

effusione sanguinis: constat quòd talis Ecclesia esset reconcilianda: fuisset enim Ecclesia polluta propter injuriam ei factam, cùm esset in ea homicidium perpetratum: sic in proposito, quia facta est injuria Ecclesiæ, eò quòd sit in ea effusus sanguis innoxius, diceretur illa Ecclesia polluta propter tantum scelus ibi commissum: & per consequens erit reconcilianda.

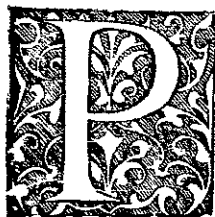
Quod verò addebatur de loco, in quo cecidit sanguis martyris: quòd, scilicet, ille locus deberet transiri & cooperiri, credimus benè dictū esse. Quamvis enim dicendum sit quòd, propter scelus in Ecclesia commissum, dum effunditur hujusmodi sanguis: imò locus ille, in quo cadit hujusmodi sanguis, antequam hic eum attingeret, pollutus fuerit; per contractum tamen sanguinis sancti locus ille decoratur, & ideo tamquam sanctus est cooperiendus, & venerandus, nec indiget reconciliatione.

Quamvis locus aspersus sanguine sacretur

AD ARGVMENTVM autem in contrarium patet solutio: quia propter effusionem sanguinis per actionem persecutoris, non propter martyris passionem est Ecclesia polluta & consequenter reconcilianda.

DISTRIBVTIO QVÆST.

SEQUENTIVM.



Postea quærebatur de creatura composita ex substantia corporali & spiritali: videlicet, de homine: de quo quærebatur dupliciter: primò, quantum ad esse naturæ, secundo, quantum ad esse gratiæ. Homo etiam, quantum ad esse naturæ, potest considerari quadrupliciter: primò, quantum ad totum compositum: secundo, quantum ad animam, quæ est pars formalis compositi: tertio, quantum ad potentias, quæ habent esse in anima: quarto, quantum ad actiones, quæ egrediuntur à potentijs animæ. &, quantum ad omnes has quæstiones de homine, duo quærebantur de ipso composito: vnum de anima: quatuor de potentijs: quinque verò de actionibus.

DISPVT. IV.

De homine, ente composito ex spiritali & corporali, ut tali.



irca ipsum totum Hominem, sive circa ipsum compositum hominis quærebantur duo, unum in generali, & aliud in speciali. In generali quærebatur de vita hominis, an posset continuari? In speciali verò de beato Ambrosio, an interfuerit exequijs beati Martini? Sit ergo

QVÆSTIO I.

QVOD LIBETI XVI.

Vtrum vita Hominis naturaliter continuari possit?

De hac materia tractantes vide à nobis citatos quodlibet. 20.



AD PRIMVM sic proceditur: Videtur quòd vita humana possit perpetuari naturaliter: quia si necesse sit hominem corrumpi, hoc est, quia calor naturalis consumit humidum, si ergo probare possumus, quòd impossibile sit, ab hujusmodi calore consumi humidum: etiam probaverimus, quòd vita hominis perpetuari possit: quòd autem illud sit impossibile, patet, quia agens & patiens debent esse distincta loco, & subiecto: sed calor non est distinctus loco, & subiecto ab humido; imò fundatur in humido tamquam in subiecto. Et ad hoc idem facit, quòd accidens non agit in proprium subiectum.

In contrarium est *Philosophus* in *de longitudine & bonitate vite*. Vult enim ibi, quòd *animalia translata de loco ad locum possint esse durabiliora, sed non perpetua*. ubi manifestè innuit, quòd vita animalis, per consequens, hominis, licet possit prolōgari, non tamen possit perpetuari.

RESOLVTIO.

Cum in quolibet animali, & consequenter homine sit continua consumptio, sive per se, sive per accidens, non potest vita ejus naturaliter perpetuari: quamvis enim

fit in eodem etiam restauratio, cum per eam non reponatur tale & tam perfectum, quam fuerat per consumptionem detractum, non est ea sufficiens ad vitam hominis naturaliter perpetuandum.

RESPONDEO, Dicendum: quod in homine & in quolibet animali fit consumptio, & restauratio: consumptio per actionem calidi, & restauratio per acceptionem nutrimenti. Si enim non esset ibi consumptio, quamvis posset corrumpi animal ab agente exteriori; tamen non esset ratio, cur posset corrumpi à pugnâ, quam in seipso haberet.

Si non esset consumptio non corrumpetur ab intrinseco animali:

Aut posset æquale restaurari.

Rursus, etiam posita tali consumptione, si tale posset restaurari, quale est illud, quod deperditur, posset semper vita animalis perpetuari: sed iis duobus concurrentibus; scilicet, quia est ibi continua deperditio, & illud, quod restauratur per alimentum, non est ita purum, sicut illud, quod deperditur: idè necesse est animal corrumpi. Nam si quis acciperet de vino, quod est in dolio, & tantum ibi reponeret de aquâ, & hoc sæpius iteraret, tandem oporteret vinum fieri tam aquosum, ut ejus corruptio sequeretur: sed, si restauraretur ibi tam purum vinum, quam fuerat inde extractum, dolium istud vini semper posset perpetuari. Sic, quia quod deperditur in animali est magis purum, quam illud, quod restauratur, tandem est caro tam impura, quod facere non possit carnis opus: & idè necesse est, animal corrumpi.

Quorum contrarium fit in animali.

DVO ERGO volumus declarare: primum est, quod sit ibi continua consumptio per actionem calidi: secundum est quod id, quod deperditur, sit magis purum, quam illud, quod restauratur per sumptionem alimenti.

Primum ostenditur.

Ex diverso modo agendi ipsius calidi in humidum: per se, & per accidens.

Propter primum, Sciendum quod possimus dupliciter intelligere actionem calidi in humidum: unò modò, per se, aliò modò per accidens. Vt est hujusmodi actio per se, est distinctum subjecto: ut est per accidens, non est distinctum; inconueniens enim est in rebus corporalibus, idem per se agere in seipsum: non est autem inconueniens idem agere in seipsum per accidens. Per se quidem potest esset ta-

lis actio, & potest esse distincta subjecto: quia in ipso humido sunt aliquæ partes magis raræ, & magis passibiles: aliquæ autem magis densæ, & minus passibiles. Hoc ergo modo potest ibi esse actio per se, quia partes minus passibiles agunt in partes magis passibiles: & isto modo est ibi consumptio & deperditio.

Nihil ag per se in seipsum i corporalibus

Dato tamen, quod omnes partes essent similes, adhuc calidum ageret per accidens in proprium subjectum; ut verbi gratiâ in humidum, & desiccaret ipsum: quod dum fieret, destrueretur vita animalis, idque videri non est difficile. Nam qui videt, quomodo aqua calefacta seipsam infrigidet, & quomodo grave seipsum moveat deorsum? Videre potest, quomodo calidum seipsum deficcet? posito, equidem, quod aqua calefacta nec ab aëre exteriori, nec ab alio aliquo agente distincto infrigidaretur; seipsa tamen naturaliter fieret frigida, & ipsa seipsam, per accidens tamen, infrigidaret. Imaginamur enim, quod materia subjecta cum formâ, secundum Philosophum primo Physicorum, sit causa omnium, quæ in ea fiunt: namque eo ipso, quod in aquâ sit talis forma, oportet, quod ab aquâ fluant aliqua accidentia competentia suæ formæ: quantumcumque ergo sit aqua calefacta, quamdiu manet ibi forma aquæ, oportet, quod ab hujusmodi formâ fluat frigiditas, quæ est qualitas competens illi formæ.

Quamvis interim per se infrigidetur aqua calefacta à generante, sicut grave etiam per se à generante movetur. Eo autem ipso, quod gravans dederit talem formam ipsi gravi, ad quam formam sequitur tale accidens, quod est moveri deorsum, dicitur grave moveri à gravante. Grave enim, antequam esset gravatum, erat in potentiâ essentiali ad hoc, ut moveretur deorsum: sed postquam jam est factum actu grave, quantum est de se, semper est deorsum: & si non semper sit deorsum, hoc est, quia est aliquid prohibens. In potentiâ ergo accidentali est grave ut sit deorsum, nec indiget alio transmutante ad hoc, ut moveatur deorsum. Sed movet seipsum deorsum per accidens; per se autem movetur à gravante, qui dedit

Sed per se movetur generant

dedit ei talem formam , ad quam sequitur talis motus.

Sed sicut motus deorsum est aliquid consequens formam gravem , & idè dicitur grave moveri deorsum ab eo per se , à quo habuit formam gravem ; sic frigiditas est qualitas consequens formam aquæ : aqua verò movetur ab eo ad frigiditatem per se , à quo habuit formam aquæ ; seipsa autem movetur ad frigiditatem per accidens.

Hoc ergò modo aqua facit seipsam frigidam , quia à naturâ aquæ semper fuit frigiditas , quæ fluens expellit caliditate in aquâ inductam. Et sicut à formâ aquæ naturaliter fuit frigiditas , sic à calido , in quo consistit vita , habet fluere siccitas. Sicut ergò materia sub formâ calidi non est propriè materia sub formâ aquæ , sed materia sub formâ frigidi ; & idè ab aquâ naturaliter fuit frigiditas : sic , quia calidi est magis propria materia siccum , quàm humidum , naturaliter à calido fuit siccitas.

Et quomodo hoc fiat in vivente?

HOC ERGO MODO calor naturalis corrumpit seipsum per accidens , quia ab eo fuit siccitas : propter quod facit suum subjectum siccum : quod faciendo , non potest durare ulterius vita ; desinente autem vitâ , desinit ibi esse naturalis calor. Vnde autem habeat calor naturalis , quod ab eo naturaliter fluat siccitas ? Vtrum scilicet hoc habeat , quia participat cum calore ignis ? vel unde hoc ei contingat ? non est præsentis speculationis declarare.

Quod se destruit.

2. ostenditur.

VISO , quo modo in animali sit continua deperditio ? & quomodo sit ibi continua desiccatio ? restat ostendere , quomodo id , quod restauratur per alimentum , non sit ita purum , sicut id , quod deperditur ? propter quod

Quia naturalia habent proprium locum generationis.

Declaratur exemplo vini,

Sciendum , quod naturalia sibi determinant proprium locum generationis ; ut , vinum determinat sibi ventrem vitis : unde extra vitem non generatur vinum purum. Hinc est , quod ex aquâ possit generari vinum dupliciter ; purum , scilicet , & non purum. Purum quidem , si projiceretur aqua ad pedem vitis ; tunc enim illa aqua attracta à vite , & digesta in ventre vitis posset converti in purum vinum. Tunc verò ex aquâ generaretur vinum non purum , si , postquam vinum esset expres-

sus à vite , ei apponeretur aqua. Constat autem , quod tantum de aquâ posset apponi , quod tandem vinum corrumpere. Nam vinum fortè , si ei imponeretur aqua , propter fortitudinem suam converteret aquam in se ; non tamen esset vinum purum : & si adhuc imponeretur , adhuc quidem converteret , sed esset minus purum : & tandem posset imponi tantum , & inde fieri tam impurum , ut non remaneret ibi forma vini.

Sic in proposito pura caro humana generatur in loco matricis : extra matricem autem non generatur pura caro : in animali ergo per actionem calidi deperditur humidum purum , & restauratur minus purum. Tandem verò est ibi tanta impuritas , ut non possit facere carnis opus : propter quod necesse est , animal corrumpi.

Quomodo caro pura & non pura generetur.

ARGUMENTA autem soluta sunt per jam dicta.

QVÆSTIO II. QUOD LIBETI XVII.

Vtrum Beatus Ambrosius interfuerit exequiis Beati Martini ?

Videantur Auctores citati quodlib. primo quæst. 1.

Ægidius verò hic ostendit , triplici fundamento , fieri non posse , ut corpus per eandem quantitatem existat duobus locis : & inde concludit corporaliter Beatum Ambrosium non interfuisse illis exequiis : postquam ostendit , quomodo idem corpus Christi possit esse in diversis altaribus ?



SCIENTIA ECVNDO , quæritur specialiter de Sancto Ambrosio ; utrum ipse interfuerit exequiis Divi Martini ? & videtur quod sic , quia legitur ibi fuisse.

IN CONTRARIUM est quia tunc B. Ambrosius erat Mediolani , & celebrabat missam : si ergo interfuisset exequiis B. Martini fuisset simul in duobus locis.

RESOLVTIO.

Cum corpus per suam quantitatem alicubi existens concludatur & comprehendatur loco, ei adæquetur, ad eumque determinetur: Beatus Ambrosius autem sic Mediolani extiterit, non potuit sic exequijs illis interesse; & dicendus est ibidem per visionem tantum ap- paruisse.

Ostenditur
suppositio
resolutio-
nis triplici
via.

RESPONDEO Dicendum, quod unum corpus per unam & eandem quantitatem non possit esse nisi in uno loco tantum: quod triplici via possumus declarare. Prima via sumitur ex eo quod quantitas corporis claudatur & comprehendatur à loco. Secunda ex eo, quod adæquetur loco. Tertia ex eo quod corpus per quantitatem determinetur ad locum.

Quod per
quantit.
corpus clau-
datur loco,

Prima via sic patet. Dicemus enim quod quantitas corporis claudatur intra terminos loci, sicut natura rei claudatur intra principia diffinitiva sicut ergo extra principia diffinitiva nihil est de natura rei; sic extra locum in quo est res, nihil est de quantitate rei; sed si una res esset simul in duobus locis, oporteret quod extra locum esset de quantitate rei, quod est contra proprietatem loci.

Non per
substant.

Est tamen in hac ratione diligenter advertendum, quod ipsa concludat intentum, non per omnem modum; sed quantum spectat ad propositum; nam includi in loco non est substantiæ, ut substantia; sed hoc est ipsius quantitatis: si autem est substantiæ, hoc est per quantitatem. Quod ergo substantia, quæ per quantitatem est apta & nata includi loco, per illam eandem quantitatem non includatur loco, sed simul sit in diversis locis, est impossibile.

Hinc cor-
pus Christi
potest
esse in di-
versis alta-
ribus.

