

RESPONDEO Dicendum: quòd poenitentia super eisdem peccatis, & ad eundem effectum non reiteretur: sed super aliis & aliis peccatis: vel ad alium & aliuni effectum bonum sit ipsam reiterare: & semper erit sacramentalis: nec fiet in hoc aliqua injuria Sacramento: quòd sic declaratur. Nam aliqua Sacramenta non reiterantur simpliciter; ut, nullus est bis baptizandus: nullus bis ordinandus in eodem ordine: nullus bis confirmandus: quia baptismus, ordo, confirmatio imprimunt, caracterem. Idèd in eodem eodem homine nunquam debent reiterari: quia injuria fieret Sacramento si reiterarentur. Aliqua autem Sacramenta in eodem homine possunt reiterari; sed non circa eandem materiam, ut matrimonium; potest enim contingere quod quis sit bis uxoratus: sed unam & eandem uxorem non nisi semel desponsat: & cum una vinculum matrimoniale non nisi semel contrahitur: sed mortuà uxore potest aliam desponsare.

Aliqua Sacramenta semper irreiterabilia.

Alia circa eandem materiam, ut matrimonium.

Poenitentia simpliciter iterab.

Tres causæ irreiterabilitatis.

1. Impressio characteris.

2. Delectio irreiterabilis.

Sed hoc videtur speciale habere poenitentia, quod super eisdem peccatis possit quis pluries confiteri, & si facit benè facit: & semper erit confessio sacramentalis: quod sic declaratur. Nam quòd Sacramenta aliquod non reiteretur, quantum ad poenitentias spectat, triplici de causâ potest contingere. Primò, si imprimat aliquid indelebile. Secundò si deleat aliquid irreiterabile. Tertiò si habeat omninò plenum effectum.

Primò enim si Sacramentum imprimat aliquid indelebile nō debet reiterari, quia semper manet effectus ejus, idèd omnia Sacramenta imprimunt caracterem non debent reiterari: quia imprimunt aliquid indelebile. Si enim reiterarentur, videretur posse deleri effectus eorum: hoc autem esset injuriari talibus Sacramentis; quia ex hoc videremur eis dare minorem efficaciam, quàm habeant: reiterando enim talia Sacramenta, ex hoc videremur eis tribuere effectum debilem: cum ipsa imprimant caracterem indelebilem. Secundo non debent reiterari Sacramenta, si per se ordinantur ad delendum aliquid irreiterabile, quod specialiter veritatem habet in Sacramento baptismi; nam Sacramentum baptismi specialiter ordina-

tur ad delendum originale peccatum quod est irreiterabile: sicut enim homo semel tantum naturali & carnali concubitu nascitur; sic semel tantum contrahit originale peccatum: ad delendum autem originale peccatum per se ordinatur baptismus. Si autem deleat alia peccata actualia, ut puta, si baptizetur adultus, qui fortè supra originale commisit multa alia peccata actualia, hoc erit ex contingenti, nam peccatum nullum dimittitur sine gratiâ: gratia autem non stat cum aliquo peccato mortali. Baptismus ergò per gratiam, quàm causat in animâ, delet per se peccatum originale: & delendo peccatum originale per gratiam, delet etiam omnia peccata actualia, quæ invenit cum originali. Delet ergò baptismus peccata actualia, in quantum causat gratiam: sed per se ordinatur ad deletionem originalis peccati. Tertio modo potest esse Sacramentum irreiterabile, si habeat omninò plenum effectum: & quantum ad hoc poenitentia habet aliquid speciale, ut reiteretur etiam super eisdem peccatis: sed penè omnia alia Sacramenta super eandem materiam sunt irreiterabilia; quia habent plenum effectum; nam verba prolata super hostia a Sacerdote ita plenum effectum habent, quod plenè transeat substantia panis in substantiam corporis Christi. Injuria ergo fieret Sacramento Eucharistiæ, si hostia consecrata iterum consecraretur, sic etiam in Sacramento matrimonii, quando conjuges consentiunt in se invicem per verba de præsenti, ita datur plena potestas proprii corporis unius in alterum, ut usque ad mortem maneat hujusmodi potestas, & sit vinculum matrimonii. Idèd injuria fieret tali Sacramento, si iidem conjuges bis se invicem desponsarent. De Sacramentis autem, in quibus imprimitur caracter, quod ipsi habeant plenum effectum quantum ad ea, ad quæ principaliter ordinantur, non est dubium: quamvis baptismus respectu aliorum Sacramentorum ratione plenitudinis effectus videatur habere quid speciale; quod non reiteretur.

Poenitentia autem è converso, quantum ad hoc, habet in se aliquid speciale, ut reiteretur: baptismus enim habet tantam plenitudinem effectus: ut si quis

3. Plenitudo effectus.

Quæ non habent locum in poenitentia.

Omnis in bapt.

quis non fictus ad ipsum accedat, quot-
cumque peccata haberet, si tunc de-
deret, statim in cælum evoleret: unde,
secundum dicta Sanctorum, non habet
gemitum: non habet planctum. Sed ex opere
operato: ex eo quod nos configuret
morti Christi: plenè nos mundat ab om-
ni culpâ: & ab omni poenâ: poenitentia
autem non sic, habet enim gemitum:
habet planctum; dicitur enim poenitens,
secundum *Augustinum, de verâ & falsâ
poenitentia quasi poenam tenens*. Habet ergo
hic planctum, dolorem, & contritio-
nem. Et quia non semper est contritio
omniñò perfecta: licet poenitentia sem-
per deleat culpam, non tamen absolvit
ab omni poena. Minima enim contritio
sufficit ad deletionem cuiuscumque
culpæ: sed non sufficit ad satisfaci-
endum pro quacumque poenâ, licet enim
poenitens, si minimam contritionem ha-
beat, sit absolutus à culpâ, & à poenâ
æterna; si ve à poenâ inferni; non ta-
men est absolutus à poena temporali:
si ve à poena purgatorii. Igitur, quia poe-
nitentia non habet omniñò plenum ef-
fectum, quantum ad delendum culpam
& satisfaciendum pro poenâ, potest rei-
terari: sed baptismus, qui in hoc habet
plenum effectum, iterari non debet.

Dicamus ergo, quod poenitentia sit
reiterabilis, primò: quia non impri-
mit caracterem. Secundò, quia per se
non delet aliquid irreiterabile: nam
poenitentia per se est remedium contra
peccatum actuale; sicut baptismus con-
tra originale, & quia peccatum actuale
reiteratur; licet originale non reitere-
tur: poenitentia non ordinatur per se
ad delendum peccatum irreiterabile;
sed reiterabile. Tertiò poenitentia rei-
teratur, quia non habet omniñò ple-
num effectum: & idèd potest & benè
facit, qui reïterat poenitentiam, etiam
super eisdem peccatis; quia semper ha-
bebit alium & alium effectum. Poeni-
tentia itaque potest reiterari super alia
& alia peccata.

Potest etiam & super eadem pec-
cata ad alium & alium effectum: quod
sic ostenditur. Nam secundum *Augu-
stinum in lib. de verâ & falsâ poenitentia*.
*Omnis clamat auctoritas, quod poenitentia
est omnium bonorum vita, languores sanat,
leprosos curat, mortuos suscitât, sanitatem au-*

*get, quam conservat, vitia fugat, virtutes
exornat, mentem munit & roborat, omnia
sanat, omnia reïtegrat, temperat successus,
constringit impetus, moderatur gressus. in
hac omni bonum invenitur: per hanc om-
ne bonum conservatur: fugat tenebras, in-
ducit lucem.*

Vt autem omnia ista breviter con-
stringamus. Dicamus quod triplex sit
effectus poenitentiae: videlicet, à culpâ
absolvere, pro poenâ satisfacere, & vi-
res animæ roborare, & fortificare. Cùm
ergò ait *Augustinus*, quia *poenitentia lepro-
sos curat, mortuos suscitât &c.* dat intelli-
gere quod a culpâ mundet: Cùm autem
dicit, quod *omnia reïtegrat*, dat intelli-
gere, quod pro poena satisfaciât. Vnus
& idem *Augustinus in eodem libro* dicit,
quod *poenitentia acquirit indulgentiam,
sine qua nemo perveniet ad veniam*. Ex eo
verò quod addit, quod *virtutes exornat,
mentem munit, & roborat, dat intelligere,
quod vires animæ consolidet & fortificet.*

Triplex
poen. effe-
ctus.

Possimus etiam dare quartum effe-
ctum poenitentiae: videlicet, quod poe-
nitentia in voluntate habita nos re-
conciliet Deo & Ecclesiae triumphanti:
per confessionem Sacerdoti factam nos
reconciliet Ecclesiae militanti. Vnde
idem *Augustinus in eodem lib.* ait, quod
*poenitentia dissipatorem filium ad patrem re-
ducit, vulneratum à latronibus, custodi cu-
randum tradit*. Poenitentia ergò, quia
nos dissipatores reducit ad patrem, nos
reconciliat Deo & Ecclesiae triumphan-
ti: quia nos tradit custodi, id est, Sa-
cerdoti, & prælato, ut curemur, recon-
ciliat nos Ecclesiae militanti.

Quartus
effectus.

His visis de levi patet, quid dicendum
sit? nam aliquando cùm quis vadit ad
confitendum peccata sua, est fortè at-
tritus: & virtute clavium, de attrito
fit contritus, & quando hoc contingit,
tunc confessio facta Sacerdoti habet
omnes effectus, quos nos tetigimus,
qui sunt quatuor; vel etiam quinque;
nam, postquam in ipsa confessione
fit contritus, consequitur omnes
effectus poenitentiae plenariè: sed ante
non erat absolutus à culpâ: nec erat ei
diminuta poena: nec erat reconciliatus
Deo: nec Ecclesiae: nec erant vires ani-
mæ ejus roboratæ: nec fortificatæ. Sed
cùm confitetur, & à culpa absolvitur: &
Deo, & Ecclesiae reconciliatur: poena
æterna

Quando
eos confe-
rat? & quo
modo ex
attrito con-
tritum fa-
ciat.

æterna in temporalem commutatur:
& vires animæ ejus fortificantur.

ALIQUANDO TAMEN contin-
git quodantequam quis vadat ad con-
fessionem sit contritus: & sit à culpa
absolutus: & sit Deo reconciliatus,
juxta illud *psalmi*; *Dixi confitebor: & tu*
remisisti &c. & juxta illud, quod dicitur
de læprosis in *Euangelio*, quod dum irent
mundatisint. Confessio ergo illa in vo-
luntate, ante confessionem exteriorem
in voce potest absolvere à culpa, &
reconciliare Deo: super eisdem autem
peccatis, super quibus habita est con-
fessio in voluntate, fiet postea confessio
in voce: sed non ad eundem effe-
ctum: Nam confessio illa in volunta-
te, postquam fuit cum contritione,
Deo reconciliavit: & culpam delevit:
poenam æternam in temporalem com-
mutavit: fit postea confessio in voce
non ut culpam deleat: sed ut vires
animæ fortificet, & augeat: non ut
reconciliet nos Deo, & Ecclesiæ trium-
phanti: sed ut reconciliet nos Prælato.
& Ecclesiæ militanti: non ut poenam
æternam in temporalem commutet;
sed ut poenam temporalem diminuat,
& refecet.

contritione
peccata de-
lentur.

cur ei ad-
denda con-
fessio?

& hæc ad
quem effe-
ctum possit
reperiri?

Si iterum postea confiteremur, etiam
vocaliter secundo, tertio, & quarto
& quinto, semper poenitentia esset sa-
cramentalis & semper esset proficua,
non ad eundem effectum sed ad alium
& alium effectum. Nam licet per con-
fessionem factam primò sacerdoti (ex
quo fuit cum contritione) tu sis recon-
ciliatus Deo: & Ecclesiæ, sis absolutus
à culpa, sit poena æterna commutata
in temporalem, sit etiam ipsa poena
temporalis diminuta & refecata, sis in
viribus animæ fortificatus, & roboratus:
Tunc adhuc possunt poenæ tem-
porales plus & plus refecari: & adhuc
possunt vires animæ magis & magis
fortificari.

Secunda ergo confessio non habet
eundem effectum, quem habuit prima:
quia refecat de poena temporali, quod
non refecavit prima, & fortificat plus
mentem, quem fortificaverit prima.
Sic etiam confessio tertia esset proficua,
nec haberet eundem effectum quem
habuit secunda: Quia refecaret, quod
non refecavit secunda, & roboraret

plus mentem, quem secunda. Sic ergo
semper potest reiterari confessio, & su-
per eisdem peccatis: & semper habebit
alium, & alium effectum.

SED DICES continget ergo iteran-
do sic confessionem quod eris ab omni
poena absolutus; ut, si tunc decederes
statim evolares: ergo saltem in hoc ca-
su non erit utile iterum confiteri.

Ad quod dicimus, quod quando in-
certum est tibi utrum sic satisfeceris
pro tota poena; consulendum tibi sit,
quod bene facias confessionem iterando,
& peccata tua cum detestatione confi-
tendo: sed dato quod certus esses,
quod non solum à culpâ, sed etiam esses
à poena absolutus; adhuc bonum esset
tibi confiteri; ut augmentareris in gra-
tia, & fortificareris in viribus animæ;
ad augmen- tum gratiæ.
*nullus enim in hoc corpusculo positus, simpli-
citer secundum Ambrosium, qui non videat
sibi in esse de præteritis quod doleat; & de
futuris supereffe, quod timeat.* Et quia sem-
per timere debet de lapsu, semper debet
studere per confessionem mentem robo-
rare, & fortificare, ne labatur, & pereat.

ARGVMENTVM autem in con-
trarium solutum est per jam dicta.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XXIX.

*Virum sine gratia passimus bonum
facere?*

Hanc quæstionem tractat Ægidius in 2. d. 28. per
tot. D. Th. cum discipulis 1. 2. q. 109. a. 3. 4. & 8.
& in 2. d. 28. q. 2. a. 1. Alvares de Aux. d. 54. Scot. in
2. d. 28. cum scotistis. Arim. ib. q. 1. a. 1. Marf. Capr. ibid.
Gabr. q. 1. Dur. q. 3. Valq. 1. 2. d. 198. & 199. Suar. 3.
de Aux. c. 2. & Ianfenius in Augustino Iparfim.

