæ quanto plus protenduntur à centro, tantò plus distant.

Secundò etiam modo creaturæ sunt in Deo, sicut omnes lineæ sunt in centro; nam sicut omnes lineæ in centro, sunt unitivè, & quanto magis protenduntur, magis distant: sic etiam omnia sunt in primo ente; nam omnes creaturæ velut lineæ existentes in Deo, velut centro, ab eoque progredientes, quanto magis elongantur ab ipso, tantò habent maiorem distantiam, id est, maiorem differentiam partium, & maiorem compositionem.

III.

Sicut virtutes particulares in Sole.

Tertiò omnia sunt in Deo, sicut omnes virtutes particulares sunt in Sole; omnes enim virtutes hîc particulariter existentes sic sunt in Sole, sicut organa in principali agente: & sicut effectus particulares sunt in universali causa & principio: sic etiam, & multò magis omnes creaturæ sunt quasi quædam organa ipsius Dei, & sunt in eo, tamquam in universali causa & principio.

IV.

Sicut virtutes animæ in anima.

Quartò omnia sunt in Deo, sicut virtutes animæ sunt in anima; nam, sicut anima est primum sentiens, & sicut omnis actio ipsius potentiae est animæ, tamquam principalis agentis: sic Deus est primum agens, & omnis actio ipsius creaturæ est Dei, tamquam agentis primi & principalis.

V.

Sicut conclusiones in principijs.

Quintò omnia sunt in Deo, sicut conclusiones in principijs; nam, sicut veritas conclusionis est per veritatem principiorum: sic, sine comparatione magis, omnis veritas creata est per veritatem primam, & omne esse crea-

tum per esse primum.

Et hoc est, quod *Comment. secundo Metaph.* ait, quòd unum sit per se ens, & per se verum: & omnia alia sint entia, & vera per esse, & veritatem eius.

Quare si omnia sunt in Deo, sicut numeri in unitate, sicut lineæ in centro, sicut virtutes particulares in causa universali, sicut virtutes animæ in anima, sicut cōclusiones in suo principio: cōsequenter, cum constet, eum, qui intelligit unitatem, non intelligere omnes numeros, qui possunt ab unitate procedere: & qui intelligit centrum, non intelligere omnes lineas, quæ possunt à centro derivari: & qui intelligit Solem, non intelligere omnes virtutes particulares, & omnes effectus, qui possunt ex Sole provenire: & qui intelligit animum non intelligere omnes virtutes ejus: & qui cognoscit subjectum, non necessario cognoscere omnes proprietates, & omnes passionem, quæ subjecto in esse possunt: & etiam qui cognoscit principium aliquod, non cognoscere omnes conclusiones, quæ possunt roborari per illud principium: sic videntes Deum non est necessarium videre omnia, quæ sunt in Deo, aut omnes effectus, qui possunt ab ipso procedere.

Vnde & communiter dici consuevit, quòd aliud sit cognoscere Deum totum, & aliud sit cognoscere Deum totaliter; Quomodo Sancti in patria totum Deum vident: quia ipse non habet partem; & partem non tamen intelligunt ipsum totaliter: quia non cōprehendunt eum: nec intelligunt eum omni modo, quò intelligi potest; & ideo non intelligunt omnia, quæ relucet in ipso, vel omnia, quæ possunt ex ipso procedere. Quod patet per simile; quia aliud est intelligere centrum totum, & unitatem totam: & aliud est intelligere centrum, & virtutem totaliter. Nam qui intelligit centrum, intelligit ipsum totum; cum non habeat partem & partem: cum intelligit unitatem, intelligit ipsam totam; cum partibus careat: non tamen intelligitur centrum totaliter, nisi intelligantur omnia, quæ possunt ex centro derivari: non intelligitur unitas totaliter, nisi intelligantur omnes numeri, qui possunt

Quomodo distinguantur, cognoscere Deum totum à cognoscere totaliter.

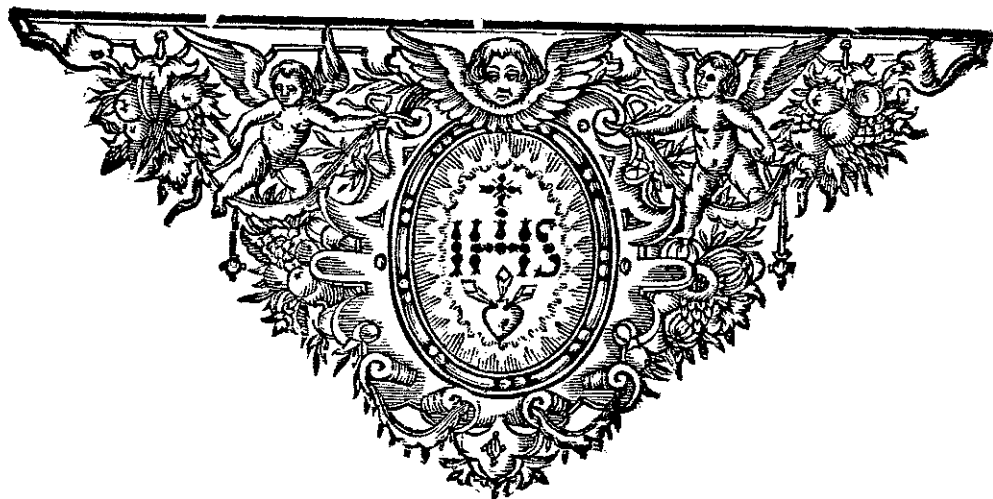
possunt ab unitate procedere. Et hoc etiam manifestius patet in principijs; potest enim quis intelligere illud principium totum; *Omne totum est majus sua parte*: quia potest intelligere subiectum & prædicatum hujus propositionis; non tamen intelliget totaliter ipsum, nisi intelligat omni modo, quò est intelligibile illud principium, & nisi intelligat omnes conclusiones, quæ possunt roborari per ipsum.

Non oportet ergo, sanctos, qui vident in patria Deum totum, & non vident ipsum totaliter, videre omnia, quæ sunt in ipso.

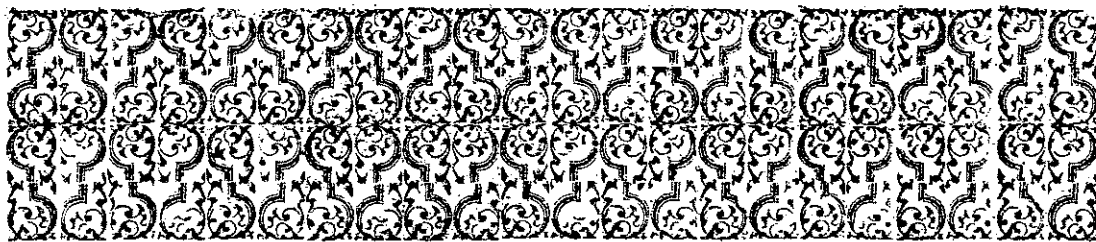
RESPONDETUR ARGVM.
IN CONTRARIUM.

AD HOC autem, quod opponebatur ex *Gregorio*, Dicendum; quòd, sicut videtur Deus, sic videantur omnia: si ergo videatur visione comprehendente, tunc comprehenduntur omnia quæ sunt in ipso: sed quia Sancti non sic eum vident; sed tantum vident eum, ut requirit notitia bonorum: sufficit quòd videant omnia, quæ ad beatitudinem requiruntur. Ejus visionis participes nos faciat Iesus Christus, qui cum Patre & Spiritu sancto est unus Deus benedictus in sæcula sæculorum, *Amen*.

Finis Primi Quodlibet.



QVODLIBET



QVODLIBET SECVNDVM.



PINITO Primo quodlibet aggreditur secundum, quod partitur auctor in tres quaestionum classes: quarum primâ agit de ente incommuni, secundâ de ente increato specialiter tertiâ de ente creato, & ponit in uniuersum triginta quaestiones, quarum hæc est series.

- I. *Vtrum esse uniuscuiusque rei sit ejusdem speciei cum esse alterius rei?*
- II. *Vtrum humanitas verbi posset per se existere sine additione alterius esse?*
- III. *Vtrum Christus potuerit generare?*
- IV. *Vtrum Spiritus sanctus procedat immutabiliter?*
- V. *Vtrum relatio habeat proprias species?*
- VI. *Vtrum sit aliqua essentia, quæ se habeat per indifferentiam ad esse & non esse?*
- VII. *Vtrum Deus posset facere plures Angelos in una specie?*
- VIII. *Vtrum Dæmones per suas actiones & effectus possint nobis innotescere, ita quod ex ductu rationis possimus scire, Dæmones esse?*
- IX. *Vtrum Dæmones possint pati ab igne inferni?*
- X. *Vtrum Dæmon vel anima possit simul pati contrarias pœnas?*
- XI. *Vtrum de Costa Adæ sine additione materiae potuerit formari Eva?*
- XII. *Vtrum in materia sit potentia actiua?*
- XIII. *Vtrum materia possit intelligi sine forma?*
- XIV. *Vtrum aliqua forma accidentalis intendatur, vel remittatur?*
- XV. *Vtrum Ecclesia, in qua esset occisus martyr, sit propter talem sanguinis effusionem reconcilianda?*
- XVI. *Vtrum vita humana posset perpetuari naturaliter?*
- XVII. *Vtrum Beatus Ambrosius interfuerit exequijs Beati Martini?*
- XVIII. *Vtrum animæ humanæ sint æquales in naturalibus?*
- XIX. *Vtrum in cognitiua sensitiva sit prudentia?*
- XX. *Vtrum fuerit de intentione Philosophi, quod intellectus possibilis numeraretur numeratione corporum?*
- XXI. *Vtrum habitus informans & perficiens ipsum intellectum possibilem impediat ipsum, ne recipiat species intelligibiles?*
- XXII. *Vtrum intellectus agens remaneat in anima separata?*
- XXIII. *Vtrum anima intelligat se per essentiam suam?*
- XXIV. *Vtrum mereantur plus continentes ex voto, quàm sine voto?*
- XXV. *Vtrum Religiosus professus debeat absque licentia sui Prælati exire claustrum propter subventionem parentum?*
- XXVI. *Vtrum liceat recipere eleemosinam ab eo, qui nihil habet, nisi de usuris?*
- XXVII. *Vtrum aliquis offerens se restitutum*

turum usuras, & nolit restituere cum potest; tamen condonante eo, cui restitutio fieri debet, sit absolutus ab obligatione restituendi?