EX HOC AVTEM APPARET, quare quantitas Corporis Christi possit esse simul in multis altaribus: nam, ut dictum est, substantiæ secundum se non competit claudi in loco, sed hoc competit ei mediante quantitate; per quantitatem enim potest competere substantiæ corporali, claudi in loco, ut extra locum nihil sit de substantia. Sicut ergo, quia substantia est in loco mediante quan-

titate, sic potest, claudi in loco, ut extra illum locum nihil sit de substantia: ita è converso esset si quantitas esset alicubi mediante substantiâ: quia substantia non est de se apta & nata sic claudi in loco; unde posset quantitas sic existens ibi existere, & etiam alibi.

Inde est, quod, quia Christus in cælo empyreo est mediante propria quantitate, nunquam in alio loco, quam in uno tantum sit mediante quantitate illa sed, quia in altari est quantitas mediante substantia: & quia substantia, ut dictum est, secundum se non determinatur ad locum, potest esse quantitas Corporis Christi in isto altari, ut etiam possit esse in alio altari.

Non au-
tem sic
alibi, sicut
in cælo.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quod res per suam quantitatem adæquetur loco, quod esse non posset, nisi esset una res in uno loco tantum. Si enim de re aliqua inveniretur aliquid extra unum locum, non æquaretur illa res suo loco. Sicut si de ulna inveniretur extra pannum, non æquaretur ulna panno. Quotiescumque ergo quantitas alicujus rei est alicubi adæquatæ, oportet quod sit pars in parte, & totum in toto; ita quod extra totum nihil sit de totalitate rei: ideo adæquativè unum corpus non nisi in uno loco esse potest.

II. via.
Quod per
quantit.
corpus ad-
queretur lo-
co:

Vnde est
pars in pa-
te & totum
in toto,

Ex hoc autem apparet, quare corpus Christi possit esse in pluribus locis & altaribus simul: quia quantitas corporis Christi in sacramento altaris non est adæquativè; ut sit tota quantitas corporis Christi in tota hostia, & pars in parte: imo est tota quantitas corporis Christi in tota hostia, & tota in qualibet parte.

Quod ne
est in Co-
pore Chris-
ti.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quod substantia corporalis per suam quantitatem non solum possit claudi in loco, & non solum possit adæquari loco: sed etiam sit apta, & nata determinari ad locum. Quod autem per illud, quo aliquid est aptum & natum determinari ad locum inveniatur in pluribus locis, videtur implicare repugnantiam intellectus. Dicemus enim, quod quantitas & substantia ad divisionem & indivisionem, ad determinationem & indeterminatio- nem quasi modo simili comparentur. Nam quantitas de se dicitur quid divisibile, substantia quid indivisibile. quan-
do

III. via.
Quia per
quantitatem
terminatur
ad locum.

do ergo substantia corporalis est alicubi mediante quantitate (quia indivisibile est ibi mediante divisibili) erit ibi diuisibiliter: substantia ergo lapidis cum est alicubi mediante sua quantitate, est ibi diuisibiliter. Si ergo è contrario esset, quod esset quantitas alicujus alicubi mediante substantia, esset ibi diuisibiliter.

Et quod diximus, de diuisione & indiuisione, veritatem habet de determinatione & indeterminatione; nam quantitas secundum se est apta & nata determinari ad locum. Quando ergo est substantia alicubi mediante quantitate, tunc est ibi modo determinato; ut ita sit in loco uno, quod non possit ullo modo esse in alio loco: sed si è contrario fieret, quod esset alicubi quantitas mediante substantia, non esset ibi iste modus determinativus; & ita esset secundum hunc modum in uno loco ut simul posset esse in alio loco. Et quia quantitas corporis Christi est in sacramento altaris mediante substantia, non sic determinatur ad hoc altare, quin possit etiam esse, secundum illum modum in alio altari localiter.

ERGO CVM EST substantia corporalis alicubi mediante quantitate, sic est corpus in uno loco, quod non possit esse illo modo in alio loco sed per transubstantionem (ut cum substantia alicujus corporis convertitur in substantiam alterius corporis) non potest corpus aliquod esse in tot locis, quin possit esse in pluribus locis.

Beatus ergo Ambrosius, quia per quantitatem suam erat Mediolani, & erat ibi localiter, non poterat simul esse ubi fiebant exequiæ Beati Martini localiter. Qualiter ergo fuerit? Dici potest: quod, ut tangitur in historia, Beatus Ambrosius tunc diceret missam, & obdormiverit: potuit ergo virtute diuinâ in visione & ostendi totus ordo exequiarum Beati Martini, & ita clare, quod videretur Beato Ambrosio, aperte fuisse in illis exequijs. Potuit etiam aliquis Angelus ibi in exequijs representare personam Beati Ambrosij.

ET PER HOC patet solutio ad totum.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XVIII.

Utrum animæ humanæ sint æquales in naturalibus?

Sparsum hoc tractat Ægidius in 2. d. 17. scilicet maxime p. 3. q. 1. ubi seipsum citat de anima, Argent. 1b. d. 32. q. 1. a. 2. Magister d. 17. & ibidem Bona v. Ricard. D. Thom. 1b. q. 2. a. 3. & 1. parte q. 84. a. 7. cum suis Cajetano, Bannez, habet Ferar: 1. cont. gent. cap. 13 Durand. 2. d. 32. q. 3. inter Philosophos Sorcinas 8. Met. q. 26. Sotus c. de subst. in log. Henr. quodl. 3. q. 5. Sanardus 2. de an. l. 7 q. 5. Ruvius ib. 11. de plur. an. q. 3. videantur Scripturistæ in illud Sap. 8. *Sortitas sum animam bonam.*

Ægidius verò hic, discussâ hinc inde questione, proponit duos articulos parisienses ad hanc materiam spectantes, quorum verò sensu allegatô docet, animâ unam aliâ perfectiorem esse, non quatenus est anima: sed quatenus est hæc anima.



OSTEA QVÆREBATVR de homine, quantum ad animam, & erat questio, utrum animæ sint æquales in naturalibus?

ET VIDETVR quod sic: quia quæ procedunt ab eadem causa invariabili, videtur quod ea forciantur æqualem naturam, vel æqualia naturalia: sed animæ sunt immediatè causatæ à causa invariabili, scilicet à Deo, qui est causa omnino invariabilis; ergo sunt æquales in natura, & in naturalibus. Imaginamur enim quod anima per creationem sit à Deo à quo naturâ accepit, & infundatur corpori, quod perficit. Si ergo in animabus sit inæqualitas, vel hoc est prout anima est à Deo, à quo naturam accepit vel pro ut infunditur corpori, quod perficit: non est hoc ut est à Deo à quo naturam accepit; causa quia ut dicatur, ipse est invariabilis eodem modo se habens in productione hujus, & illius. Tota ergo inæqualitas erit ex parte corporum: corpora ergo ipsa, secundum naturalem complexionem, possunt esse inæqualia; sed animæ in naturalibus, ut videtur, æquales erunt.

IN CONTRARIVM est: quia materia est propter formam non è converso: ex diversitate ergo formæ debemus arguere

Vnde B. Ambrosius tantum per visionem fuit in exeq.



guere diversitatem materiæ non è conuerso, non enim differunt animæ cervi & leonis, quia differunt membra; sed differunt membra, quia differunt animæ, ut vult Commentator in primo de anima. Ergò à simili non erunt inæquales animæ, quia sunt inæqualia corpora: sed magis è conuerso, inæqualia sunt corpora, quia inæquales animæ. Ipsæ igitur animæ secundum naturalia sua sunt inæquales; nec habent hoc ex ipsis corporibus.

R E S O L V T I O.

Anima una est alia perfectior non solum quia est in perfectiori corpore, sed etiam ex parte sua: non quidem secundum speciem, ast secundum individuationem.

duo articuli Par. proponuntur.

RESPONDEO DICENDVM: quòd circa hanc quæstionem sint duo articuli: unus articulus est, quod error sit dicere, quod inconueniens sit ponere aliquos intellectus nobiliores alijs: quia, ut dicit articulus, anima Christi non est nobilior animâ Iudæ, nec potest dici quòd una anima propter hoc sit nobilior aliâ, quia habet nobilius corpus: quia in eodem articulo iste modus ponendi excluditur: nam ibi innuitur, quòd error sit ponere hominis nobilitatem solum ex parte corporis.

Imò alius articulus planè hoc negat, & dicit, errorem esse, ponere quòd unus homo ideò melius intelligat, quàm alius: quia habet meliorem intellectum passivum, id est meliorem imaginationem. Videtur ergò velle quilibet horum articulorum, quòd non solum unum corpus humanum sit nobilius alio: sed etiam una anima nobilior aliâ.

Et examinantur.

PROPTER QVOD sciendum, quòd non sit credibile, quòd articulus velit ponere inequalitatem in animabus, quantum ad ea, quæ pertinent ad speciem: quia tunc sequeretur, quòd animæ humanæ non essent ejusdem speciei, & per consequens, nec homines: quòd nullus diceret. Oportet ergò istâ inæqualitatem referre ad ea, quæ spectant ad individua, non ad ea, quæ pertinent ad fationem speciei; ut, non in eo, quòd anima una sit inæqualis alijs; sed in eo, quòd hæc anima.

Sed si sic dicamus, augemus quæstionis difficultatem, & videmur omnino obviare articulis, quibus nullo modo intendimus obviare; sed magis exponere & declarare. Nam si anima non sit hæc, nisi quia est hujus conjuncti: & hujus conjuncti non sit, nisi quia habet ordinem ad hoc corpus; ex quo ideò una anima est nobilior aliâ, non in eo quòd anima; sed quia hæc anima, videtur quòd ratio minoris nobilitatis in una anima, quam in aliâ, ex parte corporis sit accipienda. Consuevit enim communiter dici, quòd secundum naturæ cursum, animæ individuentur in suis corporibus; ut ideò hæc anima sit alia ab illa, quia hæc recipitur in hoc corpore, & illa in illo: quia postquam seperatæ sunt à corporibus suam distinctionem retinent secundum esse, quòd acquisiverunt in corporibus; ut ideò hæc anima separata sit alia ab illa; quia hæc habet hoc esse, quòd acquisiuit in hoc corpore, & illa illud, quòd acquisiuit in illo. Posset tamen Deus si vellet sine corporibus individua animas; posset enim dare animabus tale esse signatum sine corpore, quòd est æquale illi esse, quòd habent quando infunduntur corporibus. Nam Augustinus super Genesim ad litteram libro 7. videtur multum ad hanc partem declinare, quòd anima Adæ creata fuerit ante formationem corporis: quòd esse non posset, nisi Deus posset individua animas, absque eo, quòd infunderetur corpori. Omnia autem hæc arguunt quæstionis difficultatem, videlicet, quòd major & minor nobilitas animarum, sit ex parte corporum.

PROPTER QVOD SCIENDVM, quòd articulus fortè intendat removere malum intellectum, qui posset haberi ex hoc modo loquendi, quòd una anima sit nobilior aliâ, quia unum corpus est nobilius alio. Non enim debemus imaginari quòd omnino sit simile, de anima & de corpore, & de artifice & organo; nam artifex in se non est melior, ex eo, quòd habeat melius organum; ut, non est unus faber melior alio, ex eo quòd unus habeat meliorem martellum, quàm alius (nihil enim resultat in fabro ex bonitate martelli) non autem sic est de forma & materia, nec

Quia anima se habet anima corpus quam a fex ad i leum.

de anima

Et mov inde qu difficulti.

Quia: in: in: duant: per co ra.

Quar aliter: ant.

Per eff

Motivi articuli nendi.

Quia: anima corpus quam a fex ad i leum.

Ex indivi-
duatione
enim sua,
quam ha-
bent à cor-
pore perfe-
ctionem
habet.

de anima & corpore; quod nihil resul-
tet in anima ex eo quod conjungatur
corpori, industria enim & ingenium, &
cætera talia, quæ se tenent ex parte
animæ, sunt in una anima nobiliora,
quàm in alia; ut, dicimus unum homi-
nem esse industrium, & ingeniosum:
habere bonum intellectum: alium esse
grossum & rudem, & habere malum
intellectum. Animæ ergò ex modo
suæ individuationis aliquam dignita-
tem naturalem acquirunt, quæ nobili-
tas non est ex eo, quòd anima (quia
in hoc non differt una anima ab alia) sed
in eo est, quòd sit hæc anima. Cum
ergò dicitur, quòd major nobilitas in
anima non sit in eo, scilicet ex majori
nobilitate corporum; si intelligatur,
quòd ipsa anima non sit nobilior, sed
solum corpus nobilius; ita, ut nihil no-
bilitatis naturalis sit in una anima, quæ
non sit in alia, neque bona aptitudo,
neque bona dispositio, nec aliquid ta-
le: non approbatur hoc dictum: quia
talìa sunt in anima una, quæ non
sunt in alia: & ex modo suæ indivi-
duationis acquirunt ista, undecum-
que istum modum individuationis ac-
quirant.

Ad argumentum in contrarium di-
cendum: quòd nimis sapiat errorem
Philosophorum, quòd Deus immuta-
bilis, non possit immediatè mutabilia
facere. Imò secundum *Augustinum* 5. de
Trinitate: *sine sui mutatione mutabilia
potest facere*. Concesso tamen quod di-
citur, non concluditur intentum:
nam animæ secundum speciem sunt
æquales. Ex suo autem modo indivi-
duationis habent inæqualitatem quā-
cumque: quamvis ergò à causa inva-
riabili procedant, ex eo, quod sic
procedant, quòd acquirant indivi-
dum esse, poterunt ex modo suæ in-
dividuationis æqualitatem habere.

Quando
materia
trahitur ad
modum
formæ; &
quando
contra;

Argumentum autem aliud etiam
Sophisticum erat: nam materia est
tantum propter formam: & tamen
dicimus, quod omne, quod recipi-
tur in aliquo, recipiatur secundum
modum recipientis: Ergò forma re-

cipitur secundum modum materiæ.
In utrisque ergò est differentia, pro-
pter utrumque. Nam & propter di-
versitatem formæ est diversitas in ma-
teria; quia materia est propter for-
mam: & propter diversitatem mate-
riæ est diversitas in forma; quia for-
ma recipitur in materia, secundum
modum materiæ. Nam in his, quæ
pertinent ad speciem, materia trahi-
tur ad modum formæ: quia materia
pertinet ad speciem propter formam:
sed in his, quæ pertinent ad indivi-
dum, videtur forma trahi ad modum
materiæ. Et si loquamur de illis for-
mis, quæ sunteductæ de potentia
materiæ, non habet dubium, quia in
his quæ pertinent ad speciem, mate-
ria diversificatur propter formam: in
his autem, quæ ad individuum, for-
ma propter materiam; idè mem-
bra leonis, & membra cervi differunt;
quia animæ differunt: sed anima
hujus cervi & illius cervi differunt;
quia corpora differunt. Quid autem
dicendum sit de animabus hominum,
in solutione principali diffusius dixi-
mus.