Ægidius verò hic distinguit inter bona,
secundum esse naturæ, sive naturale: &
bona, quantum ad esse supernaturale: sive
meritum: dicitque sine gratia habituali
(de qua ipsi est sermo) nos posse facere bona
quoad primum esse, non quoad secundum.
idque, quia esse præsupponitur ad operari. &
quia esse est propter operari; cum non de-
tur ullum esse otiosum.



SECUNDO quæritur de gratiâ, prout comparatur ad actiones, quas causet: & est quæstio, Vtrum sine gratiâ possimus bonum facere?

Et videtur, quod sic: quia quidquid datur nobis in præceptum, illud ex nobis possumus adimplere: sed recedere à malo, & benè facere datur nobis in præceptum, juxta illud *Isaia primo; Quiescite agere perverse, discite benè agere*: ergò hoc possumus ex nobis adimplere.

IN CONTRARIUM EST, *Apostolus*, qui ait, *quod non simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est, ergo sine Deo, & sine ejus gratiâ cogitare, nec etiam benefacere possumus ex nobis: sed totum est ex Deo.*

RESOLVTIO.

Cum bona habeant duplex esse; scilicet naturale & supernaturale: Dicendum est quod sine gratia habituali possumus bona agere quoad esse naturale, non quoad supernaturale.

Duplex
esse bono-
rum;

Naturale,
supernatu-
rale.

Quoad
primum
possumus,

Non quoad
secundum:
cum agere
præsuppo-
nat esse.

RESPONDEO Dicendum; quod secundum Sanctorum sententiam: etsi sine gratiâ possimus facere bona; non tamen benè: vel si possumus facere ea, quæ sunt de genere bonorum: non tamen possumus mereri per illa: vel si possumus facere bona, quantum ad esse naturale, non tamen quantum ad esse supernaturale. Possunt enim homines sine gratiâ vineas colere, campos arare, & multa similia bona facere; non tamen sine gratiâ possunt mereri: nec facere bonum, secundum esse supernaturale.

AD CIVVS evidentiam sciendum est, quod agere præsupponat esse: & sicut res se habet ad esse, sic se habeat ad agere: quia ergò sine gratiâ habemus esse naturale; possumus sine gratiâ facere bonum, quantum ad esse naturæ: sed quia per gratiam habemus esse supernaturale, juxta illud *Apostoli primæ ad Corinth. 15 Gratia Dei sum id, quod sum* (ipsum enim esse, quòd habemus, su-

pernaturale, habemus à gratiâ) & quia sine esse non contingit agere: agere supernaturaliter & meritoriè sine gratiâ non possumus: unde *Isidorus de summo bono lib. 2. cap. 2. 5. Sciant liberi arbitrij defensores, nihil posse in bonum sua prevallere virtute: nisi divina gratie sustententur juvaminè.* Et idem eodem libro & capitulo dicit: *Ab illo enim nobis omnia bona, gratiâ præveniente, donantur.* Sed quòd intelligat de bono meritorio, patet: quia idem eodem libro & capitulo exponens qualiter omnia bona sunt in nobis à gratiâ, ait: *Hominis meritum superna gratiâ, non ut inveniat, venit: sed postquam venerit facit.* Hoc ergò modo sunt omnia bona nostra à gratia: quia nihil boni meritorii possumus sine gratiâ operari.

Imaginabimur enim quod gratia det supernaturale esse: charitas det quod possumus supernaturaliter agere: & ideò hæc duo nunquam ab invicem separantur. Nam si esset aliquod esse in aliquo genere absque posse agere secundum illud genus, illud esse esset otiosum; nam si haberemus esse in genere naturæ; & non possemus agere opera secundum naturam; illud esse esset otiosum: ideò nunquam est aliqua substantia naturalis sine virtute, quia si esset substantia sine virtute, esset esse in genere naturæ sine posse agere secundum tale genus, sic etiam nunquam est virtus sine substantia, quia tunc esset posterius absque priori. Et sicut quantum ad esse naturale hæc tria se habent per ordinem: videlicet substantia, virtus, & operatio naturalis: sic quantum ad esse supernaturale, hæc tria se habent per ordinem, gratia, charitas, & operatio meritoria: nunquam enim est gratia, per quam habemus supernaturale esse, sine charitate, per quam habemus, quòd possumus supernaturaliter agere. Operatio ergò bona, quantum ad esse meritorium, sine charitate, & gratiâ esse non valet: sicut operatio bona, quantum ad esse naturæ: sine virtute naturali, & sine substantiâ esse non potest.

Gratia &
charitas
nunquam
separan-
tur.

Prima dat
esse, secun-
da operari
superna-
turaliter.

AD ARGVM. autem in contrarium Dicendum: quòd præcipiatur nobis benè agere: non quod possumus ex nobis illud facere: sed quia si faciamus totum, quod in nobis est, semper Deus

paratus sit facere, quod in se est. Notum est enim, secundum *Damascenum*, sequi Deum vocantem ad virtutem, vel diabolum vocantem ad malitiam. Vnde *lib. 2. cap. 30.* dicit, *Ipsē est enim omnis boni principium, & causa, & sine ejus cooperatione & auxilio impossibile est bonum velle, vel facere.* In nobis autem est: vel permanere in virtute, & sequi Deum ad hanc vocantem, vel recedere à virtute, quod est fieri in malitiā, & sequi diabolum. Recte igitur præcipitur nobis benè facere: quia, licet non possimus ex nobis hæc perficere; tamen culpabiles sumus, quod Deum nos vocantem ad virtutem & bonum sequi respuimus.

QVÆSTIO III. QVODLIBETI XXX.

Vtrum gratia & gloria sint idem per essentiam?

Questionem hanc tractat, *Ægid. in 2. d. 5. 2. p. q. 1. & 2. (partim, & in generali, in quo, scilicet, consistat beatitudo sive gloria? D. Th. 1. 2. q. 3. & ibi Thomistæ, & in 4. d. 49. aliquot qq. Ric. 2. 1. q. 4. Gab. q. 2. 2. 2. Argent. q. 1. 2. 4. Henric. quodlib. 13. q. 12. Valq. 1. 2. d. 8. cap. 3. Fafolus de lumine glor. 1. p. q. 12. a. 5. d. 1. & seq.*

Ægidius verò hic primò explicat quid sit habitus gloriæ, per quem cum possideamus hæreditatem nostram, quæ est ipse Deus, & hæc nobis debeatur per gratiam, concludit habitum gratiæ & gloriæ non distinguui, nisi per connotatum comprehensoris & viatoris, perfecti & imperfecti. Gratia enim nobis tribuit esse filiationis adoptivæ, sicut natura dat filio in divinis esse filiationis naturalis. Cum tamen doceat hæreditatem nostram formalem esse visionem beatificam, advertit per hoc se non excludere dilectionem.



VLTIMO quæritur de gratiā, ut comparatur ad gloriam: & est questio, Vtrum gratia & gloria sint idem per essentiam? & Videtur quod non: quia secundum Apostolum, cum venerit, quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte

est; igitur quia gratia dicitur quid ex parte, & quid imperfectum; gloria autem quid perfectum, adveniente gloria evacuabitur gratia: sed illud quod evacuat aliud non est idem per essentiam cum illo ergo &c.

IN CONTRARIUM EST, quia gratia & gloria habent idem principium, idem subjectum, & est idem actus utriusque; scilicet, divina visio: ergo &c.

RESOLVTIO.

Gratiæ & gloriæ habitus non distinguuntur realiter, sed tantum penes connotatum comprehensoris & viatoris, perfecti & imperfecti, initiati & consummati.

RESPONDEO Dicendum: quod *Quid habitus gloriæ nihil sit aliud, tus gloriæ?* quam illud *quod elevat animam ad visionem Dei.* Imaginabimur ergo quod hæreditas nostra sit ipse Deus; ipse est enim hæreditas nostra, quæ præclara est nobis. Videamus ergo secundum quid simus hæredes Dei, & secundum quid debeatur nobis hæreditas divina. Hæc autem debetur nobis per gratiam per quam sumus filii adoptionis: si ergo ex gratiā sumus filii adoptionis: & ex eo quod sumus filii adoptionis debeatur nobis divina visio, & divina hæreditas, cum habitus gloriæ sit illud, quod elevat nos ad habendam Dei hæreditatem, sive ad Dei visionem, quæ est vita æterna, & hæreditas nostra; idem est gratia, quod gloria per essentiam: differunt autem secundum perfectum & imperfectum. Nam gratia *Que nobis debetur per gratiam, tamquam adoptivis.* secundum quod distinguitur ab habitu gloriæ, dicit illum eundem habitum, ut est viatoris: gloria autem dicit ipsum, ut est comprehensoris: & quia gratia ut viatoris est imperfecta: ut est comprehensoris, est perfecta: ideò gratia & gloria differunt secundum perfectum, & imperfectum.

Imaginamur enim, quod illud, quod debetur filio Dei per naturam, quia est filius naturalis, debeatur nobis per gratiam, quia sumus filii adoptivi; & hoc est, quod docet nos *Apostolus ad Rom. 8.* quod cum prius dixisset: *quod acceperimus spiritum*

ritum adoptionis filiorum, quo sumus filii adoptivi per gratiam: postea subdit, si filii & hæredes: hæredes autem Dei: cohæredes autem Christi: unde glossa, facti sumus hæredes Dei, id est, ejusdem gloria participes. Gratia ergo, quæ facit nos hæredes, & facit nos gloriæ participes, est idem quod gloria: quia hoc est habere gloriam, habere ipsam per participationem. Illud idem enim, quod Deus habet per essentiam, & per naturam, qua seipsum videt naturaliter, & seipso fruitur, & seipso gloriosus est: illud idem nos habemus per gratiam, & per participationem; si ergo gloria nostra non sit aliud, quam gloria participata; & gratia faciat nos participes gloriæ, idem est in nobis gratia, & gloria.

SIC ENIM imaginabimur, quod gratia existens in nobis imperfecta, cuiusmodi est in statu viæ, causat in nobis fidem formatam, & charitatem viæ, quæ semper habet aliquam imperfectionem annexam; illa eadem, ut est perfecta, sicut erit in statu patriæ, causabit in nobis visionem apertam: idè essentialiter idem est gratia & gloria: semper enim per gratiam habemus hæreditatem æternam; & ipsa est, quæ facit nos filios, & hæredes. Sed dum huiusmodi gratia est imperfecta, sicut est in via, facit nos habere hæreditatem æternam in spe: quando autem erit perfecta, ut in patriâ, habebimus per eam hæreditatem in re.

ADVERTENDVM tamen, quod, cum hæreditatem nostram diximus esse visionem apertam, non excluderimus dilectionem perfectam; nec inderimus per illa verba ponere beatitudinem nostram principaliter in visione; quam in dilectione. Sic enim gratia viatoris, quæ est gloria initiata, causat in

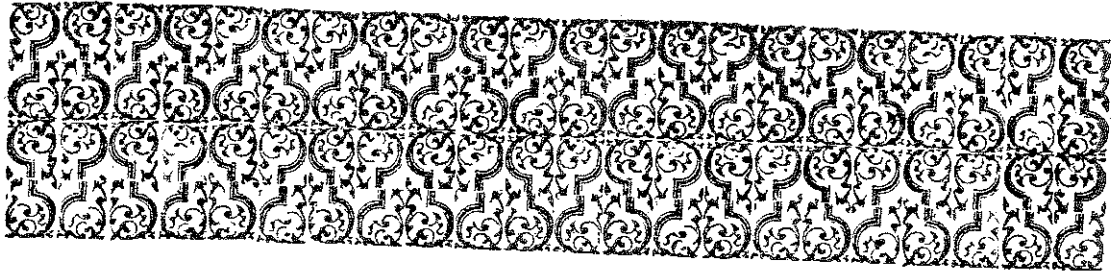
intellectu fidem formatam, & in voluntate charitatem, sicut gloria comprehensoris, quæ est gratia consummata, causabit in intellectu visionem apertam, & in voluntate dilectionem perfectam.

Idem est ergo gratia quod gloria: & si differunt, solum differunt sicut initiatum, & consummatum, sicut imperfectum, & perfectum. Utimur enim magis nomine gratiæ in viatore, & nomine gloriæ in comprehensore; idem est tamen per essentiam hoc & illud.

AD ARGVMENTVM autem in contrarium Dicendum, quod aliquando imperfectum debeat rei secundum se, sicut fidei secundum se debetur imperfectio, cum sit visio ænigmatica: & cum sit rerum non apparentium: & quod sic imperfectum est evacuabitur per essentiam, quando venerit quod perfectum est; adveniente enim visione aperta evacuabitur habitus fidei. Aliquando autem aliquid est imperfectum, non quod ei competat imperfectio secundum se, sed solum ratione status. Sicut charitas viatoris est imperfecta; non quod charitati secundum se competat imperfectio, sed hoc est ratione status viæ, in quo non potest habere esse omnino perfectum: & quod sic imperfectum est, non evacuabitur per essentiam: sed tollitur ab eo id, quod est imperfectionis. Vnde dicit *Apostolus, quod charitas numquam excidet*: perficietur enim charitas in patriâ: sed non evacuabitur secundum se, quia gratia non dicit de se imperfectionem: unde non evacuabitur in patriâ: sed perficietur, & consummabitur. Perfecta autem & consummata erit idem quod gloria, ad quam nos perducatur Deus, qui est benedictus in sæcula sæculorum. Amen.

Finis Secundi Quodlibet.





QVODLIBET TERTIVM.



Tiam in hoc Ægidius tractat quæstiones octodecim suo more: nos autem hoc dividimus in tria membra, quorum primò examinabitur quæstio

de ente in genere, secundo de ente increato, tertio de ente creato. Ponuntur verò quæstiones hoc ordine.

- I. *Vtrum instrumentum attingat ad effectum principalis agentis?*
- II. *Vtrum Deus sub speciali ratione sit subiectum in sacrâ paginâ?*
- III. *Vtrum prædestinatus possit se perpetuare in vitâ?*
- IV. *Vtrum in creatione rerum intelligere præcedat velle, vel è conuerso?*
- V. *Vtrum res sint hoc ordine creatæ, quod inter duas species immediatas possit fieri species media?*
- VI. *Vtrum sit maioris meriti obedire soli Deo, quàm homini propter Deum?*
- VII. *Vtrum nutritus in aliquâ lege falsa possit naturaliter venire in cognitionem, quod illa lex sit falsa?*
- VIII. *Vtrum homo per artem possit facere verum aurum?*
- IX. *Vtrum per unum actum ageretur habitus, & per alios augmentetur?*
- X. *Vtrum anima sit idem cum suis potentijs?*
- XI. *Vtrum nutritiva, augmentativa, &*

generativa sint tres potentie realiter differentes?