XXVII. *Vtrum liceat iterare poenitentiam pluries confitendo eadem peccata?*

XXIX. *Vtrum sine gratia possimus bonum facere?*

XXX. *Vtrum gratia & gloria sint idem per essentiam?*

DISTRIBVTIO QVÆST.



VT Quæstiones in nostro secundo quodlibet propositæ ad debitum ordinem reducantur: Dicendum quod in eo primò quærebat, de pertinentibus ad totum ens in generali: & secundo, de pertinentibus ad ens in speciali.

MEMBRVM I.

De pertinentibus ad ens in genere.

DISPVATIO

ET QVÆST. VNICA

QVODLIBETI PRIMA.

Vtrum esse in omnibus rebus sit ejusdem speciei?

Quæstionis hujus resolutio peti potest ex auctoribus citatis quodl. primo quæst. 7. qui possunt ibidem videri. Singulariter Ægidius, Molina, & Cajetanus.

Hic verò Ægidius, utrimque examinata quæstione, duplex assignat fundamentum distinctionis ipsius esse, quorum unum se tenet ex parte recipientis esse, alterum ex parte ipsius existentie, sive esse: & secundum prius ponit sex modos, quibus dici possit una res ab alia distingui. Tandem resolvit pro parte negativa: sic, ut pateat, quid ad argument. in contrarium sit respondendum.



CIRCA pertinentia ad totum ens in generali quærebat una quæstio, Vtrum esse in omnibus rebus esset ejusdem speciei? quærebat autem hæc quæstio generaliter de Deo, & de creatura, Vtrum esset ejusdem speciei esse Dei, & creaturæ? Et inde de qualibet creatura, Vtrum esse uniuscujusque creaturæ esset ejusdem speciei, cum esse cujuscumque alterius creaturæ?

ET ARGVEBATVR, quod sic: quia esse non differt, nisi ratione eorum, in quibus recipitur; esse enim dicit solum actualitatem, nec per se potest differre; sed tantummodo ratione recipientium: sed omne tale, quod de se est unum, & solum differt ratione recipientium, est ejusdem speciei in omnibus, in quibus recipitur: ergo &c.

IN CONTRARIVM est: quia habentia esse non solum differunt numero: sed etiam differunt specie & genere: aut ergo differunt per suam quidditatem, aut per suum esse. Quod autem potius differant per esse, quam per suam quidditatem, patet: quia actus est qui distinguit: esse autem dicit magis actum, quam quidditas: entia igitur magis distinguuntur per esse, quam per quidditatem. Sed, cum entia differant, aliqua numero, aliqua specie, aliqua genere; oportet, quod etiam ipsum esse distinguatur, per quod entia differunt, numero, specie, & genere.

RESOLVTIO.

Sicut calidum & sanum, quæ non sunt ex se determinata ad certum genus vel speciem, determinantur & diversificantur juxta diversitatem eorum, in quibus recipiuntur: sic existentia uniuscujusque entis diversificatur juxta diversitatem recipientium esse.

RESPONDEO; Dicendum, quod duplici via venari possumus, ^{Duplex ratio resolutionis.} Vtrum esse in omnibus sit ejusdem speciei? una quidem via sumitur ex parte entium habentium esse: alia ex parte ipsius esse, quod existit in entibus.

Prima via sic patet: reperimus equidem ^{Prima ex parte habentia esse.}

In quibus
inveniun-
tur sex mo-
di differen-
di.

1. Ex parte
partibilita-
tis materiæ.

2. Ex dif-
positione
materiæ.

3. Ex aliâ
& aliâ vi.

4. Ex habe-
re contra-
rium

5. Per ha-
bere mate-
riam.

dem in entibus sex gradus, vel sex mo-
dos deferendi. Nam aliqua differunt
propter partibilitatem materiæ; ut v. g.
quia in alia & alia parte materiæ reci-
pitur alia & alia forma: & sic differunt
individua substantiarum ejusdem speciei
secundum *Philos. l. de cæl. & mund.* in qui-
bus est multiplicatio; quia nullum eo-
rum constat ex tota materia sua.

Secundus modus differendi est, non
solum ex partibilitate materiæ, sed ex
majori & minori dispositione materiæ;
ut, secundum quod materia est magis &
minus disposita, recipiatur in ea magis
& minus intensa forma, vel remissa. Et
sic non possunt differre individua sub-
stantiæ: quia formæ substantiales nec
intéduntur nec remittuntur secundum
se, sed solum secundum accidentia, quæ
ipsas consequuntur. Individua autem
accidentium isto modo differre possunt;
ut non solum unus calor sit distinctus
ab alio, quia recipitur in alia materia:
sed & unus sit intensior alio; quia reci-
pitur in materia magis disposita.

Tertius modus differentię est, non
per majorem & minorem dispositio-
nem, sed per aliam & aliam vim; aut per
contrariam dispositionem. Et sic diffe-
runt ea, quæ sunt ejusdem generis; non
enim eodem modo disponitur materia
ad suscipiendum albedinem, quô ad sus-
cipiendum nigredinē, nec ad suscipien-
dum calorem, quô frigiditatem. Opor-
tet equidem quod, quando est alia & alia
ratio dispositionis, sit alia & alia ratio
formæ receptæ. Propter quod tales for-
mæ ejusdem speciei esse non possunt.

Quartus modus differendi est per ha-
bere contrarium, & non habere. Et sic
differunt corpora supercoelestia ab istis
inferioribus: & talis differentia non so-
lum facit diversitatem in specie, sed
etiam in genere. Nam corruptibile &
incorruptibile differunt plùs quàm ge-
nere, ut dicitur 10. *Metaph. & Comment.*
l. de substant. orb. vult quod ea, quæ sunt
in supercoelestibus, & quæ sunt in istis
inferioribus, dicantur æquivocè.

Quintus modus differendi est per ha-
bere materiam, & non habere. Et hoc
modo differunt spiritualia à corporali-
bus. Nam certum est, omne corpus ha-
bere materiam; quia oportet imaginari
materiam in re motâ, ut dicitur 2. *Me-
taph.* Et si oporteat imaginari materiam

in re motâ, oportet imaginari mate-
riam in re quanta: cum possimus ima-
ginari, quod omne quantum moveatur,
& quod circumscribatur loco; quod
esse non posset, nisi haberet materiam.
Spiritualia autem materiâ carent: quia,
ut dicitur 4. *Metaphysicorum*: *Intelli-
gentiæ sunt entitates spirituales præter om-
nem materiam sensibilem, & intelligibilem.* Et
Boëtius ait, *Quod nulla spiritualis substan-
tia alicujus materia innitatur fundamento.*

Sextus modus differendi est per ha-
bere materiale, & non habere. Et sic
differt Deus ab omnibus creaturis; ipse
enim nec habet materiam, nec aliquid
materiale: omnes autem creature saltem
habent aliquid materiale; ipsæ enim in-
telligentiæ, ut habetur in *l. de causis*, ha-
bent suum *ὁλόν*, id est, suum materiale.

CVM ERGO DICITVR, *Quid-
quid differt, ratione recipientium est, ejusdem
speciei*, verum est, si diversitas sit solum
ex receptione materiæ: vel si tantum-
sit ex majori, vel minori dispositione ma-
teriæ; quia magis & minus non di-
versificant in specie: sed si hujusmo-
di diversitas fiat ex dispositione con-
traria; vel si fiat ex habere contrarium,
vel non habere: vel ex habere materiam
vel non habere: Dicere oportet, quod
talis diversitas recipientis faciat diver-
sitatem specificâ, vel genericâ in recepto.

Quod sic patet ex simili: ponamus,
quod aliquis haberet tam magnum na-
sum, quod æquaretur parvo cruri. Tunc
si quis ferro aliquo concavitatem face-
ret in illo naso, eodemque ferro faceret
concavitatem in illo crure: quia habet
aliam dispositionem nasus, aliam crus;
cavum ibi receptum, & receptum hic
non esset ejusdem speciei; receptum
quippe in naso esset finum: in crure
verò rectum. Eo modo, cum sit tanta di-
versitas in habentibus esse, oportet quod
esse ibi receptum valdè diversificetur.

SECUNDA VIA ad hoc idem su-
mitur ex parte ipsius esse, quod recipi-
tur in entibus. Vbi, cum dicitur, quod
*quidquid diversificatur ex eo, quod recipi-
tur in alijs, sit ejusdem speciei*, Verum est, si
illud receptum sit aliàs determinatum
ad speciem; ut verbi gratiâ, quia
albedo de se est determinata ad spe-
ciem, ubicumque illa recipitur, est
ejusdem speciei: sed si receptum non
sit de se aliàs determinatum ad speciem,

6. Per ha-
bere mate-
riale.

Declaratur
secundum
quem mo-
dum verum
sit axioma
positum.

Et in ex-
cmolo.

Secunda
ratio resol-
ex parte
ipsius esse.

Vbi axioma
oppositum
tantum ha-
bet locum,
ubi res de
se determi-
nata est ad
speciem:

Ve patet in
sanitate.

Quæ in
omnibus
non est
ejusdem
speciei.

non sic sese habet. Videmus enim sic quòd sanitas, quæ secundum se non determinatur ad speciem, determinetur ex natura speciei, in quâ recipitur; vel ex cõplexione individui, in quo recipitur; aliqua enim æquatio humorum est sanitas in uno animali, quæ est infirmitas in alio, quæ sanitas est æquatio humorum: hinc, licet diversificetur ex recipientibus sanitatem, ipsa tamen sanitas non est ejusdem speciei in omnibus, sed diversificatur secundum complexionem, & varietatem recipientium. Sicut ergo sanitas, quæ de se non est determinata ad speciem, sed determinatur ex naturâ speciei, vel ex complexione individui, in quo recipitur; idè non est ejusdem speciei in omnibus, in quibus existit, quòd, cum non sit ex se ad speciem determinata, diversificetur ex complexione recipientis: sic, esse non est ejusdem speciei in omnibus, in quibus existit; quia, cum ex se neque ad genus neque ad speciem determinetur, diversificatur genere & specie secundum diversitatem recipientium.

ARGVMENTVM in contrarium est solutum per jam dicta. Aliud autem argumentum conclusionis gratia dimitatur.