DISTRIBVTIO QVÆST.

S V B S E Q.



OSTEA QVÆRE-
BATVR de poten-
tijs animæ. Potentiæ
autem animæ distin-
guuntur in sensitivas
& intellectivas. Rur-
sus intellectivæ di-

stinguuntur in intellectum possibilem
& agentem. Propter quod circa po-
tentias animæ quærebantur quatuor.
Vnum circa potentias sensitivas: &
erat quæstio, utrum in cogitativa
sensitiva sit prudentia propriè sumpta?
duo autem quærebantur circa intelle-
ctum possibilem, unum circa ejus nu-
merationem. & erat quæstio, utrum
de intentione Philosophi fuerit, quòd
intellectus possibilis numeraretur se-
cundum

cundum numerationem corporum? quærebatur etiam de intellectu possibili, quantum ad ejus perfectionem: & erat quæstio, utrum habitus informans intellectum possibilem impediret ipsum intellectum, ne posset recipere species intelligibiles? quartò quærebatur de intellectu agente, utrum intellectus agens remaneat in anima separata? *Sic igitur*

DISPVATIO

De Potentijs animæ.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XIX.

Utrum in potentia sensitiva sit prudentia propriè sumpta?

Hanc quæstionem tractat Ægidius in Comment. in lib. Ethic. & Polit. D. Thom. 2. 2. q. 47. a. 1. & 2. & ibid. Cajetanus cum Thomistis & alijs Commentatoribus. Tannerus tom. 3. d. 4. q. 1. puncto 2.

Ægidius verò hic propositis argumentis, dicit latè quidem dictam prudentiam; non tamen strictè dictam prudentiam inveniri in potentia sensitiva: quod ostendit ex duplici capite, ex actu scilicet, & fine prudentiæ. Ostendit etiam, quomodo prudentia sit media virtus inter intellectuales & morales, & ex ea occasione, quomodo intellectus habeat connexionem cum sensitiva cogitativa, & appetitiva? & respondet argumentis. Hoc modo



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in cogitativa sit prudentia. Nam magis est connexus intellectus noster cogitativæ, quàm sit connexus ipsi voluntati: sed non potest esse prudentia in intellectu, nisi sit virtus aliqua in voluntate: Ergò multò minùs poterit esse prudentia in intellectu, nisi sit virtus aliqua in ipsa cogitativa: sed virtus illa prudentia erit: Ergò &c.

Præterea, contraria sunt apta & nata fieri circa idem: sed error haberi esse in intellectu; ergò ibi habebit esse & prudentia.

IN CONTRARIVM est quod ex rectitudine voluntatis habeat esse prudentia in intellectu: igitur ad hoc quod sit prudentia in intellectu, non oportet ponere virtutem in cogitativa: sed sufficit ponere virtutes in appetitu: sine quibus non potest esse prudentia.

RESOLVTIO.

Prudentia latè dicta, qualis dicitur esse in brutis, reperitur in potentia sensitiva; non tamen strictè dicta; cum per hanc tendamus in finem:

RESPONDEO DICENDVM: quod duplici via possimus investigare quod, loquendo de prudentia propriè, non possit esse prudentia in cogitativa sensitiva. Si enim loquamur de prudentia largè, secundum quem modum loquitur Philosophus in primo Metaphisica, quod animalia possibilia memorare prudentiora sine non memorare possibilibus: & secundum quem modum ibidem ait, quod animalia quæ juxta hunc sensum, id est juxta auditum habent memoriam, sine prudentia: aliquis modus prudentiæ esset in ipsa cogitativa sensitiva. Datò enim, quod homo non haberet intellectum, haberet nobiliorem sensitivam, quam alia animalia, & esset prudentior alijs animalibus.

Ostenditur ex duplici capite.

Sic

Sic ergò loquendo de prudentia, secundum quod dicit aliquid simile prudentiæ, prout bestia dicuntur esse prudentes, non est inconueniens in parte sensitiva esse aliquid simile prudentiæ: sed loquendo de prudentia propriè, non potest esse prudentia, nisi in parte intellectiva: quod, ut diximus, duplici via possumus venari. Prima via fumitur ex actu prudentiæ, Secunda ex fine ejus.

1. ex actu prudentiæ.

Prima via sic patet: nam ad prudentiam pertinet bene consiliari circa bona conferentia, non quantum ad partem: sed secundum vitam totam, ut dicitur 6. *Ethicorum*: unde ibidem assignatur differentia inter prudentiam & artem: Quia artis est bene consiliari quantum ad aliquid; ut domificationis quantum ad ea, quæ sunt domus, Medici quantum ad sanitatem, prudentis quantum ad vitam totam. Cum ergò totum decursum vitæ non possit apprehendere cogitativa sensitiva: oportet in parte intellectiva esse prudentiam.

2. Ex fine.

Secunda via ad hoc idem fumitur ex parte finis. Nam finis prudentiæ non est verum: sed bonum. Est enim prudentia, sicut in subiecto, in intellectu practico. Intellectus autem practicus differt à speculativo quantum ad finem: ut dicitur 3. *de anima*. Nam finis intellectus speculativi est verum; practici autem bonum. Vnde & *Eustratius in commento suo super Ethicam* cum distinguit virtutes in tria genera dicens, *liquas esse intellectuales, aliquas morales, aliquas medias*; vult prudentiam esse mediam inter intellectuales virtutes, & morales. Nam virtutes intellectuales sunt in intellectu speculativo, morales in appetitu. Prudentia autem, quæ est in intellectu practico, partim est intellectualis, partim moralis: Intellectualis est, quia est in intellectu, & est tendentia in verum: sed moralis est, quia est directio in finem, quia tendit in bonum; finis enim prudentiæ est, ut boni simus. Ideò dicitur in 6. *Ethicorum*, quod impossibile sit, prudentem esse non existentem bonum. Et ex eodem 6. haberi potest, quia prudentia non amittitur per oblivionem: sed per malitiam voluntatis.

Finis autem intellectus speculativi verum, practici bonum.

Hinc triplex est virtus.

Prudentia est intellectiva, practica, qualis

ut habeat connexionem ad cogitativam, & ad appetitivam; ita quod nec posset tendere in verum, nec in bonum; nisi haberet connexionem ad utrumque; Tamen magis videtur habere connexionem ad cogitativam, ut tendit in verum, & magis ad appetitum, ut tendit in bonum. Nam cogitativa, & virtualiter potentiæ cogitivæ sensitivæ ad hoc deserviunt intellectui, prout nostra scientia incipit à sensu: & prout ex his, quæ sunt in sensu, informatur intellectus; secundum quam informationem procedit in actum intelligendi. Sed hoc est deservire intellectui prout tendit in verum: sed, cum spectet ad appetitum tendere in bonum (quia proprium objectum appetitus est bonum) si intellectus tendat in bonum; hoc non erit secundum se; sed prout habet connexionem ad appetitum; prudentia ergò, quæ tendit in bonum sicut in finem, magis per se erit in intellectu, ut habet connexionem ad appetitum, quam ut habet connexionem ad cogitativam. Ideò licet non possimus ponere prudentiam in intellectu, nisi ponamus virtutes in appetitu: non tamè oportet propterea ponere virtutes in cogitativa, vel in aliqua potentia cogitativa sensitiva.

Quænam sit connectio inter intellectum, & potentias sensitivas, cognitivas, & appetitivas.

Et, secundum quam prud. sit in intellectu.

Quam non habet nisi sint virtutes in appetitu.

VTRVM AVTEM propter virtutes intellectuales, quæ sunt in intellectu speculativo, oporteat ponere aliquas virtutes in cogitativa sensitiva, sicut oportet ponere virtutes in appetitu propter prudentiam, quæ est in intellectu practico? non est præsentis speculationis. Verum est enim quod in potentijs cognitivis sensitivis non sint propriè virtutes, licet in appetitu sensitivo sint virtutes propriè sumptæ: sed hoc declarare præsens speculatio non admittit: Sufficiat autem ad præsentem quæstionem scire veritatem quæsitam; videlicet quod in cogitativa sensitiva non sit prudentia propriè.

Quamvis non sint in cognit. sensitiva.

AD PRIMVM DICENDVM: quod intellectus habeat connexionem, & ad voluntatem, & ad cogitativam sensitivam: ut argumentum supponebat. Dato autem quod esset major connectio intellectus ad cogitativam sensitivam, quam ad appetitum: ut etiam argumen-

argumentum supponebat : non tamen concluderet intentum : quia uon quælibet maioritas consideranda est : sed ea quæ magis est ad propositum : potest enim aliquid esse majus simpliciter quod non est minus in hoc. Et quia secundum quod spectat ad propositum , & prout intellectus tendit in bonum , ad quod ordinatur prudentia , intellectus habet maiorem connexionem ad appetitum , quàm ad cogitativam : ideò licet prudentia in intellectu esse non possit sine virtutibus in appetitu : tamen , ut dicebatur , non propter hoc oportet dare habitum virtuosum in ipsa cogitativa sensitiva.

AD SECUNDVM dicendum: quòd argumentum seipsum solvat: Nam error propriè opponitur veritati. Eò ergò ipsò quòd in cognitiva contingit esse error , & in appetitu malitia , patet quòd cogitativa magis connectatur intellectui , ut tendit in verum , & ut est speculativus. Appetitus autem magis tendat in bonum : & magis connectatur intellectui , ut est practicus. Et quia prudentia , ut in subiecto est in intellectu practico nō speculativo; ideò non oportet ponere virtutem in cogitativa propter prudentiam in intellectu practico : sed oportet ponere virtutes in appetitu; Nam sine virtutibus in appetitu non potest esse prudentia in intellectu.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XX.

Vtrum fuerit de intentione Philosophi , quòd intellectus possibilis numeretur numeratione corporum.

Tractat hanc quæstionem vide apud Ægidium l. de intellectu tr. 3. c. 24. Item de anima ad loca Aristotelis à se citata, item expressè apud Greg. Ar. 2. di. 17. q. 1. a. 2. D. Tho. 2. cont. gent. c. 75. & op. 16. de un. intell. Alb. eodem tr. Scot. 4. d. 43. q. 2. Occan. quodl. 1. q. 11. comm. d. 2. de an. c. 2. q. 7. quæstionis etiam resolutio pendet partim à resolutione difficultatis circa principium individuationis , de qua videantur Auctores citati quodl. 1. q. 11. item difficultatis de distinctione animæ à potentijs , quam tractat Ægid. quodl. 3. q. 10. D. Th. varijs locis , tum 1. p. q. 77. a. 1. & ibid. Cajet. cum Thomistis. Scotus in 2. d. 16. cum Scotistis. Greg. cit. & Occan. q. 24. & 26. Gabr. ibid. cum nominalibus passim. Marfil. 1. q. d. 3. Capr. ibid. q. 3. a. 2. Conimbr. l. 2. de an. c. 3. q. 4. Ariag. d. 3. sect. 3.

Ægidius hic tantummodo discutit mentem Philosophi : dicitque eam fuisse , ut senserit numerari intellectum numeratione corporum : quamvis per hoc incidisset in alias difficultates de infinitate animarum in actu repugnantes suæ sententiæ : idque ostendit ex ejus commentatore Averroe.



ET VIDETVR quod non ; quia , secundum intentionem *Philosophi* , quæ non habent materiam non plurificantur secundum numerationem corporum , intellectus autem , secundum ipsum est simpliciter immaterialis , & immixtus : ergò non numeratur numeratione corporum.

IN CONTRARIVM EST: quòd secundum eum , anima sit actus , & perfectio corporis : & ista videtur esse , secundum ipsum , communis diffinitio omni animæ : sed perfectio numeratur juxta perfectibilia ; ergò anima numeratur juxta numerationem corporum.

RESOLVTIO.

De intentione Philosophi omnino fuit dari in singulis hominibus proprium intellectum , & non tantum unum numero in omnibus : & consequenter numerari sive individuari juxta numerationem sive individuationem corporum.

RESPONDEO DICENDVM: I. quòd verba *Philosophi* magis videantur hanc veritatem sapere, ^{Probat ex ejus verbis.} quòd anima intellectiva numeretur secundum numerationem corporum , quàm contrarium. Nam & in *primo de anima* : & in *secundo* , & in *tertio* satis videtur hanc veritatem asserere : nam in *primo* dicit , quòd *anima non intelligat* : ^{Quia non anima sed homo dicitur intelligere &c.} sed homo per animam; vult enim ibi quod sicut texere , & ædificare sunt totius conjuncti ; ita & intelligere ; quod non esset , nisi anima intellectiva haberet per se esse , haberet & per se agere : propter quod non esset hæc propria locutio , homo intelligit , sed intellectus intelligit ,

Et intelle-
ctus possi-
bilis est
pars poten-
tialis ani-
mæ.

intelligit, vel anima intelligit. Similiter in secundo de anima, ut in argumento tangebatur, dicit, illam diffinitionem, anima est actus corporis, esse communem omni animæ. In tertio etiam de anima vult, quod intellectus possibilis sit pars anima; Dicens, de parte autem anima, quæ cognoscit & sapit anima. Habet ergo anima plures partes potentiales; quia habet sensitivas & intellectivas: non est ergo alia anima quæ habet potentias sensitivas, & quæ intellectivas. Cum ergo anima, quæ habet potentias sensitivas, sit actus corpori erit etiam anima, quæ habet potentias intellectivas, actus corporis: & quod non sit intelligibile, quod multiplicetur anima, & non multiplicetur intellectus, qui est potentia animæ; de intentione *Philosophi* esse videtur, quod numeretur intellectus numeratione corporum.

Obiectio
ex Arist.

SED FORTE DICES, quod, cum dicit *Philosophus, intellectum esse partem potentialem anima*, non sit intentio ejus, quod una & eadem anima habeat partes potentiales sensitivas, & intellectivas: sed quod anima, quæ habet potentias sensitivas, sit actus & perfectio corporis. Videtur autem quod anima, quæ habet potentiam intellectivam, sit actus & perfectio corporis æquivoce: sicut *quidam errantes dicere voluerunt; quod homo non reponatur in specie per animam intellectivam; sed per quandam nobilem sensitivam.*

Solvitur.