XII. *Vtrum sit dare sensum agentem?*

XIII. *Vtrum intellectus, intelligendo aliquid, indigeat specie intelligibili?*

XIV. *Vtrum intellectus possit intelligere essentiam divinam mediante specie?*

XV. *Vtrum voluntas moveat seipsam?*

XVI. *Vtrum possit esse malitia in voluntate non existente errore in ratione?*

XVII. *Vtrum quicquid voluntas vult intellectus intelligat?*

XVIII. *Vtrum beatitudo sit in actu intellectus? vel voluntatis?*

Omnes quæstiones in hoc nostro quodlibet quæsitæ hoc modo ad ordinem reducentur: quia quærebatur ibi de ente in generali, & in speciali. *Sic ergò*

MEMBRVM I.

De ente in generali.

DISPVATIO

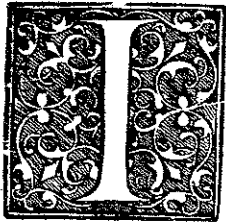
ET QVÆSTIO
VNICA.

Vtrum instrumentum attingat ad effectum principalis agentis?

Hanc quæstionem tractant Ægidius & alii, ubi de causa instrumentali: quos vide citatos quodlib. 2. q. 9.

Ægidius verò hic distinguit inter agens & attingens effectum: & inde docet quomodo instrumentum aliquem effectum agentis attingit.

attingere possit? & quomodo alium non attingere? deinde ostendit quod instrumentum 5. modis habere se possit ad effectum agentis. Id verò ostendit in exemplo baptismi, cuius assignat quinque effectus, & declarat quomodo ad singulos eorum possit concurrere.



IN GENERALI quidem erat quæstio, Vtrum instrumentū attingat ad effectū principalis agentis? & arguebatur, quod sic: quia instrumentum habet actionem, ut res est, & ut instrumentum est: & habere actionem, ut instrumentum, nihil aliud est, quàm attingere ad effectum principalis agentis. Ergò &c.

IN CONTRARIUM EST: quia calor est instrumentum formæ substantialis ignis: & non attingit ad effectum ejus, id est, ad introductionem formæ substantialis. Ergò &c.

RESOLVTIO.

Instrumentum attingit omnem effectum agentis, quem non operatur, nisi instrumento mediante; siue immediatè concurrat instrumentum, siue non: attamen non necessariò attingit omnem effectum, quem agens sine instrumento producit.

Distin-
guitur
inter mo-
dos agendi
ipsius agen-
tis;

Vel enim
immediatè
concurrit,
vel non,

RESPONDEO Dicendum; quòd hic sit necessariò duplex distinctio. Distinguendum enim est de agente, & de attingente. Nam agens naturale, si ita agat mediante instrumento, quòd nullo modo agat immediatè: tunc ad omnem effectum talis agentis oportet attingere instrumentum; quia si nihil agat, nisi mediante instrumento, oportet, quod omnis effectus agentis sit etiam effectus instrumenti, licet non sub eadem ratione: ut, quia ignis non habet virtutem activam, nisi calorem, oportet, quod omnis effectus ignis sit etiam effectus caloris: forma enim substantialis ignis non est immediatum principium alicujus actionis. Ideò *Commentator sup. septimo Metaph.*

dicat, quod elementa non agunt, nec patiuntur, nisi per qualitates, non per formas substantiales. Et subdit, quod universaliter apparet, quod potentia agentes non sunt nisi quatuor qualitates, non forma substantiales. Sed si agens, cum hoc, quod agit mediante instrumento, agat immediatè absque instrumento, non est inconueniens, tale agens aliquem effectum facere in passum, ad quem non attingit instrumentum.

VISO, quomodo agens possit habere effectum, ad quem attingit instrumentum? &, quomodo, ad quem non attingit? Restat distinguere de ipso attingere, vel non attingere, secundum quod competit instrumento.

Propter quod sciendum, quod instrumentum, respectu effectus, possit habere se quinque modis: nam aliquando instrumentum attingit effectum per essentiam, & secundum se: aliquando per essentiam, & non secundum se: aliquando nec per essentiam, nec secundum se; sed secundum quandam quasi necessariam dispositionem: aliquando nec per essentiam, nec secundum se, nec secundum dispositionem necessariam: sed fortè secundum quandam dispositionem congruam. Potest esse etiam quinto modo, quod nullo horum modorum attingat, sed quòdammodo sit impertinens ad effectum.

Vt puta, si quis adultus baptizaretur non fictus: tres effectus essent ibi habentes per ordinem. Nam primò corpus ejus lavaretur. Secundò in animà ejus induceretur aliqua spiritualis pulchritudo. Tertio infunderetur ibi gratia. Ponamus autem quartum effectum, quem Deus posset facere; puta, quod Deus revelaret ei aliqua secreta. Ponamus etiam effectum quintum, qui esset omninò impertinens; ut puta; quod Deus tunc ei conferret fortitudinem corporalem.

HOC AVTEM POSITO, primum effectum, qui est lotio corporis, faceret aqua baptismi per essentiam, & secundum se: nam hunc effectum, qui est lotio corporis, siue lavare corpus, facit aqua, ut aqua, & secundum se.

AD SECVNDVM autem effectum, qui est causare pulchritudinem aliquam spiritualement in animà, attinge-

Et declara-
tur in bap-
tismo, cu-
jus assign-
antur quinque
effectus:

1. Facit per
essentiam,
& secun-
dum se,

2. Per es-
sentiam, non
secundum
se.

ret aqua baptismi per essentiam; licet non secundum seipsam: essentiam enim talis pulchritudinis inducit aqua baptismi: sed hoc non est secundum se, & ut est aqua: sed ut est organum divinæ misericordiæ. Quid sit autem illa spiritalis pulchritudo? Vtrum sit character, ut quidam dicunt, vel character per creationem causetur in animâ? & aliqua alia pulchritudo efficiatur in animâ, ad quam sequatur? non est præsentis speculationis. Sufficiat autem ad præsens scire, quod aliquis effectus sit in baptismo, ad cuius essentiam attingit aqua baptismi, non ut aqua est, sed ut est instrumentum Dei.

3. Neque per essentiam, neque secundum se: sed secundum dispositionem nem necessariam.

AD TERTIVM autem effectum, qui est gratia, non attingit Sacramentum sive aqua baptismi, nec per essentiam, nec secundum se, sed solum secundum quandam quasi necessariam dispositionem; secundum se enim non potest in hoc aqua baptismi, quia nullum corporale habet secundum se talem actionem in animâ. Nec secundum essentiam talis effectus causatur per aquam baptismi: quia essentialiter in gratiam nullum agens causatum potest, nec ut agens, nec ut instrumentum; cum esse gratiæ immediatè causetur à Deo. Sed licet aqua baptismi non possit in effectum gratiæ, nec secundum se, nec per essentiam; potest tamen in huiusmodi effectum, secundum quandam quasi necessariam dispositionem; nam ad id quod causat aqua baptismi in animâ, necessariò sequitur statim infusio gratiæ; nisi homo sibi obicem ponat. In gratiam ergo potest aqua baptismi non per essentiam; quasi attingat ad essentiam talis effectus: sed secundum quandam quasi necessariam dispositionem.

Rursus in hunc effectum etiam dispositivè non potest aqua, ut est aqua: sed ut est Dei organum.

4. Nec per essentiam, nec secundum se, nec secundum dispositionem necessariam, sed congruam.

AD QVARTVM autem effectum, qui est revelatio secretorum, non attingit aqua baptismi, nec per essentiam, nec secundum se, nec secundum dispositionem quasi necessariam: sed fortè attingit secundum dispositionem congruam: quia congruum est quod Deus amicis, & habentibus suam gratiam sua revelet secreta.

AD QVINTVM effectum, si sit, Non omninò impertinens, nullo modo attingit aqua baptismi. Patet ergò, quomodo instrumentum attingat ad effectum principalis agentis? & quomodo non attingit? & patet etiam ad cuius agentis effectum semper attingat, & ad cuius non attingat.

ID AVTEM quod obijciebatur primò solvi potest; nam cum dicitur, quod non ageret ut instrumentum; si non attingeret ad effectum principalis agentis: patet verum esse de effectum, quem agens agit per instrumentum; non autem oportet verum esse de effectum, quem agit per se, & immediatè.

QVOD AVTEM dicebatur in contrarium de formâ substantiali ignis, dici debet, quod calor ad essentiam utriusque effectus attingat, tam formæ substantialis, quàm accidentalis. Aliter tamen & aliter; quia ad inducendum calorem, & formam accidentalem attingit calor, ut calor est. Sed ad inducendum formam substantialem ignis attingit calor in virtute talis formæ substantialis, & ut organum ejus est.

MEMBRVM II.

De ente increato.



QVÆSITO de ente inte in generali: quærebatur de ente in speciali: circa quod quærebatur tripliciter. Quia quædam quærebantur de Deo, quædam de homine, quædam de animâ. Sit ergò de primo

DISPVATIO

V N I C A.

De Deo.



DEVS autem & nobis Scripturâ sanctam inspirat, & nos prædestinat, & universaliter res creat. In ipsa etiam creatione rerum est attendendum, & quo ordine Deus creet? & quo ordine res creantur?

entur? Igitur circa Deum & circa ens increatum quærebatur quadrupliciter. Primò prout Scripturam sanctam inspirat: & quantum ad hoc erat quæstio. Vtrum Deus secundum se absolute: vel sub speciali ratione esset in Sacra pagina subjectum? Prout autem nos prædestinat, erat quæstio de ipso prædestinato, Vtrum posset se perpetuare in vitâ? De ordine autem, quo res creat, erat quæstio, quid secundum nostrum modum intelligendi præcedat in creatione rerum: an intellectus Dei an velle ejus? Quartò autem quantum ad ordinem, quo res creantur, erat quæstio, Vtrum posset creari species media inter duas species immediatas?

IN CONTRARIVM EST, quia Deus secundum se est subjectum in scientiâ suâ: oportet ergo, quod sub aliâ ratione sit subjectum in scientiâ nostrâ: non ergo secundum se, & absolute est subjectum in scientiâ nostrâ: sed oportet hoc esse sub aliquâ speciali ratione.

RESOLVTIO.

Cum Deus sit pelagus infinitum, & Sacra pagina siue Theologia non versetur circa omnes res; insuper quia est medium ad beatitudinem: Deus est subjectum ejus sub speciali ratione; scilicet ut glorificator.

QVÆSTIO I.
QVODLIBETI II.

Vtrum Deus sub speciali ratione sit subjectum in Sacra pagina?

Quam quæstionem tractat Ægid. in 1. q. 1. & 3. in Prologum. Gerard. Sen. ib. Francisc. à Christo quæst. 1. Alphons. Tol. q. 7. a. 2. Argent. q. 1. Greg. Arim. q. 4. a. 2. D. Thomas ibid. a. 4. & 1. p. q. 1. a. 7. cum Thomist. Scot. in 1. q. 4. proemiali. Ricard. q. 6. Herv. q. 7. Bacon. q. 3. Baff. q. 4. Dur. q. 3. Occam q. 5. & 9. Marfil. q. 2. a. 5. Alenf. q. 1. in 3. Vaisq 1. p. d. 10. Molin. a. 7. d. 3. & a. 3. d. 2.

Ægidius verò hic distributionem suæ doctrinæ ponit in textu.



AD PRIMVM autem sic procedebatur; arguebatur enim, quod sub speciali ratione nō esset subjectum in Sacra pagina: quia si aliqua esset talis specialis ratio, potissimè esset, prout est glorificator noster: sed hoc non posset assignari tamquam specialis ratio vel conditio; quia tunc hæc scientia non differret à scientiâ Beatorum; cum sub hac ratione Beati contemplentur Dominum. PRÆTEREA, Si Deus in eo, quod glorificator, & sub ratione boni esset subjectum in Sacra pagina, cum Deus sub ratione entis consideretur in metaphysica, erit metaphysica prior, quam hæc scientia, quod est inconueniens.

RESPONDEO Dicendum: quod ^{Quæ cranda?} in hac quæstione sic procedemus. Primò tangemus rationes illas, quas aliqui faciunt ad probandum, Deum non esse in Theologiâ sub speciali ratione subjectum. Secundò adducemus rationes probantes, quod oporteat sic esse. Tertiò solvemus rationes in contrarium factas.

POTEST enim tripliciter ostendi, Deum sub speciali ratione non esse subjectum. Prima ratio sumitur, prout hæc ^{Tria ad quem comparatur scientia Theol. ex quibus sumuntur,} scientia comparatur ad suum finem. Secunda verò prout comparatur ad diuinam scientiam, à quâ derivata est. Tertia prout comparatur ad ipsas conditiones speciales, sub quibus Deus dicitur esse subjectum.

PRIMA RATIO Sic patet. Nam idem est subjectum in scientiâ, & finis: ^{Argumenta tria pro parte neg.} si corpus mobile sit subjectum in naturalis philosophiâ, finis ejus erit cognitio talis corporis. Vnum ergo & idem, alter tamen & alter consideratum, est in scientiâ subjectum & finis. Illud enim, quod imperfectè cognitum est in scientiâ subjectum, perfectè postea cognitum est finis: sed specialis cognitio est perfectior, quàm generalis: si ergo Deus sub speciali ratione esset hic subjectum, subjectum in hac scientiâ non differret à fine.

DICEMVS ERGO, Quod Deus non sub speciali ratione, & non perfectè cognitus; sed absolute & imperfectè notus sit in hac scientiâ subjectum.

SECVNDA VIA Sumitur prout ^{Pro parte affirm.} hæc

hæc scientia comparatur ad divinam scientiam. Videtur enim hæc scientia esse quædam imago, & quædam similitudo divinæ sapientiæ: iuxta illud *Apostoli ad Corinth. 3. Nos revelatâ facie gloriâ Domini speculantes, in eâdem imagine transformamur.* Sed in scientiâ Dei Deus ipse, secundum se, est objectum: ergo sic erit in scientiâ nostrâ quæ est imago illius scientiæ.