POSTEA quærebatur de entibus magis in speciali. Ens autem prima facie dividitur in ens increatum, & in ens creatum: sive in creatorem, & creaturam. Propter quod aliqua quærebantur circa Deum, & circa Personas divinas: aliqua circa creaturas, sive circa res creatas.

MEMBRVM II.

DISPVT. VNICA.

De pertinentibus ad ens increatum.



DE PERSONIS autem divinis quærebantur tria: duo de Filio, unū de Spiritu sancto. De Filio autem quærebatur quantum ad naturam assumptam: illa autem natura assumpta potest comparari ad duo; ad esse, videlicet, & ad agere. Quantum ad esse, quærebatur de illa natura, Vtrum sine additione alterius esse, possit per se existere sepa-

rata à Verbo? quantum autem ad agere, quærebatur, Vtrum Christus, secundum quòd homo, posset generare? De Spiritu sancto autem quærebatur, quantum ad ejus processionem, Vtrum in illâ processione sit immutabilitas?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI II.

Vtrum humanitas Christi posset existere per se absque additione alicujus nobi esse?

Quæstio hæc resolvenda est ex solutione hujus difficultatis, Vtrum humanitas Christi extiterit propria existentia, an solum divina? hanc autem examinat Ægidius in 3. d. 6. p. 3. a. 2. ubi eam resolvit ex eo, quod humanitas sumpta caruerit propria existentia, quam ponit esse realiter distinctam ab essentia. De quo videndi auctores cum Ægidio ad primam hujus quodlibeti quæstionem, item quodlib. 5. q. 3. & Fr. à Christo 1. d. 8. q. 1. expressè verò eam tractant D. Thom. 3. p. q. 17. a. 2. cum Thomistis passim. Scotus cum suis in 3. d. 6. q. 1. Durand. ibid. Gabr. Almaynus, Capreolus quæst. 1. Rada tom. 3. cont. 7. a. 2. Suarez 3. p. com. 1. d. 36. Mendoza de inc. d. 34. Wiggers 3. p. q. cit. Præpos. ibid.

Hic verò Ægidius, propositâ utrimque difficultate, distinguit triplex esse, essentia, existentia, & subsistentia. Deinde ostendit quòd esse requiratur ad suppositum, quidque hoc supra naturam addat? & quod esse & qualiter habeat, accidens, natura, suppositum? insuper, quale esse habeat humanitas in Christo? quale in alijs hominibus? tandem concludit negativè, & respondet ad argumentum in contrarium. Et argumentatur primò.

AD PRIMVM autem sic proceditur. Videtur quod humanitas Verbi posset per se existere absque additione alicujus esse. Nam illa natura habet quidquid est de perfectione naturæ: sed de perfectione naturæ est esse; ergo illa natura habet suum proprium esse, ergo si separaretur à Verbo cum remaneret ei suum proprium esse, posset actu existere absque eo, quòd ei adderetur aliud esse.

IN CONTRARIVM est: quòd si illa natura posset subsistere absque additione alicujus esse; vel hoc esset, quia Christus assumpsit naturam ad esse; vel quia assumendo naturam, assumpsit esse. Si primo modo; cum natura & esse constituent suppositum: sequeretur,

tur, quod Christus assumpserit suppositum: Si autem secundo modo: tunc idem esset natura, & esse. Et, quia neutrum horum verum est: cum nec sit idem natura & esse, nec Christus assumpserit suppositum: consequens est, quod illa natura, secundum naturæ curriculum, non posset actu existere, nisi ei adderetur aliud esse.

RESOLVTIO.

Cum humana natura Christi existat per esse Verbi, non minus quam albedo per esse subiecti: Dicendum est, eam non posse existere separatam à Verbo; nisi communicaretur ei aliud esse distinctum ab existentia, quam habebat in Verbo: sicut albedo non posset constitui extra subiectum, nisi per existentiam aliam, ab ea, quam habuit existens in subiecto.

Triplex esse:

RESPONDEO Dicendum, quod distinguatur triplex esse: videlicet esse essentiae, existentiae, & subsistentiae. Esse autem essentiae qualiter differat ab esse existentiae, diximus in quaestionibus nostris, de esse & essentia. Ostendimus enim ibi, & diximus, quod nihil possit causari, nisi quod est in potentia ad esse: & hoc modo fit creatio rerum, in quantum naturis entium virtute diuina communicatur esse: & hoc modo fieret annihilatio, si ei subtraheretur esse.

Restat ergo videre, quomodo se habeant esse existentiae, & esse subsistentiae? de quo

Et quanam differentia inter esse existentiae & subsistentiae?

Dicendum, quod idem sit esse existentiae, & subsistentiae: quamvis propter aliam & aliam habitudinem differant: vel propter aliam & aliam comparisonem, aliam & aliam denominationem recipiant; Aliter enim dicimus, existere substantiam, & aliter, accidentia. Substantia equidem existit, quia habet suum proprium existere; & ideo dicitur per se esse, quia esse per se competit ei. Non est enim substantia (loquendo de substantia completa) per esse in alio, vel per esse alterius, sed per esse suum proprium. Accidentia autem existunt, non quod habeant per se esse, nec quod habeant proprium existere:

sed quia sunt in existente, & existunt per existere subiecti. Substantia ergo per suum esse existit & subsistit: accidentia verò per illud idem esse, & per illud idem existere existunt: sed non subsistunt. Idem est ergo esse existentiae, & subsistentiae: quamvis interim aliter & aliter accipiatur, ut est esse existentiae, quam accipiatur, ut est esse subsistentiae. Quia, ut tale esse comparatur ad substantiam, est existentiae & subsistentiae: prout verò comparatur ad accidentia, est existentiae, & non subsistentiae.

Respectu illarum est subsistentia, non respectu horum:

Ex hoc ergo apparet, quid sit natura in creatis rebus, & quid suppositum? nam natura dicit ipsam essentiam creaturæ: suppositum autem, secundum quosdam, dicit ipsam essentiam non excludentem esse: secundum alios, verò, dicit ipsam essentiam includentem esse. Et quia includere actum, aut esse, est perfici per actum, aut perfici per esse: ideo dicere possumus, quod suppositum dicat ipsam essentiam, ut est perfecta per esse.

Hinc patet quid natura, quid suppositum in creatis.

Ex hoc etiam apparere potest, quod natura habeat rationem partis, & suppositum rationem totius.

Apparet etiam ex hoc, quod omnia alia sint in supposito, nam natura est in supposito, quia habet rationem partis respectu suppositi: & quia partis non est per se existere, sed existere in toto, natura non existit per se, sed existit & habet esse per hoc, quod sit in supposito: ipsum autem totum per se existit; omnia autem alia sunt in toto: ideoque ipsum suppositum per se existit: omnia autem alia, ut natura, & esse, & accidentia, sunt in supposito.

Hinc etiam solum suppositum per se, omnia alia, sicut natura, in supposito existunt.

Ex hoc etiam apparet, quid sit esse in supposito? quia est, non habere esse, neque per se existere, sed habere esse suppositi.

Et quid sit, esse in supposito?

Et hoc modo possumus etiam intelligere, quomodo natura humana fuerit assumpta à Verbo? quia, scilicet, existit per esse Verbi. In alijs quidem hominibus natura existit per esse creatum: ideoque in alijs hominibus natura & esse faciunt suppositum creatum: sed in Christo natura humana existit per esse increatum: propter quod in Christo non est nisi suppositum increatum.

Et quomodo humana natura existat in Verbo.

Vnde reso-
lutio posita
deducitur.

Sicut ergo, si albedo deberet separari à subjecto, non posset existere, nisi communicaretur ei aliud esse (nisi fortè separaretur simul cum illo esse, quod habebat in subjecto ante separationem) cum essentia creata non possit existere sine omni esse, tunc autem existens in subjecto existeret per hoc, quod esset in existente, & existeret per esse subiecti: sic, si humana natura deberet separari à supposito verbi, tunc faceret suppositum, & existeret per esse proprium: cum nunc, verbo conjuncta, existat per esse verbi.

Suppositum
divinum
potest iup-
plere vices
Suppositi
creati in su-
stentando

Sicut natu-
ra divina
vices nat.
creatae in
producen-
do:

Et per hoc
est Deus
homo fa-
ctus:

Duplici
modo ali-
quid exi-
stir:

Vel quia
est ipsum
esse; ut ip-
sa natura
divina,

Vel quia
est conjun-
ctum alicui
esse, ut
creata:

Vel pro-
pria:

DICENDVM equidem illud est primò de suppositis divinis respectu suppositorum creatorum, quòd dicimus de natura divina respectu creaturarum naturarum; sicut enim natura divina potest supplere vicem naturae creatae cujuscumque; cum possit sine natura creata producere quicquid potest cum tali natura: sic suppositum divinum potest supplere vicem cujuscumque suppositi creati; quia quicquid potest mediante supposito creato, potest etiam sine supposito creato. Sicut ergo Deus in alijs hominibus sustentat naturam humanam mediante supposito creato, sic potest per quamlibet personam divinam accipere in se naturam humanam, vel quamcumque aliam naturam, & sustentare eam in seipsa absque alio supposito creato. Hoc ergo modo: Verbum caro factum est, sive hoc modo: Dei Filius factus est homo; quia ipse Filius Dei accepit naturam humanam in seipso, & sustentat eam in seipso absque alio supposito creato.

DICENDVM secundò, quòd omnis natura existat, aut quia est ipsum esse, vel quia est conjuncta alicui esse: natura autem existens, quia est ipsum esse, sit sola natura divina: sed natura existens, quia est conjuncta alicui esse, sit omnis natura creata. In alijs ergo hominibus, & etiam in Christo Domino natura humana existit, quia est conjuncta alicui esse; aliter tamen & aliter: quia in alijs hominibus natura est conjuncta alicui esse creato, & sustentatur in supposito creato: sed in Christo natura est conjuncta esse increato, & esse divino, & sustentatur in supposito increato, sive in supposito divino. Prop-

ter quod benè dictum est, quòd natura humana in Christo non quidem sit accidens, sed habeat modum quendam accidentis: quia, sicut accidens non constituit aliquod suppositum, sed sustentatur in supposito jam constituto in esse, & hoc modo existit per esse suppositi; ita, quòd accidens non sit existens, nisi quia est existentis: sic humana natura in Christo non constituit aliquod suppositum, sed sustentatur in supposito divino jam constituto in esse, & existit per esse illius suppositi.