SED HOC EST contra *Philosophum in duo-decimo Metaphys.* ubi inquit. *Vtrum de anima remanet aliquid in postremo?* id est post dissolutionem corporis: Et ait, *quod si remaneat, non remanet tota, sed intellectus tantum:* cum ergo sensitivæ potentiæ corrumpantur, quia sunt perfectiones organorum; intellectivæ autem remaneant, quia fundantur ut in subjecto in essentia animæ: si anima post dissolutionem corporis non remaneat tota: sed remaneat secundum potentias intellectivas, non est alia & alia anima, quæ habet potentias sensitivas, & quæ intellectivas. Si ergo anima, quæ habet potentias sensitivas, sit perfectio corporis, erit & anima, quæ habet intellectivas: quia eadem est hæc, & illa. Cum ergo multiplicatis perfectibilibus, ut in argumento tangebatur,

oporteat multiplicare perfectiones; multiplicatis corporibus humanis multiplicabuntur & animæ humanæ: & per consequens multiplicabuntur intellectus possibiles, quæ sunt partes potentiales animæ.

VERBA IGITUR magis expressa *Philosophi* videntur sapere numerationem intellectus possibilis per numerationem corporum. Verum quia ad numerationem intellectus possibilis videtur sequi maximum inconveniens contra fundamenta *Philosophi*: Ideo dixerunt aliqui, non esse de intentione ejus, intellectum possibilem numerari numeratione corporum: posuit enim *Philosophus* mundum æternum: & per consequens posuit, quod præcesserint homines infiniti: quare si secundum numerum hominum fuisset numerus intellectuum, essent infiniti intellectus in actu.

ADVERTENDUM ERGO circa hanc materiam *magnos* locutos fuisse, dicentes, quod oportuerit *Aristotelem* incidere in alterum inconveniens. Videlicet, quod homo non intelligeret, vel quod essent infiniti intellectus, ut ipsi asserunt, & verè. Nam & nos in quodam *nostro tractatu de intellectu* veritatem diffusius declaravimus; quod si intellectus numeretur numeratione corporum, cum *Philosophus* posuerit mundum esse æternum, oporteat eum etiam dicere, esse infinitos intellectus. Dicunt ergo isti, quod oportuerit *Aristotelem* incidere in alterum inconveniens. Volunt autem, quod, cum oportuisset *Aristotelem* concedere alterum istorum inconvenientium, quod potius concessisset hoc inconveniens, quod homo non intelligat, & multa hujusmodi, quàm concessisset istud solum inconveniens, quod præcessisset infiniti homines, & essent infiniti intellectus. Ideo dicunt de intentione *Aristotelis* fuisse, quod esset unus intellectus.

Et quod

SED HVIVSMODI RATIO, quantum nobis occurrit, & falsa recipit, & non syllogizat: falsa enim recipit, quia asserit, quod *Aristoteles* potius concessisset, hominem non intelligere, quàm concessisset, esse infinitos intellectus. Non syllogizat autem, quia hoc posito, quod *Aristoteles* potius concessisset

concessisset istud inconueniens, hominem non intelligere, quàm esse infinitos intellectus; non tamen propter hoc sequitur, quòd de intentione ejus fuerit, intellectum esse unum tantum.

PROPTER PRIMVM, sciendum quòd quidlibet istorum sit valde magnum & apertum inconueniens; valde enim incòueniens est, credere hominē non intelligere: quilibet enim in seipso experitur contrarium; quilibet enim experitur in seipso, quod possit considerare rem aliquam materialem sine conditionibus materialibus: hoc autem ad solum intellectum pertinet. Rursus valde apertum inconueniens est, ponere infinitum in actu; ut, ponere infinitos intellectus. Et *Philosophus* nullo modo concessisset aliquid istorum: sed tantum posito, quod oportuisset eum concedere alterum istorum (quantum nobis videtur) potius concessisset, vel concedere debuisset, esse infinitos intellectus, & multa hujusmodi inconuenientia; quàm concessisset hoc solum, quod homo non intelligat. Nam illud, quo concesso nihil est ei inconueniens, debet reputari majus inconueniens, quàm quodlibet aliud inconueniens: sed si hoc concedat, quod non intelligat, nihil erit ei inconueniens: sicut nec uni bestiae est aliquid inconueniens: Ergò istud concedere debet reputari majus inconueniens, quàm quodcumque aliud inconueniens. Isto enim inconuenienti concesso, omnia alia inconuenientia concedit: quia concedit, nihil esse sibi inconueniens. Ergò istud inconueniens virtute continet omnia alia inconuenientia: & hoc inconueniens debet homo magis abhorrere, quàm quodcumque aliud inconueniens. Ergò hoc posito (quantum nobis occurrit) falsa recipit & non syllogizat.

Nam dato, quòd magis *Philosophus* concessisset, se non intelligere, quàm esse infinitos intellectus; non propter hoc sequitur quod fuerit de intentione ejus, intellectum possibilem esse unum tantum: quia, fortè ista inconuenientiā non praevidit. Ipse enim fuit homo, nec oportet quod praeviderit omnia inconuenientia, quæ possent accidere ex positionibus suis; imò est

valde probabile, quod istud inconueniens non viderit de infinitate intellectuum: nam *Commentator* ejus *Averroes* Averrois vixit circa tempora Frederici Imp. (filius cujus dicuntur fuisse cum *Imperatore Frederico*, qui temporibus nostris obiit; unde constat fuisse tempore, quo fides Christiana erat valde dilatata, & quo constat, quod apud Christianos esset sollemnis mentio de statu animarum separatarum) *Averrois* (inquam) qui fuit illo tempore, potissimè debuit videre hoc inconueniens: quod si numeretur intellectus numeratione corporum, supposita opinione *philosophi*, quod mundus fuerit ab æterno, quòd essent infinitæ animæ intellectivæ post mortem corporum: nec tamen ipse vidit hoc inconueniens. Quod autem ipse non viderit patet: quia in omnibus opinionibus suis, quando potuit ostendere dictum suum esse de intentione *Aristotelis*, ejus mentionem fecit

Credidit enim de *Aristotele* (ut ipse ait in *tertio de anima*) quòd fuerit regula in natura, in quo scilicet natura ostenderit ultimum suum posse. Ergò cum ipse *Commentator* fuerit hujus opinionis assertor, quod esset unus intellectus, si vidisset hoc inconueniens de infinitate intellectuum potissimè, hujusmodi inconueniens allegasset: quia per hoc maximè ostendisset positionem suam sequi ad positionem *Aristotelis*. Cum ergò ipse hoc inconueniens pro se non adducat, credere debemus quod non adverterit nec praeviderit: multò magis possumus hoc dicere de *Aristotele*, cujus temporibus non erat ea sollemnis mentio de statu animarum separatarum.

CREDIMVS ERGO de intentione *Aristotelis* non fuisse, quod non esset nisi unus intellectus tantum: nec videtur nobis boni moris esse, ut tanto *philosopho* imponatur tantum scelus, ex quo non habetur expresse ex dictis ejus: imò potius habetur oppositum.

AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum, quòd, licet intellectus non sit virtus materialis; quia non est virtus organica, & nullius partis corporis est actus: fundatur tamen, ut in subiecto, in ipsa essentia animæ, quæ est perfectio corporis. Hoc ergò modò multiplicatur intellectus secundum naturæ cursum: quia diversis corporibus infundun-

Quo fide valde dilatata, sollemnis erat questio de statu animarum sep.

Qui cum Arist. hoc non advertere potuit

infunduntur diversæ animæ : in diversis autem animabus habent esse diversi intellectus.

has ab habitibus non excludi, idque tam respectu actuum, qui præcedunt, quam qui sequuntur habitum.

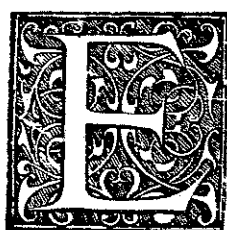
QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XXI.

Vtrum habitus informans & perficiens ipsum intellectum possibilem impediat ipsum, ne recipiat intelligibiles species?

Hanc quæstionem resolveri oportet ex alia, an dentur intellectuales habitus in intellectu? quam tractat Suares Meth. d. 44. f. 4. varios citans & Mendoza de anima d. 16. f. 2. adducens Sonc. Gabr. & alios. Item ex illa, an, si intellectus sit talium habituum capax, distinguatur à specie impressa; quam tractat idem ibid. cum Ariaga de an. d. 9. f. 1. item ex illa quod sit munus habituum; quam habet Suares f. 5. Mendoza f. 8. Ariaga f. 4. item, quod munus speciei impressæ; quam vide tractatum apud Ariag. d. 4. f. 3.

Ægidius verò hic, prædictis examinatis & discussis: item quomodo habitus causet actus perfectiores ipsi, à quibus generatus est? ostendit tam ex parte actuum præcedentium, quam sequentium habitum, eum non impedire.



ET VIDETUR QVOD SIC: quia reale impedit receptionem intentionalis; ut pupilla ideò ponitur abscolor, ut possit recipere intentiones omnium colorum. Nam juxta *Philosophi* sententiam, si pupilla haberet aliquem colorem realem proprium, impediretur ne reciperet intentionem alicujus alterius coloris; ergò si habitus dicat quid reale, & species intelligibilis dicat quid intentionale; si in intellectu ponatur habitus aliquis, impeditur, ne recipiat aliquam speciem intelligibilem.

IN CONTRARIUM, sunt dicta *Philosophi*: nam, ut potest patere in ejus dictis, ipse in intellectu possibili ponit habitum, & species.

RESOLUTIO.

Cum aliud sit munus habituum, aliud specierum intelligibilium: Dicendum est

RESONDEO DICENDUM: quòd, ad elucidandam veritatem quæsitam, oporteat videre, quid sit habitus? & quomodo differat à specie intelligibili? & quid faciat habitus ad actum? quibus visis manifestum erit quod quæritur.

Ad quod tractatur.

PROPTER QVOD sciendum, quòd habitus, ut hic de habitu loquimur, nihil aliud sit, quàm quædamabilitas potentiae generata ex actibus; nam, sicut videmus in corporalibus, quòd ex frequenti citharisatione habitetur manus ad faciliter operandum, & bene citharisandum, sic & in potentijs animæ, tam intellectu, quàm in appetitu, ex actionibus frequentatis aggeneratur habitus; ut, ex eo, quòd quis frequenter consideret de quantitate continua, & de partibus ejus, & de proprijs ejus passionibus, aggeneratur in intellectu quædamabilitas ad considerandum de Geometria, còquod in Geometria consideretur de quantitate continua, & de partibus ejus, & de proprijs ejus passionibus, tam quantitatis continuæ, quàm partium.

Quid sit hic habitus.

Dicere ergò possumus, quod, sicut ex frequenti citharisatione efficitur quis citharista, ita ex frequenti consideratione circa Geometriam efficitur quis geometer, circa grammaticalia grammaticus, & sic de alijs scientijs. Nihil est ergò aliud habitus, quàm quædam determinataabilitas aggenerata ex actibus frequentatis circa aliquod determinatum objectum: & sic dicimus in intellectu circa diversa objecta scientiarum ex diversis actibus aggenerari diversos habitus; sicut in appetitu ex frequenti bene agere fit quis bonus, & aggeneratur in appetitu bonus habitus juxta opera quæ exercet: ut si exerceat opera bellica, efficitur fortis; si opera magnanimitatis, magnanimus, & sic de habitibus alijs, sive bonis, sive malis; nam ex bonis operibus aggenerantur habitus boni, ex malis mali.

Qui generatur ex frequentatis actibus.

Vnde & *Philosophus* circa principium 2. *Ethicorum*. Volens determinare de generatione habituum, ait: *Quod ex eisdem enim*

enim operibus factis, modo proposito; aggenerantur boni habitus: & per illa eadem facta opera modo proposito corrumpuntur boni, & generantur habitus mali. Imò non solum ex actibus aggenerantur habitus: sed etiam augmentantur, & perficiuntur, ut in eodem 2. *Ethicorum* traditur.

Et quomodo differat à specie intelligibili, & quomodo diverso modo ab hac comparatur ad actum?

Species autem dat posse, habitus vero faciliter posse,

Et perfectius posse.

HABITO, QUID SIT HABITVS de levi patere potest, quomodo differat à specie intelligibili? Et quomodo diversimode comparentur ad actum habitus, & intelligibilis species? Nam species informans intellectum facit, ut intellectus intelligat; sed habitus, qui aggeneratur in intellectu ex actibus, facit, ut intellectus faciliter intelligat. Ideò intellectus habens speciem ante generationem habitus potest intelligere; sed non est ei tam facile, nec tam delectabile: Sed postquam jam habituavit sibi scientiam, & frequenter consideravit circa aliquam materiam; est ei facile, & delectabile considerare de materia illa: ut illi, qui diu consideraverunt de Astronomicis, delectantur astronomica considerare. Illi vero, qui de scientijs alijs, delectantur considerare circa illas scientias. Ideò aliquando diffinitur habitus: quòd *habitus sit, quo quis faciliter agit.* Aliquando, quòd sit, *quo quis agit cum vult.* Philosophus autem in 2. *Ethicorum* loquens de generatione hujus, ait, *quòd signum aggenerati habitus sit delectationem vel tristitiam fieri in opere.* Vtrumque enim sequitur habitum delectatio & tristitia operum: sed delectatio sequitur habitum in operibus propositis, tristitia in oppositis. Delectatur enim Astronomicus, cum considerat Astronomiam; tristatur, cum impeditur à consideratione illa. Omnia autem hæc, quæ dicta sunt in habitu, ostendunt; quid habitus requirat: & maximè si sit habitus bonus, ad bene & faciliter & delectabiliter operandum?

Ex quo patere potest, quòd actus præcedentes sint imperfecti, sequentes sint perfectiores. Nam quantò quis facilius modo aliquid facit, in faciendo illud tantò minus deficit: ideò perfectiori modo facit ipsum. Habitus ergò generantur ex actibus: & generant, & causant actus. Generantur autem ex actibus præcedentibus, qui

sunt imperfecti, & generant, & causant actus sequentes, qui sunt perfecti.

ET SI DVBITES, quomodo actus imperfecti possint causare habitum: cum videatur hoc irrationabile: quia tunc actus illi agerent ultra suam speciem, cum dicantur esse imperfecti: & causent habitum: à quo aggrediuntur actus perfecti?