TERTIO Hoc idem probant conditiones illæ speciales, sub quibus Deus dicitur esse subjectum: ponuntur autem esse conditiones, prout est restaurator, & glorificator: sed datô, quod numquam homo peccasset, nihilominus fuisset Sacra pagina: non tamen homo fuisset restauratus. Rursus istæ duę conditiones, etsi principali modo considerentur in hac scientiâ; non tamen propter hoc, ut videtur, Deus sub istis conditionibus debet dici subjectum in scientia ista. Nam metaphysica principali modo considerat de substantiâ, quàm de aliis entibus: non tamen propter hoc substantia est subjectum in metaphysicâ: sed ens absolutè & generaliter sumptum: sic & in proposito; etsi istæ conditiones sint magis principales; non tamen propter hoc Deus sub iis conditionibus erit in Sacra paginâ subjectum: sed absolutè, & secundum se consideratus.

Quid intelligatur nomine Dei?

Sub quâ ratione non est subjectum.

Quod probatur 7^a via.

HABITIS RATIONIBVS, Per quas videtur probari, quod Theologia non habeat Deum pro subjecto sub speciali ratione, antequam has rationes solvamus, oportet ostendere, quod oporteat dare specialem rationem, sub quâ Deus sit subjectum.

PROPTER QVOD Sciendum, quod nomine Dei intelligitur quoddam *pelagus substantia infinitum*: ut innuit *Damasceus lib. 1. cap. 20.* De hoc ergo intendimus dicere, quod Deus in eo, quod Deus, sive Deus sub absolutâ ratione non possit esse subjectum in Sacra paginâ; quia pelagus infinitum sub ratione, qua pelagus infinitum, non potest esse subjectum in hac scientiâ.

Quod triplici viâ declarari potest, Prima via sumitur, prout hæc scientia comparatur ad suum objectum, sive ad suum subjectum, à quo trahit speciem, & de quo principaliter considerat.

Secunda, prout comparatur ad ea, quæ considerantur in hac scientiâ. Tertia verò sumitur, prout ordinatur ad suum finem.

PRIMA VIA Sic patet: nam si Deus, qui dicitur pelagus infinitum, esset subjectum in hac scientiâ: tunc ista scientia esset infinita, & tenderet in Deum modo infinito, nam ab infinito, in eo quod infinitum, non potest scientia trahere speciem; nisi sit scientia infinita. Dicere autem, hanc scientiam esse infinitam: vel considerare de infinito sub ratione, qua infinitum, & tendere in Deum modo infinito, est omnino absurdum; cum ipsa scientia Beatorum, quæ est longè altior quàm ista, consideret de Deo modo finito.

SECUNDA VIA Ad hoc idem sumitur ex his quæ considerantur in ipsâ scientiâ: nam si hæc scientia haberet pro subjecto Deum, id est, pelagus infinitum per se, cum in huiusmodi pelago omnia reluceant, posset hæc scientia de omnibus considerare: sicut ergo nefas esset dicere, quod aliquid posset sciri in rebus humanis cujusque conditionis sit illud, quod non pertineat ad scientiam Dei; eo quod huiusmodi scientia habeat pro objecto Deum, secundum quod huiusmodi, quæ est pelagus infinitum: sic nullatenus esset dicendum; quod aliquid posset sciri in rebus humanis, vel in quibuscumque aliis rebus, quod non esset attribuendum huic scientiæ: posset ergo hæc scientia de omnibus considerare cujuscumque conditionis essent illa: sive essent curiosa: sive vana quod est contra *Augustinum 14. de Trinitate cap. 1.* dicente, *Non utique quicquid sciri ab homine potest in rebus humanis (ubi plurimum vanitatis, noxia curiositatis est) huic scientia tribuit.* Si enim hæc scientia sic tenderet in Deum sub ratione, quâ Deus, de omnibus, quæ sciri possent, non solum ab homine; sed à quocumque alio considerare posset, cujuscumque conditionis esset illa.

TERTIA VIA Sumitur ex parte hujus scientiæ, ut refertur ad suum finem; est enim hæc scientia quasi organum ad felicitatem: & ad hunc finem data est homini propter beatitudinem adipiscendam, ut satis innuit *Augustinus eodem lib. 14. cap. 1.* ubi fidem & hanc scientiam

1. Alioquin esset scientia infinita, quod non potest.

2. Quia alioquin deberet vereri circa res omnes.

3. Quia organum beatitudinis: unde consideratur Deum tantumquam beatificato rem.

scientiam vult propter adipiscendam beatitudinem esse datam: & quia hæc scientia est organum ad beatitudinem five ad felicitatem: quicquid considerat de Deo, considerat sub hâc ratione, & sub hâc conditione, ut est glorificator, & beatificator noster. Patet ergo quod Theologia consideret de Deo sub speciali ratione, & sub hac speciali, ut est beatificator noster.

Quid autem dicendum sit de conditione alia, prout est noster restaurator, in prosequendo patebit. Sed etsi concedatur quod Deus sub speciali ratione sit subiectum in Sacra pagina: dubitatur tamen quod illa specialis ratio sit in eo, quod beatificator noster: cuius veritatis satis fidem faciunt verba Augustini, quâ vana & noxia, ut patet ex habita auctoritate, huic scientiæ non attribuit. Quia ergo vanum est, quod caret fine: noxium autem idem est, quod devium à fine; videtur, quod pro tanto, aliquid non sint attribuenda huic scientiæ: quia per illa deviat à beatitudine, & à fine: quod non esset nisi quicquid consideratur in hac scientia, secundum quod huiusmodi esset ordinatum ad beatitudinem, & ad ultimum finem. Hoc idem satis innuit *Augustinus eod. lib. & cap. dicens: Quod illud tantummodò huic scientiæ attribuitur, quo fides saluberrima, quæ ad beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, ac roboratur.* Quod non esset nisi quicquid in hac scientia consideratur per comparisonem ad beatitudinem considerandum esset.

ADVERTENDVM Tamen, ut melius pateat veritas quæstionis quæsitæ; quod in qualibet scientia tria consideranda sint, videlicet res, quàm principaliter considerat. Ratio sub qua considerat, & lumen per quod considerat; ut in scientia naturali res principaliter considerata est corpus mobile: ratio, sub qua consideratur, est in eo quod mobile: lumen per quod consideratur, est lumen, rationis nobis naturaliter inditum: per quod lumen fit consideratio in omnibus scientiis humanis inventis. Sic & in hac scientia res principaliter considerata est ipse Deus. Ratio, sub qua consideratur, est ipse beatificator noster: lumen, per quod consideratur, est lumen fidei

nobis divinitus superinfusum.

SECUNDOVM Hæc tria comparatur ad tria hæc sacra scientia, videlicet ad scientias humanitas inventas: ad ipsam scientiam Dei, qua Deus pollet: & ad scientiam Beatorum. A scientiis autem humanitas inventis differt hæc in omnibus iis tribus: à scientia divina in duobus: à scientia Beatorum in uno.

NVLLA ENIM Scientia humana habet Deum pro subiecto; nulla enim scientia humana est (loquendo de scientia propriè) quæ non sit de sensibilibus, vel de iis, quæ sint insensibilibus, vel quæ habent sensibilia partem subiecti: ergo in re principaliter considerata differt hæc scientia ab omnibus scientiis humanitas inventis: quod nulla talis scientia sit de Deo, tamquam de subiecto. Rursus differt in secundo, in ratione, sub qua considerat: quia in scientia Philosophorum non quicquid considerant, considerant per relationem ad æternam beatitudinem: imò illam beatitudinem ignoraverunt Philosophi. Tertiò differt hæc scientia à scientiis humanis, quantum ad lumen, cui innititur, & per quod considerat: quia scientiæ humanæ innituntur lumini rationis: hæc autem innititur lumini fidei, sive lumini divino. Sic ergo quantum ad hæc tria differt hæc scientia à scientiis humanis.

HÆC AVTEM Scientia à scientia, quomodo quâ pollet Deus, differt in duobus: videlicet in ratione considerandi, & in lumine, per quod considerat: sed non differt in tertio; videlicet, in re considerata: de illo enim eodem, ut de ipso Deo, five de ipso pelago infinito, de quo est scientia Dei, est etiam & hæc: sed non sub eadem ratione: quia Deus considerat seipsum, qui est pelagus infinitum absolute, & secundum se, & ut est pelagus infinitum: & in hac consideratione clare & lucide comprehenduntur omnes considerationes; ut omnia nuda & apta sint oculis ejus. Sed hæc scientia non considerat de isto pelago sub ratione, quâ pelagus infinitum: sed sub speciali ratione, ut beatificator noster est. Differt etiam quantum ad lumen, per quod considerat: Deus considerat seipsum per lumen quod est ipse: quod est lumen increatum: Sec hæc scientia innititur lumini derivato ab ipso,

R

quod

Tria sunt
consideran-
da in qua-
que scien-
tia. Et
quæ

Secundum
hæc etiam
ad tria di-
versa com-
paratur
scientia
Theol.

Ad scien-
tias huma-
nas, Dei, &
Beatorum.

Quomodo
ab iis om-
nibus di-
stinguitur?

quod est lumen creatum.

SED SI Comparetur hæc scientia ad scientiam Beatorum, videtur differre in lumine; nam ipsi vident sub lumine claro: nos autem sub lumine ænigmatico. De illo ergo eodem; ut de Deo, & sub eadem ratione; ut in eo, quod beatificator, de quo considerant Beati, consideramus & nos: sed sub alio lumine. Quæ ergo ipsi vident facie ad faciem ratione luminis clari, nos videmus per speculum in ænigmate, ratione luminis ænigmatici: ut satis innuit *Apostolus 1. Corint. 13. cum ergo erimus in patria dicemus illud Psalm. 47. Sicut audivimus sic vidimus.* Quod enim nunc per auditum, & per fidem novimus, tunc per visum, & per speciem contemplabimur. Quantum ergo ad rem consideratam, & modum considerandi, non videtur canon bibliæ ponere differentiam inter scientiam viatorum, & Beatorum: sed quantum ad lumen; & quantum ad cognitionem claram, & obscuram. Nec illa est differentia parva: quia, hoc est, quodammodo plus differre, quam differant quæcumque scientiæ humanæ, cum omnes humanæ scientiæ innitantur eidem lumini.

HIS OMNIBVS Prælibatis volumus solvere rationes in contrarium factas: tam eas in quæstione positas: quam alias in argumētis adductas. Nam cum dicitur, quod illud, quod est subiectum in scientiâ imperfectè cognitum sit finis scientiæ cognitum perfectè: conceditur. Cum postea subditur, quod considerare Deum sub speciali ratione sit cognoscere ipsum perfectè, & quidē istud pertineat magis ad eum, ut est finis, quam ut est subiectum: dici debet, ut alibi pluries diximus, quod non eundem modum habeant formæ separatae, & in materia receptæ: quia ut recipiuntur in materiâ, quanto universaliores sunt, tanto materialiores, & imperfectiores: separatae autem è converso. Vt si essent quidditates separatae (ut posuit *Plato* esse) quod est universalius, quam vivere, esset multo perfectius, quam ipsum vivere. Et quia perfectiones illæ, quas posuit *Plato* separatas, nos ponimus unitivè: idèò quanto magis secundum se, & absolutè cognoscitur Deus: tanto perfectiori modo cognoscitur. Vnde ut

Solvuntur rationes in contrariis posita in responsione.

I.

Formæ separatae alio modo se habent, quam receptæ sunt enim perfectiones,

Quod declaratur in Ideis Platonis.

separaremus hanc scientiam à scientia Dei, & ut ostenderemus, istam imperfectiorem illâ. Dicimus, quod Deus consideret se absolutè, & secundum se: nos autem in hac scientia considerare sub speciali ratione.

Vel possumus dicere, quod considerare aliquid sub speciali ratione possit esse perfectè & imperfectè: Deus autem sub speciali ratione consideretur, & sub illâ speciali ratione imperfectè cognitus, sit subiectum in hac scientiâ: sed sub speciali ratione cognitus perfectè, prout perfectè potest cognosci in via sit finis hujus scientiæ.

Quod verò addebatur secundò, quod hæc scientia sit quædam derivatio, & quædam participatio divinæ scientiæ: & quod similitudo, & imago ejus dici debeat: Dicendum, quod pro tanto hæc scientia sit similitudo, & imago scientiæ divinæ prout est participatio ejus: participare autem idem est, quod partem capere: non ergo in illo pelago, & in illa totalitate considerat hæc scientia de Deo, secundum quod considerat scientia Dei: idèò hæc scientia Dei habet Deum pro objecto in illa totalitate, & in illo pelago: hoc autem aliquid participat de hoc, & habet Deum pro subiecto sub speciali ratione.

QVOD AVTEM dicebatur tertio de restauratione: dici debet, quod ibi restauratio debeat sumi largè pro quolibet suppletionem defectus. Si enim homo numquam peccasset: nihilominus tamen ex puris naturalibus non potuisset consequi beatitudinem. Scientia ergo tunc tradita fuisset de Deo glorificatore, & suppletore, sive restauratore; quælibet enim restauratio est defectuum suppletio.

QVOD AVTEM Addebatur de ambabus conditionibus: quod non debent poni conditiones subiecti; licet sint principales, quia & metaphysica principaliter considerat de Deo; tamen Deus non sit ibi subiectum, nec conditio subiecti: Dici debet, quod hæ conditiones non sint quocunque modo principales: sed sint ita principales, quod sub talibus conditionibus consideretur quicquid consideratur in hac scientia. Non autem sic Deus consideratur principaliter in metaphysica: quia ratio, sub qua

Considerare aliquid sub speciali ratione, possumus perfectè & imperfectè.

Et posteriori modo consideratur Deus in Theologia.

Theologia est similitudo, ut participatio divinæ scientiæ.

Quid participat?

Quid restauratio?

Aliter metaphysice aliter Theol. est Deus est subiectum

qua inducitur quicquid consideratur in metaphysica non est Deus: sed ens. Ita quod ens, in eo quod ens, sit ibi subiectum: & quia hæc scientia considerat de Deo: & quicquid considerat de eo, considerat secundum has condiciones; sicut quicquid considerat metaphysica de ente, considerat sub ratione entis: ita sicut ibi ens, in eo quod ens, est subiectum; ita & Deus, in eo quod glorificator & restaurator, hic erit subiectum.

Quomodo
in vicem
referantur
restauratio
& glorifi-
catio?

ADVERVENDVM tamen, has duas conditones sic se habere, quod una ordinetur ad aliam: quia restauratio ordinatur ad glorificationem: glorificatio ergo est conditio principalis: restauratio autem, vel suppletio defectuum ponitur ad exprimendum modum glorificationis. Nam hoc modo Deus nos glorificat, & ad beatitudinem producit, restaurando, scilicet, naturam: vel supplendo defectum naturæ.