Quòd autem humana natura in Christo habeat modum accidentis, satis insinuat nobis *Apostolus ad Philip. cap. 2.* ubi loquens de Christo appellat naturam humanam, habitum, dicens; *In similitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo.* Sic itaque in Christo est unum suppositum, scilicet divinum, sive suppositum increatum (ut omnia dicta Sanctorum clamant) ut in illo supposito divino ab aeterno producto, per ejus esse, sustentetur natura humana, quam accepit in tempore.

Cum ergo quaeritur, Si natura humana separaretur à Verbo, Vtrum communicaretur ei aliquod aliud esse? patet quid respondendum sit; scilicet, cum natura humana non posset existere, nisi esset conjuncta alicui esse: & si separaretur à Verbo, non existeret per esse Verbi, & non sustentaretur in supposito Verbi, quòd oporteret communicari illi aliquod aliud esse creatum: quo casu posito, constitueret aliquod suppositum creatum, & sustentaretur in supposito creato; nam sicut humanam naturam existere in Verbo est existere per esse Verbi, & non facere suppositum proprium, sed sustentari in supposito Verbi: sic humanam naturam separari à Verbo est ipsam existere per esse suum, & facere suppositum proprium, & sustentari in illo supposito.

AD ARGUMENTVM in contrarium Dicendum est, quòd illa natura in Christo habeat quicquid est perfectionis per amplius & perfectius, plusquam habeat quaecumque alia natura in quocumque alio homine; nam natura humana in Christo existit per esse divinum, & per esse increatum, quod est existere multò nobilius, & nobis in-

Vel aliena,
ut natura
humana
Christi:

Qua qui-
dem non
est acci-
dens, sed
habet mo-
dum acci-
dentis.

Responso
directa ad
quaestio-
nem.

narrabile; cum non simus digni corrigiam calceamenti ejus solvere. Quænam autem sit corrigia, & quodnam sit ligamentum uniens hoc calceamentum, quæ est humana natura, Verbo: non plenè narrare possumus; sed balbutiendo dicimus, quòd idèd sit conjuncta Verbo, quia sustentatur per esse Verbi. In alijs autem hominibus sustentatur natura humana per esse creatum, quod est multò ignobilius & imperfectius, quam esse divinum.

QVÆSTIO II.
QVODLIBETI III.

Vtrum Christus potuerit generare?

Quodlibeti hæc quæstio translata est ad 3. sent. dist. 12. p. 2. princ. q. 3. a. 1. & decidi debet ex 3. part. q. 5. de partibus corp. assumptis, & quæst. 14. de defectibus.

Ægidius ergo hic utrimque examinata quæstione, ait, similem quæstionem fieri posse de verbo mendacij: deinde resolvit ad hoc proportionaliter, quòd non decuerit ipsum generare: & propterea, tametsi ad hoc dispositionem habuerit corporalem necessariam, non potuerit. Hanc autem indecentiam deducit ex quatuor hominis statibus, ex quibus omnibus aliquid assumpsit. Et tandem respondet argumentis.



Væritur secundo, de humana natura in Christo, quantum ad agere: & quæstio est; Vtrum Christus potuerit generare?

ET VIDETVR, quòd non: quia generans dat genito tale esse, quale esse ipse habet: sed Christus habet esse divinum; cùm natura humana in ipso existat per esse divinum: ergo, si genuisset, communicasset alteri esse divinum: ergo genuisset Deum, quod est impossibile.

IN CONTRARIVM est, quia agere est suppositorum: ergo suppositum habens in se aliquam naturam potest exercere opera illius naturæ: ergo Christus habens in se naturam humanam

potuit generare, & alia facere, quæ fecisset alius homo, vel aliud suppositum humanum habens in se humanam naturam.

RESOLVTIO.

Christus physicè potuit generare: sed non decuit: quia de statu innocentie sumpsit immunitatem peccati, de statu nature corruptæ carnem passibilem, de statu nature reparatæ plenitudinem gratiæ, de statu gloriæ visionem apertam: ex quibus fuit indecens Christum generationi vacare, & consequenter, impossibile.

RESPONDEO Dicendum, quæstionem illam, quæ fit de generare, posse fieri de alijs etiam actibus; verbi gratiâ: Vtrum Christus potuerit mentiri? sic enim dicitur Ioan. 8. *Si dixero, quod non scio eum, ero similis vobis mendax.* Si ergo quæreretur, Vtrum Christus loquens de Patre potuisset dicere ista verba, *non scio eum?* plana esset responsio: Diceretur equidem, quod aliud sit quærere, Vtrum Christus habuerit potentiâ ad formandum quæcumque verba? & aliud, Vtrum potentiâ illâ potuerit uti ad formandum verba mendacij? habuit enim Christus linguam, guttur, & alia instrumenta naturalia, per quæ poterat formare quæcumque verba: indecens tamen erat, quòd illâ potentiâ uteretur ad formandum verba mendacij. Sic etiam in proposito, habuit completa membra, per quæ quis potest exercere generationis actum: tamen quia indecens erat, eum uti membris illis ad talem actum: ideo possumus cōcedere, eum generare non potuisse, id est, non decuisse: quia, quod est indecens in tali homine, debet pro impossibili reputari.

Possumus autem assignare quatuor rationes, quare eum non decuerit actum generationis exercere, juxta quatuor quæ Christus in se assumpsit de quatuor statibus humanæ naturæ. Ait equidem Magister l. 3. sent. d. 16. quod Christus de omni statu hominis aliquid acceperit: status autem hominis, secundum ipsum, sunt quatuor; unus quidem ante peccatum,

Explicatur difficultas quæst.

Per comparationem ad verba mendacij.

Quæ ab ipso proferri sicut fuisset indicens:

Sic generare.

Cujus assignantur 4. rationes.

Desumptæ ex 4. humanæ naturæ statibus;

Innocen-
tiæ,
Naturæ
corruptæ,
Naturæ
reparatæ,
Naturæ
glorificatæ.

tum, qui potest dici status innocentiae: alius post peccatum, qui est status naturæ corruptæ: tertius in gratia, qui est status naturæ reparatæ: quartus in visione apertâ, & in gloriâ, qui erit status naturæ glorificatæ. De primo statu Christus accepit immunitatem peccati, & originalem iustitiam: de secundo accepit carnem passibilem: de tertio accepit plenitudinem gratiæ: de quarto accepit visionem apertam: quia fuit simul viator & comprehensor. Secundum has quatuor vias venabimur propositum, scilicet, quod indecens fuisset Christum uti membris suis ad generationis actum.

Ex primo
assumpsit
originalem
iustitiam,

Prima via sic patet, nam si Christus habuerit immunitatem peccati, & originalem iustitiam, omnes vires inferiores in eo erant subditæ rationi, ut nihil in eo ageretur, nisi quod ratio consulebat: ratio autem semper suadebat optima. Non enim solum dictat ratio, fugiendum esse omne malum, & agendum esse bonum: sed etiam dictat potius adhaerendum esse bono secundum consilium, quam bono simpliciter, quam bono huic, sive secundum quid. Quidquid autem fuisset in statu innocentiae, & qualiter fuisset generatio, dimittamus. In statu tamen, in quo nunc sumus, secundum *Apostol. 1. ad Corinth. 7.* Status virginitatis est status secundum consilium: juxta sententiam illam, *De virginibus praeceptum Domini non habeo; consilium autem do &c.* Status autem carnalis copulae est status indulgentiae, juxta eundem ibidem, propter nostram incontinentiam: *hoc autem dico secundum indulgentiam.*

Quale est
virginitas.

Rursus status virginitatis est quid bonum simpliciter, juxta *Apost. ibid. Bonum est homini mulierem non tangere*: copula verò carnalis est bona huic vel illi, qui non potest continere: etenim, cum dixisset *Apostolus, Bonum est homini, mulierem non tangere*: statim subdit, *propter fornicationem tamen unusquisque homo suam uxorem habeat.* Simpliciter ergo bonum est homini *mulierem non tangere*: tamen, propter fornicationem cavendam, illi, qui non potest continere, bonum est, quod habeat suam. Indecens ergo fuisset in Christo, in quo omnia secundum rationem agebantur, quod ipse per Apo-

stolum suum de virginitate consilium alijs dedisset, quod in se non observasset: tunc enim non incepisset facere & docere: & quia minima etiam indecentia erat ei impossibilis: etiam dicendum erit, eum non potuisse generare.

Secunda via ad hoc idem probandum fumitur ex eo, quod de secundo statu acceperit carnem passibilem & mortalem. Nam sic assumpsit naturam passibilem; ut tamen ipsa non pateretur; nam sicut natura non habet per se esse, ita nec habet per se agere, nec per se pati; quamvis interim possit esse ratio actionis & passionis. Hinc non debemus concedere, quod humana natura pateretur in Christo; quamvis, quod ipse Dei Filius, secundum humanam naturam, pateretur. Vnde *Damasc. l. 3. c. 34. De crucifixione & passione* ait: quod *non natura hoc fuerit, sed Hypostaseos*: unde concludit ibidem, quod *ipse Christus passus sit*: sic tamen, ut ipse Dei Filius existens in duabus naturis non sit passus in duabus naturis, sed in alterâ tantum. Omnes equidem actiones & passionis, quæ gerebantur circa personam Christi, attribuendæ erant ipsi supposito, & ipsi Dei Filio. Ex quo tandem argui potest, quod non decuerit Christum dare operam carnali generationi.

Ex 2. car-
nem passi-
bilem, qui-
dem;

Actiones
tamen
erunt sup-
posito ad-
scribendæ.

Tertia via ad hoc idem potest fumi ex eo, quod de tertio statu acceperit plenitudinem gratiarum. Nam, cum status virginitatis dignior sit, quam status carnalis copulae: ipsa plenitudo gratiarum, quæ fuit in Christo, nos docet, quod non decuerit eum dare operam carnali copulae.

Ex 3. plen-
tudinem
gratiarum.

Quarta via ad hoc idem fumitur ex eo, quod acceperit de quarto statu visionem apertam. in illo equidem statu, per sententiam Evangelij, neque nubent neque nubentur: sed erunt sicut Angeli Dei in coelis: non ergo decuit Christum, qui jam erat comprehensor, intendere carnali copulae.

Ex 4. visio-
nem clarâ
Dei.