Dici potest, quòd actus imperfecti non causent habitum in virtute propria, sed in virtute luminis intellectus agentis: in illo enim lumine sunt nota principia speculabilium, & agibilium. Propter quod in virtute illius luminis, cum exercitamus nos circa speculabilia, aggenerantur in nobis habitus intellectuales, cum circa agibilia, habitus morales. Non est autem inconueniens, quod in virtute alterius aliquid agat ultra suam speciem; in virtute enim alterius potest imperfectum agere ad productionem perfecti.

In virtute tamen luminis intellectus,

HIS ERGO VISIS, cum quaeritur, utrum habitus perficiens intellectum impediat receptionem specie intelligibilis? dicere possumus, quod duplici viâ possumus ostendere, quòd non impediat. Prima via sumitur ex parte actuum præcedentium habitum: secunda ex parte sequentium.

Eum vero non impedire ostenditur duplici viâ.

PRIMA VIA SIC PATET: nam habitus cum aggeneratur, præsupponit actus præcedentes, sicut effectus præsupponit suam causam: actus autem illi præsupponunt species intelligibiles: quia nullus actus egreditur ab intellectu nostro possibili, nisi informato specie; cum intellectus noster sit potentia pura in genere intelligibilium: habitus ergò aggenerandus, qui respicit actus præcedentes, non excludit species intelligibiles ab intellectu: sed præsupponit eas, sicut effectus causam.

I. Via ex actibus præcedentibus habitum. Quos hic præsupponit. Et consequenter species.

RVERSVS HABITVS jam aggeneratus, qui respicit actus sequentes, non excludit species: nam huiusmodi habitus (ut dictum est) non facit ad actum simpliciter: sed facit ad actum, ut facilius fiat. Dicere ergo possumus, quòd propter aliud requiratur species in intellectu, & propter aliud habitus aggeneratus ex actibus: nam species requiritur, quia res ipsæ non possunt esse in anima,

II. Via ex actibus sequentibus ad quos non dat posse, bene tamē species.

anima, & ideo oportet quod sint in ea species repræsentativæ rerum: ut quia lapis non est in anima, oportet quod sit ibi species lapidis: ut inquit *Philosophus in 3. de anima*. Habitus ergo non est repræsentativus rerum: sed species. Dicebatur enim supra, quod habitus nihil aliud esset, nisi quædam habitus aggenerata in intellectu ex actibus, & quod intellectus nunquam possit exire in actum intelligibilem alicujus rei, nisi habeat in se speciem aliquam repræsentativam objecti; habitus, qui non est similitudo repræsentativa rerum, sed est habitus aggenerata ex actibus, non potest sufficere ad causandum actum intelligibilem sine specie intelligibili.

AD ARGVMENTVM AVTEM in contrarium dicendum, quod res impediatur receptionem intentionis, quantum se habent res & intentio, quod unum sit repræsentativum alterius; ut si anima haberet in se formam lapidis, non reciperet in se speciem lapidis. Imò non reciperet aliquam speciem rei materialis: quia ipsa materia lapidis impediret eam, ne posset recipere speciem rerum materialium: ideo *philosophus* intellectum nostrum possibilem dicit esse immixtum & immaterialem, & separatum ab omni materia, ut possit species omnium rerum materialium recipere. Non autem sic se habet species intelligibilis & habitus, quasi unum sit repræsentativum alterius: sed ambo ordinantur ad producendum perfectum actum: aliter tamen & aliter, quia species ordinatur ad hoc tanquam repræsentativa objecti, habitus autem tanquam habilitans potentiam. Ideò per se est quod habitus insit: quia non posset habilitare potentiam formaliter, nisi inesset ei: sed non est per se, quod species insit: nam si posset esse lapis in anima absque eo quod inesset species, multo magis & efficacius causaret actum intelligendi in intellectu nostro, quam ipsa species lapidis: & si species lapidis esset in anima: & esset per se existens absque eo quod adhereret intellectui, efficacius causaret actum intelligendi in intellectu quam faciat: unde etiam essentia divina, quæ

est in intellectu beatorum, & tamen non inhærens, nec dependens à tali intellectu efficacius causat actum intelligendi in intellectu beatorum, ut ipsi beati revelata facie videant essentiam divinam, quam faciant quæcumque species intelligibiles in quocumque intellectu creato.

Species ergo requiritur ratione objecti intellecti: & habitus ratione potentie intelligentis: & quia ab utroque procedit actus intelligendi, & ab objecto, & à potentia, (juxta illud *August. 8. de Trinitate cap. 12. ab utroque enim notitia paritur à cognoscente & à cognito*) ideo neutrum superfluit: sed ad perfectum actum utrumque requiritur, & species, scilicet, & habitus.

Vnde neutrum superfluit.

QVÆSTIO IV

QVODLIBETI XXII.

Utrum intellectus agens remaneat in anima separata?

Multa de intellectu agente hanc q. concernentia tractat *Ægid. 1. de intell.* item expressè 1. 3. de an. c. 17, resolvit etiam hanc materiam *Greg. Arim. in 2. d. 17. q. 3. a. 2.* ubi tradit non distingui intellectum ab anima: idem cum eo Nominales. Videatur *D. Thom. 1. p. q. 77. a. 8. & qu. un. de an. a. 10. & alijs locis*: & expressè hanc q. habent *Conimbric. tr. de an. sep. d. 3. a. 1.*

Hic vero Ægidius ex eo quod intellectus agens naturaliter insit animæ, non per acquisitionem, ut species: insuper in subiecto incorruptibili, quod est anima, ostendit eum remanere in anima separata. Ostenditque eum non fore tunc frustra; sed posito duplici ejus munere, scilicet irradiatione fantasmatum, & illuminatione intellectus possibilis, relicto priore dicit habiturum posterius.



Quando impediatur res intentionem?

Species se tenent ex parte objecti, & habitus ex parte potentie.



VIDE TVR AVTEM QVOD NON: quia actus intellectus agentis est abstrahere species à fantasmatibus. Cùm ergò in anima separata non sint fantasmata, si esset in ea intellectus agens esset otiosus: sed concessum est nihil esse otiosum in natura. Ergò &c.

IN CONTRARIVM EST, quòd remanebit in anima separata intellectus possibilis: ergò multò magis remanebit in ea intellectus agens.

RESOLVTIO.

Cùm intellectus agens naturaliter insit animæ, velut subiecto incorruptibili, & non sit frustra in anima separata. Dicendum est, eum in hac permanere.

Status quæritur, quæritur duo.

RESPONDEO DICENDVM, quod ista quæstio aliud quærat & aliud implicet: quærit enim utrùm in anima separata remaneat intellectus agens? & implicat, quem actum habiturus esset huiusmodi intellectus in anima separata, cùm non sint ibi fantasmata?

Intellectus agens fuit naturaliter ac anima.

Propter quod sciendum, quòd cùm intellectus agens sequatur naturaliter ipsam naturam animæ, ex quo natura animæ est perpetua, oporteat huiusmodi intellectum esse perpetuum. Nam quicquid sequitur naturaliter naturam perpetuam perpetuatur, cum ipsa natura. Ideò *Philosophus in 2. de anima* loquens de intellectu ait. *Quod sit alterum agens & separetur ab alijs, sicut perpetuum à corruptibili.* Nondum enim tunc *philosophus* distinxerat de intellectu agente, & potenciali: sed ultra loquens de intellectu, ait, quod *separetur ab alijs, sicut perpetuum à corruptibili.* Aliiter est enim loquendum de speciebus intelligibilibus, & aliter de ipso intellectu, siue sit intellectus agens: siue possibilis. Nam species intelligibiles, cùm sunt in intellectu nostro, possunt deleri per oblivionem: quod ideò contingit: quòd species intelligibiles non sint in intellectu naturaliter, sed per acquisitionem: intellectus enim nascitur

Species autem per acquisitionem sunt in anima:

tanquam tabula rasa, in qua nihil est pictum: nu. 3. de anima dicitur. Sed si species essent in intellectu naturaliter, indelebiliter ibi essent: & ideò, quia Angelus intelligit per species innatas & naturaliter inditas, possibile est illas species deleri: quidquid enim est in natura perpetua naturaliter, oportet illud perpetuum esse: & quia intellectus (ut dicebatur) est in natura animæ naturaliter, oportet ipsum perpetuum esse.

Et ideò possunt deleri;

In Angelis tamen sunt indelebiles quia sunt innatæ.

IGITVR VNA VIA, ad investigandum, intellectum agentem indelebiliter inesse animæ, sumitur prout ipse intellectus comparatur ad species, intelligibiles: quia scilicet illæ sunt in anima per acquisitionem: istæ autem naturaliter.

Deducitur resolutio duplici via I. Ex specie intellig.

SECVNDA VIA ad hoc idem sumitur, prout huiusmodi intellectus comparatur ad sensum. Nam intellectus agens & possibilis differunt à sensu: quòd potentiæ sensitivæ, ut in subiecto, fundentur in organis: Intellectus autem, tam agens, quàm possibilis, ut in subiecto, fundetur de essentia animæ. Cùm ergò quicquid corrumpitur & quicquid debilitatur, debilitetur ratione potentialitatis, non ratione actualitatis: virtutes & perfectiones, & formæ, si debilitentur, vel destruantur, hoc fiet ratione subiecti, & ratione materiæ, in qua recipiuntur & non ratione sui: quia ipsæ de se sunt quidam actus.

II. Ex sensu,

Quifundatur in organo corporali.

Intellectus verò in essentia animæ.

Dicemus enim quòd sicut materia, quæ de se est quædam potentia, cùm jungitur formæ, quæ de se est quidam actus, sit perfectior; ita ut perfectibilitas competat materiæ per formam: sic è converso possibilitas & perfectibilitas competat formæ per materiam: ita quod formæ immateriales sint multò perfectiores, quam materiales.

Possibilitas autem formæ comparatur formæ ratione subiecti,

Perfectio tamen subiecti provenit à forma

Nec oportet verba calumniari, ut dicatur, quòd hoc positò, forma sit propter materiam: quòd faciat ad perfectionem materiæ: non autem materia propter formam, cùm faciat ad perfectionem formæ: quia aliud est loqui de perfectione simpliciter, aliud de perfectione in genere; simpliciter enim est imperfectionis, quòd forma sit materialis.

Vnde materialitas formæ est ejus imperfectio simpliciter.

Tamen

In genere
tamen est
perfectio.

Tamen in genere habet rationem perfectionis. Nam etsi forma sit materialis &educta de potentia materiæ, quia naturaliter non potest habere esse, nisi in materia; melius est tamen eam habere aliquod esse, quàm nullum. Et ideo perfectionis est in ipsa, quòd habeat tale esse, quale potest habere.

RESPONDEAMVS ERGO ad propositum & dicamus, quòd, sicut materiæ ineft actualitas propter formam, ita formæ materiali potentialitas propter materiam: & quia dabilitari & corrumpi ex potentialitate procedit, ideo oporteat, quòd si forma, vel virtus, vel virtualiter perfectio corrumpatur, vel debilitetur; hoc sit ratione subiecti, vel materiæ. Tota ergò causa quare debilitetur virtus visiva est, quia debilitatur organum. Ideò dicit *Philosophus in 2. de anima, quod si senex haberet oculum juvenis, videret sicut juvenis*. Si ergò virtus visiva non fundaretur in organo: nec in re debilitabili nec corruptibili, ipsa secundum se non debilitaretur, nec corrumpereetur, cum ergò intellectus, tam agens, quàm possibilis in hoc differat à sensu, quia non fundatur in organo, nec in re corruptibili; sed in essentia animæ, & in re perpetua, oportet utrumque illorum perpetuum esse.

Colligitur
ex exemplo
pot. visivæ.

Duplex
munus in-
tellectus
agentis:

HABITO EO, QVOD QVÆSTIO quærit: quod remaneat in anima separata intellectus agens: oportet solvere difficultatem, quam implicat, videlicet ad quem actum remaneat in ea?

1. Irradiare
fantasmata,
quæ non
sufficiunt
ad moven-
dum intel-
lectum:

Sicut color
respectu vi-
sûs.

Propter quod sciendum, quòd intellectus agens, dum anima est conjuncta corpori, ad duo deserviat, & ad irradiandum fantasmata, & ad illuminandum intellectum possibilem. De primo actu, videlicet, quod intellectus agens irradiet fantasmata, loquitur *Philosophus in 3. de anima*. Cum dicit *quòd sicut lux se habet ad colores, sic intellectus agens ad fantasma*: Est enim hoc dictum similitudinarium, quod intellectus agens irradiet fantasma. Nam sicut colores movent visum in virtute lucis corporalis, sic fantasmata, quæ non sufficiunt de se ad movendum intellectum possibilem, movent ipsum in virtute luminis intellectus agentis.

Vtrum autem sit omninò simile de coloribus respectu luminis corporalis, & de fantasmatibus respectu lucis intellectus agentis in movendo intellectum possibilem? non est præsentis speculationis. Sufficit autem ad præsens, scire, quòd intellectus agens eatenus habeat hanc actionem, quæ est irradiare fantasmata, quatenus fantasmata in virtute luminis intellectus agentis movent intellectum possibilem.

ALIA ACTIO ipsius intellectus agentis est illuminare intellectum possibilem. Et de hac actione loquitur *Commentator infra 3. de anima*. Dicens, *quòd sicut aer recipit speciem coloris & lumen, sic intellectus possibilis recipiat similitudinem fantasmatum, & lumen intellectus agentis*. Hoc etiam modo loquitur *August. 12. de Trinitate cap. ultimo*. Dicens, *ita conditam esse intellectualem naturam, ut omnia cognoscat in quâdam luce incorporeâ sui generis, sicut oculus carnis videt, quæ in hac luce corporeâ circumadjacent*. In anima igitur separatâ remanet intellectus agens non secundum hunc actum qui est irradiare fantasmata; sed ad hunc actum, qui est illuminare intellectum possibilem in quâdam luce sui generis, id est in lumine intellectus agentis, cognoscit quæcumque naturaliter cognoscit.

2. Illumi-
nare intell-
lectum pos-
sibilem.

Quod ul-
timum habet
in an sepa-
rata,

ARGVMENTVM autem in oppositum solutum est per jam dicta.

DITRIBVTIO QVÆST. SVBSEQUENTIVM.