ARGVMENTA Autem in contrariu, sunt solvenda: nam cum dicebatur scientia nostra esset de Deo, tamquam de glorificatore; non differret à scientiâ Beatorum: potest dici, quod imo: quia differret in lumine. quia sub alio lumine videt Beati, & sub alio viatores: & hæc non est modica differentia: ut antea dicebatur.

Vel possumus dicere, quod scientia Beatorum vel viatorum consideret de eodem sub eadem ratione; ut supra innuebatur: quia quælibet considerat de Deo, in eo, quod glorificator: unde idem sub eadem ratione est, consideratum utrobique: ista tamen eadem ratio, est eadem & non eadem. Nam de Deo, ut glorificatore, aliter considerat scientia Beatorum, & aliter viatorum: nam scientia Beatorum considerat de Deo, ut est glorificator in re: Viatorum autem considerat de Deo, ut est glorificator in spe: non ergo sunt eadem scientia hæc & illa.

Quod autem addebatur, quod si Deus in hoc, quod glorificator, consideretur in hac scientia, cum in metaphysicâ consideretur in eo, quod ens, cum ens & unum prius sit, quam bonum, prior esset metaphysica, quæ considerat de Deo in eo, quod ens, quam ista, quæ considerat de Deo in eo quod glorificator, & in eo quod est nostra beatitudo & nostrum bonum: Dici debet, quod

nulla scientia humanitus inventa possit considerare de Deo, nec in se, nec secundum se: sed solum ut cognoscitur per hæc sensibilia, & per creaturas. Si ergo essent duæ scientiæ, & quælibet esset de Deo solum, ut est cognitus per creaturas; una tamen illarum esset de Deo, in eo, quod ens, alia vero esset de Deo in eo, quod bonum, vel sub aliqua specialitate ratione: nulli dubium dubium esset, quin scientia considerans de Deo, in eo, quod ens, esset aliâ prior; eo quod ens & esse sit primum, quod in animâ concipitur; ut vult *Averroes in Metaph. secundâ.*

Theologia
est prior
omnibus
scientiis.

Sed hic alia ratio reformat pactum; considerat enim hæc scientia de Deo, in eo, quod Deus; ita quod ipse Deus sit subiectum in hac scientiâ: quod de nullâ scientiâ humanâ dici potest: sed scientia considerans de Deo in se, & habens ipsum Deum omnino pro subiecto, sub quâcumque ratione consideret ipsum, sive sub speciali, sive generali, dignior, & prior est quâcumque aliâ scientiâ, quæ considerat Deum solum, ut est cognoscibilis per creaturas, & quæ non habet Deum pro subiecto: nam hoc modo Metaphysica est dignior & prior omnibus aliis scientiis; quia est maximè divina, & est quasi Dea scientiarum: & quia scientia recipit speciem à subiecto; cum nulla scientia humana possit esse de Deo, tamquam de subiecto: & ista sit de Deo tamquam de subiecto, erit magis digna, quam aliqua alia humana. Sub quâcumque ergo ratione consideret Deum scientia humana, ex quo non potest habere Deum pro subiecto, non erit ita digna sicut ista: & quia hæc est dignior, ideo prior.

Sed dices quod sit diviniore, & dignior non tamen sit prior: quia prius est considerare Deum sub ratione, quam ens: quam sub ratione, qua glorificator.

Dicemus tamen, quod cognitio Dei in se, sub quâcumque ratione, sit prior, quam cognitio Dei, ut solum habetur per creaturas, sub quâcumque ratione hoc fiat. Nam sicut Deus est prior creatura; sic scientia, quæ considerat de Deo in se, & habet Deum pro subiecto, sub quâcumque ratione consideret ipsum, est multo prior, quam aliqua scientia humanâ, quæ considerat ipsum solum, prout ducitur ratio-

nis per creaturas est cognoscibilis, ista ergo est dignior, perfectior, & simpliciter prior, quam aliqua alia scientia humana: aliæ autem scientiæ humanæ possunt esse priores quoad nos: quia quæ sunt priora simpliciter, nostro intellectui sunt posteriora.

Vel possumus dicere, quod, cum non secundum eandem rationem consideretur Deus in Theologia, & in aliis scientiis, velle ex hoc arguere prioritatem scientiarum aliarum ad istam sit procedere in æquivoco

Cujus sub-
jectum est
Deus, non
solum sub
ratione bo-
ni, sed
etiam en-
tis.

Possumus etiam & aliter ad formam argumenti respondere, per quod declarabitur quodammodo tota quæstio proposita. Dicemus enim, quod hæc conditio addita subjecto, videlicet quod Deus, in eo quod glorificator noster, vel in eo quod finis nostræ glorificationis, non hoc faciat, quod Deus sit subjectum solum sub ratione boni: non autem sub ratione entis, vel sub ratione veri sit hic subjectum. Nam dispositio uniuscujusque rei in entitate est ejus dispositio in veritate: & sicut res se habet ad esse, sic ad cognosci: ut declarari debet

2. Metaphysica.

Si ergo Deus in illo pelago secundum quod Deus, & secundum quod est infinitum pelagus entitatis esset subjectum in scientia Beatorum, posset cognosci à Beatis omni modo, quo cognoscibilis est: quod falsum est. Nam Christus, secundum quod homo habet supremum gradum beatitudinis, ultra quam non potest esse processus: si ergo Deus esset subjectum in scientiâ Beatorum omni modo quo cognoscibilis: tenens supremum gradum, secundum illum modum cognitionis comprehenderet Deum, & cognosceret ipsum omni modo quo cognoscibilis est: quod falsum est. Nam & ipse Christus, in eo quod homo, non cognoscit hoc modo Deum.

Hinc Chri-
stus nō co-
gnoscit
Deum in
quantum
cognoscibi-
lis est.

Et si dicatur, quod Deus, quantum est de se, totum & totaliter se offerat cuilibet Beato. Dicemus quod nullus Beatorum possit esse aptus, secundum scientiam, quam habet, Deum totum & totaliter capere. Scientia enim sumit speciem ex objecto secundum quod habens scientiam, per scientiam illam est aptus in objectum ferri: ut, si metaphy-

sica versatur circa ens, sumet metaphysica speciem ex ente, secundum quod habens hujusmodi scientiam, per scientiam illam est aptus in ens ferri.

Ex hoc autem modo ferendi, qui repugnat scientiæ, & habenti scientiam, non potest scientia sumere speciem: & quia ipsi scientiæ Beatorum, & habenti hujusmodi scientiam (cum totum dicat quid infinitum) repugnat quod feratur in Deum omni modo, quo cognoscibilis est: quia subjectum in scientia debet assignari cum conditione illâ, prout scientia est apta in ipsum ferri: & prout ex eo sumit speciem, non aut prout ei repugnat: Deus omni modo, quo cognoscibilis est, non erit subjectum in scientiâ Beatorum. Nam non solum ex parte nostrâ, vel ex parte Beatorum habentium scientiâ, sed etiam ex parte ipsius scientiæ (cum Deus de ratione sui sit quid infinitum) sumitur hic repugnantia: quod hujusmodi scientia non possit ferri in Deum omni modo, quo cognoscibilis est: propter quod Deus, sub hac ratione, in illa scientia non poterit esse subjectum. Multo minus est hoc modo subjectum in scientiâ nostra, quæ valde deficit à scientiâ illâ.

Si ergo Deus, & quælibet res, sicut se habet ad esse, ita se habet ad cognosci: Si Deus absolutè, & secundum suum pelagus entitatis, esset subjectum in aliqua scientia creata, esset ibi subjectum omni modo quo habet esse: & per consequens, omnino, quo habet cognosci: quod est falsum, & impossibile. Primo dicemus, addendâ esse speciale conditionem, ut restringatur considerationis modus, & ut dicamus Deum non esse subjectum, nec in scientiâ nostrâ, nec in scientiâ Beatorum omni modo, quo habet esse, nec omni modo, quo cognoscibilis est. Sed in scientiâ Beatorum est subjectum Deus sub hac conditione; prout ipsi per scientiam, quam habent, tendunt & sunt apti tendere in ipsum, tamquam in subjectum beatificans, & tamquam in finem glorificationis.

Non enim oportet, quod videant omnia simpliciter absolute: sed videant omnia quæ ad beatitudinem requiruntur; sine cognitione quorum Beati esse non possunt. Deus ergo non quocumque

Sic enim
repugnat
scientiæ
tæ Beato-
rum.

Quia sicut
res se habet
ad esse, sic
ad cognos-
ci debet
Deus sub
speciali ra-
tione con-
sideratus
esse subje-
ctum scien-
tiæ.

Et repu-
gnat Deum
à Beatis co-
gnosci om-
ni modo
cognoscibi-
li.

cumque modo cognitus : sed ut sic cognitus in illâ scientiâ est subiectum: et si ergò sit aliqua cognitio de Deo, sine quâ non possumus esse Beati: & aliqua cognitio de ipso, quæ ad beatitudinem consequatur, vel quæ potest consequi, quæ potest esse maior & minor: nunquam tamen scientia Beatorum ad hoc est apta pervenire; imò repugnat ei; ut feratur in Deum omni modo, quo cognoscibilis est. Addenda est ergò specialis conditio restringens illud considerationis pelagus, ut dicamus, prout scientia Beatorum tendit in Deum, non absolutè tamquam Pelagus infinitum; sed prout est objectum beatificans, sit subiectum in scientiâ Beatorum.

Quæ cog-
noscant? &
ex qua cau-
sa?

INFINITVM ERGO Est pelagus, quod Beati vident: sed non vident ipsum, ut est pelagus infinitum. Deus ergo in illâ scientiâ est subiectum: sed non sub absolutâ ratione, & ut est infinitum pelagus: sed sub aliquâ ratione speciali restringente considerationem, pelagi infiniti. Et idè Deus, ut est beatificator, est subiectum in scientiâ Beatorum, & in nostra: aliter tamen & aliter. Nam in scientiâ Beatorum est sic subiectum, prout Beati videndo Deum, non vident omnia simpliciter & absolute: sed vident omnia quæ ad beatitudinem requiruntur, vel quæ visionem beatam consequuntur, secundum quod magis & minùs habent de lumine gloriæ: vel prout huiusmodi cognitionem magis & minùs perfectam habent: sed in scientia nostra, sive in Theologia Deus, ut beatificator, est subiectum: prout considerando de Deo non consideramus de omnibus simpliciter, quia non consideramus vana, & curiosa, & noxia: sed consideramus de omnibus illis, per quæ ad huiusmodi beatitudinem manu ducimur, & juvamus, vel consideramus de omnibus illis, per quæ saluberrima fides nutritur & roboratur: quæ saluberrima fides ad huiusmodi beatitudinem veram nos juvat & ducit.

Deus au-
tem ut bea-
tificator est
subiectum
Theol.

Vnde Theo-
logus non
considerat
vana & no-
xia.

AD FORMAM Ergò arguendi cum dicitur, quod si hæc scientia haberet pro subiecto Deum, ut est sic glorificator, tunc haberet pro subiecto Deum sub ratione boni, & tunc posterior esset metaphysicâ, quæ considerat

Deum, sub ratione entis, & veri: pater, quod hæc conditio addita non hoc faciat, ut Deus non sit hic subiectum sub ratione entis, & veri: sed restringatur, qualiter Deus, sub ratione entis, & veri, sit hic subiectum. Nam licet ens primum sit causa omnis esse, & veritas prima sit causa omnis veri, non tamen propter hoc, hæc scientia considerans de ente primo & veritate primâ, potest considerare de omnibus, quæ sunt essentia, & de omnibus, quæ sunt vera, in quantum ista talia possunt esse noxia, & curiosa: sed solum considerabit de illis, quæ sic sunt entia, & sic sunt vera, quod per ea ad veram beatitudinem manu ducamur, & juvemur: & per ea fides saluberrima, quæ ad huiusmodi beatitudinem gignitur, & nutritur, defendatur & roboretur.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI III.

Vtrum prædestinatus possit se perpetuare in vitâ?

De possibilitate perpetuationis vitæ humanæ vide Auctores citatos quodlib. primo quæst. 20. Sed cum hic præcipue agatur de certitudine prædestinationis, & ejus immutabilitate, videri possunt Auctores citati quæst. 2. ubi examinatur, an prædestinatio possit juvari? Et particulatim De Certitudine tractat Ægidius in 1. dist. 40. 2. p. q. 2. & p. 1. q. 1. Arim. q. 1. a. 3. Franc. A Christo quæst. 6. D. Thom. quæst. 3. & 1. p. quæst. 23. art. 7. & cum eo ibid. Thomistæ, & Summistæ. Scot. d. 40. quæst. un. & cum eo Scotistæ. Durand. quæst. 1. Aureol. art. 4. Occam quæst. un. Molin. 1. p. quæst. 23. dist. 6. Val. punct. 5. Suar. De Pr. lib. 3. cap. 9.

Ægidius verò hic ostensò, quomodo aliqua sint per se, aliqua per accidens, in quorum priori ordine possit ea quæ sequuntur formam rerum, in posteriori ea, quæ sequuntur materiam sive individuum: dicit consequenter aliquas propositiones esse veras per se, alias per accidens, alias nullo modo esse veras: inter ultimas numerat hanc prædestinatus potest perpetuare &c. Deinde declarat, quomodo prædestinatio aliqua ponat in prædestinato? & quomodo ejus infallibili-

*fallibilitas bene stet cum libertate arbitrii
ipsius prædestinati?*



SECUNDO Quærebatur de Deo quantum ad prædestinationem æternam, quæ falli non potest. Et circa huiusmodi quærebatur de ipso prædestinato: Vtrum posset se perpetuare in vita? & arguebatur, quod sic. Quia prædestinatus potest peccare: & quia est liberi arbitrii, semper potest manere in peccato: sed quamdiu manebit in peccato non morietur: quia tunc divina prædestinatio falleretur: & si non moreretur, quamdiu erit in peccato semper poterit se perpetuare in vita.

IN CONTRARIUM EST, quia si prædestinatus semper se perpetuaret in hac temporali via, numquam fieret salvus; nec haberet gloriam æternam, & ita frustraretur prædestinatio: quæ est præparatio gratiæ in præsentia, & gloriæ in futuro.

RESOLVTIO.

Prædestinatum posse perpetuare vitam suam, neque per se, neque per accidens potest verificari. Quamvis interim per se verum sit, prædestinatum posse salvari; per accidens, prædestinatum posse damnari.