Quam qui
habent nor-
nubunt &c

Argumenta autem ambo sunt sophistica. AD PRIMVM ergo, cum arguitur, quod, si Christus generasset, communicasset genito esse divinum, & ita generasset Deum, Dici debet, quod non sequatur; si enim secundum naturam humanam genuisset, quamvis illa humana natura habeat esse per esse Verbi: & su-

Supposito
tamen,
quod ge-
nuisset;

et sustentetur in supposito divino, non propter hoc genuisset humanam naturam habentem esse per esse divinum, nec propter hoc genuisset suppositum divinum. Nam, cum generans transmittat naturam; etiam dat formam consequentem transmutationem illam: & dando formam dat esse, quod fluit à forma, & quod causatur ab ipsa: ergo naturale est, quod generans, cum dat formam, det etiam esse secundum illam formam: ergo si Christus genuisset secundum naturam humanam, genuisset suppositum in natura humana: ergo dedisset ei esse creatum. Poruisset tamen miraculo se aliqua Persona divina assumere naturam illam, ad quam terminata fuisset illa generatio: naturaliter tamen Christus genuisset purum hominem, & non Deum hominem.

AD ILLVD autem, quod obijciatur in contrarium, quod actiones sint suppositorum: & quod suppositum Verbi habens in se naturam humanam potuerit agere omnia quæ sunt secundum illam naturam, Patet solutio per jam dicta. Quia sicut quamvis Christus habuerit linguam, per quam poterat omnia verba formare; tamen quia indecens erat, quod per illam linguam formarentur verba mendacij, Dictum est eum non potuisse mentiri: ita Dicendum, quod, quamvis habuerit membra, per quæ exerceri posset generatio: cum tamen non decuerit eum exponere membra illa tali operi, eo modo, quod non poterat facere indecentia, etiam non potuerit generare.

QVÆSTIO III.

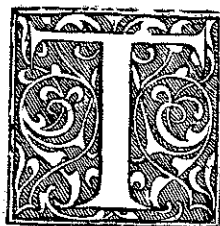
QVODLIBETI IV.

Utrum Spiritus sanctus procedat immutabiliter à Patre?

Traetat eam Ægidius in 1. d. 10. part. 1. q. 1. Greg. ibid. q. 1. a. 2. Ger. q. 1. p. 3. Alph. d. 11. & 12. D. Th. 1. p. q. 41. a. 2. cum suis. Scot. quodlib. 16. & in 1. d. 10. q. 1. Ric. Bon. Bass. Durand. ibid. Aureol. 2. 5. Occ. q. 2. Gabr. ibid. Alenf. 1. p. q. 43. m. 3. a. 2. Capreol. d. 6. q. 1. a. 1. Paul. Cier. d. 11. q. 6. Vafq. 1. d. 161. & alij alibi.

Ægidius verò hic, positis utrimque argumentis, ostendit primò, quomodo hic aliqua

necessariò, & immutabiliter, aliqua mutabiliter velimus. Secundò mutabilitatis triplici ratione assignatâ, & explicatâ, eam remouet à Deo quoad productionem Spiritus sancti: quam dicit esse necessariam. Tandem explicat, quomodo distincta sit processio Spiritus sancti à Patre per modum voluntatis, à processione creaturarum à Deo per modum voluntatis? & respondet ad argumenta.



Lertio quærebatur de processione Spiritus S. Vtrum procedat immutabiliter à Patre?

ET VIDETVR quod non. Quod procedit per modum voluntatis est voluntarium: sed quod est

voluntarium non est necessarium: atqui processio Spiritus Sancti est per modum voluntatis; ergo est voluntaria, & per consequens non necessaria.

IN CONTRARIVM est: quia processio illa non potest non esse; ergo est necessaria & immutabilis.

RESOLVTIO.

Quamvis aliqua nos necessariò, aliqua mutabiliter velimus: cum tamen mutabilitas in voluntate nostra oriatur, vel ex parte temporis, vel objecti, vel modi volendi: rationes illæ mutabilitatis in voluntate diuina, in respectu ad Spiritum sanctum, locum non habeant (diligat enim necessariò suam essentiam Deus.) Dicendum est, Spiritum Sanctum necessariò & immutabiliter à Patre procedere, idque per modum voluntatis, prout voluntas accipitur, ut natura.

RESPONDEO Dicendum, quod Ratio per ea, quæ sunt in nobis aperitur via ad intelligendum ea, quæ sunt supra nos. Videndum ergo est, Vtrum aliqua de necessitate velimus? Et si velimus aliqua de necessitate, Vtrum illa velimus immutabiliter? per hoc autem investigare poterimus, quomodo aliqua Dens velit de necessitate, & immutabiliter? & tandem ex hoc aperietur nobis, Quomodo processio Spiritus Sancti

Hoc fuisset
suppositum
creatum.

Ratio per
tenda.

Ex hoc
quod

Sancti sit necessaria, & immutabilis?

Nos necessarii velimus aliqua.

Vt beatitudinem

Sicut etiam aliqua respicimus;

Vt ex omni parte malum:

Non tamen immutabiliter.

Hoc autem contingit ex triplici principio

1. Ex parte temporis.

2. Ex parte objecti.

3. Ex parte modi volendi.

Propter quod, Sciendum est, quod nos aliqua de necessitate velimus; nam quilibet de necessitate vult esse beatus, ut probat *August. 13. de Trinit. cap. 3. & 4.* Sicut enim principia sunt per se nota, ita beatitudo est à nobis per se volita: sicut ergo non possumus per intellectum non assentiri principiis, cum nobis offeruntur: ita non possumus per voluntatem non velle beatitudinem, cum de ea cogitamus. Hinc, sicuti de necessitate respuimus, quod ex omni parte malum est (quia nullus vult esse miser) sic illud, quod ex omni parte bonum est, de necessitate volumus. quia, ut dictum est, quilibet vult esse beatus. E contra verò illud, quod est ex aliqua parte bonum, & ex aliqua non bonum; verbi gratià, quia fortè habet aliquam amaritudinem, vel difficultatem aliam annexam, possumus velle & non velle. Beatitudinem ergo de necessitate volumus: attamen eandem non volumus hìc immutabiliter. Ad quod

Sciendum est, in nobis contingere tripliciter mutationem circa voluntatem beatitudinis: unam quidem ex parte temporis, aliam ex parte objecti, tertiam ex parte modi volendi. Ex parte temporis, quia non semper volumus: ex quo contingit, quod, licet quilibet de necessitate velit esse beatus, non tamen semper sit in hoc actu volendi: idque, quia non semper de hoc cogitat.

Secunda mutabilitas est ex parte objecti: quia licet omnes velint esse beati; non tamen omnes in eodem ponunt beatitudinem, sed aliqui in divitijs, alij in voluptatibus, alij in uno, alij in alio.

Tertia mutabilitas contingit ex parte modi volendi: quia licet de necessitate quilibet velit esse beatus; non tamen vult beatitudinem simpliciter, postquam non vult agere ea, per quæ potest beatitudinem consequi: v. g. infirmus ille dicitur velle sanitatem simpliciter, si velit sumere potionem amaram, posito quod alià vià non posset sanitatem acquirere: non tamen, si non velit. Ex quo enim quædam difficultas advertitur in ijs, per quæ acquiritur beatitudo, si volumus illa difficilia pati, non dicimur simpliciter velle beatitudinem: non equidem dici possumus simpliciter vel-

le finem; nisi velimus ea, per quæ necessè est nos consequi finem.

Omnia autem ista contingunt, quia temporalitas quædam est in cognitione nostra (etenim nostrum intelligere fit cum continuo tempore, ut dicitur in *lib. de memoria*) est enim in nostrà cognitione quidam discursus quoddam prius & posterius; quia prius intelligimus in potentia, quam in actu, prius sub modo confuso, quam sub modo distincto: & iste est modus quidam temporalitatis: qui sic etiam reperitur in

consecutione finis: ita ut, quemadmodum ea, quæ sunt in tempore, vadunt de imperfecto ad perfectum, etiam cognitio nostra, & consecutio finis procedant de imperfecto ad perfectum. Quomodo autem in cognitione nostrà hoc se habeat, jam diximus; nam procedere de potentià ad actum, de confuso ad distinctum est procedere de imperfecto ad perfectum. Hoc autem fieri etiam in consecutione finis, patet; nam, licet prius velimus finem, quam ea, quæ sunt ad finem; non tamen consequimur; nec habemus finem, nisi per ea, quæ sunt ad finem. Vnde & communiter dicitur, quod, licet in volendo finis sit prior ijs, quæ sunt ad finem; in consequendo tamen, & habendo, ea, quæ sunt ad finem, præcedunt finem; prius enim adipiscimur ea, quæ sunt ad finem, ut potionem; quam ipsum finem, sanitatem. Ex hoc igitur in consecutione finis procedimus de imperfecto ad perfectum: quia, quando habemus ea quæ sunt ad finem, habemus finem in spe, & imperfectè; quando autem jam adepti sumus ipsum finem, habemus ipsum in re, & perfectè.

Illi autem tres modi immutabilitatis, quos assignavimus, in volendo beatitudinem nostram, ex hoc oriuntur, quod procedamus de imperfecto ad perfectum, tam in cognitione nostrà, quam in consecutione finis. Et primò quidem quia in cognitione finis procedimus de imperfecto ad perfectum, ex eo, quod prius cognoscamus in potentià, quam in actu; accidit mutabilitas in volendo beatitudinem ex parte temporis, ut scilicet non immutabiliter velimus beatitudinem, quia non semper sumus in actu volendi eam, nec semper actu

Idque, quod est quædam temporalitas in cognitionibus nostris.

Quid sit illa?

Declaratur à simili.

Quomodo etiam est prosecutio finis.

Origo principiorum distinctorum.

Primi.

actu

Secundi.

actu cogitamus de ipsa.

Rursus, quia in cognoscendo & volendo non solum procedimus de imperfecto ad perfectum ex eo, quod procedamus de potentia ad actum: sed etiam ex eo, quod procedamus de confuso ad distinctum, ideò accidit ibi mutabilitas ex parte objecti. Nam tamen in generali, & sub modo confuso omnes dicant se idem velle; cum omnes concedant se beatitudinem velle: in speciali tamen, & sub modo distincto magna est differentia inter volentes beatitudinem: quia aliqui volunt divitias, aliqui honores, alij voluptates, alij aliud & aliud, secundum quod in alio & alio beatitudinem ponunt.

Tertij.