POSTEA QVÆREBATUR de homine quantum ad ejus actiones. Et circa hoc quærebantur quinque. Nam actiones humanæ quædam sunt intellectuales, quædam corporales. Circa actiones intellectuales quærebatur unum; Vtrum anima humana intelligat seipsam per essentiam suam? circa actiones corporales quærebantur quatuor: nam actiones corporales quædam respiciunt corpus proprium, quædam alia corporalia. Circa corpus proprium erat quæstio de continentia; Vtrum si duæ virgines continerent una ex voto, alia non ex voto quæ plus mereretur? Actiones autem circa alia corporalia quasi tripartitæ sunt:

sunt: nam una actio est, prout secundum hæc corporalia aliis subvenimus: alia actio est, prout per hæc corporalia ab aliis recipimus: tertia est, prout recepta restituimus. De omnibus istis questionibus fiebant. Quærebatur enim de subventione, Vtrum Religiosus profusus videns parentes suos in necessitate debeat absque licentiâ sui Prælati exire claustrum, ut suis parentibus subveniat? circa receptionem autem quærebatur, Vtrum liceat accipere eleemosynam ab eo, qui nihil habet, nisi de usuris? Circa restitutionem verò fiebat quæstio, si quis offerens restituere usuras non habens voluntatem restituendi, & ille, cui vult restituere, condonet ei, Vtrum teneatur ulterius illas restituere? Sit ergo

se intelligere in habitu, non qui participet plus de actualitate, sed de potentialitate.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quodd anima non intelligat se per essentiam suam. Nam *Philosophus in 3. de anima* loquens de ipsâ animâ ait: quod,

sic seipsam cognoscit: sic, scilicet, cognoscendo alia: ergo non cognoscit se per essentiam suam, sed per species aliorum.

IN CONTRARIVM EST, quodd per essentiam suam semper sit sibi præfens, ergo per essentiam suam semper se intelligit.

RESOLVTIO.

Anima seipsam intelligit per essentiam suam tamquam radicale intellectiōis principium, idque semper, non notitiâ actuali sed habituali.

DISPVT. V.

De homine quantum ad actiones intellectuales.

QVÆST. VNICA

QVODLIBETI XXIII.

Vtrum anima humana intelligat seipsam per essentiam suam?

Hanc questionem tractat Aegidius lib. 1. de anima cap. 63. d. 2. & 3. & l. 3. cap. 5. Var. dd. & resolvi potest ex iis, quæ habent Theologi, Mol. Vasq. & alii 1. p. quæst. 54. art. 1. & eam tractant Philosophi de anima. Et nominatim Arriaga d. 6. lect. 3. de reflexione intellectus supra se: & alii alibi.

Aegidius verò hic motâ difficultate ex D. Augustino de processione intellectiōis, quâ se intelligit, ab ipsâ anima, & ostenso, quomodo anima sit quid medium inter intellectiua & sensitiua, sicut materia prima inter ens & nihil; dicit quatuor necessaria esse ad intellectiōem eliciendam; substantiam animæ, potentiam intellectiui in hac radicam, speciem intelligibilem, qua hæc perficitur, & voluntatem se super hanc conuertentem. Præterea distinguit inter intelligere in actu & in habitu. Inde concludit ipsum intelligere causari à substantiâ animæ, ut radicali principio intellectiōis: animam verò

RESPONDEO DICENDVM: quodd in hac quæstione difficultatem faciant verba Aug. vult enim Aug. 14. de Trinit. cap. 4. *Quod mens hominis seipsam novit. Quia, ut ait, nihil tam bene novit, quàm quod sibi præstò est.* Et subdit; quodd *nihil sit ei ita præstò, sicut ipsa sibi: ideo seipsam novit.* Si ergo seipsam novit, quia per essentiam suam, ut arguebatur; sequitur, quodd semper se cognoscat per essentiam suam.

SED SI SIC DICAMVS, In quo occurrit nobis gravis difficultas. Nam si anima se non cognosceret nisi per essentiam suam; oporteret, quodd ab ipsâ essentiâ animæ causaretur intellectiō, vel actus intelligendi in ipso intellectu, per quam intellectiōem, vel per quem actum intelligendi anima intelligeret seipsam: sed hoc videtur impossibile: quia non causatur actus calefaciendi, vel calefactiō, nisi ab eo, quodd est actu calidū, & ab eo quodd dicit actū in genere calidorum: sic nec infrigidatiō causatur, nisi ab eo, quodd dicit actū in genere frigidorum: ergo à simili nec intellectiō, five actus intelligendi causari poterit nisi ab eo, quodd dicit actum in genere intelligibilem: sed anima nostra

Anima est
quid me-
dium inter
intellectiva
& sensitiva.

Et inter
æviterna.

stra tenet infimum gradum in genere intelligibilium: ex quo sequitur quod sit potentia pura in tali genere; illud enim tenet infimum gradum in genere intelligibiliū, quod, si esset aliquid infra ipsum, non esset intelligibile, sed sensibile. Propter quod anima nostra media est inter intelligibilia & sensibilia. Propter quod in libro de causis dicit, quod, *anima nascatur in orifonte æternitatis*. Nam sicut orifon est circulus medius dividens inter Hemispheriū superius & inferius: ita anima tenet medium inter æviterna, cuiusmodi sunt intelligibilia & sensibilia; licet enim auctor de causis non intendat ibi loqui, nisi de animabus cælorum: tamen modo quo diximus veritatem habet documentum de animabus nostris.

Sicut mare-
ria inter
ens & nihil.

Imaginamur enim, quod ita se habeat anima ad intelligibilia & sensibilia, sicut se habet materia ad ens & nihil; sicut enim materia est media inter ens & nihil; unde si iretur infra materiam, statim iretur in nihil, si iretur supra, statim iretur ad actu ens: propter quod sequitur quod materia non sit nihil, nec sit actu ens; sed sit potentia pura in genere entium: eo enim ipso quod materia sit media inter ens & nihil, & tenet infimū gradum in genere entium, oportet quod sit potētia pura in tali genere; quia si non esset potētia pura, sed diceret aliquid in actu in tali genere, tunc non teneret infimum gradū in illo genere, nec esset media inter ens & nihil: sed illud, quod esset potentia pura esset infra ipsam & illud esset tale medium. Ponendo ergo materiam esse aliquid in actu, negamus materiam esse materiam.

Vnde nihil
est actu.

ET QVOD DICTVM EST de materiā in genere entium: oportet, quod veritatem habeat de animā humanā in genere intelligibilium. Nam cum anima humana sit conjuncta corpori sensibili, & faciat unum cum tali corpore secundum esse, oportet, quod ipsa sit infima in genere intelligibiliū. Inordinatum enim esset universum, si anima uniretur secundum esse corpori sensibili: sive teneret infimum gradum intelligibilium, & non esset infimum intelligibile. Propter quod Dionysius loquens de ordine universali cap. 7. de Di. No. ait, quod *Divina essentia fines priorum conjungit*

principijs secundorum, id est, fines supremorum conjungat supremis infimorum: sive conjungat ipsis infimis (quia intelligibilia sunt supra sensibilia) oportet quod anima, quæ cōjungitur secundum esse corpori sensibili, sit infimum intelligibile: & quod est infimum intelligibile, oportet, quod sit potentia pura in genere intelligibilium: aliter non esset intelligibile infimum:

DECLARATVM Est ergo, quod anima sit potentia pura in genere intelligibilium: & quia sic est, intellectio, vel actus intelligendi non poterit ab ea progredi, sicut nec ab eo, quod esset potentia calidum, posset progredi calefactio: essentia ergo animæ non poterit esse ratio, quare anima se intelligat.

SCIENDVM Est ergo, quod ad actum intelligendi quatuor cōcurrunt; videlicet substantia ipsius animæ potentia intellectiva, quæ radicatur in substantiā, species intelligibilis, quæ perficit potentiam, & voluntas convertens se supra speciem. Possemus assignare & quintum, lumen intellectus agentis; & etiam sextum, ut ipsum fantasma: quia sine fantasmate non possumus intelligere: sed tamen non sit nobis curæ talia multiplicare.

Ad actum
intelligen-
di quatuor
concurrunt;
Fortè 6.

His autem distinctis dicemus, quod duplex sit intelligere, intelligere in actu scilicet & in habitu. Adhuc intelligere in habitu possumus distinguere; quod quoddam sit magis actuale, quoddam minus actuale. Videtur enim habitus dicere quemdam actum semiplenum: propter quod in ipso habitu possumus dare gradus: quia ipse actus semiplenus dicit actum admixtum potentia. Primò potest habere gradum, vel quod plus habet de actualitate, vel quod plus habet de potentialitate.

Intelligere
autem
aliud in
actu, aliud
in habitu:
Et hoc
aliud ma-
gis, aliud
minus
actuale.

DICAMVS Ergo, quod quando concurrunt ibi omnia illa quatuor: scilicet substantia animæ, species intelligibilis, & potentia intellectiva, & voluntas se convertens supra speciem, tunc anima intelligat in actu: quando autem sunt ibi tria, & deficit quartum, ut sit ibi substantia animæ, & potentia intellectiva, & species intelligibilis, non tamen sit ibi quartum, quod voluntas non se convertat supra speciem, tunc intelligit in habitu: & intelligit in habitu, qui plus habet

Quando in
actu,
Quando in
habitu ani-
ma intelli-
gat?

Insuper est
anima infi-
mum inter
intelligibi-
lia.

Intellectio
causatur à
substantiâ
animæ,

Sicut om-
nis actio
rei,

Tamquam
radicali
principio,

Quid sit in-
telligere in
habitu?

habet de actualitate; eo enim ipso, quod anima habet species rerum, & potest intelligere, datò quod non consideret de rebus, competit ei quoddam intelligere habituale. Sed quādo sunt ibi duo tantum; quia sunt ibi substantia animæ & potentia intellectiva; tunc anima intelligit se in habitu, qui plus habet de potentialitate: nam ipsa substantia animæ est ratio agendi. Nam omnis actio rei causatur à substantiâ rei: ipsum ergò intelligere causatur à substantiâ animæ: verumtamen ipsa substantia animæ non est sufficiens ad eliciendum actionē talem sine specie intelligibili: quia, ut dictum est, anima est potentia pura in genere intelligibilium. Sed licet non sit sufficiens ad eliciendum actum, est tamen radicale principium actionis: sicut, licet substantia ignis non possit calefacere sine calore; attamen substantia ignis est radicale principium omnium eorum quæ egrediuntur ab igne. Sic & substantia animæ est radicale principium omnium actionum quæ progrediuntur ab animâ, eo ergò ipso quod substantia animæ sit radicale principium intellectiois & conjuncta ipsi intellectui, potest dici anima se intelligere in habitu, non in habitu qui plus habet de actualitate: sed qui plus habet de potentialitate: nam intelligere in habitu est habere apud se id, quod est ratio agendi, & id quod est causa actus: & quia anima habet seipsam apud se, & est sibi ipsi præstò, cum ipsa sit radicale principium intelligendi seipsam, dicitur se intelligere per essentiam non notitiâ actuali, sed habituali. Hoc ergo modo loquitur *Augustinus in libro de Trinitate*, & in multis locis, ubi vult quod anima se semper intelligat, quia semper sibi est præsens: sed non semper se cogitat, quia non semper est in conspectu suo. Est enim intentio Augustini, quod anima semper se intelligat quādam notitiâ habituali: ad quam notitiam sufficit ficit præsentia substantiæ animæ, sed non semper se cogitet, id est, non semper se cognoscat notitiâ actuali, ad quam notitiam non sufficit sola præsentia substantiæ animæ: sed oportet, quod anima ponat seipsam ante seipsam ad hoc, quod actu cogitet de seipsa: tunc enim actu ponit seipsam ante seipsam, quan-

do ex cognitione objecti actus, & potentia tendit in cognitionem sui-ipsius.

Cum ergò quæritur, Vtrum anima intelligat seipsam per essentiam suam? aut intelligitur de intelligere in actu, aut de intelligere in habitu, qui plus habet de actu, aut in habitu, qui plus habet de potentialitate. Primis duobus modis intelligit se anima eo modo, quo loquitur Philosophus per species aliorum: tertio modo intelligit se anima per seipsam, quia sibi præsens est; ut loquitur Augustinus.

ADVERTENDVM tamen, quòd cum distinximus de intelligere in actu & in habitu non loquaamur de habitu, ut loquebamur prius, cum diximus, quòd habitus esset quædam habilitas aggenerata ex actibus frequentatis, sed loquaamur de habitu largè, prout dicit quancumque aptitudinē ad actum; eo enim ipso, quod substantia animæ sit conjuncta proprio suo intellectui, habet quandam aptitudinem, ut cognoscat seipsam; licet illa aptitudo non possit reduci in actum, nisi intellectus ejus in-formetur specie alicujus objecti.

ARGVMENTA autem sunt soluta per jam dicta.

DISPUT. VI.

De homine quantum ad actiones corporales.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XXIV.

Vtrum plus mereatur continens ex voto quàm sine voto?

Hanc quæstionem tractaram habes apud D. Thomam 2. 2. quæst. 88. art. 4. 5. 6. Malder. de jure & rel. tract. 10. cap. 5. Sor. de jure l. 7. q. 2. 4. Lessius l. 2. c. 40. d. 8. & alios Doctores de utilitate voti contra hæreticos.

Ægidius verò hic agitatâ hinc inde quæstione, tres causas adducit ex quibus augeatur vel minuat meriti, & ostendit quomodo ex ijs augeatur meriti in continente ex voto: & declarat quomodo opus ex voto factum, sive relatum ad emissionem sive ad execu-

Et quid ha-
bitus ibi
significet?

execu-

executionis voti sit magis meritorium: & hoc deducit exemplo aptissimo ab arbore. & ejus fructibus desumpto. Inde satisfacit argumento in contrarium.



SECUNDO quaeritur, Vtrum plus mereatur continens ex voto, quam sine voto?

Videtur, quod plus mereatur continens sine voto: quia servitia minus debita sunt magis grata: sed quod fit ex voto est debitum: ergo est minus gratum; & per consequens, est minus meritorium.

In contrarium est, quod qui facit plura bona plus mereatur: sed vovere quoddam bonum est, & continere est etiam bonum: qui ergo continet ex voto facit plura bona; quia vovet & continet: qui continet non ex voto continet tantum: ergo ille plus meretur, quia facit plura bona.