Declara-
tur 2. viâ.

DICENDVM, quod hæc propositio sit falsa, prædestinatus potest se semper perpetuare in vita: quod dupliciter declarabimus. Primo ex modo verificandi propositiones. Secundò ex ipso libero arbitrio; ubi videtur fundari difficultas quæsit.

1. Quia aliqua sunt per se, aliqua per accidens.

Prioris generis sunt quæ oriuntur à forma:

Poster. quæ à mat. & individui.

PROPTER PRIMVM Sciendum, quòd sicut aliquid se habet in re, ita & in veritate. Nam aliqua sunt per se, aliqua sunt per accidens; videmus enim in ipsis passionibus, quod aliquæ sint passionēs per se, aliquæ per accidens. Nam passionēs sequentes formam & speciem sunt per se: sequentes autem materiam, & individuum sunt per accidens: idè dicimus quod propria sint accidentia speciei: sed accidentia sint accidentia individui; ea enim, quæ sequuntur speciem & formam, sunt per se respectu

eorum, quæ sequuntur individuum & materiam; nam cum materia non sit natura, nisi per comparationem ad formam: illud potissimè competit rei secundum se & secundum naturam, quod competit ei secundum formam: sed sicut in esse ratio per se sumitur magis ex forma; ratio autem per accidens magis ex materia, sic & in veritate propositionum; propositiones enim, quæ verificantur ratione formæ, sunt magis per se: quæ autem verificantur ratione materiæ, sunt magis per accidens. Sic si dicatur, album potest disgregare, erit vera per se, quia verificatur ratione formæ: sed si dicatur, album potest fieri nigrum, erit vera per accidens; quia erit verà ratione materiæ & subiecti; album enim non potest fieri nigrum secundum se; sed ratione materiæ vel subiecti: quia subiectum quod est sub forma albi potest esse sub forma nigri; ex albo enim fit nigrum per accidens; non per se. Quod si velimus hoc ad prædestinationem adaptare: Dicemus, quod prædestinatus dicat personam aliquam existentem sub divino ordine, sive sub ratione prædestinationis. Ipsa ergo persona sic se habens, est quasi materia: ipse autem ordo, sub quo existit, se habet quasi forma. Si ergo dicatur, prædestinatus potest salvari, est vera per se: quia hoc competit ei ex divino ordine, & ex eo, quod est in hac locutione formale: sed si dicatur, prædestinatus potest damnari, est vera per accidens, non ratione prædestinationis; sed ratione materiæ vel subiecti: quod prædestinationi subternatur ipsum ejus subiectum; ut Sortes vel Plato, cum sit liberi arbitrii, potest tamen damnari.

Sic propositiones veræ, aliæ per se, aliæ per accidens.

Et in particulari ostenditur in hac propria prædestinatione potest salvari, damnari.

ADVERTENDVM Tamen, quòd quæ sunt vera per accidens nihilominus vera sunt: nam licet sit per accidens, quod homo sit albus, vel niger, vel medio colore coloratus: nihilominus tamen verum est, quod homo ita sit coloratus. Si ergo hæc esset vera, prædestinatus posset se perpetuare in vita; vel esset vera per se, quasi ratione formæ; ut ratione prædestinationis: vel esset vera quasi per accidens; ut ratione materiæ vel subiecti; ut ratione liberi arbitrii, quod quasi materialiter divino ordini, & divinæ prædestinationi subternitur.

Qua-

Quomodo Qualiter autem sit ista substratio? Vtrum
prædesti- scilicet prædestinatio ponat aliquid in
natio po- prædestinato? patet quod prædestina-
nat aliqut prædestinatio vel ponat aliquid secundum rem in
in prædesti- prædestinato, vel saltem ponat aliquid
nato? in eo secundum divinam prouisionem,
& secundum divinum ordinem. Si enim
prædestinatio sit quædam gratiæ præ-
paratio in præsentī, & gloriæ in futuro;
quicumque est prædestinatus, vel habet
actu in se gratiā, vel prouisione divinā,
& infallibili prouisus est habere gra-
tiam. Huiusmodi autem diuinus ordo
est quasi quid formale respectu eorum
quæ huic ordini substernuntur. Neu-
tro autem istorum modorum poterit
verificari, quod prædestinatus se in vitā
perpetuare possit: non enim hoc poterit
verificari, quasi per se, & ratione præ-
destinationis: quia, ut in arguendo tan-
gebatur, tunc frustraretur prædestina-
tio: si enim prædestinatus, secundum
quod huiusmodi, posset non saluari;
posset se continuare in hac vita sæculi,
in qua non posset consequi beatitudinē:
sed peregrinaretur à Domino. Potest ta-
men prædestinatus damnari: vel potest
non saluari: sed non eo, quod prædesti-
natus; sed ratione ejus, quod prædesti-
nationi substernitur.

Et propo- Si ergo falsum est, prædestinatus, se-
sio est falsa. cundum quod huiusmodi posset non
tam respe- saluari: falsum est quod prædestinatus,
ctu præde- secundum quod huiusmodi, in vita sæ-
stinationis, culi se perpetuare posset: non ergo erit
quàm liberi præfata locutio vera per se, vel quasi
arbitrii, ratione formæ: nec erit vera, quasi per
accidens, & ratione materiæ; ut ratione
liberi arbitrii, quod prædestinationi sub-
sternitur: quia ex libero arbitrio non
habet homo, quod se possit perpetuare
in vita: est ergo præfata propositio sim-
pliciter iudicanda falsa: quia nullo mo-
do verificatur: nec ratione formæ, &
quasi per se: nec ratione materiæ, &
quasi per accidens.

II. Via.

SECVNDA VIA Ad hoc sumitur
ex parte ipsius liberi arbitrii: ubi videtur
fundari difficultas quæsitā; ex hoc enim
in quæsito difficultas resultat: quia si li-
berum arbitrium non possit cogi, sem-
per potest stare in peccato: & quamdiu
stat prædestinatus in peccato non mori-
etur: unde videtur ex hoc quod posset
perpetuare se in vita.

PROPTER QVOD Sciendum, quod liberum arbitrium optimè ster-
cum infallibilitate divinæ præscientiæ: Censoria-
tur infalli-
bilis præ-
scientiæ di-
vinæ cum
lib. arbitrii.

nam divina præscientia ideò est infalli-
bilis; quia omnia sunt ei præsentia: vn-
de *Augustinus 15. De Trinit. cap. 13.*
vult *Quod Deus non aliter novit creatā,*
quam creandā. Omnia enim sunt præ-
sentia, & totus iste decursus rerum
est divinæ sapientiam præsens. Sed si-
cut est in his, quæ præsentia videremur:
quod siue veniant contingenter,
siue necessariò, per se loquendo, non
fallimur in illis: nostra autem infallibilis
notitia non dat rebus necessariis neces-
sitate, nec tollit à rebus contingentibus
contingentiam: sed quælibet secundum
modum suæ naturæ venire permit-
tit, ut *Boëtius* exemplum ponit in *libro*
De Consolatione: nam si præsentia-
liter video solem oriri, & hominem currere,
verè possum dicere; homo currit: & si
video solem oriri, verè dicere; sol ori-
tur: nihilominus tamen sol oritur ne-
cessariò, & homo currit contingenter;
meum enim videre, non obstante quod
sit infallibile, circa utrumque, non
dat necessitatem ortui solis, nec tol-
lit contingentiam cursui hominis; ad
hoc enim ut scientia sit infallibilis
de aliqua re non oportet, quod res non
possit aliter esse: sed sufficit quod non
aliter sit. Ad hoc enim, ut quis non
fallatur, cum videt hominem currere,
sufficit quod ita sit ut videt: non opor-
tet autem, quod non possit aliter esse:
ex eo enim quod videam hominē cur-
rere, & non fallar, nulla necessitas est
in cursu hominis, nisi fortè conditiona-
ta; sicut omne quod est, quando est,
necessè est esse. Optimè enim stat in-
fallibilitas notitiæ meæ, quā video ho-
minem currere, cum libertate arbitrii
currentis: quia ille nihilominus liberè
currit: & potest currere: &, non cur-
rere.

SIC & in proposito, totus decursus
rerum est Deo præsens: ideò circa hoc
non fallitur, siue sit necessarium siue
contingens; cum infallibilitas divinæ
cognitionis non det rebus necessitatem:
nec tollat à cōingentibus contingentiam.
Verum enim est, quod ita erit, sicut Deus
prævidit: sed non est quod non possit
aliter esse: propter quod si prædesti-

navit

Per exem-
plum vi-
dētis so-
lem orien-
tem.

Est enim
totus re-
rum omnium
deus præsens.

navit me, & videt me salvandum: verum est, quod ego salvo: sed hoc non est verum, quod non posset aliter esse, potest ergo prædestinatus finaliter peccare, & potest damnari; quia infallibilitas divinæ præscientiæ non imponit ei necessitatem: attamen finaliter non peccabit, nec damnabitur: nulla est autem ibi necessitas simpliciter; nisi conditionis; sicut omne, quod est, quando est, necesse est esse sicut enim, cum aliquid quid est præsens in re, necesse est sic esse, ut est, non simpliciter: sed sub conditione; quia omne quod est, quando est, necesse est esse, dum est: ita & futura, quæ sunt præsentia præscientiæ divinæ, necesse est evenire, quæ Deus prævidit, non necessitat, impliciter: sed quia jam sunt præsentia divinæ præscientiæ necesse est sic esse, ut sunt potentia.

QVO VISO, Dicamus; quod si dicas, prædestinatus semper potest peccare: & non potest mori, dum est in peccato; idè potest se perpetuare in vita: quod hæc argumentatio accipiat omnia falsa. Nam quod prædestinatus semper posset peccare, falsum est, & ratione prædestinationis, & ratione liberi arbitrii. Nam ipsum liberum arbitrium non potest semper esse conjunctum corpori: & idè non potest semper peccare: sed tamdiu potest, quamdiu est in hac valle miseriæ conjunctum corpori.

Respond.
argum. per
explicatio-
nem pro-
positionis
positæ.

RVERSVS Alia propositio, quod prædestinatus, quamdiu est in peccato, non potest mori, falsa est. Prædestinatus enim potest in peccato mori; non tamen morietur. Si ergo accipias secundum possibilitatem, utraque est etiam falsa; videlicet, quod prædestinatus possit semper peccare: & quod non possit in peccato mori: sed si accipias secundum actum, tunc falsa est propositio prima: videlicet, quod prædestinatus semper peccet, vel quod semper in peccato consistat: & tunc falleretur divina præscientia: & si non semper in peccato persistat, non poterit hoc modo, perpetuare se in vita, & per hoc patet solutio ad objectum.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI IV.

Vtrum in creatione rerum intelligere præcedat velle? vel, è converso?

Quæstionem hanc decidi oportet ex duplici alia, una Philosophica, Vtrum velle supponat intelligere? sive, Vtrum aliquid possit esse volitum, quod non sit cognitum? de qua vide Philof. De Anima: nominatim Meandof. d. 14. sect. 4. & apud Theol. in 2. nominatim Greg. d. 24. & 26. q. 1. conc. 2. Gabr. q. un. a. 2. & 3. Capr. 2. 3. D. Tho. 1. 2. q. 3. a. 4. ad 4. & q. 9. a. 1. Vafq. d. 35. cap. 2. & 3. Sal. quæst. 1. a. 1. & 2. d. 5. sect. 1. altera Theologica, Vtrum & quomodo scientia Dei sit causa rerum? quam vide apud Egid. 1. d. 38. p. 1. q. 1. Arim. q. 2. a. 3. D. Tho. Argent. q. un. a. 1. D. Tho. 1. p. q. 4. a. 8. & Thomist. Ruycium ibid. d. 15. per tot. & alios.

Egidius verò hic distinguit inter scientiam Dei speculativam & practicam: & hanc dividit inter practicè, & speculative practicam. Et inde docet, quænam inter has sit causa rerum? eamque dicit esse practicè practicam: aliam verò omnem tantum esse causam sine qua non, adeoque præcedere ipsum velle; practicè autem practicam non procedere. Idque postquam ex magistro docuerat, scientiam non esse causam rerum, nisi nomine scientiæ involvatur beneplacitum: quia ad scientiam non sequitur opus, nisi per voluntatem ordinata fuerit ad opus. Et hinc docet voluntatem Divinam dici supremam causam rerum. Prædictam verò præcedentiam solum dicit esse secundum rationem. Tandem allegatâ distinctione inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis, allegat rationem, cur Sacra Scriptura attribuat ipsi divino dicere productionem operum.



TERTIO Quærebatur de ordine quo Deus creat res. Et erat quæstio: Vtrum in creatione rerum intelligere præcedat velle? vel è converso? arguebatur, autè quod intelligere præcederet velle: quia in his quæ procedunt artificialiter à nobis, ut dicebatur, intelligere præcedit velle: ergo in creatione rerum, cum creaturæ comparentur ad Deum, tamquam artificata

ficiata ad artificem; oportet, quod intelligere præcedat velle.

Præterea in Scriptura sacra semper fit commemoratio de intelligere, hoc modo: Scriptura Sacra dicit, Deum producere res dicendo, id est, formando verbum, & intelligendo, juxta illud *Psal. Ipse dixit & facta sunt.*

IN CONTRARIUM EST, quia productio rerum est ex ordinatione Dei: sed hoc non est sine divina voluntate: quia hoc pertinet ad ejus voluntatem. Ergo &c.

RESOLVTIO.

Solum intelligere divinum practicè practicum est causa rerum propriè; quamvis intelligere speculativum sit causa sine qua non; ideoque hoc præcedat secundum rationem nostram ipsum velle, non istud.

RESPONDEO Dicendum, quod non possit esse hæc quæstio de scientia Dei, quæ est purè speculativa, & quæ non potest esse practica, cujusmodi est scientia quam habet Deus de creaturis.