Tertius autem ille modus mutabilitatis, secundum quem beatitudinem non simpliciter volumus; tamen eam actu velimus, & eam distinctè & in propria forma velimus, ex quo dicamur non solum in cognitione, sed etiam in consecutione procedere de imperfecto ad perfectum, sumitur ex eo, quod non consequamur finem, nisi per ea, quæ sunt ad finem, & possumus non velle ea, quæ sunt ad finem. Dicimur quippe ex hoc non simpliciter velle finem; ut, verbi gratiâ, qui non vult potionem dicitur non simpliciter velle sanitatem.

Finis à nobis dupliciter intendi potest.

1. acquirendus.
2. communicandus.

Si possit, potest quis velle finem, & nolle media.

Quid significet hic temporalitas?

Advertendum tamen est, finem, propter quem agimus, dupliciter à nobis intendi posse: primò, ut acquirendum: secundò, ut communicandum. Quâ differentiâ positâ, Dicendum; quod si statuamus nobis finem non acquirendum; sed tantummodo finem communicandum: tunc, etiam dato, quod non vellemus ea, quæ sunt ad finem, non propterea diceremur non velle finem. Et ratio est, quia hoc positò, ea quæ sunt ad finem non deservirent nobis in acquirendo finem. Et, eodem supposito, non haberemus primò finem in spe, & imperfectè, & postea in re & perfectè.

Concludamus ergo omnes istas mutabilitates circa volitionem beatitudinis sumi ex eo, quod sint in nobis quædam temporalitates, ut appellemus temporalitatem, modum procedendi de imperfecto ad perfectum: juxta modum, quem (ut suprà dicebamus) tenent

ea, quæ sunt in tempore. Beatitudinem ergo nostram tamen de necessitate velimus; non tamen simpliciter: quia non immutabili voluntate.

HIS AVTEM prælibatis viam habemus ad investigandum, Quomodo processio Spiritus Sancti sit necessaria, & immutabilis; non obstante, quod procedat à Deo Patre & Filio per modum voluntatis? ex eo nimirum, quod voluntas divina suam bonitatem & beatitudinem velit necessariò, & simpliciter, quia immutabiliter: quamvis voluntas nostra suam beatitudinem velit, necessariò quidem: sed non simpliciter, quia non immutabiliter.

Hinc processio Spiritus Sancti necessaria.

Quia Deus vult suam bonitatem immutabiliter.

DICENDVM ERGO; quod, sicut Deus Pater intelligendo se generat Verbum, ita volendo se, & suam bonitatem, spiret Spiritum Sanctum: & quia necessariò & immutabiliter diligit & vult suam bonitatem, ideò processio Spiritus Sancti est necessaria & immutabilis. Quod enim omnis natura intellectualis, quæ necessariò vult suam beatitudinem, non velit eam de necessitate simpliciter, & immutabiliter; ratio est, quia in cognoscendo & volendo: sicut & in consequendo beatitudinem illam, procedit de imperfecto ad perfectum: nimirum, quia priùs cognoscit, & vult sub modo confuso, quam sub modo distincto: vel quia priùs consequitur ea, quæ sunt ad finem, quam ipsum finem. In Deo autem nihil horum est; Deus enim non procedit de potentia ad actum, nec de confuso ad distinctum: idque quia non vult alia à se, propter beatitudinem acquirendam, sed propter suam bonitatem eis communicandam: ideò si nihil aliud à se vellet, non propter hoc minùs suam bonitatem vellet. Necessariò ergo & immutabiliter vult suam bonitatem & beatitudinem: & quia volendo spirat Spiritum Sanctum, ideò processio Spiritus Sancti necessaria, & immutabilis dici debet. Qui ergo benè considerat, in Deo non esse temporalitatem, id est, non esse ibi processum de imperfecto ad perfectum, manifestè cognoscit, processionem Spiritus Sancti necessariam, & immutabilem esse. Hoc autem innuit *Augustinus 15. de Trinitate*

Non sic creatura:

Cum in volendo, sicut & consequendo finem procedit de imperfecto ad perfectum.

tate cap. 26. ubi, ex differentiâ voluntatis nostrę ad voluntatem divinam, ostendit, processionem Spiritûs Sancti necessariam & immutabilem esse. Nam cum ibidem ipse ostendisset, humanam voluntatem & mentem procedere temporaliter de imperfecto ad perfectum, postea loquens de Deo ait; Non possunt prorsus ista ibi quari, ubi nihil ex tempore inchoatur, ut consequenti perficiatur in tempore. Quapropter, qui potest intelligere sine tempore generationem Filij de Patre, intelligat sine tempore processionem Spiritûs Sancti de utroque &c. sine ullâ mutabilitate, &c.

Explicatur
magis.

EX HIS ERGO apparere potest, quare Spiritus Sanctus immutabiliter procedat; creatura autem mutabiliter, cum utraque procedat per modum voluntatis? ratio enim est, quia Deus de necessitate, & immutabiliter vult bonitatem suam: non autem de necessitate vult bonitates alias: &, si nullas alias bonitates vellet, nisi bonitatem suam, spiraret equidem Spiritum Sanctum: si verò tantummodò eandem vellet, & nullo modo vellet, neque principaliter, nec ex consequenti, bonitates alias à suâ distinctas, non produceret creaturas. Quia ergo bonitatem suam vult de necessitate, & immutabiliter; bonitates autem alias potest velle, & potest non velle: ideò (ut communiter ponitur) productio Spiritûs Sancti est necessaria, non autem productio creaturarum.

NOTANDVM tamen est diligenter, quòd si Deus vellet bonitates alias propter suam bonitatem, & beatitudinem acquirendam, sicut nos volumus ea, quæ sunt ad finem propter acquirendum finem, tunc Deus non volendo bonitates alias, non vellet simpliciter suam beatitudinem: sicut infirmus non volendo potionem, non vult sim-

pliciter sanitatem. Sed quia (ut dictum est) Deus non vult bonitates alias propter suam bonitatem acquirendam, sed propter eandem eis communicandam; sive velit, sive non velit bonitates alias, semper simpliciter, & de necessitate vult bonitatem suam. Processio igitur Spiritûs Sancti simpliciter est necessaria & immutabilis.

AD MAIOREM ergo declarationem propositi, Dicendum est; quod Deus velit bonitatem naturaliter; bonitates autem alias potest velle & non velle. Hinc, quòd per modum voluntatis procedat Spiritus Sanctus; prout voluntas accipitur ut natura: per modum autem voluntatis producat creatura prout voluntas accipitur, ut voluntas; sicut ergo intellectus ut natura, est ratio producendi Filium, sic voluntas, ut natura, est ratio producendi Spiritum Sanctum: voluntas autem, ut voluntas, est ratio producendi creaturas. Et inde est, quòd Filius, & Spiritus Sanctus procedant ab æterno, & immutabiliter: creatura autem ex tempore, & mutabiliter. Et secundum hunc modum procedendi per modum voluntatis, quando accipitur voluntas, ut voluntas, loquitur *Damasceus lib. 1. de creatione rerum cap. 8.* dicens, quòd *creatio in Dei voluntate existens non sit coeterna cum Deo.*

AD ARGVMENTVM autem in oppositum, Dicendum est; illud, quod est voluntarium, quia est à voluntate, ut voluntas est, non esse necessarium: illud verò, quod est per modum voluntatis, quia est à voluntate, ut naturâ, si natura illa sit immutabilis, esse necessarium, & immutabile: & quia hoc modo procedit Spiritus Sanctus; ideò de necessitate, & immutabiliter procedere.



MEMBRVM III.

De pertinentibus ad ens creatum.



vum. Sit ergo

OSTEA quærebatur de ente creato, & de pertinentibus ad creaturam. In entibus autem creatis reperitur absolutum, & relati-

DISPVSTAT. I.

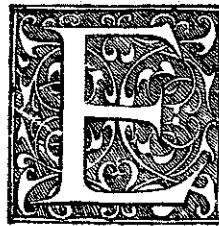
De pertinentibus ad ens creatum in genere.



relativo quærebatur?

E utroque autem, relativo scilicet, & absoluto erat quæstio. Primò enim quærebatur de relativo postea de absoluto. De relatione autem, sive de ente

quòd constituat prædicamentum. Secunda quod tale prædicamentum. Deinde satisfacit argumentis.



relatio; ergo &c.

T ARGVEBATVR quod non : quia illud, quòd non habet nisi realitatem ex alio, ut ex fundamento, videtur non habere species vel differètiâs pro-

prias, nisi ex alio: sed hujusmodi est relatio; ergo &c.

Præterea Phil. 5. Metaph. volens assignare species & differètiâs relativorum, assignat eas secundum differètiâs absolutorum dicens: Quòd aliqua dicantur modo numeri, aliqua modo mensuræ, aliqua modo agendi: ad patiens: hoc autem non esset, si relatio haberet species & differètiâs proprias: ergo &c.

IN CONTRARIVM EST: quia nomina sunt consona rebus: cum ergo species, & differètiâs relativorum habeant propria nomina, distincta à nominibus absolutorum: oportet, quod ipsæ species, & differètiâs relativorum sint distinctæ ab absolutis.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI V.

Vtrum relatio habeat proprias species & proprias differètiâs?

RESOLVTIO.

Species, & differètiâs relativorum distinguuntur à speciebus, & differètiâs absolutorum: quamvis interim illæ per has nobis innotescant.

Hujus quæstionis resolutio petatur ex Ægidio 1. sent. d. 11. part. 1. q. 2. & dist. 26. maximè 2. p. q. 1. Greg. Arim. 1. d. 30. & 33. & 34. Alph. Tol. ibidem. Francisc. à Christo ibid. D. Tho. de pot. q. 8. q. 2. & 1. 4. metaph. item 1. p. q. 28. cum Cajet. & alijs Thomist. Scot. Hervæus, Dur. multa habent dist. 35. & 36. Videatur Curs. Salamant. tract. 6. de Trinit. d. 5. 6. 7. Ruyz. de Trin. d. 29. & 30. Suarez metaph. d. 49. Mendoza met. sect. 9. & alij Philos. ubi de relatione quærent; an sit distinctum prædicamentum? & an distinguatur à fundamento?