RESOLVTIO.

Cum continentia ex voto sit opus majus, & ex altiori virtute, & ex majori affectu. Dicendum omnino est plus mereri ex voto continentem, quam sine voto.

Augmentum meriti ex 3. desumitur,

RESPONDEO Dicendum: quod majoritas, vel minoritas meriti, vel demeriti ex tribus mensurari possit: vel ex affectione agentis, vel ex habitu, qui est ratio agendi, vel ex re acta.

1. Ex affectionibus agentis,

Ex affectione agentis compensatur magnitudo meriti, vel demeriti: quod quantum cum majori affectione, & quanto cum majori voluntate agitur, quia agitur, tanto potest magis esse meritorium, si sit bonum, vel demeritorium, si sit malum.

2. Ex habitu,

Ex habitu etiam acquiritur actus magnitudinem: quia quantum ex majori habitu procedit actus, tanto, secundum quod hujusmodi, est perfectior: & per consequens, est magis meritorium.

3. Ex re acta,

Tertio ex re acta actus acquirit magnitudinem: quia quantum est majus id bonum, quod efficitur: tanto, secundum

se, est magis meritorium. Omnibus autem iis viis volumus ostendere, quod continens ex voto plus mereatur. Quæ respiciuntur in casu concl.

PRIMA via sic patet: nam qui continet ex voto cum majori affectione, & cum majori voluntate, plus continet, quam qui continet sine voto, quia continere ex voto, & emittere votum castitatis est velle continere: & est ita velle continere, ut non possit, vel non non liceat sibi ulterius nolle: sed continens non ex voto, licet velit se continere, non tamen sic vult, quod non liceat sibi nolle: & ideo minus vult, quia non totaliter vult, cum sic velit, quod possit se à velle retrahere: & quia continens sine voto minus vult, ideo, cæteris paribus, minus meretur: continens autem ex voto, quia magis vult, ideo cæteris paribus, magis meretur.

I.

SECUNDA via ad hoc idem sumitur ex habitu, ex quo elicitur actus: nam datò, quod voventi castitatem displiceret continere, & contineret invitus; ita quod, si liceret sibi, nuberet; continens autem sine voto contineret libenter: adhuc plus mereretur continens ex voto, quam sine voto: nam continentis sine voto, datò, quod placeat sibi continere, actus egreditur à virtute temperantiae: continentis autem cum voto, datò, quod displiceat sibi continere; placeat tamen sibi servare votum, actus egreditur a virtute latriæ: & quia virtus latriæ est altior virtus; ideo ille actus erit magis meritorius. Sicque dicemus de voto, & de eo, quod fit ex voto, quod fit magis voluntarium, sicut dicit Philosophus de habitu, & de eo quod fit ex habitu. Habitus enim est ita voluntarius, quod non possimus deponere habitum, cum volumus: sed quia in potestate nostra fuit agere opera, per quæ acquireremus habitum, vel non agere; ideo semper dicitur habitus sic acquisitus voluntarius, non voluntate, quæ fuit nunc, sed voluntate, quæ fuit à principio. Sicut qui emittit lapidem & percutit hominem, quia in potestate ejus fuit emittere lapidem, vel non emittere: licet postquam emisit, non possit resumere percussione illam, quam lapide fecit, dicitur voluntarie facere: sic quia in potestate nostra fuit emittere votum, vel non emittere votum, quod

II.

Habitus quomodo nobis voluntarius?

ex voto

ex voto fit voluntarium dici debet.

Quod fit
ex voto est
magis vo-
luntarium.

DICAMVS ERGO, quòd illud quòd fit ex voto vel potest referri ad emissionem voti, vel ad redditionem voti: si refertur ad emissionem voti, est magis meritorium; quia est magis voluntarium, ut dicebat ratio prima. Nam emittens votum, & obligans se ad faciendum aliquid ex voto, ut dicebatur magis vult; quasi sic vult, ut non possit se retrahere a velle.

Et ut ex
altiore vir-
tute; scili-
cet, latría.

Rursus si referatur quòd fit ex voto ad redditionem voti, sic opus ex voto factum est magis meritorium, quia elicitur ab altiori virtute. Velle enim reddere votum est velle reddere Deo debitam servitutem, quod est opus latría, quæ est multò altior virtus, quam sit abstinentia, vel temperantia: unde qui jejuna ex voto, vel continet ex voto, datò, quòd non placeat sibi-ipsam jejunium, dum tamen placeat sibi reddere votum, plus meretur, quàm si placeret sibi-ipsam continere secundum se, vel ipsum jejunare secundum se, si hoc ageret non ex voto.

III.

Et majus
est.

Opera e-
nim nostra
procedunt
volunta-
te, sicut
fructus ab
arbore.

TERTIA via ad hoc idem sumitur ex re actâ: quia majus quid facit, & plus dat qui agit aliquid ex voto quàm qui sine voto, & ista est via *Anselmi in libro de similitudinibus*: assimilat autem *Anselmus* voluntatem arbori, & opera pomis vel fructibus; nam sicut ab arbore procedunt poma, vel fructus, ita à voluntate procedunt opera nostra meritoria, vel demeritoria: qui ergò jejuna, vel continet, vel facit alia opera sine voto, ille dat poma: sed non dat arborem; dat enim bona opera, sed non dat ipsam voluntatem; cum possit & liceat sibi voluntatem suam retrahere ab illis operibus. Nam ei, qui continet sine voto, licet non continere: & ei, qui jejuna sine voto (dum tamen non sit jejunium ab Ecclesiâ præceptum) licet non jejunare: sed qui continet, & jejuna, & facit alia bona opera ex voto, non solum benè facit, & non solum dat Deo bona opera, sed etiam dat Deo ipsam voluntatem, ut non liceat ei voluntate suâ uti ad contraria opera: ideò ex ipsâ re actâ plus meretur continens ex voto, quàm sine voto; quia plus agit & plus dat Deo,

AD ARGVMENTVM autem in

contrarium dicendum, quòd reddere votum fit necessitatis & debitum: sed fit necessitatis volitæ, & fit debitum volitum: non enim esset ista necessitas, nisi voluisset eam, nec esset hoc debitum, nisi voluisset ipsum: igitur quia votum ex voluntate est factum, talis necessitas, ex quo est voluntarie accepta, & tale debitum, ex quo est voluntariè assumptum, non minuit meritum, sed auget.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XXV.

*Vtrum Religiosus professus debeat absque
licentiâ Prælati sui exire claustrum &c?*

Quæstionem hanc tractat O. Thomas 2. 2. quæst. 101. art. 4. Cajet ibidem, cum Thomistis. Item D. Thomas quodlib. 3. art. 16. Major in 4. dist. 38. quæst. 2. Navar. comment. 3. de regularibus. Et cap. 14. nu. 14. Sylvest. vers. religio 2. quæst. 7. Less. lib. 2. c. 41. dist. 3. de stat. relig. & alii de eodem statu.

Ægidius verò respondet sub distinctione, dicitque ante religionis ingressum teneri filium succurrere parenti in necessitate constituto, si aliter ei commodè succurri non possit omiſſâ religione, si ipse vitam secularem sine peccato ducere possit. Si verò professus sit posse veniam ad hoc à Prælato petere; eam verò si non obtineat non teneri egredi &c. idque ostendit duplici viâ, quòd, scilicet, sit Deo obligatus, & mundo mortuus. Inde satisfacit argumento in contrarium facto.

TERTIO quærebatur, Vtrum Religiosus professus debeat absque licentiâ Prælati sui exire claustrum, & subvenire parentibus suis, si videat eos in necessitate?

ET VIDETVR quòd sic: quia subvenire parentibus est de jure divino: Nam cum Deus præcepit honorare, in honore intelligitur subventio: sed quòd est de jure divino semper obligat; ergò tenemur ad subveniendum parentibus, si videamus eos in necessitate positos.

IN CONTRARIUM EST, quòd vovere sit voluntatis: sed reddere sit necessitatis: ex quo ergò Religiosus vovit obedire Prælato debet sub ejus obedientiâ vivere; nec debet sine obedientiâ claustrum exire.

RESOLVTIO.

Religiosus professus, si veniam à Prælato non obtineat, quam petere tenetur, non obligatur exire, ut succurrat parenti constituto in necessitate: secus si nondum professus sit.

RESPONDEO Dicendum; quòd Religiosus in religione professus si videat patrem in necessitate constitutum, & non possit ei subvenire per alium, debeat petere licentiam à Prælato suo: quòd si Prælatus neget, non debeat exire claustrum, ut subveniat Patri suo.

De hoc casu aliter ante, aliter post professionem loquendum.

Primo casu tenetur non 2. religionem relinquere.

Vnde aliter loquendum est ante religionis ingressum, & aliter post professionem in religione factam; nam ante religionis ingressum, si videret parentes in necessitate constitutos, & non posset eis commodè subvenire per aliū, & ipse videret, quod posset sine peccato vitam sæcularem ducere, deberet differre religionis ingressum. Sed postquam est in religione professus sine licentiâ exire non debet claustrum, ut subveniat parentibus.

Quod duplici viâ declarare possumus. Nam Religiosus est ad Deum conversus; quia per votum religionis Deo se obligavit: & est à mundo averfus; quia est inundo mortuus. Prima ergo via ad declarandum propositum sumitur ex eo, quòd Religiosus sit ad Deum conversus: & ex eo quod Deo se obligavit. Secunda ex eo quod sit à mundo averfus: & ex eo quod sit mundo mortuus.

Quod ostenditur duobus modis.

1. Quia Religiosus est Deo obligatus.

Primæ viæ sic patet. Videmus in minoribus bonis quod qui obligat se homini impediatur ne possit majora bona perficere; ut in matrimonio consummato, postquam mulier se obligavit viro, & vir uxori, neuter sine voluntate alterius potest continere. Quare si quis obligando se homini in minoribus bonis non potest exercere majora bona; multò magis

cùm quis se obligat Deo in majoribus bonis, cujusmodi religionis sunt opera, efficitur impotens ne possit exercere minora bona: & quia absolutè loquendo majus bonum est in religione vivere, quam subventioni parentum intendere, non licet Religioso sine speciali licentiâ & mandato sui Prælati claustrum exire, ut parentibus subveniat.

Et religio est majus bonum.

Secundæ viæ ad hoc idem sumitur ex eo, quod Religiosus sit à mundo averfus, & mundo mortuus. Nam ut communiter loquitur, sicut homo mortuus carnaliter absolvitur à debito subventionis parentum, quia factus est impotens ad subveniendum: ita cum quis proficitur religionem; quia jam est mortuus mundo, absolutus est à debito subventionis parentum: quia factus est impotens ad subveniendum.

2. Quia mundo mortuus.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium dicendum quod honorare parentes sit de jure divino, sed etiam adimplere votum & votum reddere, quod quis Deo se vovit redditurum, sit etiam de jure divino dicente *Psalmistâ: Vovete & reddite Deo*: istud autem jus divinum, quod est exsolvere votum & adimplere, absolvit nos ab illo jure divino, quo tenemur subvenire parentibus: nam, cùm parentes ponantur existere in mundo, secundum quamcumque mortem sumus mundo mortui, ab hujusmodi jure absoluti sumus.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XXVI.

Utrum liceat recipere eleëmofynam ab eo, qui nihil habet, nisi de usuris?

Questionem hanc vide tractatam apud Pet. Nau. l. 32 cap. 4. Molin. d. 327. Malder. tract. 5. cap. 3. Less. l. 2. cap. 20. dist. 19. & alios ubi tractant de mutuo & usuris, & de eleëmofyna.

Ægidius verò hic distinguit inter pecuniam vel per eam acquisita, & res alias: primum dicit sic accipi posse, ut non oriatur obligatio ad reddendum: non secundum. Idque ostendit ex duplici capite, primò quòd illa non transeat cum tali onere, cum quali res alia: secundò ob certitudinem possessoris aliarum rerum. Et satisfacit argumento.



QVARTO quæritur, de receptione & est quæstio; Vtrum liceat recipere eleëmofynam ab eo qui nihil habet, nisi de usuris.

VIDETVR quod non. Quia illi non licet dare, qui nihil habet: ergò nec alii licet ab eo recipere.

IN CONTRARIVM, ut dicebatur, est consuetudo, quâ libenter pauperes recipiunt eleëmofynas, non discernentes hos & alios.

RESOLVTIO.

Pecuniam potest quis recipere in eleëmofynam ab usurario nihil habente, quàm de usuris: modò tamen taliter acquisitas esse, non resciat ab ipso usurario: non verò alias res; nisi sint ejus pecuniâ præhabita conquistæ.

Res per
usuras ac-
quisita
duplex.

Pecunia,

Merces,

Illa potest
non hæc.

Idque duo-
bus de cau-
sis,

Prima,

RESPONDEO Dicendum; quòd res illa quæ lucro usurario est acquisita, vel sit pecunia, vel res alia. Si sit res alia, quam pecunia; ut puta si aliquis lucratus sit domum, vel vestem, vel equum fenerando, proximo (quòd hoc modo fieri posset, si talis esset conventio; præsto tibi centum libras usque ad tale tempus, si post illud tempus reddas mihi illas centum, & cum hoc, de lucro, des mihi vestem tuam, vel equum, vel domum) tunc domus, vel equus, vel vestis acquisita isto modo, nullo modo deberet recipi pro eleëmofynâ ab usurario, & si reciperetur, deberet reddi: quia talis res semper portat secum onus suum. Propter quod non posset recipi nisi teneretur ad restitutionem, sicut, teneretur & usurarius; non est enim simile de pecuniâ malè acquisitâ, & de re aliâ propter duo.

PRIMO, quia non oportet, quòd pecunia restituatur eadem: sed bene res alia malè acquisita. Primò pecunia recepta non sic transit cum onere, sicut res alia: nam pecunia nullum habet onus: neq; ex mutuo, sive usurario, sive legitimo, cum non obligetur quis reddere eandem pecuniam: sed res aliæ malè acquisitæ habent onus suum, quare si sit

possibile, debent eadem restitui.

SECVNDO non est simile de pecuniâ, & de rebus aliis: quia non ita possumus certificari de possessore pecuniæ, sicut de possessore aliarum rerum, propter quod magis est certus usurarius, si lucratus sit vestem, vel domum, cujus fuerit vestis illa, vel domus, quàm si lucratus esset pecuniam, cujus sit illa pecunia.