Propter quod sciendum, quod *Magister 1. sententiarum distinct. 38.* velit, quod scire Dei non sit causa rerum: nisi prout includit divinum beneplacitum. unde ait. *Ita etiam dicimus scientiam, vel præscientiam non esse causam eorum, quæ fiunt: si tamen scientiam ad notitiam tantum referamus.* Et subdit, *Quod si vero nomine scientia includatur, & beneplacitum, atque dispositio; tunc rectè dici potest causa eorum, quæ Deus facit.*

SECUNDUM HOC Ergo distinguendum de scientia practica: dicemus enim, quod, quantumcumque scientia practica sit in intellectu, intellectus non dicatur practicus secundum talem scientiam; nisi prout se extendit ad opus: quia ut dicitur in 3. *De Anima: Intellectus speculativus extensione fit practicus.* Ipsa ergo scientia practica potest considerari dupliciter: vel ut quis speculatur secundum eam, vel ut ordinat eam ad opus. Cum ergo quæris, Vtrum in talibus intelligere præcedat velle? Si intelligatur de intelligere speculativo, vel non de ordinato ad opus, præcedit

velle: sed tale intelligere, ut patet per *Magistrum sententiarum*, non est causa operis, nisi intelligatur causa sine qua non: ubi enim artifex per suam artem specularetur, non ageret per suam artem: ex hujusmodi tamen speculari non sequetur opus, nisi per voluntatem ordinetur ad opus. Vnde & *Philosophus* vult, *Quod principium artificialium sit voluntas*: ut patet ex 6. *Metaph.* unde idem ibidem ait; *Quod artificium est idem quod volitum.* Secundum ergo speculationem operis, intelligere præcedit velle: secundum autem ordinationem ad opus, velle præcedit intelligere: ideo voluntas Dei dicitur prima & suprema causa omnium rerum: quia intelligere illud speculativum, quod præcedit velle, non est causa rerum; nisi sine qua non.

QVOD autem voluntas sit causa, patet per *Augustinum lib. 3. De Trinitate cap. 4.* qui ait, *Quod voluntas Dei est prima & suprema causa omnium corporalium rerum, vel specierum ac motionum.* Pari etiam ratione est prima & suprema causa omnium spiritualium rerum.

In Deo autem non est ista prioritas secundum rem: quia ejus velle non differt realiter ab ejus intelligere, nec est ista prioritas secundum tempus: quia ibi nihil ex tempore inchoatur: sed hujusmodi prioritas est secundum nostrum modum intelligendi: nam secundum nostrum modum intelligendi prius intelligimus, Deum speculari omnia: postea intelligimus secundum suum beneplacitum eligere hæc, vel illa facere: secundum quam electionem suam scientiam ad opus applicat; ut illa faciat, quæ elegit & disposuit facere. Vnde dicimus in Deo esse scientiam sui-ipsius, & esse scientiam aliarum rerum.

RVRSVS, Scientiam aliarum rerum distinguimus in duplicem: Vnam quæ vocatur scientia simplicis notitiæ, quam habet Deus de omnibus possibilibus fieri; & aliam, quæ vocatur scientia visionis, quam habet Deus de factis, vel de faciendis. Scientia enim simplicis notitiæ quæ non est causa nisi sine qua non, secundum nostrum modum intelligendi præcedit velle, sed velle præcedit scientiam visionis: quia non pertinent aliqua ad scientiam visionis: nisi quatenus sunt volita vel permilla.

Illa est vera causa rerum, non hæc: quamvis dici possit causa sine qua non.

Hinc voluntas Dei dicitur prima & suprema causa rerum.

Præcedentia tamen illa non est realis: sed secundum rationem nostram solum.

Distinguitur inter scientiam Dei specul. & pract.

Item inter scientiam practicè practicam, & speculativè practicam.

Hæc præcedit velle, non illa.

Distingui-
tur etiam
scientia
Dei in
simpl. in-
telligen-
tis & vi-
sionis.

Patet ergò, quod in creatione rerum intelligere speculativum, vel scientia simplicis notitiæ quæ est causa sine qua non, præcedat velle. Sed intelligere, ex quo sequitur opus; & quod est determinatum ad opus, secundum modum intelligendi, sequitur velle; cum ista determinatio non sit nisi per voluntatem; ad voluntatem enim spectat determinare scientiam practicam, ut ex ea sequatur opus.

Quarum
hæc sequi-
tur, illa
præcedit
velle,

Et est so-
lùm causa
sine qua
non.

Quare di-
vina opera
sacra Scri-
ptura ascri-
bat ipsi di-
cere divi-
no?

AD ARGVMENTVM autem in contrarium, cum dicitur: quod ita sit in nobis, ut intelligere præcedat velle, in his, quæ artificialiter à nobis fiunt: dici debet, quod intelligere speculativum, per quod speculamur ea, quæ sunt artis, possit præcedere velle: sed intelligere practicum, & jam extensum ad opus, vel jam determinatum ad opus, sequitur ipsum velle: quia huiusmodi causa est voluntas: sic & in Deo, secundum nostrum modum intelligendi, servatur ibi quodammodo talis ordo.

QVOD VERO Vterius arguebatur, quod Sacra Scriptura omnia referat ad ipsum dicere divinum; quia dicendo facit: consequenter, quod omnia tribuat intellectui; quia idem est dicere, quod, intelligendo verbum formare: debet dici, quod, sicut Scriptura Sacra omnia attribuit divino intellectui, quia *dixit & facta sunt*; ita omnia attribuat voluntati ejus: quia *omnia quacumque voluit, fecit*.

Vel possumus dicere, quod, licet intellectus non agat, quia non est practicus; nec opreretur exterius, nisi secundum beneplacitum voluntatis; habeat tamen aliquid intellectus respectu operis: quod non habet voluntas: quia in intellectu est similitudo rei operandæ: quia ab arca in anima fit arca in materia, ut potest patere ex 7. *Metaph.* ideò ratione huius prærogativæ, quam habet intellectus, aliquando opus attribuitur intellectui: tamen non est hoc simpliciter faciendum, nisi ibi includatur beneplacitum. Quia, ut potest patere per habitam, similitudo in mente non progreditur in opus, nec est causa operationis, nisi secundum beneplacitum voluntatis: nisi acciperetur fortè causa sine qua non: sed causa, ad quam sequitur opus, non est sine beneplacito voluntatis.

QVÆSTIO IV.

QVODLIBETI V.

Vtrum inter duas species immediatas possit fieri species media?

Questionem hanc decidere aliquo usque possumus ex iis auctoribus, qui citantur quodlib. 1. q. 14. de animarum embrionis. Maximè Conimb. item ex iis qui citantur quodlib. 2. q. 7. ubi agitur de specificatione Angelorum. & quodlib. 1. q. 11. ubi de individuatione.

Ægidius verò hic doctrinam huius questionis distribuit in textu.



VARTO Quærebatur de ordine, secundum quem res creantur à Deo, & erat quæstio: Vtrum res sint hoc ordine à Deo creatæ, quod inter duas species immediatas possit fieri species media? & arguebatur, quod ordo rerum hoc non patitur. Nam formæ sunt sicut numeri; ut patet ex 8. *Metaph.* sed ordo numerorum hoc non patitur, quod inter duas species immediatas possit fieri species media: nulla enim species media potest esse inter quinque & quatuor: ergò in ordinatione universi ita se habebit, quod inter duas species immediatas non possit fieri species media.

IN CONTRARIUM EST: quia, ut dicebatur, Deus potest facere materiam sine omni forma, & sine omni alio actu: si ergò Deus facere potest materiam actu, quæ nullum habet actum, poterit facere species immediatas habere medium, quamvis nullum habeatur medium.

RESOLVTIO.

Cum iste rerum ordo à Deo sit constitutus instar harmoniæ, & melodiæ, quæ suis numeris & tonis consonantibus constet: & cum in harmonia non oporteat procedere per numeros, & tonos immediatos & punctualiter distantes: poterit inter duas aliquas species immediatas actu produci alia media.

RES-

Quæ tra-
standa?

RESPONDEO Dicendum, quod in hac quæstione sic procedendum: quia primò videndum est, quomodo inter aliqua sit medium, & quomodo non? Secundò videndum est, quem ordinem habeant res uniuersi? Tertiò videndum est, quomodo formæ habeant rationem numeri? & quomodo sunt ordinatæ ad invicem? quibus visis, de levi patere poterit, quomodo inter duas species immediatas possit fieri medium? & quomodo non?

1.

PROPTER QVOD Sciendum, quod illa, inter quæ est medium, vel potest esse medium, oporteat habere aliquam distantiam; & distantiam, non punctualem (quia si punctualiter distarent non posset ibi esse medium) sed oportet distantiam illam habere latitudinem, ut possit ibi intercipi medium. Distantia autem duplex est; quædam finita, & quædam infinita. Rursus distantia infinita est duplex; quia quædam est, in qua quodlibet extremum dicit aliquam essentiam: & hoc modo distat Deus à creatura qualibet, etiam à supremo Angelo: talis autem distantia nunquam potest evacuari; nunquam enim Deus posset facere aliquam creaturam ita excellentem, ut non posset facere excellentiorem. Nam quantumcumque fieret excellens creatura, ex quo creata esset à Deo, in infinitum distaret, & semper posset fieri alia excellentior inter eam & Deum. Est autem alia distantia infinita, in qua unum extremum dicit essentiam quandam; aliud autem dicit essentiam nullam: huiusmodi distantia est inter materiam & nihil: in tali autem distantia licet sit infinita (quia nihil ad aliquid nulla est proportio) attamen nullum medium esse potest. Est autem alia distantia finita in qua potest esse medium, & alia, in qua non potest esse medium: quia si sit punctualis, non poterit ibi esse medium. si autem non sit punctualis, poterit ibi esse medium.

II.

VISO, quomodo inter aliqua sit medium? & quomodo non sit medium? restat videre, quem ordinem habeant res uniuersi? propter quod Sciendum, quod ordinem uniuersi debemus imaginari ad modum cuiusdam harmoniæ, vel melodiæ. Sic autem videmus in me-

lodia, quod non oporteat quod voces se excedant punctualiter: nec etiam, quod se excedant æqualiter: ut si vadat una vox supra aliam per tonum, non est ibi excessus punctualis: imò est ibi dare medium; quia inter tonum, & tonum est semitonium. Rursus si fiat excessus per semitonium, non oportet, quod sit punctualis; quia est dare semitonium majus, & semitonium minus. Imò nunquam tonus dividitur in duo semitonia æqualia. Infra ergò semitonium majus est dare semitonium. Si minus etiam fiat excessus per semitonium minus, adhuc non oportet, quod sit punctualis: quia non omne semitonium minus est æquale semitono alteri minori. Imò unum semitonium minus potest esse majus altero semitono minori: verum est enim quod tonus non possit dividi in duo semitonia æqualia; semper enim tonus dividitur inæqualiter; cum habeat rationem numeri imparis, id est, dividitur in duas partes inæquales.

Tamen illa inæqualitas potest esse major & minor; quia ipsi semitono majori potest dari plus & minus: & secundum quod plus datur semitono majori, minus datur semitono minori. Si enim aliquod lignum divideretur inæqualiter: quanto una pars esset major, tanto alia pars esset minor. Vtrum autem sic se habeat in tonis, & semitonis? non multum facit ad quæstionem præsentem, sed si alicui curæ esset hoc scire, diceremus quod tonus sit aliquid secundum proportionem, ut novem ad octo: ut si sit unus martellus novem unciarum, & alius octo, non facient æquales sonos, sed sonus unus ibit super alterum per tonum. Sic etiam una corda in una parte grossior quam alia, iret supra aliam per tonum, ita tamen, quod corda subtilior, & fistula strictior haberet altiore sonum: si ergò, quis vellet dividere tonum & facere semitonum; oporteret accipere inter novem & octo.

Vt si martellus octo unciarum & novem se superent per tonum: accipietur martellus octo unciarum cum dimidia: & ille faciet semitonium majus: attamen ille martellus respectu inferioris faciet semitonium majus: respectu majoris faciet minus. Martellus enim novem unciarum continet decem &

Et quare.
Ostenditur
in diversis
distantiis
tonorum.

Quæ non
sunt punctuales, nec
æquales, sed
inæquales,

Inæqualitate
maiore
vel minore.

Explicatur
in divisione
ligni in
partes inæquales.

In fide, in
fistula,

In malleo.

Qui si sit 17
unciarum,
magis distat
ab alio
16. unc.
quam ab
alio 18.

Inter quæ
est aliquid
medium
debet esse
distantia.

Eaque non
punctualis
sed
quæ habeat
latitudinē.

Quæ est
duplex, finita
& infinita.

Et hæc duplex,
ut sit

Vel inter
extrema
habentia
utrimque
essentiam

Vel inter
unum extremum
habens, &
alterum
non habens
essentiā: in
illa dabile
medium,
non hæc.

Finita alia
punctualis,
in qua non
potest, alia
lata, in qua
potest esse
medium.

Ordo uniuersi
instat
Harmoniæ.

octo medias uncias : martellus autem octo unciarum cum dimidia continet decem & septem medias uncias. Martellus autem octo unciarum continet sexdecim medias uncias sed plus superat septemdecim sexdecim, quam decem & octo superent decem & septem: quia decem & septem continet totum sexdecim, & sextam decimam partem; decem & octo autem continet totum decem & septem, & decimam-septimam partem: sed pars sexta-decima est plus quam decima-septima; divisus est ergo tonus inæqualiter. Sed adhuc posset dividi magis inæqualiter: quia inter nonam & octavam est medium; octava scilicet cum dimidia. Posset autem adhuc accipi magis inæqualiter medium: ut si acciperetur nona & tertia, vel octava & quarta; & quanto magis esset inæqualis talis acceptio, tanto magis augmentaretur semitonium majus, & diminueretur semitonium minus. Infra ergo semitonium majus est semitonium minus, & infra unum semitonium minus est aliud semitonium minus.

In melodia
excessus
multi tonorum
inæ-
quales, &
non punctuales.

RESPONDEAMVS Ergo ad propositum: & dicamus, quod in melodia voces non se excedant punctualiter: quia aliquando fit excessus per tonum, aliquando per duos tonos, aliquando per quatuor tonos; ut in diatesseron: aliquando per quinque; ut in dyapentha: & sic de aliis. Isti ergo excessus non sunt punctuales: imò excessus per tonum non est punctualis; cum sit dare excessum per semitonium, ut dicebatur. Excessus etiam per semitonium non oportet quod sit punctualis; quia infra unum semitonium majus est dare aliquod semitoniū minus: Excessus etiā per semitonium minus, non oportet quod sit punctualis; quia infra unum semitonium minus est dare aliquod semitonium minus: voces ergo in melodia non oportet quod se excedant punctualiter.

Hinc pulchrior evadit.