Ægidius hic positis argumentis, duo resolvit, primum de cognosci: in quo ostendit, quomodo species & differètiâs relativorum nobis innotescant per notitiâ, quam habemus de absolutis. Secundum de esse: in quo ostendit, quomodo relatio habeat distinctas species & differètiâs ab absolutis? idque duplici ratione, quarum prima sumitur ex hoc,

R ESPONDEO, Dicendum; quòd aliud sit quærere, Vtrum species & differètiâs relativorum sint aliæ, & differentes à speciebus, & differètiâs absolutorum? & aliud sit quærere, Vtrum ista innotescant nobis per illa? sicut, aliud esse quærere, Vtrum differètiâs substantiales sint aliæ à differètiâs accidentalibus? & Vtrum ille innotescant nobis per istas? certum est enim, quòd substantia differat ab accidente, & quòd aliæ sint differètiâs accidentales, aliæ substantiales: attamen differètiâs substantiales innotescunt nobis per accidentales: ut volatile, & gressibile, licet sint differètiâs accidentales (quia volare & gradi accidentia dicuntur) per istas tamen differètiâs describimus differètiâs substantiales.

les. Sic etiam in proposito, differentiæ & species relativorum sunt aliæ à differentijs, & speciebus absolutorum; istæ tamen per illas nobis innotescunt.

Quæ hic
examinan-
da est.

1. Enim est
quæstio de
notitiâ re-
lativorum.

Quæ sicut
minima &
maxima
quæque,
subterfu-
giunt in-
tellect. no-
strum:

Ac ideo,
non per se;
sed per ab-
soluta cog-
noscuntur.

Differentiæ
tamē utro-
rumq; sunt
diversæ.

Declaratur
2. vijs.

1. Quia re-
latio habet
prædica-
mentum
distinctum.

Duo ergo volumus hic declarare. Pri-
mò volumus ostendere, quòd species,
& differentiæ relativorum innotescant
nobis per species & differentias absolu-
torum. Secundò declarabimus, quòd
istæ sint aliæ, & differentes ab illis.

PRIMUM SIC PATET, nam ea,
quæ habent esse multum excellens, &
ea quæ multum deficiunt ab esse, ma-
ximè subterfugiant cognitionem no-
stram: unde & ipsæ spirituales sub-
stantiæ, quæ sunt prope Deum, & ipsa
materia, quæ est *prope nihil*, ut *vult Au-
gustinus* 12. *confess.* subterfugiant cog-
nitionem nostram, & cognoscimus ea,
non per se, sed per alia; ut materiam
primam cognoscimus per analogiam ad
formam: spirituales verò substantias per
effectus. Et, quia relatio minimum ha-
bet de esse, ut *vult Comment.* 12. *Metaph.*
ideo multum subterfugit cognitionem
nostram. *Vnde & Philosoph.* in *prædicamen-*
tis, cum diffusius de relatione tractasset,
ait in *fine cap.* quod *dubitare de singulis non*
est inutile, significans per hoc, valdè dif-
ficile esse, aliquid de relatione cognos-
cere. Inde est, quod in 5. *Met.* differen-
tias relativorum, tamquam minus no-
tas, enumeret secundum differentias ab-
solutorum, tamquam per magis notas.

HABITO, quòd differentiæ, &
species relativorum innotescant nobis
per species, & differentias absolutorum:
Restat ostendere, quomodo hæ
sint aliæ, & differentes ab illis: quòd du-
plici viâ possumus declarare. Prima su-
mitur, prout relatio facit per se prædi-
camentum. Secunda sumitur, prout
facit per se prædicamentum tale, quod
vocatur prædicamentum relationis.

Prima via sic patet: nam omne id,
quod facit per se prædicamentum di-
stinctum & differens ab alijs, debet habe-
re species & differentias ab alijs distin-
ctas & differentes; diversorum enim ge-
nerum, & non subalternatim positorum
diversæ sunt species & differentiæ: præ-
dicamenta autem de se invicem non di-
cuntur, nec inter ea est aliquid commu-
ne, quod se habeat per modum generis
ad reliqua: ideo, sicut sunt diversa ge-

nera, non sub invicem collocata, ita de-
bent habere diversas species & differen-
tias; diversorum enim generum, & non
subalternatim positorum diversæ sunt
species & differentiæ: prædicamenta
autem de se invicem non dicuntur, nec
inter ea est aliquid commune, quod se
habeat per modum generis ad reliqua:
ideo, sicut sunt diversa genera, non sub
invicem collocata, ita debent habere
diversas species & differentias non sub
invicem collocatas. Sicut ergo unum
prædicamentum est diversum ab alio,
& unum non collocatur sub alio: ita
species & differentiæ unius prædica-
menti sunt distinctæ à differentijs &
speciebus alterius prædicamenti, & non
collocantur sub illis.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex
eo, quòd relatio constituat tale prædi-
camentum; videlicet, relativum. Nam
prima ratio est multum communis, &
arguit de omnibus prædicamentis; con-
cludit enim, quòd, non solum prædica-
mentum relativorum habeat alias spe-
cies, & differentias à prædicamentis ab-
solutis: sed etiam, quòd unum prædi-
camentum absolutum habeat alias spe-
cies & differentias ab alio prædicamen-
to absoluto. Si ergo possumus ostende-
re, quod ipsa relatio habeat aliquam
specialem differentiam ad ipsa absoluta,
quam non habeant ipsa absoluta inter
se, ostensum erit quòd speciali modo
species & differentiæ relativorum differ-
ant à speciebus, & differentijs absolu-
torum, plus quàm differant species, &
differentiæ absolutorum inter se.

Quod autem hoc ita se habeat, patet:
quia videmus, quòd omnia absoluta
conjugantur in aliquo: &, ut sunt ibi,
non faciunt, nisi unum prædicamentum:
sola autem relatio non cedat: sed ma-
neat ibi secundum propriam quiddita-
tem; ut patet in Deo: ubi omnia illa
prædicamenta transeunt in substantiam,
sola autem relatio remanet ibi secun-
dum suam quidditatem. *Vnde August.*
5. *de Trinit. cap. 1.* vult, quòd *Deus sit*
sine qualitate bonus, sine quantitate ma-
gnus: vult autem, quòd *non sit sine rela-*
tione Pater. Si ergo in divinis sint duo
prædicamenta tantum; videlicet, sub-
stantia, & relatio (ut *vult Boëtius lib. de*
Trinit.) Licet illa prædicamenta non
sunt.

2. Quod
habet ta-
le.

Quod ost-
ditur, qu-
tamen si

Omnia a-
bsoluta in
Deo non
faciunt, n-
unum præ-
dicamen-
tum;

Sola rela-
tio non ce-
dit sed ma-
net secun-
dum pro-
priam qui-
ditatem.

fint ejusdem rationis cum prædicamentis in creaturis (nihil quippe reperitur univocè hic, & ibi) attamen eò ipsò, quòd omnia absoluta ibi transeant in substantiam, sola autem relatio ibi maneat secundum suam quidditatem; Arguere possumus, quod aliquam specialem differentiam ratione suæ quidditatis habeat relatio ab absolutis, quam non habet unum absolutum ab alio absoluto. Et quia secundum rationem quidditatis, aliquid collocatur in genere: & species, & differentiæ in uno prædicamento absoluto fint aliæ, & distinctæ ab ijs, quæ sunt in alio prædicamento absoluto: & cum relatio, secundum suam quidditatem, habeat quandam specialem differentiam ab absoluto quam non habet unum absolutum ab alio; fit, quod species & differentiæ relativorum fint aliæ à differentiis, & speciebus absolutorum.

Secundum
quam res
ponuntur
in prædic.

Relatio
quomodo
habeat rea-
litem ex
fundamen-
to.

AD PRIMVM ERGO, Dicendum; quòd, cum dicitur, quod relatio non habeat realitatem, nisi ex fundamento: hoc aut intelligatur causaliter: aut formaliter. Et, si causaliter, quòd verum fit, realitatem relationis fundari in realitate fundamenti, & ortum habeat ex illâ realitate: licet interim ex hoc non sequatur, quòd hæc sit illa, nec, quòd eadem sint species hujus, & illius. Nam & accidens causatur ex substantiâ, & fundatur in illâ; non tamen inde sequitur, quòd accidens sit substantia, nec, quòd eadem sint species, & differentiæ accidentis, & substantiæ. Sed, si intelligatur formaliter; ut dicatur, eandem esse realitatem relationis, & fundamenti: tunc, vel intelligitur quantum ad esse; vel quantum ad quidditatē. Si quantum ad esse: verum est; non est enim aliud relationis esse, & fundamenti: quia non est aliud esse in subiecto similitudinis, & albedinis; non equidem plus afficit subiectum albedo & similitudo, quam albedo sola: & inde est, quòd relatio ultra suum fundamentum, nullam compositionem faciat in subiecto. Sed, si intelligatur quantum ad rationem quidditatis: licet hæc realitas sit ab illâ: quia realitas relationis est ex realitate fundamenti; tamen hæc realitas, secundum quidditatem non est illa: quia quidditas una est relativa, & alia absoluta. Cum

ergo ordo prædicamenti sumatur ex quidditate rei, esse fundamenti non est relatio: quia relatio habet aliam quidditatem, quam fundamentum: ergo habebit alias species, & alias differentias, & totum ordinem prædicamenti alium, quam habeant absoluta.

AD SECVNDVM, Dicendum: quod *Philosophus* distinguat differentias relativorum secundum differentias absolutorum, non quòd hæc sint illæ: sed quia hæc nobis innotescunt per illas.

DISTRICTIO.

POSTEA quærebatur de ente creato, quantum ad res absolutas. Et quantum ad hoc, quærebatur dupliciter, in generali & in speciali. In generali quidem erat.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI VI.

Vtrum sit aliqua essentia, quæ se habeat per indifferentiam ad esse, & ad non esse?