Propter quod, cum distinguimus inter pecuniam acquisitam lucro usurario, & res alias non intelligimus de rebus aliis, prout usurarius lucratus est pecuniam, & de pecuniâ illâ lucratus est vestem, aut domum: quia tunc non magis esset certus usurarius cui deberet restitui illa domus, aut illa vestis, quàm cui deberet restitui illa pecunia, sed intelligimus de lucro aliarum rerum, quando sunt per usuram acquisitæ secundum se, & non mediante pecunia, sicut posuimus exemplum, si diceret usurarius, do tibi centum, & usque ad tale tempus reddes mihi centum, & cum hoc dabis mihi domum tuam, vel vineam tuam: tunc lucro usurario domus illa, vel vinea immediate, & secundum se acquisita esset. Quo posito non posset ita dubitare usurarius cui reddenda esset domus illa vel vinea, sicut dubitare potest de pecuniâ. Contingit enim multoties, quod nesciat usurarius à quibus acceperit usuras: & quia non potest sic ignorari à quibus accepta sit domus, vel vinea, sicut à quibus accepta sit pecunia: idèd non est simile de pecuniâ, & de re aliâ. Nam cum incertum sit cui reddenda sit usura, debet de usura illa fieri eleëmofyna in pauperes illius communitatis, ubi usura est accepta,

VISO quòd non sit simile de pecuniâ acquisita, lucro usurario, & de re aliâ, redeamus ad distinctionem prius positam, & dicamus, quòd si sit res illa aliud, quàm pecunia, quæ est acquisita lucro usurario; tunc talis res non debet recipi, quia transit cum onere suo: & etiam, quia magis certificat & determinat possessorem. Si autem sit pecunia: aut ille, qui dat eleëmofynam, habet aliquid, quod non sit de usuris, aut non: si habet; certum est, quod potest facere idem eleëmofynam, & quod recipiens possit recipere.

Si autem non habet, tunc videndum est qualiter sciat recipiens eleemosynā, quod ille usurarius nihil habeat nisi de usuris. An hoc sciat, usurario hoc dicente, an hoc referente, an per aliquam aliam conjecturam? Si sciat usurario hoc dicente; ut puta, quia cum pauper petit eleemosynam ab usurario, usurarius hoc respondet, quod pecunia, quam habet sit de usuris; sicut multoties accidit, quod usurarius dicat pauperi, libenter facio tibi eleemosynam: sed videas si velis accipere, quia de usurā est; in hoc casu, quantum nobis occurrit, non deberet pauper illam eleemosynam recipere: quia eō ipsō, quod usurarius dicit illam pecuniam esse de usurā, videtur illam pecuniam velle dare hoc pacto, ut transeat cum onere suo: & quod recipiens teneatur ad restitutionem ejus tamquam ad restitutionem rei usurariæ.

Sed si pauper nesciat, usurarium illum nihil habere de usuris, non usurario hoc dicente, sed alio referente; vel per aliquam aliam conjecturam: si usurarius liberè det, & nullam mentionem faciat de usuris, quantum nobis occurrit, non tenetur pauper formare sibi conscientiam, quod non possit recipere eleemosynam.

Quod ex multis patet. Primò, quia non est certus sic esse. Secundò, quia datò, quod nihil haberet usurarius, nisi de usuris: fortè quod esset executor alicujus testamenti vel fortè in eo, quod haberet de usuris, aliquam pecuniam usurariam, de quā incertus est, cui debeat reddi: quo posito, ut dicebatur, pecunia illa debet in eleemosynas pauperum distribui: eo ergò ipso, quod usurarius liberè det: & nullam mentionem faciat de usuris, conjecturari potest pauper, quod usurarius non aliter det, quàm liceat sibi dare: & maxime in opere pietatis, cujusmodi est facere eleemosynam. Vnde nisi aperte appareat contrarium, conjecturari debet pauper, quod opus pium pie exerceatur: & quod taliter fiat, qualiter licitum est fieri.

AD ARGVMENTVM in contrarium dicendum, quod, etsi usurario non liceat dare: tamen, nisi usurarius dicat, quod id, quod vult dare sit de lu-

cro usurario acquisitum, incertum est pauperi, quod non liceat usurario dare. Ideò potest sibi formare conscientiam, quod liceat sibi recipere.

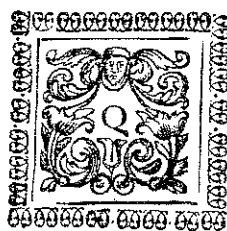
QVÆSTIO IV.

QVODLIBETI XXVIII.

Virum aliquis offerens restituere usuras, nō lens tamen cū possit, condonante eo cui debet, absolutus sit ab obligatione restituendi?

Quæstio hæc generaliter resolvi potest de omnibus ad restitutionem obligatis: quam vide apud Cajet. V. restitutio cap. 7. Covar. ad Reg. peccatum part. 2. nu. 2. Sotum lib. 4. quæst. 7. art. 4. Navarr. cap. 17. nu. 45. Malder. tract. 4. cap. 7. d. 2. Videri etiam de obligat. rest. potest. in 4. dist. 15. Scot. cum sent. qui citat apud Scotum quæst. 2.

Ægidius verò hic, discussâ hinc inde quæstione, distinguit inter absolutum à culpâ & absolutum ab obligatione restituendi: dicitque illos se habere ut excedentia & excessâ: non esse tamen hic sermonem de absolutione à culpâ; sed à restituendi obligatione. Et, quoad posteriorem, docet, eum non offeri fore liberum à tali obligatione, qui sic non ut alteri sine deceptione liberum sit acceptare restitutionē, vel omittere, & ablata sit ab obligato potestas resiliendi: eum verò qui sic offert, esse absolutum.



VINTO quæritur de restitutione, & est quæstio: Vtrum aliquis offerens restituere cū possit, si ille, cui debet restituere, condonet, utrum sit absolutus ut non teneatur ulterius restituere?

ET VIDETVR quod non, quia non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum: sed iste non restituit ablatum, nec intendit restituere, ergò non est absolutus à restitutione, nec à peccato.

IN CONTRARIVM est, quia ille, cui debet fieri restitutio, potest donare: & iste, qui debet restituere, potest recipere; ergo, si ille donet, iste absolutus est, nec tenetur ulterius restituere.

RESOLVTIO.

Si quis ita offerat restitutionem, ut ei, cui debet fieri restitutio, liberum sit eam acceptare & offerens non possit se liberè retrahere, talis liberatur ab obligatione restituendi, si alius remiserit; quamvis tempore illo nolit restituere.

Aliud est absolutio à culpâ, aliud ab obligatione restituendi:

RESPONDEO Dicendum: quòd aliud sit quærere, Vtrum iste sit absolutus à culpâ? & aliud, Vtrum sit absolutus à restitutione? ut non teneatur ulterius restituere? possunt enim ista separari; potest enim contingere, quòd aliquis sit simpliciter absolutus à culpâ: non tamen sit simpliciter absolutus à restitutione: & è conuerso; potest aliquis esse absolutus, ne teneatur restituere, tamen non sit absolutus à culpâ.

Quæ se habent ut excedentia & excessiua.

Nam si quis conteretur de malè ablati, & esset paratus, quantum in se est, restituere: si restituere non posset, vel quia non haberet pecuniam, vel quia non haberet eam in promptu, si faceret totum quod in se est, absolutus esset simpliciter à culpâ. Imò posset esse tanta contrito, ut si decederet, statim evolet: non esset tamen simpliciter absolutus à restitutione: quia quamdiu viveret semper teneretur restituere, si adesset possibilitas restituendi. Sic etiam è conuerso posset contingere, ut posset quis esse absolutus à restitutione, non tamen esset absolutus à culpâ; ut puta, si aliquis absque eo, quòd confiteretur Sacerdoti, restitueret omnes usuras, quas haberet; absolutus esset à restitutione: sed non esset absolutus à culpâ, deberet enim confiteri de peccato suo, quia foeneratus fuerat proximo suo: tamen Sacerdos non injungeret ei, ut ipse aliquid restitueret, cum positum sit, quod totum restituerit: sed injungeret ei ieiunium, vel orationes, vel alias poenitentias satisfactorias: & si injungeret ei, ut daret aliquam pecuniã, non injungeret ei hoc, ut restitueret: sed ut eleëmofynam daret, factã enim restitutione de usurâ adhuc usurarius deberet poenitentiam agere pro peccato illo, sicut & pro aliis.

Possêt etiam & aliter hoc contingere ut quis esset absolutus à restitutione: non tamen esset absolutus à culpâ. Nam si aliquis doleret de eo, quod dedit ad usuras, & vellet ab hoc peccato desistere, non tamen vellet desistere ab aliis peccatis; ut puta, adhuc haberet voluntatem fornicandi, vel aliud peccatum faciendi; si iret ad Sacerdotem, confiteretur de malè ablati, & restitueret ea; non autem confiteretur de aliis peccatis, ipse esset absolutus à restitutione; quia non teneretur ulterius restituere: non tamen esset absolutus à culpâ: sed teneretur integraliter omnia sua peccata confiteri.

VISO quomodo se habeant ista duo, absolutio à culpâ, & restitutione: cum tu quæris, Vtrum, si aliquis offerens restituere usuras, & eas restituere nolit, si condonaretur ei totum, quod debet, sit absolutus? Aut tu quæris, Vtrum sit absolutus à peccato? vel à culpâ, ne teneatur confiteri? Aut, Vtrum sit absolutus à restitutione, ut nō teneatur ulterius restituere? tunc videndum est; qualiter se offerat ad restituendum, Vtrum offerat se simpliciter & liberè? vel non? Nam multum est hoc attendendum, quòd libere usurarius se offerat restituere: nam si offerat se solùm verbis, dicens, debeo tibi de usurario lucro: & non portet secum pecuniam, quantum nobis occurrit, non est sufficiens restitutio. Quia tunc fortè expoliatus donat, quia non credit se posse habere: unde & proverbialiter dicitur; quòd *qui non potest habere fingit se donare*.

Credimus enim, quòd in restitutione omninò tutum esset, quòd portaretur pecunia restituenda: ita quòd expoliatus haberet liberam potestatem recipiendi pecuniam, si vellet.

A posteriori absoluitur qui offert se liberè & simpliciter si alius taliter condonet: alias non.

Imò hoc potissimum est attendendum in restitutione, quòd, datò quod restituens secum non deferat pecuniam (quod esset valdè tutum si faceret) atamen taliter debeat se offerre ad restituendum, quòd non adsit ei possibilitas se retrahendi: imò ille, cui fit oblatio, sine contradictione habeat liberã potestatem accipiendi: quòd si non sit talis oblatio, non est sufficiens: nec deberet se credere absolutum à restitutione.

Ergò cum quæris, si ille, qui offert resti-

restituere, datò, quòd nolit, Vtrum teneatur ulterius restituere, si offerat restituere taliter, ut non possit se retrahere, quin restituat, si ille cui fit restitutio restitutionem velit accipere? vel, quòd idem est, si talis fiat oblatio restitutionis, ut is, cui restituitur, nullo modo dubitet de restitutione, videatque se liberam habere facultatē accipiendi, quod sibi debetur; sic se offerens ad restituendum, datò, quòd sibi displiceat restituere, & quòd invitatus restituat; si expoliatus ei donet, quòd debet habere, credimus ipsum absolutum esse, ne teneatur ulterius ad restitutionem.

AD ARGVMENTVM Dicendum: quòd sic se offerens ad restituendum non sit absolutus à peccato, nec à culpā: imò deberet confiteri de fictione: sit tamen absolutus à restitutione, si offerat restituere modo, quo diximus: nam restitutio, ut hic de restitutione loquimur, principaliter non respicit animum interiore: sed rem exteriorem.

DISPVT. VII.

De homine quantum ad esse gratiæ.



POSTEA quærebatur de homine, quantum ad esse gratiæ. Gratia autem potest comparari ad tria: ad sacramenta, à quibus causatur: ad actiones, quas causat, & ad gloriam, ad quam ordinatur: propter quòd circa hoc fiebat triplex quæstio. Vna de Sacramentis, à quibus causatur gratia: & erat quæstio de Sacramento poenitentia: Vtrum sine injuria Sacramenti posset reiterari poenitentia? Secundò quærebatur de ipsis actionibus, quæ causantur à gratiā: & erat quæstio, Vtrum sine gratiā possimus bona agere? Tertiò quærebatur de gloriā, ad quam ordinatur gratia, & erat quæstio, Vtrum gloria & gratia sint idem per essentiam?



QVÆSTIO I. QVOD LIBETI XXVIII.

Vtrum liceat iterare poenitentiam pluries confitendo eadem peccata?

Hanc quæstionem agitatam vide apud Alenf. 4. parr. quæst. 68. m. 2. Bonav. in 4. dist. 16. art. 3. quæst. 2. Richard. dist. 14. art. 9. quæst. 1. Gabr. quæst. 3. art. 3. Palud. dist. 17. quæst. 1. art. 3. D. Tho. quæst. 3. a. 1. Zuar. tom. 4. 3. p. d. 15. lect. 4. Præp. 3. p. de Pœn. q. 1. d. 6.

Egidius verò hic præmissis argumentis distinguit inter Sacramenta quæ possunt, & illa quæ non possunt iterari: & assignatis causis irreiterabilitatis, dicit eas in poenitentia non reperiri, ideoque posse iterari, etiam quoad eadem peccata, idque vel maxime quia semper habere potest alium & alium effectum.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat iterare poenitentiam confitendo pluries eadem peccata. Videmus enim quòd nunquam bis cōsecratur eadem hostiā: imò qui scienter bis cōsecraret peccaret graviter: & faceret injuriam Sacramento Eucharistiæ. Sic etiam nunquam idem baptizatur bis, nec ordinatur bis, nec desponsat eandem mulierem bis: nec in eadem infirmitate inungitur bis: quia qui hoc faceret videretur injuriari Sacramento: ergò à simili, qui super eadem peccata reiteraret confessionem bis, si hoc agat intendens quod utraque confessio sit Sacramentalis, videtur injuriari Sacramento poenitentia.

IN CONTARIVM est, quòd hoc utatur Ecclesia, & permittat, quod non faceret, nisi liceret.

RESOLVTIO.

Cum poenitentia neque imprimat aliquid indelebile, neque deleat aliquid irreiterabile, neque habeat omnino plenum effectum potest super iisdem peccatis reiterari.