Rursus non oportet quod semper se excedant æqualiter: quia si incepisti ascendere per tonum, ad hoc ut facias melodiam, non oportet, quod semper ascendas per tonum: imò faciens multoties saltum, & resultabit ex hoc ibi multo major melodia; ut, si ascendisti nunc per tonum, post ascensum per

tonum fortè ascendens statim per quatuor tonos, vel per quinque, vel per plures, facies majorem & pulchriorem melodiam, quam si æqualiter semper ascenderes.

Benè ergo dictum est, quod voces in melodia non semper se excedant punctualiter, nec æqualiter: imò dato quod in sonis esset possibilis punctualis excessus: & semper fieret excessus punctualis, ita quod nulla relinqueretur nota in medio & non fieret ibi saltus secundum notas, modica vel nulla esset talis melodia. Sic & in universo Deus fecit hanc plantam, & fecit aliam plantam nobiliorem, & rursus aliam nobiliorem, ita quod non sint duæ plantæ diversarum specierum æquè nobiles: si ergo distinctæ essent plantæ secundum ordinem essentialem, quem habent, semper una excederet aliam. Sed non oportet quod iste excessus sit punctualis, quasi inter plantam magis & minus nobilem non possit produci planta media: imò fortè multo esset pulchrior ordo universi, quando in speciebus entium esset excessus non punctualis, quam si esset excessus punctualis, dato quod esset possibilis punctualis excessus.

RVRSVS Hujusmodi excessus non solum non oportet, quod non sit punctualis: sed etiā non oportet, quod sit æqualis: ut si plantæ se excedant æqualiter, licet hoc non oporteat, tamen, cum de plantis transitur ad animalia, fit quidam magnus saltus: & si prius erat excessus per tonum, ut liceat loqui secundum similitudinem transeundo ad animalia, ibitur fortè in dyapason, id est in consonantiam nobiliorem. Fortè & in ipsis plantis est dare diversa genera: igitur cum itur de genere in genus, fit ibi quasi quidam saltus: & ex illo saltu resultat pulchrior harmonia; habent enim se species universi sicut numeri.

Sic etiam notæ in melodia se habent ut numeri: quia non est musica, nisi de numero relato ad sonum: non tamen oportet quod nota post notam accepta sic se habeat, ut inter eas non possit esse nota media: sic & in speciebus dicemus, quod inter speciem & speciem potest esse species media; accipiēdo enim duas species, inter quas actu non est species media; tamen, quia non oportet quod punctua-

Sic in universo hoc ascensus specierum aliquarum inæqualis est, & non punctualis; fortè & generum.

Notæ enim & species habent, se sicut numeri.

punctualiter se excedant, poterit fieri ibi media species.

Et quare?

HABITO, quomodo aliqua habent medium? & quomodo aliqua non habent medium? & ostensio; qualis sit ordo universi? restat videre, quomodo formæ sunt sicut numeri? Propter quod

Sciendum, quod species sive formæ sint sicut numeri: quia sicut non inveniuntur duæ species numerorum æqualiter distantes ab unitate; ita non inveniuntur duæ species in universo æqualiter distantes à primo ente: sed secundum quendam ordinem, & analogiam omnes species entium se habent ad Deum, sicut numerorum species ad unitatem.

Vtrum autem Deus posset facere duas species diversas æqualiter à se distantes? non est præsentis speculationis: sed secundum ordinem istum, quem videmus, quantum ex sensibus possumus percipere, dicimus, non esse duas species æqualiter distantes à primo.

II. **RURSUS** species, sive formæ sunt sicut numeri: quia sicut in numeris, qualibet unitate dempta, vel addita, variatur species; ita qualibet differentia dempta, vel addita, variatur species entium: ut sicut substantia animata vegetabilis constituit speciem plantæ, substantia animata vegetativa sensibilis constituat animal.

III. **SVNT ETIAM FORMÆ** Sicut numeri: quia sicut non sunt duæ species numeri habentes æquales unitates; sic non sunt duæ species entium habentes æquales perfectiones.

IV. **SVNT ADHVC FORMÆ** Sicut numeri: quia sicut unus numerus continetur in alio; ut trinarius in quaternario, & quaternarius in quinquennario; sic & in speciebus entium una continetur in alia; vegetativum in sensitivo, & sensitivum in intellectivo.

V. **SVNT ADHVC FORMÆ** Sicut numeri: quia sicut numerus non est in alio formaliter, sed virtualiter, sic una species entium non est in alia formaliter, sed virtualiter: in quantum scilicet una forma potest tantum quantum potest alia, & adhuc amplius: perfectiones enim animæ vegetativæ; ut, nutrire, augmentare, & generare, perfectiori modo, & adhuc plures perfe-

ctiones habent esse in anima sensitiva. **NUMERVS AVTEM** Minor non est formaliter in majori; sex enim non est tres & tres: sed est semel sex; ut dicitur 5. *Metaph.* Nam scientia, cujuslibet est semel: ut ibidem dicitur. Trinarius ergo continetur in senario, non formaliter, & in se: sed virtualiter; quia senarius tot habet unitates quot habet trinarius, & adhuc plures. Sunt ergo formæ sicut numeri; propter omnia prædicta: & non sunt formæ sicut numeri; nam magis formaliter unus numerus reservatur in alio, quam una forma in alia. Nam non est tanta unitas in numeris, qui sunt quantitas discreta, quanta est in ipsis formis, unde *Philosophus in 2. De Anima*, ubi tractat de continentia formæ: quomodo una forma contineatur in alia? non assimilat hoc numeris, sed figuris: volens, quod sicut trigonum in tetragono: sic vegetativum reservetur in sensitivo.

HIS Autem omnibus prælibatis, de levi patet quid dicendum sit ad questionem? Patet enim, quod in aliqua distantia possit esse medium: & in aliqua non; nam si sit aliqua distantia punctalis; vel si sit distantia in qua unum extremum dicit essentiam aliquam, aliud verò extremum dicit essentiam nullam. in tali distantia non potest esse medium: sed sic se non habent formæ. Duæ enim species, sive duæ formæ non sic se habent, quasi una dicat essentiam aliquam; alia verò essentiam nullam.

Rursus non oportet, ut dictum est, ut se excedant punctaliter, nec quod se excedant æqualiter.

IMAGINAMVR ERGO, Quod à Deo tamquam ab unitate procedant omnes species creatæ: quæ se habent quasi numeri: Deus autem produciens hos numeros producit eos secundum quandam melodiam & harmoniam. Ille autem qui per harmoniam procedit, non vadit, vel non oportet, quod vadat per species numerorum immediatas, non oportet enim quod vadat de quinta in sextam: & à sexta in septimam: sed ibit à quinta in octavam, quæ est dyapason: & ab octava, si vult, in quintam decimam, quæ est dupla dyapason: ubi est maxima harmonia, ut innuit Boëtius in musica sua. Vtrum autem

Numerus minor non est formaliter in majore.

Vnde sex non est idem, quod bis, ter.

Magis tam formaliter numerus in numero, quam species in specie continetur.

A Deo tamquam ab unitate procedunt res create, per modum harmonie.

MEMBRVM III.

De Ente creato?

DISPVATIO

P R I M A.

De Homine.

In qua species punctaliter distantes sunt immediatæ:

PROPTER QVOD Distinguimus de immediato: nam species quæ se excedunt punctaliter sunt immediatæ actu & potentia: sed si non se excedunt punctaliter, possunt esse immediatæ actu, sed non erunt ideò immediatæ potentia: quia potest ibi esse species media, ex quo punctaliter non se excedunt.

Alius non.

CVM ERGO Quæritur, Vtrum inter duas species immediatas possit fieri species media? dicendum est, quod si illæ species sint immediatæ actu & potentia, & si se excedant punctaliter, non poterit ibi esse species media: sed si se non excedant punctaliter, quantumcumque sint immediatæ actu, non sint immediatæ potentia. Qualiter autem se habeant species universi? & utrum non oporteat eas esse immediatas? & utrum non oporteat, quod se excedant punctaliter, aut æqualiter? est per habita diffusius declaratum.

QVOD AVTEM Arguebatur de numeris, dici debet: quod inter duas species numerorum immediatas, secundum melodiam, possit esse species media: sed secundum species immediatas per appositionem unitatis non potest esse species media; itaque ordo specierum in entibus magis assimilatur mediationi Harmoniæ, & secundum melodiam, quam immediationi punctaliter, & secundum excessum unitatis.

QVOD VERO Arguebatur de materia, multi negarent eam propositionem: quod ens omninò in potentia posset fieri in actu: vel posset existere absque omni actu.



OSTEA Quærebatur de homine. Homo autem, quantum ad præsens spectat, potest comparari ad tria, videlicet ad suum dominum, cui servire debet: ad suam legem, secundum quam debet vivere, & ad suam artem, per quam competat ei, quod agat.

Propter quod de homine erat triplex quæstio. Vna prout comparatur ad suum dominum, cui debet servire, & obedire; & erat quæstio, quid sit majoris meriti, vel obedire soli Deo? vel obedire homini propter Deum? Per comparisonem autem ad legem quærebatur de homine, Vtrum nutritus in lege falsa; utputa in lege Mahometi, posset venire in cognitionem, quod sit falsa? Tertiò quærebatur de homine, quantum ad suam artem: Vtrum posset quis per artem facere verum aurum? Adjungebatur etiam in quæstione, datò, quod quis faceret per artem tale aurum, quod non posset deprehendi esse falsum, Vtrum liceret illud expendere?

QVÆSTIO I.

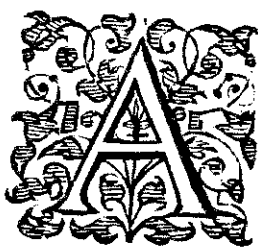
QVODLIBETI VI.

Quid sit majoris meriti, obedire soli Deo, an obedire homini propter Deum?

De obedientia præstanda Deo & hominibus, & illius modo & excellentiâ latè tractavit Mendosa in l. 1. reg. cap. 3. n. 10. ann. 1. 2. & 3. circa literam de obedientia Samuelis: Hugo de S. Victore & B. Vmbertus in c. 29. reg. D. Aug. & Script. in illud Apostoli; Filii obedite præpositis &c. Et quæstio maximè decidi potest ob similitudinem cum charitate ex iis quæ habet D. Thomas & Scholast. 2. 2. q. 27. a. 8. Suar. de Char. d. 2. Malder. q. 26. a. 2. Coninck de Char. d. 15. dub. 1. & 2.

Aegidius

Ægidius verò hic positus argumentis exponit sensum quæstionis factæ: deinde comparat obedientiam homini exhibitam propter Deum cognitioni conclusionis per principia. Et tunc ostendit, sicut qui cognoscit conclusionem per principia magis cognoscit principia, ita eum, qui homini obedit propter Deum, magis obedire Deo, quàm si obediret soli Deo: idque ex Vasthi l. Hester.



AD PRIMVM sic arguebatur. Respondebatur enim, quod esset majoris meriti obedire soli Deo, quam homini propter Deum: quia propter quod unumquodque tale, & illud magis: sed non est meritorium obedire homini, nisi propter Deum: ergò multò fortius erit meritorium obedire soli Deo quàm &c.

IN CONTRARIVM EST, quia, si hoc esset, tunc Papa esset deterioris conditionis, quam alii homines; quia ipse est super alios, & non pertinet ad eum obedire aliis hominibus.

RESOLVTIO.

Sicut cognoscens conclusionem per principia perfectius cognoscit, quàm cognoscens sola principia: ita obediens homini propter Deum perfectius obedit, quàm si soli Deo obediret; & per consequens plus meretur, cæteris paribus.

Explicatur
quæst. tra-
ctanda.

RESPONDEO Dicendum, quod in hac quæstione primò dabimus intellectum quæsit: secundò solvemus id, quod quæritur. Non enim potest esse intellectus quæsit, Vtrum servire soli Deo sit majoris meriti, quam servire homini propter Deum, ut serviens soli Deo non sit paratus in mente etiam servire homini, si hoc iuberet Deus? quia sic serviens soli Deo non mereretur, sed demereretur: ut, si quis obediret Regi, & dedignaretur obedire aliis, datò quod hoc præciperet Rex, nollet esse plenè subiectus Regi. Sic & anima nostra nollet plenè esse

subiecta Deo; si non esset parata servire, cui iuberet Deus.

RVRSVS quantum ad aliam partem quæstionis, qui servit homini propter Deum non servit soli homini, sed etiam servit Deo: imò principaliter Deo.

HOC VISO Respondeamus ad quæstionem dicentes: quia sicut est ex parte cognitionis, sic suo modo fit ex parte obediendiæ, & ex parte subiectionis.

si quis enim conclusiones sciat per principia, est in eo major notitia, quàm si sciret solum principia: nam qui scit conclusiones propter principia, scit conclusiones & principia, & scit principia magis, quam conclusiones: sed qui scit principia tantum, scit solum principia: sic & in proposito: qui solum servit homini propter Deum se subijcit homini & Deo; propter quod plus se subijcit, quam qui se subijcit Deo tantum. Ita enim debemus nos subijcere Deo, ut nos subijciamus etiam servis ejus: multi equidem non dedignantur servire ipsi domino: sed dedignarentur servire aliis propter Deum. Et multi si audirent ex ore Domini mandatum, vel si audirent mandatum Domini per aliquos magnos viros, fortè facerent, quod Dominus impararet. Sed si manderet Rex, sive Dominus per viles personas, fortè nollent mandatum Domini adimplere.

Exemplum autem habemus in *Hester De Rege Assuero, & De Regina Vasthi*. Nam Rex Assuerus exhibens in convivio, & volens hilaritatem facere convivantibus mandavit per Eunuchos ipsi Reginæ, ut ad eum accederet: quæ renuit Regis Imperium, eò quòd per Eunuchos mandaverat: non ergò plenè fuit subiecta Regi, quia per viles personas, ut per Eunuchos, noluit adimplere mandatum ejus. Ille autem est plenè subiectus Domino, qui etià vilibus personis se subijcit propter Dominum.

Obedire ergò homini propter Deum est magis se subijcere Deo, quam obedire soli Deo: & quia ex eo, quod nos subijciamus Deo, meremur; quia hæc est major subiectio, etiam, quantum ad hoc, cæteris paribus, est majoris meriti. Dicimus autem, cæteris partibus, quia actus ille, qui de se esset minoris meriti, si procedat ex majori virtute, & ex majori

Obedientia
in voluntate
est sicut cognitio in intellectu.

Hinc, sicut cognitio conclusionis per principia est perfectior, quam solum principiorum.

Sic hæc præ illa obedientia.

Nisi aliunde compen-
setur.