Primâ fronte videtur hæc quæstio resolvenda ex alia, quâ quæritur, Vtrum essentia creaturarum distinguatur ab eorum existentia? de qua videri possunt, quæstiones suprà positiæ, quodlib. 1. q. 7. & quodlib. 2. quæst. 2. cum Authorib. ibid. citatis. Perlecto tamen quæstionis corpore, patet discuti non debere hanc quæstionem per examen alterius dictæ: sed illius, quâ quæritur de unitate universalis rerum; an, & quomodo res habeant unitatem universalem? De hoc

Consuli potest *Ægidius* 4. Metaph. Gregor. Ar. 1. d. 3. quæst. 2. Gerard. Sen. quæst. 1. Paul. Ven. 1. Metaph. text. 10. D. Thom. 1. d. 2. q. 1. art. 2. & d. 24. & 25. & op. de natura generis & de ver. a. 2. & 1. p. q. 11. & 50. a. 2. Scot. d. 2. q. 7. & d. 5. q. 1. & in 2. d. 3. q. 1. & 7. met. q. 16. Occ. 1. 2. qq. 4. & seq. & quodlib. 4. q. 10. Gabr. q. 4. Suarez d. 6. met. Fonseca l. 5. met. cap. 5. Conimbr. in præf. Porph. quæst. 4. Hurt. d. 5. met. maximè sect. 9. Arriag. d. 6. Log. & alij alibi.

Ægidius hic utrimque ponit argumenta in speciem. Inde pro resolutione refert sententiam affirmativam: sed explicationem ejus postea refutat; maximè duas distinctiones,

sive divisiones ipsius esse, quod habent res creata. Quarum prima dividitur esse, in esse particulare, esse universale, & esse essentiae. Secunda, in esse naturæ, esse rationis, & esse essentiae. Quo facto, statuit suam doctrinam, primo ponendo aliam divisionem ipsius esse, in esse reale, & esse rationis: & subdividendo esse reale, in esse, quod habent res in se, & esse, quod habent in suis causis: tandem juxta hanc divisionem respondet affirmativè: & satisfacit argumentis. His terminis.

Responsio
quorum-
dam aff.



RESPONDEO, Dicendum, quod aliqui concedant essentiam creatam, quantum ad esse essentiae, habere esse reale, & indifferens ad esse, & ad non esse. Vnde dicunt, quod accidat essentiae, quod sit una vel multa: vel, quod sit particularis, vel universalis; si enim (inquiunt) intelligas ipsam essentiam nudam secundum se; nec intelliges eam, ut est una, nec ut est multa: vel ut est universalis, vel ut est particularis: semper quippe intellectus, sive conceptus absolutus & nudus ipsius rei præcedit intellectum, sive conceptum relatum & comparatum ad aliud. Essentia autem (ut aiunt) dicitur multa, & particularis, ut comparatur ad individua, in quibus existit: dicitur verò una, & universalis, ut comparatur ad intellectum: secundum se autem concepta est prior, & præcedit suum intellectum seu conceptum universalitatis, & particularitatis.

Dividen-
rium esse
in naturæ,
rationis,
& essen-
tiæ.

Et hoc ex-
plicandum,

Uterius dicunt hi juxta nunc dicta; quod essentia habeat triplex esse; videlicet, esse naturæ, esse rationis, & esse essentiae. Esse quidem naturæ, ut est in ipsis rebus: esse rationis ut refertur ad intellectum: esse verò essentiae ut consideratur secundum se. Et declarant exemplo: animal (ut ajunt) prout est in suis singularibus cum accidentibus, est res naturalis, & habet esse naturæ: consideratum verò sine suis accidentibus, & ut est in anima, est res rationis: acceptum verò secundum se est res essentiae, & habet esse essentiae. Volunt ergo isti, quod esse essentiae sit aliud esse ab esse

naturæ, & rationis: & secundum hoc, dicunt, rem esse indifferentem ad esse, & ad non esse.

Sed non videtur hoc benè dictum: nec etiam nos intelligimus ita esse, ut isti dicunt. Res enim considerata secundum esse essentiae habet esse rationis: & intellectus est ille, qui fertur in ipsam essentiam secundum se: & ipsa essentia creata secundum se non habet esse; sed solum habet considerationem apud intellectum. Vnde esse essentiae, prout est aliud ab esse naturæ, est esse secundum intellectum & esse essentiae non differt ab esse universalitatis, quasi unum sit esse rationis, & non aliud, ut isti videntur dicere: dum volunt, quod res, ut habet esse particulare, habeat esse naturæ; ut verò habet esse universale, habeat esse rationis; ut autem habet esse essentiae, habeat esse, quod nec sit esse naturæ, nec esse rationis. Vtrumque enim, tam esse universalitatis, quam esse essentiae, est esse rationis: sed esse essentiae est rationis, tamquam intentionis primæ, esse universalitatis est rationis, tamquam intentionis secundæ.

Resura-
tur

Esse enim
essentiae
non differt
ab esse ra-
tionis &
universa-
litate

Dicendum enim, quod, licet intellectus recipiat à phantasmatibus species, tamen receptæ in intellectu, recipiuntur secundum modum intellectus; unde recipiuntur sine hic & nunc: & quia unumquodque agit secundum exigentiam suæ formæ, intellectus per speciem, quam habet in se, feratur in ipsam essentiam secundum se, sine hic & nunc.

Species à
phantasm.
abstractæ
recipiuntur
in intelle-
ctu juxta
hujus mo-
dum

Primò ergo fertur intellectus in ipsum esse essentiae; idèd *Philos. 3. de anima*, loquens de parte intellectivâ, sive de potentiâ intellectivâ, quâ cognoscit & sapit anima, ait, quod, *Cum extenso carnis esse discernit ipsum esse rei*; loquendo de esse quidditativo, & de esse essentiae; illud enim esse est hoc, in quod fertur intellectus, non modo reflexo, sed modo (ut ajunt) extenso, sive directo, & per se primò. Hinc est, quod *quidquid est* (ut in eodem lib. 3. scribitur) *sit per se proprium objectum intellectus*.

Per quas
fertur
proinde in
res secun-
dum se, &
secundum
esse essen-
tiæ

Modo di-
recto,

Redeundo igitur ad propositum, Dicendum, quod intellectus primò aspectu feratur in ipsam essentiam secundum se, sive in ipsum esse essentiae; per istam tamen lationem, sive per istum aspe-

Quo non-
dum ap-
prehendi-
tur ut uni-
versale:

Quod fit,
cum se su-
per illud
reflectit.

1. Modo est
intentio 1.

2. Inten-
tio 2.

Secundum
1. prædica-
tur, non 2.

Secundum
utrumque
res habent
esse ratio-
nis

aspectum, ipsa essentia non apprehenditur per intellectum, ut est quid universale. At verò, quando intellectus se convertit supra ipsum esse essentiae, & videt, quòd illud sit commune multis; tunc dicit, quòd illud esse sit quid universale. Ideò cognitio essentiae est intentio prima: dico, *prima*, quia est obiectum intellectus secundum lationem primam: cognitio autem universalitatis est intentio secunda: dico, *secunda*, quia est obiectum intellectus, non secundum lationem primam: sed prout reflectit se supra illud, quod cognovit, & nunc videt esse commune multis.

DICENDVM ERGO, quod intellectus, cognoscendo essentiam, cognoscat quidem id, quod est universale: sed non propter hoc cognoscat eam, ut est universale, sive ut est subiecta intentioni, universalitatis. Nam esse essentiae, & universale, quod prædicatur, idem dicunt; ipse enim intellectus noster fertur in ipsas res, ut, in hominem, & capram, & leonem: quæ ut sunt obiectum, intellectus, habent esse essentiae, & prædicantur de rebus: sed ut postea intellectus se reflectit super res, & videt, quòd prædicentur de pluribus, sic res habent esse universale formaliter: & sic accipitur universale, ut est subiectum intentioni universalitatis: & sic non prædicatur. Sortes enim licet sit homo, & sit animal; attamen non est universale, nec est species, nec est genus.

Hinc etiam dicendum quod aliud sit loqui de re, quæ est universalis: & aliud, ut est subiecta intentioni universalitatis; res enim secundum esse essentiae est universalis: licet, non consideretur, ut est subiecta intentioni universalitatis; nisi quando intellectus se reflectit super eam, & videt; quòd sit communis pluribus, ex quo iudicat, eam esse universale.

Igitur res, secundum esse essentiae: & res, ut est subiecta intentioni universalitatis: vel, quod idem est, res, quæ est universale: & res, ut est universale, habet esse rationis; aliter tamen & aliter: quia primo modo habet esse rationis secundum intentionem primam: secundo verò modo habet secundum intentionem secundam,

HIS VISIS, revertendo super distinctiones factas, investigemus veritatem quæsitam. Vna autem distinctio erat, quâ dicebatur, quòd res habeant esse particulare, esse universale, & esse essentiae: quorum ultimum, secundum eos, est primum respectu aliorum. Alia autem distinctio erat, quòd res habeant esse naturæ, esse rationis, & esse essentiae: quod ultimum, secundum ipsos, est primum respectu utriusque prioris.

In utraque autem sententiâ, res secundum esse essentiae est prior, quam sit secundum esse naturæ, vel secundum esse rationis: vel secundum esse universale, vel secundum esse particulare. Et, quantum ad illud esse essentiae, in illa opinione, res est indifferens ad esse actuale, & ad non esse.

Prima autem distinctio, quâ distinguitur esse essentiae ab esse universali non est simpliciter concedenda. Nam res considerata secundum esse essentiae, & secundum suam quidditatem, habet esse universale: quamvis propterea non consideretur, ut est universale. Nam, ut dicebatur, intellectus primo aspectu fertur in esse essentiae, quòd est universale: sed non fertur in tale esse, ut est universale, & ut est subiectum intentioni universalitatis, nisi quando se reflectit super ipsum, & videt, quòd sit commune multis: & tunc vocat ipsum universale.

Secunda etiam distinctio non est simpliciter concedenda, quâ distinguebatur esse essentiae ab esse rationis; ac si res accepta secundum esse essentiae, & secundum suam quidditatem non haberet esse rationis. Res enim secundum esse essentiae, sive secundum quidditatem: & ut est subiecta intentioni universalitatis, habet esse rationis: quia intellectus est ille, qui utrumque facit: postquam enim consideravit rem secundum esse essentiae, convertit se super id, quod consideravit, & vocat illud ipsum universale.

VISO IGITVR, quod distinctiones factæ non sint sufficientes: Dicemus nos quod res habeat duplex esse reale: habeat insuper tertium esse, secundum considerationem. Habet enim primum esse in suis causis: & sic est in potentia; rosa quippe actu non existens est

In utraque
divisi-
one
ipsius esse

Prius est
ipsum esse
essentiae.

Sed nec
prima di-
visio;

Cum esse
universale
& essentiae
idem sint:

Nec secun-
da est ad-
mittenda;

Cum esse
essentiae ha-
beat esse
rationis.

Alia divisio
melior in
duplex esse
reale;

In se,